

MONICA MARTINELLI

Ethik und Ästhetik: die dornige Frage nach Moral und Freiheit

Abstract. The relationship between morality and freedom is present throughout Simmel's intellectual path. Significantly, the topic 'freedom' is treated in one of Simmel's first works specifically dedicated to moral science. Within the framework of his sociology and philosophy of life as well as his anthropological vision, Simmel rethinks the Kantian categorical imperative: on the one hand, developing his own 'moral principle of freedom' and, on the other, carrying out an inversion of the Kantian imperative whereby what had been understood as universal, valid for all individuals and capable of guiding their actions, becomes an individual law whose moral imperative is particular to each individual and universally affects all that individual's actions. Morality concerns the whole human being and coincides with the response – that is, responsibility – in relation to life, beyond dualistic visions that separate what is related (e.g., bond and freedom, reason and sensitivity, objective and subjective, etc.); on this point, the ethical dimension and freedom intertwine the aesthetic dimension, capable of restoring the integrity of human existence and experience. Aesthetics, in Simmel, has to do with the feeling of a profound intensity of life, offering the possibility of a connection between the experience of perception and sensitive affection with the knowledge of life from inside. This involves the authenticity of the individual, leading him to feel the reality of life to which he can respond. And freedom rests on this response, which is responsibility.

1. Einleitung

Der Titel des vorliegenden Beitrags setzt sich aus Begriffen zusammen, die auf zwei Beziehungen verweisen, deren unterschiedliche Pole ineinander greifen: zum einen die Beziehung zwischen Ethik und Ästhetik, zum anderen jene von Moral und

Freiheit. Erstere bildet weitgehend den Hintergrund für den hier entwickelten Gedankengang, wohingegen der Fokus vor allem auf der Beziehung zwischen Moral und Freiheit liegt. Einleitend und abschließend werden jedenfalls einige Eigenschaften dargelegt, die beiden Beziehungen gemeinsam sind, die entlang Simmels intellektuellem Weg häufig in Erscheinung treten.

Die Verbindung von Moral *und* Freiheit hat Simmel seit der intellektuellen Produktion seiner Jugend im Blick. So wird die Freiheit anfänglich innerhalb eines Textes über Moral behandelt, nämlich in der *Einleitung in die Morawissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe*, 1892-1893 (siehe Simmel, 2021a/Erster Band; 1991/Zweiter Band). Sie wird hier neben anderen moralischen Kategorien betrachtet, denen Simmel je ein ausführliches Kapitel widmet. Das sechste Kapitel (1991) lautet „*Die Freiheit*“, was gewiss kein Zufall ist. Vladimir Jankélévitch (2013), der zu den ersten Interpreten von Simmels Moralphilosophie gehört, hat hervorgehoben, dass es Simmel darum geht, die Moral dem Dogmatismus zu entziehen, um sie in eine Sphäre zurückzuführen, in der die Entscheidungen der Subjekte möglich, und ihre Freiheit und Verantwortung gewährleistet sind.

Auch wenn Simmel kein eigenständiges Werk über die Freiheit verfasst hat, so gibt es von ihm einige Schriften, die diesen Begriff im Titel führen. Zwei davon verdienen besondere Aufmerksamkeit, da sie am Beginn bzw. am Ende seines intellektuellen Schaffens stehen: das eben genannte sechste Kapitel der *Einleitung in die Morawissenschaft* und das Fragment *Über Freiheit*, das er erst kurz vor seinem Tod dem Herausgeber übergab, der es 1922 posthum in der Zeitschrift *Logos* veröffentlicht hat (Simmel, 2004a). Es handelt sich um ein *Fragment*, das zeitgleich mit Simmels letzter Schrift – *Lebensanschauung*, 1918 (Simmel, 2021e) – entstand, die u. a. ein Kapitel über *Das individuelle Gesetz* enthält: Hier greifen das Thema der Moral und das Thema der Freiheit, die für seine Lebensphilosophie von zentraler Bedeutung sind, einmal mehr ineinander, wenngleich der Verweis auch auf weitere Essays

unerlässlich bleibt, um bestimmte Spannungen erfassen zu können.¹ Gleichwohl Simmels frühe wie auch seine reiferen Schriften gegenläufige Reflexionslinien enthalten, unterstreichen die neuesten Deutungen des Simmelschen Werkes die Kontinuität zwischen seiner Soziologie und seiner Lebensphilosophie, sowie auch jene zwischen seiner anthropologischen Auffassung und den Themen im Bereich der Moral und der Ethik, welche die individuelle Innerlichkeit und ihre Beziehungsdimension innerhalb von Kontexten eines gestalteten Gemeinschaftslebens auf den Plan rufen.

Die Verbindung von Ethik und Ästhetik ist eine Fragestellung, die einer angemessenen Vertiefung bedürfte, etwa in Bezug auf die verschiedenen Auffassungen von Ästhetik, die in Simmels Schriften vorkommen, sowie auch hinsichtlich der Verflechtungen dieser Auffassungen und der verschiedenen Ebenen ihres Diskurses (Portioli, Fitzi, 2006)². Es handelt sich um Vertiefungen, die über den eigentlichen Gegenstand dieses Beitrags hinausgehen. Aus dem Themenspektrum, das traditionell in den Bereich der ästhetischen Untersuchungen fällt, könnte die Kreuzung von Ethik und Ästhetik bezüglich des Verhältnisses zwischen Moral und Freiheit vor allem die Ebene der Erkenntnis betreffen, sowie jene der *Ästhesie (aisthesis)* – der sensitiven und der perzeptiven Wahrnehmung, der emotionalen und sinnlichen Färbung.

Auf der kognitiven Ebene ist Simmel in seinen Reflexionen über Moral und Freiheit sowie über Ästhetik bestrebt, moderne Dualismen mit ihren Abstraktionen zu überwinden (z. B. Subjekt-

¹ In der Zeit zwischen diesen Schriften erschienen das vierte Kapitel von *Philosophie des Geldes* mit dem Titel *Die individuelle Freiheit* (Simmel, 2017a) sowie der Essay *Das Individuum und die Freiheit* (dann mit dem Titel: *Der Individualismus der modernen Zeit*; Simmel, 2004b, 249-258). Darüber hinaus taucht das Thema *Freiheit* durchgängig in allen Simmelschen Untersuchungen auf.

² Es gibt zahlreiche Beiträge Simmels zur Ästhetik, sowohl jene, in denen der Begriff ‘Ästhetik’ explizit als Teil des Titels vorkommt als auch jene, in der jedenfalls zum zentralen Gegenstand der Untersuchung wird.

Objekt, Gesetzliches-Seelisches, Gesetz-Leben, Verantwortung-Freiheit, Verstand-Vernunft, Empfindlichkeit-Sinnlichkeit). Diese Trennungen verlieren das Lebendig-Konkrete, das ein typisches Merkmal des Lebens und des lebendig-seelischen Daseins (die Existenz des ganzen Menschen) darstellt (Thouard, Zimmermann, 2017). Simmel gesteht der ästhetischen Dimension, also bspw. der Kunst, die Würde zu, einen Erkenntnisprozess zu ermöglichen, entsprechend jenem, den das wissenschaftliche Modell anbietet: d. h., er erkennt die Fähigkeit an, untereinander verschiedene Elemente in einer Beziehung zu sehen, die ihre Eigentümlichkeit bewahrt, indem sie ihre Trennung und Verfälschung verhindert. Ein bezeichnendes Beispiel hierfür ist die Beschreibung der Kunst des Rembrandt-Porträts:

„Darum faßt das Porträt, mindestens in der von Rembrandt erreichten Vollkommenheit, Körper und Seele nicht in einer »Wechselwirkung« auf, in der eines das Mittel zur Darstellung oder Deutung des andern wäre, sondern erfasst die Totalität des Menschen, die nicht die Synthese von Körper und Seele, sondern ihre Ungetrenntheit bedeutet“ (Simmel, 2020, 333).

Was die Ebene der *aisthesis* betrifft, zielt die Verbindung von Ethik und Ästhetik gegenüber der Verbindung von Moral und Freiheit auf einen Aspekt, der es vermag, die Fülle der Gefühle zu wecken und gleichzeitig den Menschen begreifen lässt, dass er selbst Form des Lebens ist, und folglich den Zusammenhang zwischen dem Spüren des Lebens *und* der sinnlichen Beschaffenheit der Gestalt erfassen kann, die das Leben reflektiert – wie dies in Simmels *Lebensanschauung* ausgeführt wird.

Um die Beziehung zwischen Moral und Freiheit zu skizzieren und zugleich einige Verbindungen zur Beziehung zwischen Ethik und Ästhetik im Hintergrund zu berücksichtigen, ist der vorliegende Beitrag in die folgenden Punkte untergliedert: Die Verbindung von Moral und Freiheit; Objektivität und Subjektivität der Moral; ein „Apriori“ jeder Sittlichkeit und des ethischen Lebens. Gleichwohl im

Folgenden die Aufmerksamkeit in erster Linie auf die Beziehung zwischen Moral und Freiheit gelenkt wird, ist davon auszugehen, dass diese Beziehung Eigenschaften aufweist, die ihrerseits die Frage nach dem Verhältnis von Moral, Ethik und Ästhetik betreffen, was es erlaubt, besser zu erfassen, wie es die Kenntnis des Soziallebens in seiner Vielfalt erfordert, sich sowohl an die Erfahrung als auch an die Gesamtheit der Dimensionen anzubinden, die das Menschliche ausmachen.

2. Die Verbindung zwischen Moral und Freiheit

Im sechsten Kapitel seiner Einleitung umreißt Simmel in intensiver Auseinandersetzung mit Kant und der Tradition des philosophischen Denkens das „Moralprinzip der Freiheit“, das eine Neuinterpretation des kategorischen Imperativs nach Kant darstellt. Diesen formuliert er wie folgt um: „handle so, dass die von dir geübte Freiheit zusammen mit der, die dein Handeln den Anderen lässt oder bereitet, ein Maximum ergiebt“ (Simmel, 1991, 246).

Simmels Neuformulierung ruft die Verbindung von Freiheit und Handeln ins Gedächtnis. Andernfalls bliebe die Freiheit eine reine Abstraktion. Zudem trägt das Moralprinzip der Freiheit die beiden grundlegenden Bedürfnisse eines jeden Moralprinzips in sich. In erster Linie skizziert es eine ideale objektive Anordnung der Dinge, in welcher derjenige, der handelt, auf Grundlage dieses Prinzips mit den anderen koordiniert ist. In zweiter Linie enthält es eine subjektive Einstellung, die für jeden eine reale Selbstbeschränkung der eigenen Instanzen impliziert, im Sinne einer Auffassung der Freiheit als relationales Phänomen. Diese ihm innenwohnende Zirkularität verbindet Objektivität und Subjektivität, Für-sich-Sein und Soziales Sein, Freiheit und Bindung.

Simmel scheint zu behaupten, dass es kein negatives Handeln gibt, das nicht positive, reale Auswirkungen nach sich zöge. So schreibt er:

„Da innerhalb einer Gemeinschaft die Handlungen jedes Mitgliedes Wirkungen auf die anderen ausüben, d. h. da diese durch jene bestimmt werden, so kann die absolute Freiheit einer Person oder einer Theilgruppe nur bedeuten, dass ihre Handlungen auf Andere Einfluss ausüben, ohne dass von diesen Anderen ein entsprechender bestimmender Einfluss auf sie selbst ausgeübt wird. Das aber heißt beherrschen“ (ebd., 238).

Letztlich bedeutet dies eine Beschränkung der Freiheit und des durch das Moralprinzip herbeigesehnten Maximums an Freiheit. Die Gegenseitigkeit von Freiheit nimmt Gestalt an durch den Verzicht darauf, den Anderen als etwas anzusehen, das für das Ich verfügbar wäre: Simmel definiert eine derartige Ausrichtung als eine „libertinistische Freiheit“, welche sich im Namen der Verneinung aller Grenzen mit der Lust an der Grausamkeit befleckt, d. h. „die Zerstörung und Misshandlung anderer Menschen“ (ebd., 239).

Aus diesen Gründen schafft der Verzicht, auf den sich Simmel bezieht, innerhalb der Beziehungen zwischen den Menschen die Voraussetzungen für eine reale Freiheit, für ein ‘Sein-Lassen’: „darum ist das freie Ausleben der Persönlichkeit um so mehr wirkliche Freiheit, je mehr es sich im Verhältnis zu anderen freien Personen, als wenn es sich Sklaven gegenüber erweist“ (ebd., 259). Dies sind Aspekte, auf die Simmel große Aufmerksamkeit legt, besonders in seinem Exkurs über das Problem: Wie ist die Gesellschaft möglich? (2021b, 42-61) in dem er betont, dass wir „die Tatsache des Du“ fühlen (ebd., 45). Diese Tatsache verdeutlicht die Irreduzibilität des Anderen und seiner Andersheit, sowie seiner Freiheit.³

³ Wir fühlen „das Du als etwas von unsrer Vorstellung seiner Unabhängiges, etwas, das genau so für sich ist, wie unsre eigne Existenz“; wir fühlen aber, dass „dieses Für-Sich des Anderen uns nun dennoch nicht verbindet, ihn zu unsrer Vorstellung zu machen, daß etwas, das durchaus nicht in unsrer Vorstellung aufzulösen ist, dennoch zum Inhalt, also zum Produkt dieses Vortellens wird – das ist das tiefste, psychologisch-erkenntnistheoretische Schema und Problem der Vergesellschaftung“ (Simmel, 2021b, 45). Allerdings hebt diese Sicherheit

Simmel erkennt, dass es im allgemeinen Denken in der Regel für falsch erachtet wird, auf etwas zu verzichten, insbesondere in der modernen Zeit, die dazu neigt, die Freiheit als Abwesenheit von Bindungen, Verpflichtungen und Beziehungen zu verabsolutieren. Auf diese Weise bedenkt man jedoch nicht, dass eine freie Entscheidung nur dann wirklich frei ist, wenn sie anderen den Weg zur Freiheit ebnet.

Die Freiheit erweist sich als relationale Erfahrung, die innerhalb der Beziehung zu einem Du und einem Gegenstand einen irreversiblen Schritt markiert: doch dies ist das proprium des moralischen Handelns, das Simmel zufolge – wie es in seiner Lebensanschauung heißt – derartig ist, weil es nie auf sich selbst zurückgeht, „sondern in der vorwärts strebenden Richtung des Lebens als solchen läuft“, in der Richtung des Anderen, der Welt usw. (2021e, 420).

Jede Moralität, die in übertriebenem Maße auf die bloße Vervollkommnung des eigenen Ich ausgerichtet ist, vernachlässigt einerseits die relationale Dimension des ganzen Menschen und mithin der Freiheit, sodass letztere hierdurch geschmäler wird. Andererseits bringt eine rein äußerliche und/oder objektive Vermehrung des Besitzes die Gefahr mit sich, dass sich beispielsweise das Streben nach kulturellen Errungenschaften und immer mehr technischen Zielen lähmend auswirkt für „jene persönlichste, innerlichste Seite des sittlichen Handelns (...), die nicht sowohl fragt, was man tut, als wie man es tut, nicht nach der Grösse des Vollbrachten, sondern nach der Grösse und dem Schwange der Gesinnung, die seine Vollbringung erforderte“ (Simmel, 1991, 254-255).

den Umstand nicht auf, dass das Du etwas Anderes ist, etwas *Unabhängiges*: Das Du ist genau so für sich, „wie meine eigne Existenz“, denn „die andre Seele hat für mich eben dieselbe Realität wie ich selbst“ (ebd., 44).

Hier ist die Sorge zu erkennen, die Simmel vor allem in den Schriften nach der Einleitung thematisieren wird⁴: Nämlich die Besorgnis über einen Verfall der Kultur in ihren objektiven Erscheinungsformen, verbunden mit der Gefahr, den Wert der „inneren Kultur“ aufzugeben, und zwar – paradoxerweise – trotz des Nachdrucks, der auf das Individuum gelegt wird. Ein derartiger Verfall lässt das Pendel vollständig auf die andere Seite umschlagen: Nämlich auf die einer abstrakten Idee von Freiheit – getrennt von der Globalität des individuellen Daseins. Mithin kündigt sich die Gefahr einer materialistischen Freiheitsauffassung an, die mit der Steigerung der technischen Möglichkeiten einhergeht, die als das Organ gesehen werden, das dazu imstande ist, die individuellen und kollektiven Möglichkeiten zu erweitern und somit jenes Maximum zu gewährleisten, das durch das Moralprinzip der Freiheit herbeigesehnt wird.

Simmel liest gerade in diesem möglichen Ausgang die paradoxen Seiten der Moderne, einer Epoche, in der die Möglichkeiten individueller Freiheit zunehmen, und zugleich auch die Formen der Unterordnung unter ihre Mechanismen: „So ist der Mensch gleichsam aus sich selbst entfernt, zwischen ihn und sein Eigentlichstes, Wesentlichstes, hat sich eine Unübersteiglichkeit von Mittelbarkeiten, technischen Errungenschaften, Fähigkeiten, Genießbarkeiten geschoben“ (2017a, 674).

Das Streben nach dem Maximum an Freiheit bringt das Bewusstsein von Grenzen mit sich.

Die Annahme der Grenze erlaubt es im Übrigen, jene „leise Reserve“ (Simmel, 1991, 221) aufrecht zu erhalten, wodurch uns der Andere stets mit seinem freien Handeln überraschen könnte, mit seinem „anders handeln“ (ebd., 279) gegenüber unseren Erwartungen und Vorstellungen und gegenüber den starren

⁴ Siehe bspw. *Philosophie des Geldes*; *Die Großstädte und das Geistesleben*; *Der Konflikt der modernen Kultur*.

Perspektiven des Mechanismus und des Dualismus, die in der Moderne vorherrschend sind. Was die „leise Reserve“ in Verbindung mit dem freien Handeln betrifft, handelt es sich, für Simmel, um eine unabdingbare Voraussetzung, welche die Bedingung selbst ausmacht, um zum Maximum von Freiheit zu gelangen. In der Tat formuliert er im Fragment Über Freiheit in Bezug auf das Handeln und auf menschliche Interaktion wie folgt:

„Hier ist also das spätere nicht, wie im Mechanismus, eine bloße Umlagerung der Elemente des Früheren, da diese sonst wieder in die alte Lage zurückzubringen wären; jedes Stadium unserer seelischen Verfassung ist ein Neues, das nicht aus dem Vorherigen konstruiert, sondern abgewartet werden muss“ (Simmel, 2004a, 82).

Es geht nicht allein darum – wie Kant gelehrt hat, die eigene Freiheit soweit zu beschränken, wie diese zusammen mit der Freiheit des Anderen bestehen muss, sondern vielmehr, radikaler gesagt, darum, von einem negativen Ausdruck der Freiheit zu einem positiven Ausdruck überzugehen, wobei das ‘Negative’ und das ‘Positive’ einerseits im Sinne eines Urteils aufzufassen sind – die Freiheit verwirklicht sich nicht einfach als “Freiheit von”, sondern als “Freiheit zu/für” – und, andererseits, als Anzeige entweder der realen (positiven) oder nicht realen (negativen) Existenz eines Phänomens (nämlich gerade die Freiheit; ebd., 80-115).

In diesem vielschichtigen Rahmen versucht Simmel zu zeigen, wie das *Moralprinzip der Freiheit* eine klare Bestimmung annimmt: die Freiheit existiert als konkrete relationale Freiheit. Da der Mensch als ein autoreferentielles, ein rein rationales Ich nicht existieren kann, besteht eine enge Verbindung von Moral und Freiheit. Die Moral beschreibt – noch bevor sie an die Pflichten erinnert – im Grunde die Verwurzelung des Menschen in der Beziehung zu den Anderen und zugleich in der Beziehung zu sich selbst, wo sich das Herz der Individualität befindet, die qualitative Innerlichkeit, die Simmel in verschiedener Weise umreißt, wobei er Begriffe verwendet wie bspw. das seelische Zentrum des Individuum, die personale Einheit

oder ein tiefer Individualitätspunkt und sich häufig auf den Begriff „*„seelisch“*“ beruft, der auf *Seele* verweist. Letztere verweist auf etwas Innerliches, das imstande ist, alles in sich aufzunehmen, das dem Menschlichen wesensmäßig ist, und umfasst im lebendig-seelischen Dasein, jenseits der materialen und psychischen Dimension auch das Gewissen, die Innerlichkeit, das Verlangen, die Möglichkeit (Crone, Schnepf, Stolzenberg, 2010). In dem Beitrag *Wie ist die Gesellschaft möglich?*, wo Simmel seine soziologischen Apriori entfaltet, unterstreicht er, wie dieses innere Zentrum der Individualität sodann die Beziehungen formt und gleichzeitig von diesen geformt wird. In dieser Gegenseitigkeit erweist sich der Einzelne, der in Simmels frühen Schriften als das Ergebnis von Überschneidungen zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Kreisen erschien, entlang seines intellektuellen Weges sehr deutlich als jener, der Gesellschaft hervorbringt und nicht nur das, sondern auch als jener, der sich nicht in seiner sozialen Rolle oder in einer Typisierung des Selbst erschöpft, sondern unwägbar, unverfügbar bleibt, so sehr, dass die Gesellschaft eine Begrenzung in der Integrität und Innerlichkeit des individuellen Selbst erfährt. Und die verschiedenen Dimensionen des Ich – die individuelle und die gesellschaftliche, so wie die rationale und sinnliche, usw. – lassen die konstitutive relationale Struktur des Einzelnen und des Soziallebens durchblicken.

In gewisser Hinsicht ließe sich behaupten, dass das Thema der Moral und der Freiheit die Simmelsche Perspektive festigt, die es erlaubt, ihn als denjenigen Klassiker der Soziologie darzustellen, der am meisten auf eine relationale Soziologie ausgerichtet ist, sowie im weiteren Sinne auf ein relationales Denken (Emirbayer 1997; Lee und Silver 2012; Fitzi 2012, 2021; Ruggeri 2016; Sabido Ramos 2017); diesbezüglich behauptet Pyyhtinen (2009), dass für Simmel das ontologisch-existentielle Faktum des In-der-Welt-seins ein ‘Mit-anderen-sein’ ist, und das Dasein des Einzelnen ist ein ‘Mit-sein’, weshalb das Dasein ein Mit-dasein ist.

In diesem Sinn ist es sinnvoll für Simmel, die Freiheit als eine Kategorie der Moral anzusehen.

Simmel besteht auf dem Umstand, dass die Freiheit etwas braucht, das ihr gegenübersteht – ein Du, eine Idee, ein äußeres Objekt (ein *Gegenwurf*) –, in dem sie sich verwirklichen kann; demnach würde sie ohne einen solchen Anhaltspunkt in der Luft hängen und „*schweben, wie ein transitives Verbum ohne Objekt*“ (1991, 236, 261). In der *Soziologie* führt Simmel aus, dass

„die Freiheit für ein Wesen [...], das mit andren in Verbindung steht, [...] eine viel positivere Bedeutung [hat]. Sie ist eine bestimmte Art der Beziehung zu der Umgebung, eine Korrelationserscheinung, die ihren Sinn verliert, wenn kein Gegenpart da ist. [...] die Freiheit ist kein solipsistisches Sein, sondern ein soziologisches Tun, kein auf die Einzahl des Subjektes beschränkter Zustand, sondern ein Verhältnis“ (2021b, 98-99).

Der Verweis auf eine Art Grenze im Bezug zur Freiheit rechtfertigt keineswegs die Schlussfolgerung, wonach diese also lediglich ein Mittel gegenüber anderen Zwecken sei – die moralischen Zwecke, mit ihren definierten Inhalten – anhand derer die Freiheit, von einem gewissen Maß an, begrenzt werden muss, da sie sich sonst zur Erlangung derartiger Zwecke gar als schädlich erweisen kann. Dieses ist, seiner Meinung nach, eine verzerrte Sicht der Dinge: in diesem Fall, umklammert von der unhaltbaren Situation, die daher röhrt, auf kohärente Weise und in höchstem Maße die moralischen Ziele (die als Ziel und Inhalt der Pflicht angesehen werden) verwirklichen zu müssen, können wir jedoch die Tatsache nicht annehmen, in eine Situation der Ungewissheit, der Ambivalenz gestellt zu sein – also in das, was es uns erlaubt, uns nicht vom Leben zu entfernen.

Für Simmel geht Unsicherheit mit moralischem und damit freiem Handeln einher, wenn Moral und Freiheit von der Abhängigkeit von vorab festgelegten und eindeutigen Regeln oder Imperativen befreit werden. Das Subjekt bleibt darüber im Zweifel,

ob es den richtigen Weg eingeschlagen hat. Eine offene Spannung bleibt bestehen. Auch aus diesem Grund ist sich Simmel darüber bewusst, dass sich die reine Form moralischer Freiheit in der Lebenspraxis nur schwer erreichen lässt. Diese Spannung bleibt jedoch der noch so fragile Boden, auf dem Freiheit entsteht. Das Individuum wird bei seinen Entscheidungen mit einer Vielzahl von Perspektiven und Erfahrungen, Ideen und Darstellungen konfrontiert, die es herausfordern: Eine Situation ständigen Zögerns, fortwährenden Entscheidens sowie der Übernahme von Verantwortung für die Konsequenzen der eigenen Entscheidungen in einem Kontext von angesichts der einzuschlagenden Wege unvermeidlich stets unvollkommenen Kenntnissen⁵.

Mit dem *Moralprinzip der Freiheit* ist Simmel bestrebt, die Moral dem Dogmatismus eindeutiger Regeln oder Imperative zu entziehen und das Problem in Sphären zurückzuführen, die mit den Handlungen und Entscheidungen der Subjekte eng verbunden sind – Bereiche, bei denen die Freiheit ins Spiel kommt und wo Unsicherheit, Ambivalenz und Zweifel anwesend sind.

Simmel sieht die in der Moderne gegenwärtige Gefahr, abstrakten Systemen, anstatt dem Subjekt, alle Verantwortung zuzuschreiben und dadurch auch die Freiheit selbst in Schach zu halten, wenn die Moral mit einem einzigen kategorischen Imperativ identifiziert wird.

Der Ort der Entschiedenheit sowie der Moral, besteht aus dem Individuum.

⁵ Im Essay Über Freiheit, so schreibt Simmel (obgleich er einige Situationen realer Zwänge anerkennt): „Was wir Zwang nennen, besagt immer nur, dass wir uns für die eine Seite einer Alternative entscheiden, deren andere zu ergreifen nicht absolut ausgeschlossen wäre, wenn wir nur den Preis bezahlen wollten, den eben diese andere Entscheidung fordert. Nur dass gewisse Preise gemäß den normalen Wertskalen sozusagen gar nicht in Betracht kommen, scheint uns die entsprechenden Betätigungen der Freiheit a priori auszuschließen und konstituiert damit die sogenannte »Zwangslage«“ (2004a, 97).

Dieses Subjekt stellt jedoch keine kompakte und selbstreferentielle substanzIELLE Einheit dar: sein freier Wille entspricht nicht mechanisch einem einzigen kategorischen Imperativ, in dem in eindeutiger Weise das Einvernehmen der Vernunft mit sich selbst vorrangig ist, ohne das es keine Freiheit gäbe; vielmehr reagiert er, in der Konkretheit des Handelns und des gesellschaftlichen Interagierens, auf eine verstrickte und komplexe Gesamtheit historischer Umstände, psychologischer Motivationen und gesellschaftlicher Tatsachen⁶.

Simmel will aber damit nicht auf die Anerkennung einer Objektivität der Moral verzichten. Ganz im Gegenteil, postuliert er doch die Existenz einer moralischen Notwendigkeit. Worum es geht ist vielmehr, diese Notwendigkeit zu legitimieren, indem die Wurzel der moralischen Freiheit aufgesucht wird.

Simmels Überlegungen verlagern sich also auf die Ebene der allgemeinen Struktur des Lebens, wobei er den metaphysischen Topos ermittelt, von dem das Moralprinzip der Freiheit herstammt: Ein Ort, der Simmel zufolge nicht mit einer abstrakten Wirklichkeit übereinstimmt, die jenseits des Lebens liegt, gleichsam als wäre sie diesem gegenüber etwas Eigenständiges. Es handelt sich vielmehr um den Ort, an dem historische Umstände, psychologische Motivationen und gesellschaftliche Tatsachen einander begegnen. Und eben hier platziert Simmel das moralische, zur Freiheit befähigte Subjekt – das Individuum in seiner Innerlichkeit – und auch seine Handlungen.

⁶ So schreibt Simmel im Vorwort der *Einleitung in die Moralphilosophie*: die Moral hat „*als Teil der Psychologie und nach deren sonst festgestellten Methoden, die individuelle Willensakte, Gefühle und Urtheile zu analysieren, deren Inhalte als sittliche oder unsittliche gelten. Sie ist anderseits ein Theil der Sozialwissenschaft, indem sie die Formen und Inhalte des Gemeinschaftslebens darstellt, die mit dem sittlichen Sollen des Einzelnen im Verhältnis von Ursache oder Wirkung stehen. Endlich ist sie ein Theil der Geschichte, indem sie auf beiden genannten Wegen jede gegebene moralische Vorstellung auf ihre primitivste Form, jede Weiterentwicklung derselben auf die historischen Einflüsse, die sie treffen, zurückzuführen hat uns so auch auf diesem Gebiete die historische Analyse als die Hauptsache gegenüber der begrifflichen anerkennen lässt*“ (2021a, 10).

In diesem Zusammenhang verfasst er 1913 *Das individuelle Gesetz: Ein Versuch über das Prinzip der Ethik* (Simmel, 2022, 417-470), woraus im folgenden Absatz einige Aspekte betrachtet werden⁷.

3. Subjektivität und Objektivität der Moral

Der Aufsatz *Das individuelle Gesetz* entwickelt und vollendet, was bereits in der *Einleitung in die Moralwissenschaft* aufgekommen war, nämlich Simmels Vergleich mit Kant und die Umkehrung des Kategorischen Imperativs zusammen mit seiner Kritik einer idealistischen Ethik. Während Kant seinen Imperativ als universal auffasst, also als für alle Individuen gültig und imstande, ihre Handlungen anzuleiten, umreißt *das Individuelle Gesetz* einen moralischen Imperativ, der für jedes Individuum spezifisch ist und allgemein alle Handlungen jenes Individuums berührt. Die Moralität des Individuums verbindet sich hier mit der Authentizität des Daseins und nicht mit einer universalen Norm.

Wie Lee und Silver (2012) betonen, muss der Vergleich zwischen Simmel und Kant in Bezug auf die Moral – ein andauernder und sorgenvoller Vergleich – im Lichte der beiden Richtungen von Simmels Denken aufgefasst werden. In erster Linie, die Richtung in Bezug auf Simmels bereits erwähnte relationale Sicht: mittels der Letzteren distanziert sich dieser nämlich von der Kantischen Moral, da er das Individuum an sich als von der Beziehung zwischen entgegengesetzten Polen bewohnt und mit-zugehörig erachtet – und er setzt es in ein Netz von Wechselwirkungen, die sich beständig aufbauen, lösen und wiederverbinden und so die Gesellschaft geschehen lassen, so sehr – wie er in der Schrift *Grundfragen der Soziologie* von 1917 schreibt –, dass das sich Verbinden zwischen den Subjekten beinahe ästhetische Normen

⁷ Dieser Essay geht dann bekanntlich in die Schrift *Lebensanschauung* aus dem Jahr 1918 ein, genauer gesagt bildet er das vierte Kapitel dieser weiter oben bereits erwähnten Schrift.

hervorbringt, nach denen die instrumentellen Zwecke gegenüber der Priorität des Eingehens von Beziehungen als solcher, sowie der Lust am Eingehen von Beziehungen an und für sich zurückgestellt werden.

In zweiter Linie, ist Simmels Perspektive der Lebensphilosophie zu berücksichtigen oder, anders gesagt, seiner *Lebenssoziologie* (so angeregt bei Lash, 2005; Steinmann, 2007; Levine und Silver, 2010): diese Perspektive bietet einen neuartigen Blick auf das Thema der Moral sowie auf jenes der Freiheit, begründet auf einer Ethik der individuellen Authentizität, die dem Leben entspricht (und darauf antwortet). Es handelt sich hier um einen entscheidenden Punkt. Denn bekanntlich ist die Simmelsche Lebensphilosophie innerhalb einer kulturellen Strömung verortet, die verschiedene Disziplinen durchzieht im europäischen Kontext zu Anfang des 20. Jahrhunderts (Jankélévitch 2013; Pyyhtinen 2012; Kemple 2019). Dieses Thema verwebt sich bei Simmel insbesondere mit der kritischen Untersuchung einer Epoche (Fitzi 2002, 2021; Thouard 2018; Böhringer 2018), in welcher sich zum einen autoreferentielle Technizismen und Spezialistentum gegenüber der Integrität des Lebens durchsetzen, während zum anderen eine verschärftete Individualisierung paradoixerweise zur Auflösung der individuellen Existenz führt. In der Frage des Lebens spiegelt sich darüber hinaus Simmels soziologische Metaphysik (Harrington und Kemple 2012), die nicht auf organizistische totalisierende Sichtweisen des Realen setzt, noch auf eine vitalistische, rein physiologische oder psychische Spontaneität und auch nicht auf eine substanzialistische Ansicht. Die Simmelsche Metaphysik bewegt sich auf einer Ebene des Konkreten, die den unendlichen Prozess des Lebens zusammenhält mit den Formen, in denen es sich uns darbietet, ebenso wie die verschiedenen Dimensionen, die es bewohnen – die offenkundigeren und die nicht sichtbaren, bzw. nicht unmittelbar messbaren wenn auch erfahrbaren. Und auf dieser Ebene, stimmt das Leben – „*die Urtatsache*“ (Simmel, 2021f, 189) – nicht überein mit einer reinen Äußerlichkeit, Funktionalität unendlicher Anhäufung von Ereignissen überein. Es lässt sich nicht „zu einem

technischen Problem" (Simmel, 2017d, 176) reduzieren, wie dies in der Moderne geschieht, wobei auch die Erfahrung des Lebens in mechanistische Perspektiven verschlossen wird, die die Kontinuität des Lebens zunichtemachen und schließlich die Freiheit, die Kreativität, die Innerlichkeit und die individuelle Authentizität ersticken.

In diesem Zusammenhang erarbeitet er *Das individuelle Gesetz*, das sich, indem es die Spannung oder vielmehr die Beziehung zwischen der subjektiven und der objektiven Ebene aufrechterhält, orientiert sich an einer Entsprechung zum Leben.

Angesichts der Alternative einer Moral, die sich entweder nur vom individuellen Gewissen ableitet, oder nur von dem überindividuellen Gesetz,

„glaube ich, daß es ein Drittes gibt: das objektive Sollen eben dieses Individuums, die aus seinem Leben heraus an sein Leben gestellte Forderung, die prinzipiell unabhängig davon ist, ob es selbst sie richtig erkennt oder nicht (...) Das Individuelle braucht nicht subjektiv zu sein, das Objektive nicht überindividuell. Der entscheidende Begriff ist vielmehr: die Objektivität des Individuellen“ (Simmel, 2021e, 408).

Für Simmel sind Sein und Sollen auf dem Leben begründet. Die Pflicht ist kein Phänomen, das an den Inhalt gebunden und durch diesen definiert ist. „Sein und sollen sind nur verschiedene Formen des rätselvollen Lebens“ (Simmel, 2012, 824): die Pflicht wird also eine objektive Pulsation des Lebens und ist für Simmel, genauer gesagt, eine Verantwortung, als Antwort innerhalb der Beziehung zum Leben. Die Inhalte der Pflicht, des Sollens, entwickeln sich beginnend mit der Gesamtheit des Lebens. Wenn das moralische Gesetz von der Einheit des Lebens herstammt, so muss es für mich gültig sein, für meine Existenz, welche eine Erscheinung von jenem Leben ist. Wohingegen gilt:

„Der kategorische Imperativ hebt entsprechend die Freiheit auf, weil er die einheitliche Totalität des Lebens aufhebt, zugunsten der atomisierten Taten, die und deren Wertung nach einem begrifflichen System das Leben unter sich beugen, ihm seine, d.h. ihre Bedeutung bestimmen“ (Simmel, 2022, 434).

Wenn man auf der kantischen Position verharrt – wonach es nicht das ganze Individuum ist, das sich ein moralisches Gesetz gibt, sondern allein jener Teil von ihm, der die überindividuelle Vernunft darstellt – kommt man nicht über das Prinzip hinaus, wonach das, was das Individuum befehligt etwas sein muss, das über es hinausreicht: das universale Gesetz wird abstrakt, da es von der Verbindung mit dem Leben abstrahieren muss.

Der Kern des Essays lautet: Es ist das ganze Individuum und nicht nur derjenige Teil von ihm, der sich nur an den Willen, an der Rationalität appellieren kann, den sich das moralische Gesetz gibt; deshalb verbindet sich das individuelle Gesetz mit der Antwort, die das Individuum dem Leben gegenüber ausarbeitet. Das individuelle Gesetz bedeutet, dass die Entscheidungen des Menschen ein Ausdruck der Gesamtheit seines Daseins sind, seiner Realität und Idealität, seines Seins und seines Sollens:

„Hier wird ein Grundverhältnis des seelischen Lebens wichtig, das innerhalb der Ethik vielleicht noch nicht hinreichend beachtet ist. In jedem Verhalten von uns ist der ganze Mensch produktiv, und nicht nur, wie die Vernunftmoral meint, das reine Ich oder das sinnliche Ich“ (ebd., 445)⁸.

⁸ Offenkundig ist Simmels Distanz, nicht nur von Kant, sondern auch von den organizistischen Sichtweisen des Gesellschaftslebens, wie bspw. jene von Durkheim auf soziologischem Gebiet, mit seiner Idee eines *homo duplex*, also eines individuellen Wesens, das sein Fundament in der organischen Dimension hat, die ihn bindet, und ein gemeinschaftliches Wesen, also das, was die gehobenste Wirklichkeit des Individuums darstellt als Teil der moralischen Ordnung der Gesellschaft (Durkheim, 2007). Simmel distanziert sich von der Annahme einer gesellschaftlich abgeleiteten Moral: Die Simmelsche Moral beharrt auf der

Das individuelle Gesetz stellt jene Form dar, mit der Simmel die Implikation der individuellen Freiheit und Moral zum Ausdruck bringt. Will man die Entwicklung der Individualität und der Freiheit nicht lähmen, indem man zulässt, dass diese in dem abstrakten Imperativ zerbrechen, der das *Sein* und das *Sollen* zerreißt, so erwirbt das freie Handeln seinen ethischen Wert allein in der Beantwortung des Lebens. Daher hängt das Sollen nicht von einer äußeren Norm ab, und verwirklicht sich nicht mittels der Anpassung an diese, wie dies hingegen innerhalb der vitalistischen/relationalen Sichtweisen des Soziallebens geschah, wo die Moralität aufgrund der Zustimmung zu äußeren Normen gemessen wird.

In seiner *Soziologie* erachtet Simmel die ethische Dimension als etwas, das die Seele in ihrer Innerlichkeit berührt, und das notwendig nicht von den äußeren Beziehungen abgeleitet werden darf. Jedoch kommt diese innere ethische Tätigkeit, in der Tat, in verschiedenen Formen der Handlung und gesellschaftlicher Wechselwirkung mit anderen und mit anderem als sich selbst zum Ausdruck: Sein relationales Denken, gleichwohl es das Subjekt ins Zentrum stellt, hält die individuelle und die gesellschaftliche Ebene zusammen (Martinelli, 2023). Das moralische Leben betrifft den ganzen Menschen entlang des gesamten Lebenswegs: abgesehen von einem universalen Imperativ, der objektiv definiert ist, findet die Moralität ihre Quelle in der authentischen Individualität – die authentisch ist, gerade weil sie Verstand *und* Sinnlichkeit, Vernunft *und* Wunsch zusammenhält –, weit über die Spaltung des Ichs hinausgehend, die paradoxe Weise gerade im Namen der Freiheit und der individuellen Selbstbestimmtheit vollzogen wird, bis zum Hervorgehen eines „*Wesen[s]* ohne Qualität“ (Simmel, 2017c, 221-222)⁹. Die Authentizität steht ferner im ganzen Menschen als

Verwicklung des Individuums in seiner Innerlichkeit und Integrität, die seine relationale Dimension berührt.

⁹ Um die vollständige Autonomie des Ichs zu behaupten, hat man nämlich entschieden, das Individuum nicht Befehlen auszusetzen, die von etwas anderem

Antwort auf das Leben auf dem Spiel, und spiegelt in der individuellen Existenz die Bewegung der Ausstellung des Lebens – als „*Mehr-Leben*“ – um „*Mehr-als-Leben*“ hervorzu bringen, also (relationale, organisatorische, kulturelle, usw.) Formen, deren Vitalität davon abhängt, die polare Spannung zwischen Prozess und Form, unendlich und endlich, Freiheit und Bindung innerhalb von Handeln und Wechselwirkung offenzuhalten.

Was aber das menschliche Handeln als ‘moralisch’ ausweist, ist die individuelle Realisierung einer Ebene des Seins, die sich – gleichwohl sie transzendent ist – im Werden des Lebens wandelt, und somit eine Entscheidung, eine Handlung verlangt. Und solange „*die einzelnen Lebensmomente, Antriebe, Entschlüsse in die Einheit einer stetigen Existenz verwebt sind, haben sie nur in Beziehung zu deren Zentrum und Ablauf eine Bedeutung, bestehen überhaupt nur als die Atemzüge solchen individuellen Lebens*“ (Simmel, 2021e, 371). Die Handlung – als Lebensaugenblick, der das ganze Leben reflektiert – lässt sich nicht in einem vorgefertigten Begriffsschema (oder in einem universalen Gesetz) erschöpfen: einerseits untersteht sie den Definitionen und Typisierungen, andererseits kommt es aber nicht letzteren zu, das Handeln auszuweisen, das einen Sinn hat, wenn es hinsichtlich jener konkreten Existenz verstanden wird, deren Atem es ist.

Wenn also das moralische Gesetz – der kategorische Imperativ von Kant – letztlich eine unangemessene Universalität an den Tag legt, da sein Gebot – auch wenn es vorgibt für den ganzen

als ihm selbst kommen. Mit einer Folge: „*da er [Kant] nun alle Heteronomie verwirft, so muß er dies durch Zerreißung des Individuums in Sinnlichkeit und Vernunft zu ermöglichen suchen*“ (Simmel, 2021e, 355). Gleichsam kommt man so zu einer Spaltung im Individuum selbst: „*Tatsächlich ist die Heteronomie nicht beseitigt, sondern nur aus dem Verhältnis zu einem Außen in das innerliche (...). Die Illusion, daß, wenn die Vernunft der Sinnlichkeit befiehlt, damit doch wir selbst uns das Pflichtgebot geben, kann Kant nur durch die in keiner Weise erwiesene, naiv dogmatische Behauptung stützen, daß jener vernunftmäßige, allgemeingültige Teil von uns das eigentliche Ich, das Wesen unseres Wesens ausmache*“ (ebd.). Damit wird aber die Gesamtheit unserer Sinneserfahrungen an den Rand gedrängt und „*die Bestimmung durch das Sinnliche [wird] also zur Unfreiheit*“ (Simmel, 2004a, 113).

Menschen zu gelten – nicht aufgrund der lebendigen Ganzheit des Menschen ausgedrückt wird, sondern nur unter Verweis auf seine rationale Dimension, postuliert die moralische Pflicht, die in dem enthalten ist, was Simmel als *das individuelle Gesetz* definiert, eine dem Leben selbst immanente Universalität, so wie das Ideal der Wirklichkeit immanent ist (Ferrara, 1999).

Der Anspruch, ein Partikulares (eine Handlung, einen Begriff, eine Norm, usw.) zum Universalen zu erheben, und mithin seine Unterschiede, Ambivalenzen und Spannungen abzuschwächen, bekräftigt jene Einstellung, die den Dingen und den Handlungen selbst eindeutige Bedeutungen auferlegt, andernfalls würde es absurd zu glauben, dass die Moral universal ist. Simmel möchte hingegen Vielfalt und Unterschiede bewahren ohne jedoch die Objektivität der moralischen Pflicht zu verlieren, die er als lebendige Pflicht auffasst. Die Absicht Simmels besteht nämlich darin, den Gedankengang auf den Kopf zu stellen. Zu diesem Zweck zitiert er das Beispiel des Egoismus und behauptet, dass es abschweifend sein könnte zu denken, dass der Egoismus – der gemeinhin als Gegenbegriff zur Moralität und des Inhalts des Moralgesetzes angesehen wird – den Charakter der Individualität besitzt, weil er aus dem universalen Gesetz verbannt wurde:

„im Gegenteil, da der Egoismus, sich immer auf ein Haben richtet, da er den Menschen aus seinem Zentrum heraus auf Objekte hinführt, die schließlich auch Andere haben können oder wollen, so liegt in ihm immer eine Entindividualisierung, eine Intention auf ein irgendwie Unpersönlich-Allgemeines“ (Simmel, 2021e, 368-369).

Was nicht moralisch ist, muss darum nicht automatisch oder notwendig wirklich oder individuell sein; im Gegenteil, paradoxe Weise kann es – da es ja entpersonalisierend ist – weitaus allgemeiner und universeller sein als das, was wir traditionell als tugendhaft und moralisch erachten.

Durch verschiedene Beispiele (darunter die Entscheidung des Menschenwesens, das Gute zu tun), expliziert Simmel seine Idee: die moralische Dimension lässt sich nicht aufgrund einer bestimmten Idee von Universalität universalisieren; sie hat vielmehr zu tun mit der Vielfalt, die mit den Entscheidungen des einzelnen Individuums zu tun hat, sowie mit dem Bezug dieser Entscheidungen zum Dasein. Die moralische Entscheidung bringt in diesem Sinne eine Art *metaphysische Einsamkeit* (vgl. ebd., 367) mit sich: Die Moralität waltet eben solange der Mensch mit sich selbst alleine ist, solange das Individuum, der Strömung des Lebens folgend, sozusagen gegen den Strom schwimmt, also von dem „*breiten Wege der Sünd*“ weg (ebd., 369) – ‘breit’ im Sinne von allgemein und universell beschritten –, und gegen jene Bestimmungen, die ihn mit vielen anderen gemein und gleichmachen im Namen der Zustimmung zu identischen Naturgesetzen, Institutionen, Rechtsregeln, Gewohnheiten.

All das heißt für Simmel nicht, eine Lockerung der individuellen moralischen Kontrolle, eine Freigabe aus einer Pflicht oder die Annahme eines Relativismus, der einen übertriebenen Rückzug auf das eigene Selbst rechtfertigt. Im Gegenteil, gerade in diesem Punkt ist – wie McCole (2019) bemerkt – die Objektivität, auf die sich *Das individuelle Gesetz* bezieht nicht frei von Zweideutigkeit und nicht leicht auflösbaren Spannungen, die aber innerhalb kulturellen und historischen Strömungen der Epoche angesiedelt sind, in der Simmel lebt, nämlich nach einem Weltkrieg, und die die Gefahr durchscheinen lassen, die Authentizität bisweilen einseitig zu verstehen, also als strenge Kohärenz zu jener Dimension des Ichs, die gesellschaftlich definiert und an gesellschaftliche Pflichten gebunden ist. Trotzdem, wenn man zu *Das individuelle Gesetz* auch andere Simmelsche Texte assoziiert (so bspw. *Hauptprobleme der Philosophie*, 2021c; und *Ethik und Probleme der modernen Kultur*, 2012) ist es möglich, dass ein etwaiger Pflichtenkonflikt innerhalb eines Individuums nicht nur in Bezug auf die äußeren Bedürfnisse auftritt, die sich aus seinen Zugehörigkeiten und Überschneidungen mit gesellschaftlichen Kreisen ableiten, sondern auch von dem

“Verhältnis zwischen der Einheit, die der Mensch ist, und der Vielheit, die seine Aufgaben sind” (2021c, 138). In diesem Sinne bringt moralisches und freies Handeln einen unvermeidlichen Konflikt mit sich, da es keine vorgefertigten Lösungen gibt. Es sollte auch gesagt werden, dass für Simmel der Konflikt

„die Schule ist, in der das Ich sich bildet: je einheitlicher, wir das Ich gestalten wollen, desto konfliktvoller wird es sein. Je tiefer jeder Eindruck in das Innenleben hinuntergreift, desto mehr Konflikte werden entstehen, desto mehr als Einheit aber wird sich der Mensch auch fühlen. Der Konflikt ist gerade die Form, in der das Ich sich bildet (...). Im niederen Gefühl wird es nicht so leicht zum Konflikt, aber auch nicht so leicht zum starken Ichbewußtsein kommen“ (2012, 843-844).

Also zu behaupten, dass Moral sich nicht universalisieren lässt, bedeutet einen Weg einzuschlagen, der von dem Anspruch (also letztlich dem der Moderne innenwohnenden Anspruch) verschieden ist, ein Partikulares zum Universalen zu erheben, und so den moralischen Antrieb des Individuum abzuschwächen, gleichsam als sei dieses nur moralisch, ausgehend von der Zustimmung zu irgendetwas, das außerhalb von ihm ist – gesellschaftliche oder kulturelle, allgemeine und äußerliche Dimension. Die Verantwortung ist zuallererst individuell und ist ein Ausgangspunkt, und nicht das Produkt eines historisch-gesellschaftlichen Prozesses oder einer institutionellen Organisation; daher bedarf die Moral keiner Rechtfertigungen, in diesem Sinne ist sie stets der Freiheit verbunden.

4. Ein ‚A-priori‘ jeder Sittlichkeit und des ethischen Lebens

Die Moderne erschafft die Bedingungen, durch welche die Moral im Begriffsvokabular beispielsweise als Pflicht, als Disziplin oder als Normenkonformität aufgefasst wird. So verstanden würde die Moral mit der Erfüllung einer Norm übereinstimmen, geht man

davon aus, dass es in jeder Lebenslage stets nur eine gute und tugendhafte Entscheidung gibt und dass es rational/vernünftig sei, in dieser Weise zu handeln. Die *Verantwortung* der Subjekte wird somit ausgeschlossen.

Und, so sehr das Gesetz nützlich ist für das kollektive Leben, erschöpft es nicht die Moral und Moralität. Bezeichnenderweise schreibt Simmel: auch wenn wir den Hilfsbedürftigen helfen, oder kulturelle, patriotische, humanitäre Handlungen entfalten, wenn diese Handlungen einmal ausgeführt sind, wird hiermit die Moral nicht erschöpft, weil der Mensch „*sittlich ist (nicht nur Sittliches tut)*“ (2021e, 360)¹⁰.

Anstatt sich an die Moral des individuellen Gesetzes zu halten, in dem die Moral aus dem Leben herstammt, ist man häufig in der Modernität dazu verleitet, sich an die Regeln zu halten und den moralischen Impuls abzustellen. Auf diesem Weg wird man Ausführer, indem man der Freiheit entsagt: Die eigene moralische Korrektheit wird abhängig von dem Eifer gemessen, mit welchem man die Norm respektiert.

In einer Gesellschaft, die auf der Annahme basiert, dass die moralischen Haltungen von außen hervorgebracht werden, vollzieht sich eine Verkehrung der Wirklichkeit: aber „ethisch ist *das Wollen selbst, nicht der von ihm schon gelöste Wert und Inhalt*“ (GSG 21, 815). Tatsächlich „*sind wir nicht nur dafür verantwortlich, daß wir einem bestehenden Gesetz gehorchen oder nicht, sondern schon dafür, daß dieses Gesetz für uns gilt*“ und existiert (ebd., 421).

¹⁰ So lautet das gesamte Zitat: „*Diese kontinuierliche Sittlichkeit vielmehr orientiert sich nicht nach einem irgendwie äußerlichen festgelegten Wertpunkt (...), sondern sie ist gleichsam der Rhythmus, in dem das Leben seiner tiefsten Quelle entströmt, nicht nur die Tönung dessen, was man Handlungen nennt, vielleicht nicht einmal nur des Willens, sondern des ganzen Seins: sie liegt in jedem Gedanken und der Art seiner Äußerung, in Blicken und Worten, im Fühlen der Freuden und Ertragen der Leiden, ja auch in dem Verhältnis zu den Gleichgültigkeiten des Tages. Dieser ganze Zusammenhang des Lebens ist bei dem Menschen, der sittlich ist (nicht nur Sittliches tut)*“ (2021e, 360).

Für Simmel ist die Moral ein typischer Zug des Menschen, nicht etwas, das *ad hoc* ausgearbeitet und zu einem späteren Zeitpunkt in die Existenz und das Verhalten des Menschen eingeführt wird. Die Moral fällt nicht mit einem Kodex von Regeln und Gesetzen zusammen, welche man die Menschen lehrt – weshalb man, wenn diese Regeln angewandt werden, moralisch ist. Für Simmel ist Moral sowie auch Freiheit nicht ein gesellschaftliches Produkt.

Im Zusammenfallen zwischen der Moral und dem Kodex von Regeln gibt es eine Vision des gesellschaftlichen Lebens, in der die Verantwortung unpersönlichen Elementen anvertraut und den Subjekten entzogen wird. Simmel geht es darum zu unterstreichen, dass das Individuum moralisch ist, jedoch nicht ausgehend von dem Festhalten an einem Imperativ oder einem Inhalt, der sich in ethischen Kodizes verfestigt hat. Es ist moralisch aufgrund des *Verantwortungssinns*. Die Verantwortung geht dem Gesetz voraus. Tatsächlich bildet laut Simmel „das *Verantwortlichkeitsgefühl* (...) das *Apriori aller Sittlichkeit und des sittlichen Lebens*“ (2012, 818)¹¹.

Und die Verantwortlichkeit wird als eine „*der ganz originären Kategorien*“ angesehen (ebd., 813).

Die Moral verweist also auf die *Antwort (respondeo)*, die jedes Ich dem Du gibt, so wie seiner Umgebung und, noch radikaler – wie bereits hervorgehoben –, den Forderungen, die das Leben stellt.

¹¹ In unserer Zeit bewegt sich Hans Jonas (1979) genau mit Bezug auf dieses Problem in seiner Analyse des „*Prinzip Verantwortung*“, wo er den Versuch unternimmt, den Kantischen Imperativ neu zu formulieren und an die Gegenwart anzupassen. Sein vielzitierter Imperativ lautet wie folgt: „*Handle so, dass die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden*“. Ohne die Rolle der Vernunft zu schmälern, betont Jonas, dass die von Kant beschworene Übereinstimmung in unserem Zeitalter der globalen Vernetzung, in dem es immer unwahrscheinlicher wird, die Konsequenzen des Handelns zu ignorieren, indem man über die Auswirkungen nachdenkt, die ein solches Handeln haben kann, besonders unzureichend ist auf andere, sowohl räumlich als auch zeitlich.

Der Mensch ist innerhalb eines sozialen Beziehungsgewebes von Handlungen mit ihren Wechselwirkungen frei:

„Verantwortlichkeit und Freiheit würden den Wert einer Handlung noch nicht bestimmen können, wenn nicht noch ein anderer Begriff oberhalb oder unterhalb da wäre: das Ich als Träger der Handlung. Die Freiheit fordert das Ich, und ethische Probleme treten überhaupt erst auf, wenn außer der Handlung selbst noch ein Ich da ist; denn nicht die Handlung ist gut, sondern der Handelnde, und nicht die Handlung ist frei, sondern der Handelnde“ (ebd., 816-817).

Sofern die Moral an der Konkretheit des Ichs und der menschlichen Erfahrung festgemacht wird – eine Spannung, auf die Simmel sein theoretisches Bemühen konzentriert – gibt sie uns ihre Grundlage zurück: *die Verantwortung*, denn die moralische Haltung ist eine Verantwortung des Individuums. Der Freiheit ohne Verantwortung wird ihr Boden entzogen: „*Wir wollen versuchen, die Ordnung umzukehren: die Verantwortlichkeit nicht auf die Freiheit, sondern die Freiheit auf die Verantwortlichkeit zu gründen*“ (ebd., 819)¹².

Simmel insistiert auf dem Umstand, dass die Verantwortung die Grundlage der Freiheit und der Moral ausmacht: Sie bildet jene wesentliche Struktur der Subjektivität, ohne die es überhaupt kein Individuum gäbe und auf welche hin letzteres stets neu erwachen kann. Simmels gesamte Reflexion zeigt auf, dass die Freiheit aus ihrer Abstraktheit ‘befreit’ werden muss, sowie aus dem Anspruch, das moralische Handeln des Subjekts zu begründen und letzteres zu einem erbitterten Individualismus zu verdammten: „*Die Vorstellung der Freiheit, als sei sie eine für sich bestehende Potenz des Individuums, auf die bin nun, relativ zufällig und begrifflich davon unabhängig seine*

¹² Diese Anordnung bei Simmel findet sich bei nachfolgenden Autoren wieder, z.B. bei Z. Bauman, der sich explizit auf Simmel bezieht (1989, 1993; siehe auch Martinelli 2021), sowie auch im Denken des litauischen Philosophen E. Lévinas (1971), der die moralische Verantwortung als Verantwortung für den Anderen umreißt, die technische Verantwortung hingegen als etwas, das sich in der Erfüllung sozialer Pflichten erschöpft.

Verantwortbarkeit eintrete, ist ein Produkt der individualistischen Weltanschauung“ (1991, 209).

Simmel kehrt diesen Standpunkt um. Die individualistische Position hat einen Weg genommen, der dazu geführt hat, die Freiheit gegenüber der moralischen Position voranzustellen – sowie auch gegenüber der Verantwortung; auf diesen Weg geht Simmel insbesondere auch in dem Essay *Ethik und Probleme der modernen Kultur* ein, wobei sich dessen wichtigste Züge bereits im sechsten Kapitel der *Einleitung* vorweggenommen finden.

Gleichzeitig, aber, und paradoxe Weise kommen zu dieser Einschränkung auch jene organistische Anschauungen vom Menschen, dessen Sozialisation also vollständig sein muss: Hier wird die Freiheit einfach als Feind des Guten angesehen, weshalb sie überwacht werden muss, damit er moralisch wird. Simmel wundert sich hierüber nicht, da die Freiheit des Individuums als moralisches Handeln, zumal sie auf der Verantwortung beruht, aufgrund ihrer (absoluten) Unvorhersehbarkeit Besorgnis auslöst. In diesem Sinn ist der Anfang des sechsten Kapitels der *Einleitung* sehr bezeichnend: Die Freiheit ist eine Frage, die gerade in den Überlegungen zur Ethik zu oft beiseitegelassen wird. Es handelt sich um eine unangemessene Vernachlässigung, die Simmel der Tatsache zuschreibt, dass man sich für eine deterministische Sicht der Dinge entschieden hat, und die diesbezügliche Debatte die Fragestellung mithin wegen der Widersprüche und Ambivalenzen nicht angemessen angegangen ist, die das Thema hervortreten lässt.

Bereits in der *Einleitung* insistiert Simmel in der Tat auf der Priorität der Verantwortung. Er beschreibt die Verantwortung vor allem als formale Möglichkeit, ein Subjekt einer Aktion zu beschuldigen; eine Möglichkeit, die vom Gedanken der absoluten Freiheit sowie vom kohärentesten Determinismus nicht in Betracht gezogen wird. Im ersten Fall ist es also – wenn man jeden Druck auf den Willen eines Subjekts ausschließt – ein purer Zufall, ob eine Sache zutrifft oder eine andere: Und dafür kann das Subjekt nicht

verantwortlich gemacht werden. Im zweiten Fall wird alles innerhalb einer Verkettung von Ursache-Wirkung vorhersehbar, weit jenseits des handelnden Subjekts: Daraus folgt eine Fremdbestimmung, die das Subjekt von seiner Verantwortung entbindet. Im einen wie im anderen Fall kommt es zu einer Situation von verbreiteter Verantwortungslosigkeit.

Und gerade an dieser Stelle lauert für Simmel die Falle, in welche die Modernität selbst getappt ist: Jene, bei der die Individuen dazu aufgefordert werden, um jeden Preis die Freiheit ohne Verantwortung zu bejahen und zu verfolgen, indem sie sich an eine tendenziell abstrakte oder mechanische Weltanschauung der Realität anpassen. Auf diese Weise hat sich das Subjekt von der Last befreit, Entscheidungen zu treffen, nachdem man es aufgefordert hat, der Schöpfer seiner eigenen Existenz zu werden. Es handelt sich um eine Entlastung, welche der individuellen Freiheit weite Räume entzogen hat: Laut Simmel befindet sich der Mensch nach der Kantischen Befreiung von der Natur und jener von der Gesellschaft bei Nietzsche in gefährlicher Weise neuen Formen von Fremdbestimmung ausgesetzt, wenn er *die Grundtatsache* der Interaktion erlebt und erfährt, mit allem was außer-sich ist und das er *antwortet*¹³.

Ohne die Übernahme von Verantwortung verliert sich das Subjekt schließlich im funktionalen Getriebe der Formen, die sich vom Leben abgelöst haben und verliert – um Sicherheit und Ruhe zu gewinnen – den Kompass der Freiheit, denn das Gefühl der Individualität selbst geht verloren, das die Handlungen auf Grundlage der Existenz steuert, sowie als Antwort auf das Leben.

Für Simmel ist die moralische Dimension nicht gesellschaftlich. Er distanziert sich von den Vorstellungen, die bereits zu seiner Zeit darauf bestanden, dass wir moralisch sind, weil wir sozial sind (wie

¹³ So schreibt Simmel im Aufsatz *Hauptprobleme der Philosophie*: „Wenn man eine Grundtatsache sucht, die als die allgemeinste Voraussetzung aller Erfahrung und aller Praxis, aller Spekulation des Denkens und aller Lust und Qual des Erlebens gelten könnte, so wäre sie vielleicht so zu formulieren: Ich und die Welt“ (2021c, 80).

es bei Durkheim der Fall ist): Im Gegenteil, wir sind sozial, weil wir moralisch sind – nämlich *verantwortlich*. Und deshalb, frei.

Obwohl er das Individuum als eine Realität sieht, die nie völlig in Einklang *mit* und *von* der Gesellschaft zu assimilieren ist, leitet er von diesem Prinzip keine strenge Annahme ab, wie einen extremen Individualismus. Als soziale Wesen, ist unsere angeblich persönlichste Eigenschaft, die Freiheit, vielmehr von einem geteilten sozialen Charakter umgeben: In diesem Sinn stellt Simmel in der *Einleitung* das Thema der Verantwortung – Verantwortung als die Möglichkeit, einer Person eine Handlung zuzuordnen – neben das der Gerechtigkeit, und geht dabei von einer ihrer beschränktesten Anwendungen, nämlich der Strafe, aus. Dieses Nebeneinanderstellen erlaubt es ihm zu behaupten, dass die Freiheit nicht der Verantwortung vorangeht¹⁴. Die Argumentation, die Simmel entfaltet, beruht auf der Annahme, dass die Strafe in dem Moment etwas Sinnvolles ist, in dem sie mit einem Blick nach vorne imstande ist, die (individuellen und sozialen) Bedingungen zu schaffen, damit das Individuum *anders handeln* kann, als es gehandelt hat.

Was die Verantwortung betrifft, so ist man geneigt, ihr die Freiheit voranzustellen. Damit wird das Maß der Strafentscheidung ausgehend von dem Zustand der Freiheit oder Nicht-Freiheit getroffen, von der man vor dem Ausführen der Handlung ausgeht. Auf diese Weise – so scheint Simmels Besorgnis durchblicken zu lassen – erniedrigt man die Verantwortung und die Möglichkeit, das

¹⁴ Simmel bedient sich zahlreicher Hinweise auf Themen des Strafrechts, die gesellschaftliche Implikationen haben: Diese Interessen werden im Austausch mit den Untersuchungen einiger deutscher Juristen-Anthropologen entfaltet. Vermutlich geht Simmels Entscheidung für derartige Beispiele nicht nur auf den Umstand zurück, über entsprechendes Untersuchungsmaterial verfügen zu können, sondern vielmehr auf seine Sorge, die eher theoretischen Überlegungen mit der Erfahrung zu verbinden.

Ich als moralisches Subjekt zu definieren, und zwar weil es verantwortlich und somit frei ist.

Das Beispiel des Zustands der Unzurechnungsfähigkeit verdeutlicht dies in bezeichnender Weise: denn tatsächlich gilt:

“wir sind nicht unzurechnungsfähig, weil unser Wille unfrei, unsere freie Willensbestimmung durch körperliche oder geistige Momente ausgeschlossen ist, sondern umgekehrt heißt derjenige Zustand ein unfreier, in dem es sinnlos, weil zwecklos wäre, uns unsere Tat strafend zuzurechnen. Die Vorstellung: er hätte auch anders gekonnt – auf die hin wir strafen, ist nur die Spiegelung des Strafzwecks: er soll künftig anders handeln” (Simmel, 1991, 204).

,*Anders handeln*‘ bezeichnet einen Inhalt der Freiheit, der zu der zukünftigen *Möglichkeit* wird, innerhalb der sich der Wille und das Handeln des Subjekts bewegen können¹⁵. So führt Simmel aus:

„wir sind also nicht verantwortlich, weil wir frei sind, sondern umgekehrt, Freiheit ist der Name für denjenigen Zustand, in dem ein gewisses Strafmaß wirksam und für die Zukunft nützlich ist (...) Während man sich sonst vorzustellen pflegt, die Freiheit allein sei es, die die Strafe gerecht macht, so sagen wir jetzt: ein bestimmter Zustand allein ist es, der die Strafe zweckmäßig macht, und diesen bezeichnen wir als Freiheit“ (ebd., 204-205)¹⁶.

Zieht man die Freiheit der Verantwortung vor, so handelt es sich um eine Haltung, die Simmel als Ursache für eine verzerrte Sicht

¹⁵ Wir finden diese Idee des „*anders handeln*“ als Ausdruck der Freiheit auch im Text *Lebensanschauung* und im Text *Das individuelle Gesetz*.

¹⁶ Und er wiederholt, im Essay *Ethik und Probleme der modernen Kultur*: „Freiheit (...) ist also nur der Name für den Zustand, in dem die Strafe überhaupt zweckmäßig ist. (...) Und den Zustand des Subjekts, wo die Strafe zwecklos wäre, nennen wir unfrei. Die Freiheit ist also keinen mystischen, sondern einen ganz konkreten Zweck. Wir sind frei, weil wir verantwortlich zu machen sind“ (2012, 820).

der Dinge ansieht. Man kann nur denjenigen für frei erachten, der erfolgreich Verantwortung auf sich nehmen kann: Dieser war in seinem Handeln weder vollständig entschlossen noch gänzlich dem Zufall oder anderen augenblicklichen Instinkten überlassen. Und wenn man in dem Augenblick, da er die Handlung beschlossen und vollführt hat, eine Entschlossenheit bemerkt, die im Nachhinein dazu führen kann, das Subjekt als nicht verantwortlich für diese Handlung anzusehen, so war er dies nicht so sehr, weil

„ihm die mystische Qualität der Freiheit fehlte, sondern weil es nutzlos ist, ihn verantwortlich zu machen; nicht wegen seiner momentanen oder früheren Beschaffenheit an und für sich, sondern wegen der teleologischen Bedeutung dieser Beschaffenheit, für die die Freiheit nur eine Bezeichnung (...) ist“ (ebd., 206).

zumal diese die zukünftige Möglichkeit darstellt, innerhalb der sich der Wille und das Handeln des Subjekts bewegen können.

Simmel konstatiert, dass wenn wir behaupten, jemanden zu strafen, weil er frei war, und somit *anders hätte handeln* können, es aber nicht getan hat, wir etwas behaupten, dass, psychologisch gesehen, nicht falsch ist. In der Tat, wir bestrafen ihn, weil wir erachten, dass die Möglichkeit besteht, dass er, gleich nachdem er die Strafe erlitten hat, *anders handeln* kann, zumal die Strafe andernfalls ohne Sinn wäre. Die Sinnhaftigkeit, oder Richtigkeit der Strafe wird hinfällig, wenn derjenige, der bestraft wird ein Mensch ist, dessen Handlungen soweit bestimmt sind, dass die Strafe nicht geeignet ist, irgendeinen Einfluss auf ihre (psychologischen, aber auch gesellschaftlichen) Entschlüsse zu nehmen. Die Gerechtigkeit hat, Simmel zufolge, eine höchst gemeinschaftliche Kehrseite: in diesem Sinne bekräftigt er, dass ein Akt der Gerechtigkeit, der etwa durch die Strafe expliziert wird, seinen Sinn darin findet, dass er in der Tat auf den Zweck ausgerichtet und somit in der Lage ist, sich auch auf die äußeren Bedingungen auszuwirken, die das Handeln des Subjekts in Zukunft behindern könnten, also abweichend von

dem, was vorgefallen ist. Der Akt der Gerechtigkeit regt mithin auch die Schaffung der Voraussetzungen an, damit jenes Handeln in Zukunft frei sein kann.

Die Freiheit, die innerhalb dieses Prozesses entsteht, wird auch zu einem sozialen Projekt. Im Übrigen gibt es für Simmel keine Freiheit ohne gesellschaftliche Kehrseite: Wir sind hier weit entfernt von einer Auffassung von Freiheit, verstanden als Eigenständigkeit und Selbstbezüglichkeit. Eine individualistische Weltsicht, wie eine organistische bzw. pantheistische Sichtweise (welche die personale Individualität verliert), geht die Idee von Freiheit als Beziehung verloren. Hier wird die für Simmels Denken so typische Bekräftigung der relationalen Struktur des Daseins und der reziproken Beziehungen ersichtlich: „*Freiheit im sozialen Sinne ist, ebenso wie Unfreiheit, ein Verhältnis zwischen Menschen*“ (2017a, 400).

5. Das Maß der Verantwortung: Die Freiheit im „unaufgegangener Rest“

Die Verantwortung, wenngleich beschrieben mit Verweis auf das Phänomen der Zuschreibung und der Strafe, erschöpft sich nicht innerhalb dieses Bereichs. Simmel behauptet nämlich, dass „*für unser Gefühl die Verantwortung einen über ihre übliche oder überhaupt mögliche Realisierung hinausgehenden Anspruch und Geltung besitzt*“ (1991, 210).

Er macht einen weiteren Schritt und wird das Maß der Verantwortung berücksichtigen. Dieses Maß ist nicht abstrakt bestimmt, sondern unter Verweis auf das Handeln und auf die Erfahrung der Menschen. Aus diesem Grund bezieht sich Simmel auf jene, die Wirkungen eines gesetzlich strafbaren Handelns erfahren haben: Keine Anschuldigung ist imstande, jenen oder jene, die ein Unrecht jeglicher Art (am Eigentum, an der Person, usw.) erfahren haben, auf vollkommene Weise wiedergutzumachen, weil es das Leiden nicht auslöscht, dass „*jeder Schmerz ein absolutes Übel ist*“ (ebd.). Die Strafe wirkt eigentlich mit ihrem Effekt von Wiedergutmachung oder Entschädigung gewöhnlich auf Aspekte,

die von jenen, welche die Folgen des bestraften Akts erfahren haben, entfernt sind. Deshalb bleibt immer „*ein unaufgeganger Rest*“ (ebd., 211)¹⁷, genau wie im Falle von mathematischen Operationen.

Hinsichtlich dieses *ungeteilten Rests* nähert sich die Verantwortung ihrem wahren Maß. Anders gesagt, die geistigen oder materiellen Verletzungen jener, die ein Unrecht erfahren haben, dehnen das Gebiet der Verantwortung jenseits der Sphäre aus, in der sie tatsächlich oft ausgeübt wird und auf die sie beschränkt ist.

Simmel behauptet, dass die Verantwortung das Leid und die Folgen des Leids nicht ignorieren kann, auch wenn sie oftmals bei deutlich eingegrenzten Dimensionen Halt macht, und so die eigene Ausübung auf weniger komplexe Bereiche beschränkt. Und es ist gerade aus dem Grund dieser Beschränkung des Bereichs, in dem seine tatsächliche Ausübung geschieht, dass sich die Verantwortung damit schwertut, die Bedingungen für die Freiheit vorzubereiten. Im Gegenteil, die Verantwortung nähert sich ihrem Maß an, wenn sie sich ausweitet und über ihren realen Wirkungsbereich hinausgeht, der als der einzige mögliche angesehen wird.

Es handelt sich um ein Bewusstsein, das in den Schriften der letzten Jahre weiterentwickelt wird, dort nämlich – wie schon gesagt – wo die Verantwortlichkeit an das Leben gebunden wird, in dem Sinn, dass wir das ganze Leben lang als Träger der Verantwortung für das, was wir sind, machen und sollen, gefordert sind. Nur dann, wenn der Mensch sein Leben nach diesem vollkommenen Sinn der Verantwortung ordnet, verbindet er sich mit der Strömung des Lebens und ist also frei: das innere Zentrum des Individuums wird sichtbar durch seine allumfassende Verantwortung, auf der die

¹⁷ Das gesamte Zitat lautet wie folgt: „*Es bleibt immer ein unaufgeganger Rest, für den ideeller Weise wohl Verantwortung erforderd wird, ohne dass doch eine anführbare Grösse und Gestaltung derselben die Ursache und Folge des Bösen wie ungeschehen machen würde. Und so verhält es sich vielfach auch mit der Reaktion auf das Sittliche und Gute*“.

Freiheit blühen kann, denn auch die „*Freiheit stellt sich so dar als die Möglichkeit der Bildsamkeit unseres Lebenszentrums*“ (Simmel, 2012, 823).

Damit jedoch der Aufruf zum Leben kein allzu abstrakter Verweis bleibt, um eine Vorstellung von der Weite des Ausmaßes zu geben, auf das sich die Verantwortung erstrecken kann, bringt Simmel das Beispiel dessen, was spiegelbildlich dazu mit der moralischen Handlung schlechthin geschieht, also mit dem Guten: Letzteres ruft eine Reaktion hervor, deren Ausdehnung für gewöhnlich, in paritätischer Hinsicht, über das Ausmaß des Guten selbst hinausgeht. Tatsächlich lässt sich das Gute nicht aufwiegen, nicht einmal mit der Dankbarkeit – also mit der Dimension, die jene besondere Form von Beziehungen verdeutlicht, die dem sozialen Leben zugrunde liegt – wie Simmel in *Soziologie* schreibt. Er behauptet nun, dass wir auch mittels dieser besonderen Form von Beziehungen, die eindeutig die Verantwortung widerspiegelt, das Gute nicht aufwiegen können, sodass man sich auch für den Fall, dass die Dankbarkeit unter den Menschen als Folge des Guten praktiziert wird, das sie sich gegenseitig erweisen, nicht von einer weitergehenden Pflicht freigestellt fühlt, etwas zurückzugeben. Es bleibt immer – in der Erfahrung des Guten ebenso wie in jener der Verantwortung – „*ein unaufgegangener Rest*“.

Der Bezug auf den *ungeteilten Rest* wird zu einem Vergleichspunkt, anhand dessen gezeigt werden kann, dass es keinen Bereich des Lebens gibt, für den wir nicht verantwortlich sind¹⁸. Ohne die Verantwortung wäre unsere Existenz einer Freiheit überlassen, die sich in der Leere verliert, im Nichts – eine Freiheit, die in der Luft hängt: sie wird „*schnweben, wie ein transitives Verbum ohne Objekt*“ (Simmel, 1991, 236). Und „*indem die Freiheit (...) auf den weiteren und*

¹⁸ In seinem Buch *Über sociale Differenzierung* vom 1890 hatte Simmel bereits geschrieben: „*Und wenn nun auch die Mehrzahl der Fäden, von denen das Handeln des Individuum geleitet wird, von früheren Generationen her angesponnen sei, so geben doch auch von ihm wiederum nene aus, die die künftigen Geschlechter mitbestimmen; und die Verantwortung für diese müsse gerade um so schärfer betont werden, je tiefer man davon durchdrungen sei, dass keine That innerhalb des sozialen Kosmos folgenlos bleibe, daß die Wirkung einer individuellen Unsitthlichkeit sich bis ins tausendste Glied geltend mache*“ (2019, 159).

ideellen Sinn der Verantwortung bezogen wird, überschreitet sie allerdings den Umfang, der ihr als blosser die empirische Verantwortung rechtfertigender Zustand zukommt“ (ebd., 212). Das bestätigt freilich den folgenden Umstand: Je mehr sich die Verantwortung ausdehnt, umso mehr weitet sich das Maß der Freiheit. Die Verantwortung, welche die Freiheit begründet, zeigt an, dass die Individualität in der Beziehung als Antwort auf eine Instanz erwacht, die aus dem Leben herkommt, mit anderen Worten, aus dem, was sie transzendiert, und ihr zugleich auch Gestalt verleiht.

Die Verantwortung leitet unser Handeln an, angefangen bei unserer Individualität mit allem, was diese in Bezug auf individuelles Selbst *und* soziales Selbst impliziert, da das Maß der Verantwortung die Sphäre des Aufbaus der sozialen Bindung berührt, die nicht die oberflächliche Sphäre des wirtschaftlichen Austauschs ist, sondern jene, die eine tiefere Struktur betrifft, in der sich eine Individualität der anderen hingibt und im Werden-für-andere für-sich-selbst-wird (Tyrell, 2011; Pyyhtinen, 2009). Jede verantwortliche Handlung in der sozialen Wechselwirkung bedeutet für Simmel, „Ja‘ zu sagen zur Individualität des eigenen Daseins in seiner Ganzheit – als ‚ganzer Mensch‘“, und somit unserer Freiheit eine Gestalt zu verleihen, die sich kreativ ausdrückt, indem sie, ausgehend vom Leben, positiv auf die Strömung des Lebens antwortet.

Ausgehend von diesem Punkt kommen wir an einen wichtigen Scheideweg innerhalb von Simmels Gesellschaftstheorie.

Bei Simmel sind Moral-Verantwortung und Freiheit strukturelle Elemente des Lebens: Sie führen jenseits der Oberflächlichkeit der Äußerungen und Wellen des Lebens in eine tiefere Ebene, nämlich in jene, auf der unsere Relationalität beruht.

Auf dieser tiefen Ebene finden wir jene Erfahrungen – wie die Dankbarkeit und die Gabe; und auch: die Diskretion, die Treue, das Geheimnis, die Geselligkeit – als Bestätigung dafür, dass der Bereich des Aufbaus von sozialen Bindungen bei Simmel nicht der oberflächliche des Austausches ist, der oft mit dem wirtschaftlichen

Tausch gleichgesetzt wird, sondern jener tiefergehende, in dem das Handeln von dem ganzen Menschen ausgeht, der eine Öffnung dem Anderen und der Welt gegenüber in Betracht zieht, ohne dass der Andere objektivierbar wird und so jede Möglichkeit von Freiheit annulliert ist.

Kurz gesagt, indem er die Verantwortung als Boden legt, stellt Simmel sie vor und nicht nur hinter das Handeln: „*Für den sozialen Menschen ist Freiheit weder ein von vornherein gegebener, selbstverständlicher Zustand, noch ein für allemal erworbenes Eigentum von gleichsam substanzialer Festigkeit*“ (2021b, 98). Sie ist ein Prozess: Die Freiheit gerät freilich nicht aus dem Fokus, nachdem das Subjekt eine Entscheidung getroffen hat; sie hat vielmehr andauernd mit der Un-Freiheit zu tun, sodass wir immerfort zur Freiheit erwachen. Der Mensch befindet sich für Simmel stets auf dem Weg zur Freiheit. Die Freiheit ist kein Ruhezustand, sondern eher eine unvollendete, künstlerische Aufgabe¹⁹.

Und in dieser Bewegung kommt Freiheit als moralisches Handeln auf diese Weise dort voll zum Ausdruck, wo es heißt: „*Die Freiheit des Menschen hat ihr Symptom darin, dass er den andern die Freiheit gibt*“ (Simmel, 2004a, 109).

6. Schlussbetrachtung: Stichpunkte für weitere Forschungslinien

Wie bereits in der Einleitung dieses Artikels erwähnt, gäbe es sicherlich noch Etliches, das anhand weiterer Untersuchungen zu vertiefen wäre, um die Frage der Moral – sie berührt Verantwortung und Freiheit – besser in Simmels relationale Sichtweise des

¹⁹ Wenn die Freiheit also auf der Verantwortung gründet und wenn sie vor das Handeln, und nicht nur dahinter gestellt wird, ist es möglich zu behaupten, dass Simmel das von Baumann in Bezug auf die Moral erkannte Problem vorwegnimmt, indem letztere behauptet, dass die Frage „Wie ist es möglich?“ in Ermangelung einer Grundlage keinen Sinn hat, wenn sie die Moral betrifft, weil es kein Ich an sich gibt vor einem Ich, das verantwortlich ist, da es auf die anderen und ihre Freiheit ausgerichtet ist (Bauman, 1989).

Individuums und des Gesellschaftslebens einzugliedern, sowie auch zu seiner Lebensphilosophie und Lebenssoziologie. Simmels Neuformulierung des Kantischen Imperativs und die Abkehr von einer Sicht auf die Moral als gesellschaftliches Produkt erlaubt bereits seit der *Einleitung in die Morawissenschaft* und bis zu *Das individuelle Gesetz* wichtige soziologische Auswirkungen zu erkennen, wonach jede gesellschaftliche Interaktion zum Anlass wird, seitens des Individuums das zu aktualisieren, was es ist, und ebenso das, wozu es neigt, in dem Gewirr zwischen Sein und Sein-sollen, das zuallererst eine selbstreflexive Beziehung des Ichs mit sich selbst impliziert, und, hiermit verbunden, eine Beziehung mit anderem als Selbst (Lee, Silver, 2012). Solange, wie Simmel unterstreicht, das Sein und das Sein-sollen als Atemzüge desselben Lebens als *Mehr-Leben* zu verstehen sind, in seiner Bewegung als Ausdehnung und Wachstum, und als *Mehr-als-Leben*, in seinem aus sich herausgehen, um sich Formen zu überlassen, die das Leben uns als Individuen erfahrbar machen – und auch wir sind Lebensformen und aus diesem Grund niemals ganz zu vergesellschaften, sondern stets Träger von etwas anderem, das nicht vollständig von der Gesellschaft assimiliert werden kann (Bueno, 2019). Im Gegenteil, gerade weil es ein Teil des Selbst ist, das mit anderen und dem Gesellschaftlichen in Wechselwirkung steht, übersteigt sich diese Wechselwirkung und betrifft die qualitative Innerlichkeit oder individuelle Authentizität, behält diese Wechselwirkung einen jeder Beziehung innenwohnenden Dynamismus: jener Dynamismus ergibt sich dank der Verantwortung und der Freiheit, die den transzendenten Charakter des Lebens in seiner Immanenz zugänglich machen, bis sie die Wirklichkeit sehen und leben in künstlerischer Weise, also jenseits jeder Dichotomie zwischen polaren Gegensätzen, wie bspw. individuell und gesellschaftlich, Verstand und Gefühl, Bindung und Freiheit – und so mehr Leben entzünden. Ja, denn

„im allgemeinen sehen wir um zu leben, der Künstler lebt um zu sehen. Freilich vergesse man nicht, daß immer und überhaupt der ganze Mensch sieht, nicht nur das Auge als anatomisch differenziertes Organ. Wenn nun das Auge des Künstlers wirklich in einem besonders autonomen, ausschließenden Sinne sieht, so ist die Meinung (...) die (...), bei dem schöpferischen Künstler geht eine größere Summe von Leben in sein Sehen hinein (...); wesentlich hat er mehr Leben in seinem Sehen“ (Simmel, 2021e, 269).

Abschließend werden hinsichtlich der Verbindung von *Ethik* und *Ästhetik* die schon in der Einleitung dieses Artikels erwähnten Aspekte in Bezug auf die Verbindung von *Moral* und *Freiheit* aufgenommen, denn diese Verbindung ist für unsere Zeit sehr vielsagend.

Fahren wir nun damit fort, diese Aspekte vor allem auf zwei Ebenen nachzuzeichnen: die *Ästhesie*-Ebene und die Ebene der Erkenntnis.

i) Zum einen wird versucht, die *Ästhesie*-Ebene (Empfindungsvermögen/*aisthesis*, die emotionale und sinnliche Färbung) zu skizzieren.

In einer Zeit wie der unsrigen, in welcher der Mangel an Zuneigung zur Wirklichkeit stark ausgeprägt ist, verbunden mit der Schwierigkeit, den Anderen wahrzunehmen und sich um die Welt zu kümmern (Stiegler, 2011), ruft die ästhetische Dimension Bedeutungen hervor, die auch unseren Verstand ansprechen, indem sie Vernunft und Empfindsamkeit zusammenführen.

In seiner Umarbeitung des moralischen Imperativs von Kant und in seiner Art und Weise, die Moral als eng mit der Freiheit und mit dem Individuum verbundenes zu betrachten, widerspricht Simmel dem Gedanken, der die Sinnlichkeit und die sinnlichen Eindrücke als irrational oder als Unfreiheit betrachtet. So schrieb Simmel: „In der Identifizierung der sinnlich bestimmten mit den unfreien Handlungen liegt nun die verhängnisvolle, durch die ganze Geschichte der

Sittenlehre sich hindurchziehende Verwechslung von Sinnlichkeit im theoretischen und im praktischen Sinne" (1991, 144).

Was sich bei Simmel offenbar erkennen lässt, ist die Möglichkeit einer Verbindung zwischen der Erfahrung der Wahrnehmung und der sinnlichen Zuneigung, wobei der Sinn die eigene existenzielle Lebenslage berührt: dies involviert die Integrität des Subjekts – das den Menschen als Ganzes ausmacht – und bringt es dazu, die Wirklichkeit des sozialen Lebens und des Lebens selbst zu 'spüren'. Simmel schreibt, die ästhetische Instanz habe mit dem Gefühl der großen Lebensintensität zu tun (siehe 2004a, 96), und hiermit verbindet sich das Gefühl, durch das wir unsere Verantwortung spüren (als Antwort auf die Anderen, auf die Welt, auf uns selbst – auf das Leben), die – wie wir gesehen haben – die Basis der Freiheit ist und die letztere erweitert.

In einem von der Rationalisierung beherrschten Kontext wird es zu einer entscheidenden Frage, die Erfahrung des Wahrnehmens und Empfindens mit der Fähigkeit einen vernünftigen Sinn zu stiften aufrecht zu erhalten, zum einen angesichts der vorherrschenden Standardisierung – die zur Zeit Simmels vom Verstand herstammte, und heute von der auf das Sozialleben ausgedehnten Digitalisierung – und, zum anderen angesichts der Fluidität der Dinge, welche die Umkehrbarkeit des Sinns mit sich bringt, wodurch die Gleichwertigkeit der Bedeutungen mit neuen Beherrschungsformen überwiegt.

Diese Erfahrung hilft, die Moral von ihrer Gleichsetzung mit einem Verfahren, einem vor-definierten Gesetz zu befreien (im Fall der Übereinstimmung erschöpft sich die Verantwortung) und ferner die Freiheit von der Annahme zu befreien, dass diese allein mit der Abwesenheit von Verpflichtungen zusammenfällt oder mit der quantitativen Steigerung individueller Möglichkeiten zusammenfällt bis hin zum Erreichen eines Zustands der Hyperästhesie und Anästhesie – wie Simmel selbst in seinem Aufsatz *Über Kunstausstellungen* von 1890 schreibt.

In diesem Text, in dem behauptet wird, dass die Empfindsamkeit des modernen Menschen (der von der objektiven Kultur, von dem nervenaufreibenden Leben der Großstadt und von der Geldwirtschaft überwältigt ist) gewaltige und erschütterndste Reize benötigt, um noch etwas zu fühlen – oder besser, um das Leben selbst noch zu fühlen –, so schreibt Simmel: „*so führt auch im Körperlichen die Überreizung der Nerven einerseits zur Hyperästhesie, der krankhaft gesteigerten Einwirkung jedes Eindrucks, andererseits zur Anästhesie, der ebenso krankhaft herabgeminderten Empfänglichkeit*“ (2017e, 246) – aber nicht zur Möglichkeit der Ästhesie (*aisthesis*), könnte man hier noch ergänzen.

Die *aisthesis* und auch die moralische Empfindsamkeit bringen eine ebenso dem Übermaß wie auch der Gleichgültigkeit entgegenstehende Haltung mit sich. Und aus der Wahrnehmung (*aisthesis*) der verschiedenen Färbungen des Lebens nimmt die Lebendigkeit des Fühlens und Wollens ihren Anfang, vom *Antworten*, angezogen durch die Anziehungskraft des Lebens in seiner Vielfalt, also unter Rückgriff auf die Freiheit, die „*kein Echo [ist], das mechanisch und ganz und gar erst dann auftritt, wenn eine äußere Bewegung entstanden ist*“ (Simmel, 2021e, 316).

ii) Zum zweiten wird hier die *Ebene des Bewusstseins* kurz aufgegriffen.

Die ästhetische Erkenntnis bezieht sich auf die ästhetische Erfahrung, das heißt auf jene Erfahrung, die (von der abendländischen Tradition) als äußerster Widerstand des Seins (für Simmel: des Lebens) gegenüber dem Nichts bezeichnet wird.

Wenn Simmel auf Verantwortung als Grundlage der Freiheit beharrt, ist er der Meinung, dass ohne die Verantwortung unsere Existenz (und Freiheit) sich in die Leere verliert, im Nichts. Wie wir gesehen haben, stellt die Verantwortung für Simmel das moralische Handeln schlechthin dar, eine Art und Weise, sich zwischen dem Menschen und der Realität, zwischen Denken und Leben, zwischen Vernunft und Empfindsamkeit in Beziehung zu setzen. Die Moral entsteht nicht so sehr aus der Befolgung von Prinzipien oder

Normen, sondern eher aus der Grundhaltung des Menschen gegenüber dem Sein (was für Simmel mit dem Leben übereinstimmt – und das Leben ist „*die Urtatsache*“; 2021f, 189). Die Moral liegt in jedem Gedanken und in der Art seiner Äußerung, in Blicken und Worten, im Empfinden von Freuden und Erdulden der Leiden.

Wenn der in der Moderne vorherrschende Rationalismus nihilistische Auswirkungen hat, so ist für Simmel klar, dass die von der Moderne gebotenen Möglichkeiten in kreativer Weise erneuert werden müssen, auf der Suche nach einer Vernunft und nach einem Verstand, die nicht den Charakter der Wahrnehmung (des Spürens, der Zuneigung) verlieren: Simmels Hinweis in *Soziologie* auf die Dankbarkeit ist keineswegs zufällig, denn er verweist auf die Betrachtung eines Handelns, das die Unverfügbarkeit des Realen (und des anderen Subjekts) ‘spürt, wahrnimmt’ und so dazu fähig wird, es zu respektieren.

Die ästhetische Erfahrung ermöglicht es uns, die dualistische kognitive Perspektive zu überwinden. Sie hat mit dem zu tun, was kontingent ist und dennoch standhält – das Leben. Die modernen, dualistischen Erkenntnisrahmen schwanken doch zwischen Leben als Prozess *und* Leben als Form; zwischen Rationalität *und* Sinnlichkeit; Verantwortung *und* Freiheit; bzw. zwischen einem Wissen, das objektiv sein wird und die Subjektivität an den Rand drängt *und* einer Subjektivität, die sich, ohne Objektivität, verliert und zerreißt. Und weiter: zwischen einer Moralität, die objektiv sein will und deshalb die Erfahrung verliert *und* einer Freiheit ohne Verhältnisse, die die Verantwortung (d. h. das moralische Handeln) verliert. Daraus wird ein Dualismus des Lebens hervorgehen: des Lebens als Sollen und des Lebens als Wirklichkeit.

Von diesem Standpunkt aus verdichtet *Das individuelle Gesetz* die von Simmel in die Geschichte der Moral eingeführte Erneuerung mit einer Vermischung von moralischem Handeln und ästhetischer Erfahrung: Das Bewusstsein von dem, was wir tun sollen, begleitet die Wirklichkeit unseres Lebens, vor allem als Gefühl des Lebens,

Empfindsamkeit, ohne notwendig von einem Gesetz abhängig zu sein. Der Verweis auf ein Gesetz mit dogmatisch definierten Inhalten – ein typisches Merkmal des kantischen moralischen Menschen – stellt die Ausnahme dar, wohingegen die ‘Norm’ des moralischen Handelns in dem Umstand besteht, dem Individuum innezuwohnen, allerdings nicht in individualistischer Hinsicht, sondern vielmehr hinsichtlich des Lebens, das kontinuierlich, einheitlich ist, fortwährend Träger von Andersheit und Pluralität.

Die entscheidende Frage für Simmel besteht nicht darin, einen normativen, rationalen und unveränderlichen Inhalt moralischen Handelns zu definieren, sondern das Folgende zu bestimmen: „*der metaphysische Ort (...), an dem man die Quellschicht für diese Entscheidung [der Moralitätsbeurteilung/Bewusstsein] letzter Instanz zu suchen hat*“ (2021e, 351).

Und auf diesem Weg stellt er sich das Problem, ob die Pflicht in ihrer Form nicht selbst vital sein kann, etwas dem Leben Vergleichbares, eine Kategorie innerhalb der das Leben eigenes Bewusstsein erlangt. Und will man Simmel eine moralische Normativität zuschreiben, so kann diese jedenfalls ein individuelles Gesetz sein, das sich in der Verantwortung ausdrückt, auf welcher die Freiheit beruht: ein individuelles Gesetz, dessen bindender Zug aus der Totalität des Lebens geschöpft ist und alle Facetten der Erfahrung enthält, die von den Begriffen leicht vernachlässigt werden (wie z. B., die *aisthesis*, die Affekte, die Zuneigung, usw.).

In diesem Zusammenhang kann die ästhetische Erfahrung mithin dazu beitragen, eine Form der Erkenntnis zu prägen, in der Vernunft/Verstand *und* Seelisches einander nicht ausschließen (wohingegen es beim *Seelischen* um die Tiefe des Lebens und um die Pflege dieser Tiefe geht).

Die Freiheit auf Verantwortung zu begründen (und so als moralisches Handeln zu definieren), ebenso wie *das individuelle Gesetz* hervorzubringen, erscheinen als Versuche, um von den Dualismen zu einer Art Urzustand der Wahrnehmung überzugehen, in welchem das kulturelle Element nicht abhandenkommt, sich aber

auch nicht soweit ablagert, dass es in Formen erstarrt, die das lebendig-seelische Dasein daran hindern, das zu sein, was das Individuum als ganzer Mensch ist: Sein jenem ausgesetzt zu sein, das etwas unumstößlich anderes ist – das Leben – und hierauf zu antworten.

Wie im Angesicht eines Kunstwerks, so ist es auch angesichts dieses unerhört ‘anderen’ des Lebens (das uns zugleich etwas Vertrautes ist, da es uns innwohnt) nicht möglich, der Berechnung nachzugeben. In der Antwort (Verantwortung), beginnt die freie Existenz stets von neuem, und die Erkenntnis schließt die *ais thesis* nicht aus – und hier findet moralisches Leben statt:

„Man hat es als den entscheidenden Unterschied zwischen dem naturgesetzlich berechenbaren Geschehen und dem seelischen Leben bezeichnet, dass in jenem nichts im eigentlichen Sinne Neues geschehe; (...) jeder Zustand sei in dem vorhergehenden schon virtuell enthalten (...) Dagegen sei es absolut unmöglich, innerhalb des fortschreitenden Lebens mit Sicherheit zu wissen, was wir im nächsten Augenblick denken oder tun werden. Denn ein jeder solcher ist schöpferisch, er erzeugt etwas, was nicht nur eine Kombination des schon Vorhandenen ist, und deshalb auch aus ihm nicht berechenbar“ (Simmel, 2004a, 81).

Literaturverzeichnis

- Bauman, Z. (1989). *Modernity and the holocaust*. Cambridge: Polity.
- Bauman, Z. (1993). *Postmodern ethics*. Oxford: Blackwell.
- Böhringer, H. (2018). In der Unentschiedenheit des Lebens. Simmels Lebensphilosophie, in: Müller H.-P., Reitz T. (Hrsg.), *Simmel-Handbuch. Begriffe, Hauptwerke, Aktualität*. Berlin: Suhrkamp.
- Bueno, A. (2019). Simmel and the Forms of individuality, in: Fuchs M., Linkenbach-Fuchs A., Mulsow M., Otto B.-C.,

- Parson R., Rüpke J. (Hrsg.), *Religious Individualisations: Historical and Comparative Perspectives*. Berlin: De Gruyter.
- Crone, K., Schnepf R., Stolzenberg J. (2010) (Hrsg.). *Über die Seele*. Berlin: Suhrkamp.
- Durkheim, E. (1961 [1925]). *Moral Education*. New York: Free Press.
- Durkheim, E. (1984 [1925]). *The Division of Labor in Society*. New York: Free Press.
- Emirbayer, M. (1997). Manifesto for a Relational Sociology, in: *American Journal of Sociology*, vol. 103, 2: S. 281-317.
- Ferrara, A. (1999). *Autenticità riflessiva. Il progetto della modernità dopo la svolta linguistica*. Milano: Feltrinelli.
- Fitzi, G. (2002). *Soziale Erfahrung und Lebensphilosophie*. Konstanz: UVK.
- Fitzi, G. (2012). A 'Transformative' View of Society Building: Simmel's Sociological Epistemology and Philosophical Anthropology of Complex Societies, in: *Theory, Culture & Society*, vol. 29, 7-8, S. 177-196.
- Fitzi, G. (2021). Simmel's 'late life metaphysics', in: Fitzi G. (Hrsg.), *The Routledge International Handbook of Simmel Studies*. London and New York: Routledge.
- Harrington, A., Kemple, T. M. (2012). Introduction: Georg Simmel's 'Sociological Metaphysics': Money, Sociality, and Precarious Life, in: *Theory, Culture & Society*, vol. 29, 7-8, S. 7-25.
- Kemple, T. M. (2019). *Simmel*. Columbia: Polity.
- Jankélévitch, V. (2013). *Georg Simmel. Filosofo della vita*. Milano: Mimesis.
- Jonas, H. (1979). *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Lash, S. (2005). 'Lebenssoziologie: Georg Simmel in the Information Age', in: *Theory, Culture & Society*, vol. 22, 3, S. 1-23.

- Lee, M., Silver, D. (2012). Simmel's Law of the Individual and the Ethics of the Relational Self, in: *Theory, Culture & Society*, vol. 29, 7-8: 124-145.
- Lévinas, E. (2000 [1971]), *Totalità e infinito*. Milano: Jaca Book.
- Levine, D., Silver, D. (2010). Introduction, in: Simmel G., *The View of Life*. Chicago: University of Chicago Press.
- Martinelli, M. (2021). Freedom: an open debate, in: Fitzi G. (Hrsg.). *The Routledge International Handbook of Simmel Studies*. London and New York: Routledge.
- Martinelli, M. (2023). Die subjektiven und die objektiven Dimensionen des sozialen Lebens. Simmels sozio-anthropologische Perspektive, in: *Simmel Studies*, vol. 27, 1, S. 9-51.
- McCole, J. (2019). Georg Simmel: Decentering the Self and Recovering Authentic Individuality, in: *The Germanic Review*, 94, S. 151-162.
- Portioli, C., Fitzi ,G. (2006) (Hrsg.). *Georg Simmel e l'estetica*. Milano: Mimesis.
- Pyyhtinen, O. (2009). Being-with. Georg Simmel's Sociology of Association, in: *Theory, Culture & Society*, vol. 26, 5. S. 108-128.
- Pyyhtinen, O. (2012). Life, Death and Individuation: Simmel on the Problem of Life Itself, in *Theory, Culture & Society*, 29, 7/8, S. 78-100.
- Ruggeri, D. (2016). *La sociologia relazionale di Georg Simmel*. Milano: Mimesis.
- Sabido Ramos, O. (2017). The sense as a resource of meaning in the construction of the Stranger: an approach from Georg Simmel's relational sociology, in: *Simmel Studies*, vol. 21, 1: S. 15-41.
- Simmel, G. (1991). Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe. Zweiter Band. In K. C. Köhnke (Eds.), *Georg Simmel-Gesamtausgabe. Band 4. Einleitung*

- in die Moralphilosophie. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe.* Zweiter Band. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2004a). Über Freiheit. In T. Karlsruhen & O. Rammstedt (Eds.), *Georg Simmel Gesamtausgabe. Band 20. Postume Veröffentlichungen. Ungedrucktes Schulpädagogik*, (S. 80-115). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2004b). Der Individualismus der modernen Zeit. In T. Karlsruhen & O. Rammstedt (Eds.), *Georg Simmel Gesamtausgabe. Band 20. Postume Veröffentlichungen. Ungedrucktes Schulpädagogik*, (S. 249-258). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2012). Ethik und Probleme der modernen Kultur, Vorlesung Sommer-Semester 1913, Nachschrift von K. Gassen. In A. Rammstedt & C. Rol (Eds.), *Georg Simmel Gesamtausgabe. Band 21. Kolleghefte und Mitschriften*, (S. 805-846). Berlin: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2017a). Philosophie des Geldes. In D. P. Frisby & K. C. Köhnke (Eds.), *Georg Simmel-Gesamtausgabe. Band 6. Philosophie des Geldes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2017b). Die Großstädte und das Geistesleben. In R. Kramme, A. Rammstedt & O. Rammstedt (Eds.), *Georg Simmel-Gesamtausgabe. Band 7. Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908*, (S. 116-131). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2017c). Kant. Sechs Vorlesungen gehalten an der Berliner Universität. In G. Oakes & K. Röttgers (Eds.), *Georg Simmel-Gesamtausgabe. Band 9. Kant. Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1905/1907)*, (S. 7-226). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2017d). Schopenhauer und Nietzsche. In M. Behr, V. Krech & G. Schmidt (Eds.), *Georg Simmel-Gesamtausgabe. Band 10. Philosophie der Mode. Die Religion. Kant und Goethe. Schopenhauer und Nietzsche*, (S. 167-408). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2017e). Über Kunstausstellungen [1890]. In K. C. Köhnke, C. Jaenichen & E. Schullerus (Eds.), *Georg Simmel-*

- Gesamtausgabe. Band 17. Miszellen, Glossen, Stellungnahmen, Umfrageantworten, Leserbriefe, Diskussionsbeiträge 1889-1918. Anonyme und pseudonyme Veröffentlichungen 1888-1920*, (S. 242-250). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2019). Über sociale Differenzierung. In H.-J. Dahme (Eds.), *Georg Simmel-Gesamtausgabe. Band 2. Aufsätze 1887 bis 1890. Über sociale Differenzierung. Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1892)*, (S. 109-295). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2020). Rembrandt. In U. Kösser, H.-M. Kruckis & O. Rammstedt (Eds.), *Georg Simmel-Gesamtausgabe. Band 15. Goethe. Deutschlands innere Wandlung. Das Problem der historischen Zeit. Rembrandt*, (S. 305-515). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2021a). Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe. Erster Band. In K. C. Köhnke (Eds.), *Georg Simmel-Gesamtausgabe. Band 3. Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe. Erster Band*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2021b). Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. In O. Remmstedt (Eds.), *Georg Simmel-Gesamtausgabe. Band 11. Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2021c). Hauptprobleme der Philosophie. In R. Kramme & O. Remmstedt (Eds.), *Georg Simmel-Gesamtausgabe. Band 14. Hauptprobleme der Philosophie. Philosophische Kultur*, (S. 7-157). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2021d). Grundfragen der Soziologie. In G. Fitzi & O. Rammstedt (Eds.), *Georg Simmel-Gesamtausgabe. Band 16. Der Krieg und die geistigen Entscheidungen. Grundfragen der Soziologie. Vom Wesen des historischen Verstehens. Der Konflikt der modernen Kultur. Lebensanschauung*, (S. 59-149). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Simmel, G. (2021e). Lebensanschauung. In G. Fitzi & O. Rammstedt (Eds.), *Georg Simmel-Gesamtausgabe. Band 16. Der Krieg und die geistigen Entscheidungen. Grundfragen der Soziologie. Vom Wesen des historischen Verstehens. Der Konflikt der modernen Kultur. Lebensanschauung*, (S. 209-425). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2021f). Der Konflikt der modernen Kultur. In G. Fitzi & O. Rammstedt (Eds.), *Georg Simmel-Gesamtausgabe. Band 16. Der Krieg und die geistigen Entscheidungen. Grundfragen der Soziologie. Vom Wesen des historischen Verstehens. Der Konflikt der modernen Kultur. Lebensanschauung*, (S. 181-207). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Simmel, G. (2022). Das individuelle Gesetz. Ein Versuch über das Prinzip der Ethik. In K. Latzel (Eds.), *Georg Simmel-Gesamtausgabe. Band 12. Aufsätze und Abhandlungen 1909-1918*, (S. 417-470). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Steinmann, L. (2007). „Geselligkeit und „Formale Sociology“. Die lebensphilosophische Perspektive in Georg Simmel’s „Grundfragen der Sociology“, in: Klingemann C. (Hrsg.), *Jahrbuch für Soziologie-geschichte*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Stiegler, B. (2011). *The Decadence of Industrial Democracies*. Cambridge: Polity Press.
- Thouard, D., Zimmermann ,B. (2017). *Simmel, le parti-pris du tiers*. Paris: CNRS Edition.
- Thouard, D. (2018). Lebensanschauung, in: Müller H.-P., Reitz T. (2018) (Hrsg.). *Simmel-Handbuch. Begriffe, Hauptwerke, Aktualität*. Berlin: Suhrkamp.