

Die Stadt als Schauplatz der Reformation

Blickfelder auf den Protestantismus bei Ferdinand Tönnies¹

Alexander Wierzock²

Unter den schwierigen publizistischen Bedingungen des nationalsozialistischen Deutschlands veröffentlichte Ferdinand Tönnies, der als Lehrbeauftragter für Soziologie seit September 1933 vom Hochschuldienst an der Universität Kiel entfernt worden war, eine letzte große Monographie. Die Rede ist von seiner Schrift *Geist der Neuzeit*, deren erster Teil 1935 erschien. Ein zweiter Teil konnte nicht mehr publiziert werden, da Tönnies vor einer potenziellen Fertigstellung im April 1936 starb.³ Mit diesem Alterswerk verfolgte der bekannte Soziologe das lange vor Augen gehabte Ziel der systematischen Theoretisierung einer *angewandten Soziologie*, das heißt eine Geschichtsanalyse auf Basis der von ihm geprägten Begriffsdichotomie *Gemeinschaft und Gesellschaft*.⁴ Der von Tönnies gewählte Titel *Geist der Neuzeit* erinnert heute wie damals an Max Webers 1904/05 publizierte Artikelserie *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (Weber 2010), wobei ebenfalls ein Bezug auf den ersten Band *Die Genesis des kapitalistischen Geistes* von Werner Sombarts *Der moderne Kapitalismus* (Sombart 1902) erkennbar ist. Nicht zufällig bemerkte der Soziologe und Historiker Alfred von Martin, der den *Geist der Neuzeit* 1937 rezensierte, dass das Buch so wirke, als sei es „vor 30 Jahren“ erschienen (Martin 1937: 94).

Tatsächlich lässt sich Tönnies' letztes Werk als späte Reaktion auf die großen Debatten an der Wende zum 20. Jahrhundert verstehen, insofern disziplinübergreifend die Frage nach dem Kapitalismus als „Motor der Moderne“ aufgeworfen wurde (Wilke 2006: 106). Diese Diskussion thematisierte diverse Fragen, wie die nach der Zweckmäßigkeit des zeitspezifischen Epochenbegriffs Kapitalismus, und hinterfragte dabei auch die Lebensmacht, welche die kapitalistische Gesellschaftsform auf die Menschen ausübe, und wie dieser Kulturdynamik zu begegnen sei. Die meisten Kontroversen löste aber wohl die Frage aus, wodurch und seit wann in der Geschichte die kapitalistische Erwerbswirtschaft zu einem in alle Lebensbereiche hineinwirkenden Wirkungsfaktor geworden war. Die Versuche, die historischen Wurzeln der kapitalistischen Moderne freizulegen, führten zu einer lebhaften Debatte darüber, ob und inwiefern religiöse Mentalitäten die Entstehung des Kapitalismus begünstigt hätten. Es waren insbesondere Weber und Sombart, die zu den Hauptprotagonisten dieser Kontroverse ge-

- 1 Der folgende Beitrag basiert auf einem Vortrag, der im November 2017 auf der Tagung „Reformationen finden Stadt“ unter dem Titel „Von der Reformation zur konfessionslosen Kulturepoche. Tönnies und der Protestantismus“ im Evangelischen Forum St. Anna in Augsburg gehalten wurde. Veranstalter dieses Symposiums waren der Südwestdeutsche Arbeitskreis für Stadtgeschichtsforschung e.V., in Zusammenarbeit mit dem Institut für Europäische Kulturgeschichte der Universität Augsburg, dem Evangelischen Forum St. Anna und dem Stadtarchiv Augsburg.
- 2 Alexander Wierzock ist Historiker. Er promoviert an der Humboldt-Universität zu Berlin mit einer Biografie über den Soziologen und politischen Intellektuellen Ferdinand Tönnies (1855–1936). Außerdem ist er derzeit am Kulturwissenschaftlichen Institut Essen im DFG-Projekt „Ferdinand Tönnies: Eine digitale Briefedition“ beschäftigt (alexander.wierzock@kwi-nrw.de).
- 3 Ein fragmentarisches Manuskript des zweiten Teils wurde in den 2010er Jahren in Unterlagen des Tönnies-Schülers Ernst Jurkat im Bundesarchiv Berlin-Lichterfelde wiederentdeckt, nachdem es durch den Zweiten Weltkrieg als zunächst verschollen galt. Siehe Tönnies 2016.
- 4 Die Begrifflichkeiten bilden gleichzeitig den Titel von Tönnies' Hauptwerk *Gemeinschaft und Gesellschaft*, das 1887 in erster Auflage erschien. Siehe ders. 2019.

hörten, aber auch viele weitere Gelehrte ergriffen das Wort: Darunter waren beispielsweise Georg von Below, Lujo Brentano, Felix Rachfahl, Ernst Troeltsch und eben auch Ferdinand Tönnies.⁵

Ausgehend von diesem Hintergrund soll hier ein Zugang zu Tönnies' religionssoziologischen Betrachtungen hergestellt werden, allerdings nicht mit dem Zweck, ihn in das heterogene Gelände der Kapitalismusanalysen um 1900 einzuordnen, sondern vielmehr, um sein Verhältnis zum Protestantismus präziser zu kartieren. Mit der Frage nach der Rolle des Protestantismus für Tönnies wird dabei ein Aspekt seines Werkes beleuchtet, der bisher nahezu unerforscht geblieben ist, so wie generell seine Gedanken zum Bereich des Religiösen im Forschungsdiskurs bisher verhältnismäßig wenig beachtet wurden. Bei einer Tagung der „Arbeitsgruppe Religionssoziologie“ der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, die vor 25 Jahren stattfand, war diese Leerstelle bereits dem Soziologen Wilfried Gebhardt aufgefallen: „Trotz der vielfältigen Aufmerksamkeit, die Tönnies und seine Arbeiten [...] gefunden haben, ist die Bedeutung der Religion in seinem Werk unerörtert geblieben“ (Gebhardt 1995: 290, Fußnote 1). An dieser Feststellung hat sich bis heute nichts Gravierendes geändert (siehe für einige Ausnahmen Andresen 2006; Zander-Lüllwitz / Zander 2005: 614-628 sowie Waßner 1991).⁶

Zur Annäherung an die Thematik gliedert sich der vorliegende Beitrag in drei Teile: Der erste Abschnitt knüpft an Tönnies' Theorie des sozialen Wandels an und skizziert seine Begriffsdichotomie von Gemeinschaft und Gesellschaft im Hinblick auf ihre geschichtsbezogenen Anwendungsdimensionen. Um die Umriss dieser historischen Sozialtheorie und ihre epistemologischen Annahmen stärker zu konturieren, wird hier auf Tönnies' Rezeption von Max Webers Protestantismus-Studie eingegangen – auch um das intellektuelle Verhältnis beider Soziologen kurz etwas zu beleuchten. Der anschließende Abschnitt nimmt in den Blick, wie Tönnies die Reformation des frühen 16. Jahrhunderts in seine historische Sozialtheorie eingefügt hat, wobei aufgezeigt wird, dass er diese religiöse Erneuerungsbewegung aufs Engste mit der Stadt als verdichtetem Kommunikationsraum verbunden betrachtete. Abschließend wird herausgestellt, wie Tönnies von seiner Zielvision einer zukünftigen „konfessionslosen Kulturepoche“ her den Protestantismus seiner eigenen Zeit beurteilte (2010a: 128). Ausgehend von Tönnies' Auseinandersetzung mit dem Protestantismus möchte der Beitrag den intellektuellen Standort des Soziologen gegenüber der Religion und ihren sozialen Formen insgesamt näher bestimmen.

1. Die Entwicklung vom Mittelalter zur Neuzeit bei Tönnies

Tönnies gehört zu den Gründungsfiguren der frühen deutschen Soziologie. Neben seiner Tätigkeit als langjähriger Vorsitzender und später als Präsident der DGS ist er durch seine typologischen Begriffe *Gemeinschaft und Gesellschaft*, die in den 1920er Jahren zum gesellschaftsanalytischen Standardrepertoire der Soziologie schlechthin gehörten, an der Etablierung des Faches als eigenständiger Disziplin mitbeteiligt gewesen (Tönnies 2019). Was

5 Zu Weber und Sombart, die lange die Diskussion über die Genese des Kapitalismus bestimmten, siehe das Kap. „Die Entstehung des Kapitalismus: Weber contra Sombart“ in Lehmann 1996: 94–108.

6 Des Weiteren hat die Tönnies-Werkausgabe mittlerweile einen Band vorgelegt, der Tönnies' religionssoziologische Schriften enthält. Siehe Tönnies 2010.

versucht Tönnies mit der Gegenüberstellung der Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft zu unterscheiden? Zunächst bleibt ganz grundlegend festzuhalten, dass er zwei unterschiedlich gelagerte Formen des Zusammenlebens voneinander abzugrenzen versucht. Gemeinschaft ist dabei als eine Sozialform zu denken, in der die Menschen gewohnheitsmäßig durch Sitte und Religion miteinander verbunden sind. Gesellschaft ist dagegen eine durch Politik und Öffentlichkeit vermittelte Sozialordnung, in welcher die Individuen aufgrund vertraglich geregelter Konventionen interagieren. Ist die Gemeinschaft auf einer überschaubaren Bedarfsökonomie aufgebaut, wird die Gesellschaft durch eine komplexe Marktwirtschaft strukturiert. Handeln die Menschen in der Gemeinschaft überwiegend emotional, werden sie in der Gesellschaft überwiegend durch Kosten-Nutzen-Kalkulationen angeleitet. Vereinfachend betrachtet ist es der polare Gegensatz zwischen Gemüts- und Vernunftmenschen, auf dem Tönnies' dualistische Kategorisierung fußt.

Zugleich ist in den Begriffen Gemeinschaft und Gesellschaft auch der Gegensatz von Tradition und Moderne eingeschrieben. Auf dieser Ebene gehen die Begriffe von einer reinen Typologie in den Problemkomplex einer historischen Sozialtheorie über. Dieser Translationsprozess wird in der Forschungsliteratur zuweilen übersehen, wenn Tönnies einer formalen und damit ahistorischen Soziologie zugerechnet wird (Lenger 2012: 129). Die bei dem Sozialtheoretiker vorhandene Geschichtsbetrachtung ist aber nichts Sekundäres; vielmehr hat er bei der Konstruktion der Begriffe Gemeinschaft und Gesellschaft von vornherein eine Gesamtinterpretation der Geschichte als Geschichte alles Menschlichen von der Antike bis zur Gegenwart im Auge gehabt. Eben deshalb hat Tönnies die Soziologie als erweiterte Adaption der Geschichtsphilosophie begriffen. „Die angewandte Soziologie“, heißt es hierzu in einem im Jahr 1907 vor der Gehestiftung zu Dresden gehaltenen Vortrag, „ist nichts als [...] *Philosophie der Geschichte*.“ (Tönnies 1907: 28, alle folgenden Hervorhebungen im Original) Der im Kontext des hier vorliegenden Aufsatzes relevante Grundgedanke seiner Gesamtbeurteilung der historisch-kulturellen Welt ist dabei, dass der Übergang von Gemeinschaft zu Gesellschaft mit dem des Mittelalters zur Neuzeit konvergiert.⁷

Wie gestaltet sich dieser Wendepunkt bei Tönnies? Der Soziologe Rainer Waßner meint, dass Tönnies die christliche Erneuerungsbewegung „in ihrer Entwicklung zum Protestantismus als geistiges Pendant zum weltumspannenden Übergang von Gemeinschaft zu Gesellschaft“ verstanden habe (Waßner 1991: 440). Diese Einordnung stützt sich auf eine Stelle im *Geist der Neuzeit*, in der Tönnies ausführt, dass „der große Abfall, der als *Reformation* gedeutet wurde, [...] an der Pforte der Neuzeit“ stehen würde (Tönnies 1998: 202).⁸ Das erweckt den Eindruck, Tönnies hätte an zentraler Stelle – ähnlich wie Max Weber – der protestantischen Reformation eine sozial-historische Relevanz bei der Entstehung des kapitalistischen Zeitalters zugeordnet. Tatsächlich äußert sich Tönnies über die von Weber angestoßene Diskussion über den Einfluss des Calvinismus und der puritanischen Sekten auf eine dem Kapitalismus adäquate Lebensführung durchaus positiv⁹: Anders als Weber, der diese unterschiedlichen religiösen Strömungen dem Kunstbegriff des asketischen Protestantismus subsumiert, hält Tönnies deren Bedeutung für die Entstehung einer kapitalistischen Wirtschaftsgesinnung in der Neuzeit aber nie für zentral. Aus diesem Grund sind die innerweltliche Askese sowie die durch sie bedingte Berufspflicht ebenso wie andere, religiös

7 Für eine ausführliche Analyse der begrifflichen Architektur des Hauptwerkes von Tönnies sei hier auf Bond 2013 sowie Merz-Benz 1995 verwiesen.

8 Ganz ähnlich äußert er sich auch an anderer Stelle. Siehe ders. 1926: 62 ff.

9 So nannte er das Werk zustimmend eine „meisterhafte Arbeit“ (Tönnies 2023b: 490).

motivierte Ideen nur von untergeordneter Bedeutung in Tönnies' historischer Sozialtheorie. Geistig-moralische Orientierungen, die auf bestimmten religiösen Maximen basieren, sind für diesen Sozialtheoretiker lediglich spezielle Teilerscheinungen im Prozess des Werdens von Gesellschaft aus Gemeinschaft – andere gesetzmäßig verlaufende soziale Ursachen sind aus dieser Perspektive für die Genese der modernen Lebensführung weitaus konstitutiver.

Dass Tönnies gegenüber Webers Forschungsprogramm teilweise große Vorbehalte hatte, verdeutlicht seine frühe Reaktion auf *Die protestantische Ethik und der Kapitalismus*. Nach der Lektüre des ersten Teils dieser Abhandlung, den Tönnies im November 1904 las, notierte er sich in seinem Notizbuch am 11. November 1904 die wertende Kurzbemerkung: „Am Aeußerlichen klebend.“¹⁰ Lässt sich an diesem Attest einer vermeintlichen Oberflächlichkeit des jüngeren Webers bereits ein gewisser Grad an Geringschätzung erkennen, so werden diese kritischen Töne gegenüber Sombart – der bekanntlich ebenfalls der innerweltlichen Berufsaskese eine viel geringere Bedeutsamkeit für die Genese der kapitalistischen Wirtschaftsgesinnung beimaß als Weber (Lenger 2012: 129–135) – noch lauter. In einem Brief an den damals in Breslau lehrenden Ökonomen aus dem Juli 1905 schrieb Tönnies, dass ihm „Webers Sachen“ – mittlerweile hatte er auch die zweite Abhandlung über die protestantische Ethik kennengelernt – „außerordentlich nahe“¹¹ gegangen seien. Die historischen Zusammenhänge seien aber „einfacher und elementarer, als er [Weber] sie darstellt“¹², präzisierte er seinen Einwand.

Um an dieser Stelle auf die methodischen und theoretischen Differenzen zwischen Tönnies und Weber, die hinter der dargestellten Kritik zu suchen sind, nicht zu detailliert einzugehen, sei hier lediglich folgende Prämisse festgestellt: Die Kritik des norddeutschen Gesellschaftsanalytikers bestand letztlich darin, dass Weber methodisch zu individualisierend vorgegangen sei, anstatt eine generalisierende Betrachtung des Historischen abzuliefern. Dies führte Tönnies auf „die Weisheit der badischen Hochschulen“¹³ zurück, womit er auf einen negativen Einfluss durch die südwestdeutsche Schule des Neukantianismus anspielte, mit dessen führendem Kopf, dem Philosophen Heinrich Rickert, Tönnies drei Jahre zuvor öffentlich kontrovers über das wissenschaftstheoretische Problem der Unterscheidung zwischen Kultur- und Naturwissenschaft diskutiert hatte (Bickel 1981). Wie Rickert neigte auch Weber dazu, der Kulturwissenschaft epistemologisch ein Eigenrecht zu sichern, da historisch-verfahrende Disziplinen angesichts des logischen Unterschieds zwischen genereller und individueller Erkenntnis nicht der Gesetzeswissenschaft zugeordnet werden könnten (Schluchter 1991: 44–52). Diese geistige Nähe zwischen Rickert und Weber in Fragen der Wissenschaftskonzeption war Tönnies bereits im Jahr 1903 negativ aufgestoßen. Schon damals hatte er gegenüber Sombart spöttisch bemerkt: „Des Herrn Rickert Logik der Wissenschaften und seine ‚Geschichte‘, wird sie genommen als ‚Wissenschaft des Einzelnen und Individuellen‘ ist das einfältigste Zeug was mir seit langem im Gebiete der Philos. [Philosophie] vorgekommen ist“.¹⁴ Dass ein „Mann wie Weber“ von „unnützenden Gedanken“ wie diesen „inficiert“¹⁵ sei, konnte Tönnies nicht verstehen.

10 Schleswig-Holsteinische Landesbibliothek, Tönnies-Nachlass, Cb 54.43:02, S. 54.

11 Tönnies an Sombart, 30.07.1905, Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz, VI. HA, NL Werner Sombart, Nr. 9 f.

12 Ebd.

13 Ebd.

14 Tönnies an Sombart, 29.03.1903, Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz, VI. HA, NL Werner Sombart, Nr. 9 f.

15 Ebd.

Anders als Weber, der mit Rickert für eine Abgrenzung von Kultur- und Naturwissenschaft eintrat, verstand sich Tönnies als Positivist, der die naturwissenschaftlichen Methoden uneingeschränkt auch für die Kulturwissenschaften gelten lassen wollte. Je mehr sich die Kulturwissenschaften auf die systematischen Elemente ihres Gegenstandsbereiches fokussieren würden, so sein Grundgedanke, desto mehr würden sie gegenüber den Naturwissenschaften anschlussfähig bleiben. Auf die Geschichtswissenschaft bezogen hieße dies ganz konkret von der Soziologie zu lernen. Statt einseitig nur die politische Geschichte zu betrachten, wie er der Disziplin vorwarf, sollten viel stärker als bisher sozial- und wirtschaftsgeschichtliche, aber sogar auch biologische und sozialpsychologische Perspektiven mitberücksichtigt werden. Nur so könne die Geschichtsschreibung überhaupt erst Wissenschaft werden, wie er 1910 auf dem Ersten Deutschen Soziologentag in Frankfurt am Main ausführte. Auch der „wissenschaftliche Geschichtsschreiber“ habe drei Gegenstände zu untersuchen: „die Entwicklung des sozialen Menschen – ein biologisches –, die Entwicklung der Kultur – ein sozialpsychologisches –, die Entwicklung der Völker, der Gesellschaften, der Kirchen, der Staaten – ein soziologisches Problem“ (Tönnies 2023a: 221).

Wird hier bereits deutlich wie sehr Tönnies die Kultur- auf die Naturwissenschaften verpflichten wollte, so zeigt sich dies nicht zuletzt auch an seiner „naturwissenschaftlichen Status prätendierende[n] Willentheorie“, um eine Einordnung des Soziologen Cornelius Bickel aufzugreifen (Bickel 1981: 105 f.).¹⁶ Diese Theorie des Primats der vorbewussten, psychischen Triebkräfte bildet für Tönnies den zentralen Ausgangspunkt für seine Geschichtsanalysen, die er selbst als eine Weiterentwicklung materialistisch orientierter Theorien verstand. Wie dieser theoretische Zugang zu verstehen ist, zeigt sich anschaulich in der 1909 veröffentlichten Schrift *Die Sitte*, wo es heißt: „nicht dies, was im Bewußtsein oben auf liegt, ist der wirkliche und wesentliche Wille, es sind nur die geschäftigen Diener und Läufer, die ihm den Weg bereiten, während der Fürst ungesehen in der Kutsche sitzt“ (Tönnies 1909: 11). An dutzenden Stellen wird derselbe Gedanke auch unter Rückgriff auf Friedrich Schillers Gedicht *Die Weltweisen* verdeutlicht, wenn Tönnies derart den „*Hunger und die Liebe*“ als die mächtigsten „Motoren des *Getriebes*“ darstellt (Tönnies 2023c: 288). Gleichfalls aufschlussreich für Tönnies' Geschichtsverständnis ist auch seine Reaktion auf Ernst Troeltschs Betrachtungen des stoisch-christlichen Naturrechts auf dem eben erwähnten Soziologentag. Hier machte Tönnies keinen Hehl daraus, der „*materialistische[n] Geschichtsauffassung*“ nahezustehen. Dem entsprach auch sein Einwand gegenüber Troeltsch, dass selbst tief wirkende „Glaubensvorstellungen“, die das religiöse Gewebe einer Gesellschaft bilden, letztendlich „als Ausstrahlungen eines tiefer liegenden Wollens“ begriffen werden müssen, „das im letzten Grunde auf den natürlichen menschlichen Trieben beruht“ (Tönnies 2000: 200 f.). Tönnies interessierte sich vor diesem Hintergrund weniger für das historisch Besondere, sondern zunächst für allgemeine gesellschaftliche Potenzen, die bei anthropologischen Grundformationen ansetzen.

Aus diesem Ansatz heraus erklärt sich auch die bereits thematisierte Differenz zu Webers Untersuchung der mentalitätsgeschichtlichen Seite des modernen Kapitalismus. Während Weber zu analysieren versuchte, wie die Heilsökonomie der calvinistischen und puritanischen Sekten eine innerweltlich bestimmte Lebensführung beförderte, verhielt es sich bei Tönnies genau umgekehrt, da diese psychische Konstitution bei ihm überwiegend als ein Reflex der materiellen Kultur gedeutet wird. Sozialökonomische und geistig-ideelle Faktoren erfahren

16 Wobei Bickel hierbei Tönnies unter Hinweis auf die sinnverstehenden Komponenten dieser Willentheorie eines wissenschaftlichen Selbstmissverständnisses überführt (ebd.).

insofern bei Tönnies und Weber eine entschieden andere Gewichtung.¹⁷ Dadurch erscheint auch die Entstehung des modernen Rationalismus und seiner Wirtschaftsgesinnung weniger als etwas singulär Okzidentales; diese Denk- und Handlungsdispositionen entfalten sich bei Tönnies vielmehr universell aus Alltagspraktiken wie dem Rechnen, Handeln und Herrschen. Die Entwicklung lässt sich als evolutionär-kumulativer Ausdifferenzierungsprozess begreifen, so dass man bei Tönnies auch von einem „progressiven Individualismus“ sprechen könnte, wie der Soziologe Klaus Lichtblau treffend bemerkt hat (Lichtblau 2012: 14).

2. Das Urbane und die Reformation

Vor diesem Hintergrund lassen sich Mittelalter und Neuzeit bei Tönnies nicht durch einen bestimmten historischen Ereigniskomplex und auch nicht durch einige wenige kausal relevante Faktoren unterscheiden. Stattdessen gehen bei dem Gesellschaftstheoretiker beide Epochen durch viele sich überlagernde soziale Entwicklungen ineinander über, die im Mittelalter beginnen und bis in die Gegenwart andauern. Dem entspricht eine Trias an Entwicklungsfaktoren, die er im *Geist der Neuzeit* ausführlich entwickelt. Hier differenziert er wirtschaftliche, politische und geistig-moralische Entwicklungsfaktoren, wobei diese Reihenfolge auch einer Gewichtung entspricht (Tönnies 1998: 197-205). In diesem Lichte ist für Tönnies die Spaltung der römisch-katholischen Kirche durch die Reformation im Kern ebenfalls eine Entwicklung „aus einem agrarischen Zustand zu einem städtisch kommerziellen industriellen“ (Tönnies 2000: 201).

Wenn auch Tönnies die Reformation nicht ausschließlich im Beziehungsgeflecht der Städte auflöste, da auch die aufständischen Bauern und die bei ihm als Akteure eine Rolle spielten, so bezeichnet doch der Konnex aus Stadt und Reformation die Grundperspektive, mit der er den Anstoß zu diesem historischen Prozess mit seinen tiefgreifenden Wirkungen auf Kultur, Gesellschaft und Politik zu erfassen versuchte. Eben deshalb sprach Tönnies von der Reformation als einem „Erzeugnis der Städte“ bzw. einer „Frucht des Städtelebens“ (Tönnies 1998: 211 sowie Tönnies 2005: 262). In diesem Bemühen einen Ereigniszusammenhang zwischen Stadt und Reformation herzustellen ging Tönnies allerdings nie so weit, eine umfassende Antwort in Form einer eigenen Untersuchung am historisch-empirischen Material vorzulegen. Innerhalb der enormen Spannbreite der von ihm betrachteten historischen Themen sind es vielmehr immer wieder nur einzelne Abschnitte, vor allem in seinen städte-theoretischen Reflexionen, in denen er über die Reformation nachgedacht hat.

Dennoch lässt sich der zentrale Stellenwert, den das urbane Gemeinwesen als Hauptschauplatz der Reformation für Tönnies einnahm, auf ein Element zurückführen: den verdichteten Kommunikationsraum. Die „soziologische Charakteristik der Reformation“ zu verstehen (ebd.: 262), ihre Ursprünge und Antriebsmomente zu analysieren, hieß für den Soziologen daher, „sie in Zusammenhang mit den Fortschritten des städtischen Lebens [zu] bringen“ (ebd.: 257). Denn wo sonst, wie er betonte, konnten die Schriften der Reformatoren

17 Allerdings hatte Weber selbst bereits im Schlussteil seiner Arbeit über die protestantische Ethik die Bedeutung des asketischen Rationalismus für die Entstehung der kapitalistischen Moderne relativiert, was Tönnies auch zur Kenntnis nahm und für seine Kritik an dem Kollegen verwendete. So meinte er, dass bei Weber mitunter ein „Schwanken in seinem eigenen Urteile über die Beziehungen zwischen Religion und Geschäft wahr[zunehmen] sei; (Tönnies 2023b: 497).

„ihre Leser“ – Tönnies übersah hier den multiplikatorischen Effekt von Predigten für die Ausbreitung reformatorischer Ideen – „suchen und finden“? (ebd.: 260). An erster Stelle befanden sich dabei für den Soziologen die Reichsstädte, da diese, gemessen an Faktoren wie Wohlstand und Bildungsniveau, „am höchsten“ rangierten (Tönnies 1998: 211). Sie waren kommunikative Zentren, die sich durch ein blühendes Buchdruckergewerbe auszeichneten, durch welches Bücher, Flugblätter und Pamphlete hergestellt wurden, und deren Produkte anschließend über diverse Handelswege kursierten (Tönnies 2005: 259). Dies war die Grundvoraussetzung dafür, dass an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert in den deutschen Territorien so etwas wie eine erste, „dem deutschen Volke gemeinsame Öffentliche Meinung“ entstehen konnte, wie Tönnies unter Rückgriff auf den Spätaufklärer und Philosophen Christian Garve urteilte (Tönnies 2002: 352). In Anbetracht ihres vor allem auf die wenigen damals vorhandenen urbanen Zentren beschränkten Charakters nannte Tönnies diese Öffentlichkeit bezeichnenderweise die „*Bildung* der Städte“, die überdies im Unterschied zum modernen Verständnis des Begriffes, wie er weiter spezifizierte, als eine „durchaus religiös gefärbte“ qualifiziert werden müsse (ebd.: 350).

Auffallend an Tönnies' Reflexionen über die Reformation ist auch, wie stark einzelne Akteure in den Hintergrund treten. Dies muss jedoch nicht unbedingt bedeuten, dass in seiner Darstellung historische Einzelpersonlichkeiten völlig unerwähnt bleiben würden, da vor allem die Humanisten von Erasmus von Rotterdam über Sebastian Brant bis zu Ulrich von Hutten und die von ihnen erzeugte Opposition den Soziologen durchaus interessierten (ebd.: 351 f.). Sein Hauptanliegen blieb es allerdings, die Stadt als zentrales Drehkreuz von Handelsströmen und Informationen zu begreifen und die urbane Struktur und Dynamik mit der immer weiter „zunehmende[n] Unzufriedenheit etwa 1467–1517“ zusammenzubringen, die den Reformatoren schließlich die Tribüne für ihre Forderung nach einer Erneuerung der Kirche und des Priestertums zur Verfügung stellte (ebd.: 352). „Nur kurze Zeit klangen alle diese Instrumente zusammen, und diese Zeit war eben die des Auftretens [Martin] *Luthers*“, wie Tönnies knapp summiert (ebd.: 353). Sein Zugang zu der Reformation zielte also auf die Meinungsumbildung, wie sie erst durch die Voraussetzungen der Städte entstehen konnte. Lange bevor der britische Historiker Arthur Geoffrey Dickens in den 1970er Jahren von der Reformation als „urban event“ sprach (Dickens 1974: 182), war Tönnies also zu dem Urteil gekommen, dass die Städte treibende Faktoren der Reformation dargestellt hatten. Sicherlich würde es zu weit gehen, ihn als Vordenker der späteren stadtgeschichtlichen Reformationsforschung zu bezeichnen, aber die Betrachtungen von Tönnies verdeutlichen, dass dieser historiographische Ansatz gelegentlich schon früher vorweggenommen wurde.

Überhaupt kann die große historische Rolle, welche die Städte bei Tönnies einnehmen, nicht genug hervorgehoben werden. Gerade mit der Entwicklung von der Stadt zur Großstadt ist für ihn eine Grenzverschiebung in seiner soziologischen Geschichtsbetrachtung erreicht – hier geht die Theorie der Gemeinschaft in die Theorie der Gesellschaft über. Der „Herbst des Mittelalters“ (Huizinga 1924) und damit auch der Gemeinschaft ist für Tönnies identisch mit dem Schauplatz der Städte. Bei allen Unterschieden im Einzelnen erleben die Stadtgemeinden zu dieser Zeit ihre „charakteristischen Höhepunkte“, um mit Tönnies zu sprechen, „nicht im Glanze der Neuzeit“, sondern im „so oft als finster beklagten und verklagten Mittelalter“ (Tönnies 1998: 110). Die hohe kulturelle Bedeutung der Städte verkörpert sich dabei für ihn nicht zuletzt in der Religion, die verbunden mit der Kunst eine der zentralen Angelegenheiten der städtischen Körperschaft darstellt: „als Inhalt ihres *täglichen* Lebens, als Maß und Regel ihres Dichtens und Trachtens, ihrer Ordnung und ihres Rechtes“ (Tönnies 2019: 168). Die

mittelalterliche Stadt wird somit durch Tönnies als eine hochkomplexe Form des sozialen Zusammenlebens begriffen, die aber aus seiner Sicht noch als eine Gemeinschaft zu qualifizieren ist, gerade weil die Stadtbürger noch nicht vereinzelt, sondern untereinander durch die Religion über unzählige Vorstellungen, Erwartungen und Praktiken auf geistig-moralischem Gebiete verbunden sind (Tönnies 1998: 103).

Von dieser hier beschriebenen Sozialordnung grenzt Tönnies die Großstadt, die in der Neuzeit allmählich entsteht, umso schärfer ab. Mit der Steigerung zur Großstadt, so Tönnies, verändert sich für die Individuen und damit auch die sozialen Kollektive die Bewusstseinsstellung zur Welt. Sie wird immer sachlicher, immer unpersönlicher, immer antagonistischer: Ab hier beginnt das gesellschaftliche Zeitalter. Wie bereits ausgeführt, sind es die Alltagspraktiken, hinsichtlich derer Tönnies maßgeblich den wachsenden Handel und die Produktion betont, die diese Denk- und Handlungsdispositionen erzeugen. Die höchste Ausgestaltung erlangt die Gesellschaft schließlich in der Weltstadt: In ihr finden sich unterschiedlichste Völker bunt zusammengewürfelt wieder, während Weltmarkt und -verkehr zusammenfließen. Es ist ein Schauplatz, an dem sich die Weltindustrie konzentriert und von dem aus sich die Kommunikationsnetze in die entferntesten Winkel der Erde erstrecken (Tönnies 2019: 415). Das Denken und die Interaktionsformen der Menschen haben sich in diesem Entwicklungszustand von der Gemeinschaft am meisten emanzipiert. Der Übergang von Gemeinschaft zu Gesellschaft bzw. vom Mittelalter zur Neuzeit und die Reformation als einer von vielen Teilprozessen dieser Entwicklung münden insofern für Tönnies in einen grundlegenden Denkwandel, dessen Ausmaße der Gesellschaftstheoretiker einmal wie folgt beschrieben hat: „Das Denken tendiert fortwährend dahin, das *beherrschende* Element im Geiste zu werden; und der Mensch wird eben dadurch menschlicher“ (Tönnies 1909: 11).

3. Von der Reformation zur konfessionslosen Kulturepoche

War die Reformation im Gesamtprozess dieser historischen Anthropologie, an dessen Ende der spezifisch „moderne Mensch“ steht (Tönnies 1998: 74), nur ein Teilprozess von vielen, bleibt zu umreißen, inwieweit der Protestantismus in diesem Ensemble eine treibende Kraft für Tönnies darstellt. Abschließend soll dabei auch kurz beleuchtet werden, wie der Soziologe über den Protestantismus der eigenen Gegenwart und die Zukunft der Religion insgesamt nachgedacht hat.

Was den ersten Punkt anbelangt, sind die Grundlinien relativ einfach nachzuzeichnen, lagen doch die Wirkungen der Reformation und des Protestantismus für Tönnies vor allem auf dem Gebiet eines gesteigerten religiösen Individualismus. Durch die ganze Geschichte sei dieser zwar bereits auch innerhalb der römisch-katholischen Kirche zu beobachten gewesen, was aufkommende Häresien wie die südfranzösische Waldenser-Bewegung belegen, aber erst mit der Reformation habe sich diese Entwicklung zu einem bisher nicht vorhandenen Ausmaß potenziert. Im „freien Urteilen“ von Luther, Melanchthon und anderen Reformatoren potenzierte sich „die freie Forschung und Gewissensfreiheit“, so Tönnies, löste eine „Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Meinungen über heilige und unheilige Dinge“ aus (ebd.: 87). Die sozialpsychologische Relevanz der Reformation lag aus dieser Perspektive in einer freieren, stärker selbstgewählten Denkweise, mit der man sich von der Heilsanstalt der ka-

tholischen Kirche lossagte, wodurch sich der Charakter der Glaubensanschauung grundlegend modifizierte. Das verständige Denken begann, dieser Perspektive folgend, verstärkt die Oberhand in der Betrachtung des Religiösen zu übernehmen und die vom Gefühl und Fantasie eingegebenen Elemente in den Hintergrund treten zu lassen. Mit anderen Worten: Die Reformation potenzierte die individuelle Bewusstheit auf religiösem Gebiet.

Weiter greift der direkte Einfluss des Protestantismus auf die Entstehung des modernen Individualismus bei Tönnies nicht. Aber es gibt weitreichende Auswirkungen indirekter Art dadurch, dass der Protestantismus frühzeitig ein positives Verhältnis zur mathematisch-naturwissenschaftlichen Erkenntnis einnimmt. Aber gerade diese Wechselbeziehung „der protestantischen Frömmigkeit [...] zur Naturwissenschaft“ sei ihm zum „Giftbecher“ (Tönnies 2023b: 492, Fußnote 6) geworden, wie Tönnies in der *Kritik der öffentlichen Meinung* auf den Punkt bringt: „Zunächst ist es der Geist des Protestantismus, der Geist von Wittenberg, Leipzig, Genf, der dem Anhänger der römischen Kirchen aus der gesteigerten Tätigkeit des Buchdruckes entgegenweht. Bald aber regt sich der Unglaube, die *materialistische* Naturwissenschaft, das Freidenkertum“ (Tönnies 2002: 207).

Dieser negative Wirkzusammenhang lässt Tönnies den kulturellen Einfluss der Religion auf die Gegenwart ziemlich skeptisch beurteilen. Überall glaubte er zu beobachten, dass die christlichen Kirchen und ihre Dogmen eine immer geringere Rolle für den Menschen im Alltag spielen würden, wobei er vor allem die evangelische Kirche ins gesellschaftliche Abseits geraten sah. „[W]ie ein Schwindsüchtiger der Reisepläne für den Sommer macht“, so beurteilte der Gesellschaftstheoretiker die Stärke der protestantischen Kirche im Jahr 1894.¹⁸ Eine solche Einschätzung war im ausgehenden 19. Jahrhundert in der akademischen Öffentlichkeit durchaus weit verbreitet. Die steigende Anzahl an Kirchenaustritten, die im bürgerlichen Milieu häufig anzutreffende ambivalente Haltung gegenüber dem Glauben, die zahlreichen neureligiösen Bewegungen und Sekten – alle diese Beobachtungen wurden als Indizien dafür gesehen, dass der christliche Glaube in eine tiefe Krise geraten schien. Allerdings gilt es hierbei ausdrücklich zu betonen, dass solche Einschätzungen von ihm vorrangig auf die protestantische Kirche bezogen wurden. Die katholische Kirche und das parteipolitisch gefestigte katholische Milieu erschienen dagegen aus nichtkatholischer Perspektive als Fremdkörper – Tönnies nannte sie bezeichnenderweise „*die ‚pagani‘ unserer Zeit*“ (Tönnies 2010a: 124).

Aber Tönnies hat es nicht dabei belassen, den gesellschaftlichen Bedeutungsverlust der Kirche und das Fortschreiten der Säkularisierung zu beschreiben, er begrüßt diesen vielmehr. So wie sein französischer Kollege Émile Durkheim erblickte er darin die Chance für eine „konfessionslose Kulturepoche“ (ebd.: 128), auf die er in der von ihm mitbegründeten *Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur* auch aktiv hinarbeitete (siehe ausführlich Wierzock 2022). Doch es würde bedeuten, Tönnies misszuverstehen, sollte man diese Zielvision einseitig als bloß kritische Grundhaltung gegenüber der Religion auslegen wollen. Wer Tönnies so deutet, übersieht, dass dieser an der Religion als sozialintegrativer Kraft stark interessiert war. Aufmerksam registrierte er außerdem ein individual-psychologisches Bedürfnis nach Religion, wobei auffällig ist, dass er solche Erwägungen vermehrt seit dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs anstellte. So sprach er 1922 von einer „*religiösen* Krisis“, die sich vor den Zeitgenossen „wie ein gähnender Abgrund“ aufgetan habe, ganz ähnlich hatte er

18 Tönnies an Natorp, 13.4.1894, Universitätsbibliothek Marburg, NL Paul Natorp, 831: 129/143.

schon drei Jahre zuvor bemerkt, dass „die schwere Not der Zeit [...] auch eine Seelennot“ sei (Tönnies 2002: 655 sowie Tönnies 2005: 54).

Es gilt diese Problemkomplexe zu berücksichtigen, um sich Tönnies' Idee einer konfessionslosen Kulturepoche annähern zu können. Mit deren Erfüllung sollte nichts weniger als der „*ethische Gehalt des Christentums* in die Zukunft“ gerettet werden, wie es in einem Text von 1908 heißt (Tönnies 2010a: 124). Wie das Zitat erkennen lässt, ging es Tönnies nicht darum an die Stelle des Christentums einfach eine neue Religion zu setzen, vielmehr sollte dieses durch die Beseitigung der Kirchen in „höhere religiöse Formen“ überführt und solchermaßen eine neue universelle Ethik etabliert werden (ebd.: 125). Derartige ethische Erneuerungsversuche waren am Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert in Deutschland keine Seltenheit. Von vielen Denkern wurde imaginiert, die Reformation weiterzuführen oder sie sogar zu vollenden.¹⁹ Wenn auch nur mit Einschränkungen trifft dieser Wunsch auch auf Tönnies zu. So befand er sich im Jahr 1917, als mitten im Ersten Weltkrieg an den 400. Jahrestag des Beginns der Reformation erinnert wurde, auch unter denjenigen, die für eine neue „reformatorische Bewegung des *Denkens* und der *Gesinnungen*“ (Tönnies 2010b: 162) eintraten, wobei dieses Credo natürlich unter dem Eindruck der kriegerischen Auseinandersetzungen gesehen werden muss.

Ohne den Inhalt der von Tönnies geforderten Ethik hier genauer erörtern zu können, genügt der Hinweis auf ihre sozialintegrative Wirkung, auf die es Tönnies vornehmlich ankam. Diese Stoßrichtung ist bei ihm eine Reaktion auf die sozialen Ungleichheiten der modernen Gesellschaft, was seinerzeit unter dem Schlagwort der *sozialen Frage* diskutiert wurde. Nach dem Ersten Weltkrieg hatte sich an deren Aktualität nichts geändert, ganz im Gegenteil, angesichts der Kriegslasten, der schwierigen Währungssituation und den innenpolitischen Problemen der jungen Weimarer Republik bestanden weiterhin zahlreiche soziale Missstände. Diesen sozialen und politischen Erfahrungen begegnete Tönnies mit einem aktiven Engagement für ein neues gesellschaftliches Wirtschaftssystem und für einen starken Wohlfahrtsstaat: der sozialen Republik.²⁰ Die ebenfalls von ihm erhobene Forderung nach einer universal-ethischen Religion lässt sich als ein Pendant zu seinen sozialpolitischen und staatsrechtlichen Reformvorschlägen begreifen – deutlich wird dies an der 1920 verfassten Schrift die *Neue Botschaft*, die der Soziologe zeitlebens aber nie publizieren sollte; wahrscheinlich um sich nicht dem Vorwurf der Professoren-Prophetie auszusetzen. Kaum eine andere Schrift zeigt so deutlich, wie Sozialreform und Ethisierung der Gesellschaft für Tönnies einander bedingen und letztlich auf eine religiöse Erneuerung zulaufen: Es „darf wohl anerkannt werden“, lautet eine Passage dieses Textes, „daß die offenbaren demoralisierenden Wirkungen des Kapitalismus allmählich aufhören werden, wenn der Kapitalismus allmählich überwunden wird; aber darum ist doch zu gleicher Zeit wahr, daß diese Ueberwindung nur möglich [...] mit Hilfe der *Erneuerung des Geistes und der Sittlichkeit*“ gelingen wird. Seine dahingehenden Prognosen verdeutlicht Tönnies noch etwas mehr, wenn er diesen Entwicklungspunkt mit dem der Spätantike vergleicht. So wie am Ausgang der Antike „sind heute – am meisten in den Großstädten [...] – die Voraussetzungen für eine religiöse Erneuerung gegeben. Diese *kann*, wenn sie stark genug wird, eine sozial-sittliche Wiedergeburt befördern“, setzt er diese gesichtsphilosophischen Betrachtungen fort, wobei er nicht davor scheute, auch das Christentum in diese Entwicklungsperspektive zu integrieren. „Das

19 Siehe Ulbricht 2006: 70.

20 Siehe hierzu ausführlicher Wierzock 2017.

Christentum selber kann sich neu beleben; es kann wieder ein *einiges Christentum* werden“ (Tönnies 2005: 26 und 31f.).²¹

4. Abschließende Bemerkungen

Es wäre unzutreffend zu behaupten, dass die Reformation und der Protestantismus im Fokus der universalhistorischen Studien von Tönnies gestanden hätten. Es steht aber außer Frage, dass dieses weltgeschichtliche Ereignis auch für ihn ein konstitutives Element im historischen Gesamtprozess darstellt, das den Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit markiert. Die Reformation geht aber bei ihm aber in anderen Prozessen auf, sie ist lediglich eine untergeordnete Facette der Gesamtbetrachtung. Einzelheiten bleiben hintergründig, stattdessen wird der gemeinsame Entwicklungscharakter der Teilprozesse untersucht. Nichts anderes ist das erklärte Ziel der *angewandten Soziologie* mit Blick auf die Geschichte, wie vor allem an seinem Alterswerk *Geist der Neuzeit* erkennbar wird. Aus diesem theoretischen Bezugsrahmen erklärt sich auch, warum bei ihm die Frage, inwiefern der Protestantismus den kapitalistischen Menschen miterzeugt habe, anders akzentuiert wird. Seine Grundperspektive ist hierbei omnipräsent: „daß nämlich Protestantismus und Kapitalismus miteinander gewachsen sind.“ (Tönnies 2023b: 496).

Es ist nun typisch für Tönnies, dass sich, je mehr er das gesellschaftliche Zusammenleben der eigenen Gegenwart bedenkt, seine Betrachtung des Protestantismus auf eine kritische und praktisch-moralische Ebene verschiebt. An die Stelle des Soziologen tritt hier der zeitdiagnostisch motivierte Intellektuelle. So teilte er gegen die protestantische Kirche seiner Zeit grundlegende Vorbehalte. Noch im *Geist der Neuzeit* bezeichnete er Preußen denn auch ablehnend als „Hort einer konservativen Denkungsart von besonderer protestantischer Art“ (Tönnies 1998: 205). Gleichzeitig ließ er keinen Zweifel daran, dass er den Protestantismus im Verfall begriffen sah, wofür ihm die gerade unter protestantischen Bevölkerungskreisen fortschreitende Gleichgültigkeit gegenüber religiösen Normen ein Indikator war.

Jenseits dieser expliziten Frontstellung beschäftigte den Gesellschaftstheoretiker jedoch auch die zukünftige Ausgestaltung des Protestantismus, dessen moralischer Gehalt in einer religiösen Erneuerung hin zu einer säkularen Ethik aufgehoben werden sollte. Diese Vorstellung war die Zielvision der von ihm propagierten konfessionslosen Kulturepoche und bildete gewissermaßen den Abschlusspunkt seiner geschichtsphilosophischen Reflexionen über den Protestantismus. Insgesamt zeigt dies, dass sich die von Tönnies geleistete Bestandaufnahme dieser Konfession, je nachdem, ob er ihre Vergangenheit, ihre Gegenwart oder ihre Zukunft betrachtet, stark unterscheidet.

21 Siehe weiterführend zu Tönnies' Reformvorschlägen auch Wierzock 2018.

Literatur

- Andresen, Dieter (2006): „Sub specie aeternitatis“. Ferdinand Tönnies und die Theologie. In: Carstens, Uwe et al. (Hrsg.): Neuordnung der Sozialen Leistungen. [= Tönnies-Forum. Sonderband zum Fünften Internationalen Tönnies-Symposium 2005]. Norderstedt: Books on Demand, S. 405-433.
- Bickel, Cornelius (1981): Tönnies' Kontroverse mit Rickert über wissenschaftstheoretische Probleme der Geschichtswissenschaft und der Soziologie: Verschwiegene Gemeinsamkeiten und programmatische Differenzen. In: Clausen, Lars/Pappi, Franz Urban (Hrsg.): Ankunft bei Tönnies. Soziologische Beiträge zum 125. Geburtstag von Ferdinand Tönnies. Kiel: Walter G. Mühlen, S. 95-131.
- Bond, Niall (2013): Understanding Ferdinand Tönnies' Community and Society. Social Theory and Political Philosophy between Enlightened Liberal Individualism and Transfigured Community. Zürich/Berlin: LIT.
- Dickens, Arthur Geoffrey (1974): The German Nation and Martin Luther. London: Edward Arnold.
- Gebhardt, Wilfried (1995): Erneuerte Religion aus erneuerter Gemeinschaft. Ferdinand Tönnies als Religionssoziologe. In: Krech, Volkhard/Tyrell, Hartmann (Hrsg.): Religionssoziologie um 1900. Würzburg: Ergon, S. 289-312.
- Huizinga, Johan (1924): Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und in den Niederlanden. München: Drei-Masken-Verlag.
- Lehmann, Hartmut (1996): Max Webers „Protestantische Ethik“. Beiträge aus der Sicht eines Historikers. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lenger, Friedrich (2012): Werner Sombart. 1863-1941. Eine Biographie. 3. Aufl. München: Beck.
- Lichtblau, Klaus (2012): Einleitung. In: Ferdinand Tönnies: Studien zu Gemeinschaft und Gesellschaft. Hgg. v. Klaus Lichtblau. Wiesbaden: Springer VS, S. 7-26.
- Martin, Alfred von (1937): Zur Soziologie der Gegenwart. In: Archiv für Kulturgeschichte. 27, S. 94-119.
- Merz-Benz, Peter-Ullrich (1995): Tiefsinn und Scharfsinn. Ferdinand Tönnies' begriffliche Konstitution der Sozialwelt. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schluchter, Wolfgang (1991): Religion und Lebensführung. Bd. 1: Studien zu Max Webers Kultur- und Werttheorie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sombart, Werner (1902): Der moderne Kapitalismus. Bd. 1: Die Genesis des Kapitalismus. Leipzig: Duncker & Humblot.
- Tönnies, Ferdinand (1907): Das Wesen der Soziologie. Vortrag, gehalten in der Gehe-Stiftung zu Dresden am 12. Januar 1907. Dresden: v. Zahn & Jaensch.
- Tönnies, Ferdinand (1909): Die Sitte. Frankfurt am Main: Rütten & Loening.
- Tönnies, Ferdinand (1926): Fortschritt und soziale Entwicklung. Geschichtsphilosophische Ansichten. Karlsruhe: Braun.
- Tönnies, Ferdinand (1998): Geist der Neuzeit. In: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 22: 1932-1936. Geist der Neuzeit. Schriften. Rezensionen. Hgg. v. Lars Clausen. Berlin/New York: Walter de Gruyter, S. 3-225.
- Tönnies, Ferdinand (2000): Das stoisch-christliche Naturrecht, in: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 9: 1911-1915. Leitfaden einer Vorlesung über theoretische Nationalökonomie. Englische Weltpolitik in englischer Beleuchtung. Schriften. Rezensionen. Hgg. v. Arno Mohr i. Z. m. Rolf Fechner. Berlin/New York: Walter de Gruyter, S. 200-205.
- Tönnies, Ferdinand (2002): Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 14: 1922. Kritik der öffentlichen Meinung. Hgg. v. Alexander Deichsel, Rolf Fechner u. Rainer Waßner. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Tönnies, Ferdinand (2005): Reformation. In: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 23, Teilband 2: 1919-1936. Nachgelassene Schriften. Hgg. v. Brigitte Zander-Lüllwitz u. Jürgen Zander. Berlin/New York: Walter de Gruyter, S. 251-268.

- Tönnies, Ferdinand (2010): Schriften und Rezensionen zur Religion. Hgg. v. Rolf Fechner. München: Profil-Verlag.
- Tönnies, Ferdinand (2010a): Der Kampf gegen das Christentum. In: Ders. Schriften und Rezensionen zur Religion. Hgg. v. Rolf Fechner. München: Profil-Verlag, S. 123-128.
- Tönnies, Ferdinand (2010b): Zum Gedenken an das Reformationsfest. In: Ders. Schriften und Rezensionen zur Religion. Hgg. v. Rolf Fechner, München: Profil-Verlag, S. 157-162.
- Tönnies, Ferdinand (2016): Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 22, Teilband 2: 1932-1936. Geist der Neuzeit, Teil II, III und IV. Hgg. v. Bärbel Carstens u. Uwe Carstens, Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- Tönnies, Ferdinand (2019): Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 2: 1880-1885. Gemeinschaft und Gesellschaft. Hgg. v. Bettina Clausen u. Dieter Haselbach, Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- Tönnies, Ferdinand (2023a): Wege und Ziele der Soziologie. Verhandlungen des Ersten Deutschen Soziologentages. In: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 17: 1926. Das Eigentum. Soziologische Studien und Kritiken. Zweite Sammlung. Hgg. v. Dieter Haselbach, Berlin/Boston: Walter de Gruyter, S. 208-228.
- Tönnies, Ferdinand (2023b): Kulturbedeutung der Religionen. In: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 17: 1926. Das Eigentum. Soziologische Studien und Kritiken. Zweite Sammlung. Hgg. v. Dieter Haselbach, Berlin/Boston: Walter de Gruyter, S. 475-508.
- Tönnies, Ferdinand (2023c): Soziologie und Geschichte. In: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 17: 1926. Das Eigentum. Soziologische Studien und Kritiken. Zweite Sammlung. Hgg. v. Dieter Haselbach, Berlin/Boston: Walter de Gruyter, S. 284-294.
- Ulbricht, Justus H. (2006): „Deutsche Religion“ und „Deutsche Kunst“. Intellektuelle Sinnsuche und kulturelle Identitätskonstruktionen in der „Klassischen Moderne“, Diss. Jena, URL: https://www.db-thueringen.de/servlets/MCRFileNodeServlet/dbt_derivate_00017610/Ulbricht/Dissertation.pdf (Stand: 26.10.2023).
- Waßner, Rainer (1991): Tönnies' Religionssoziologie und die neuen religiösen Bewegungen. Ein Stück Angewandter Soziologie. In: Clausen, Lars/Schlüter, Carsten (Hrsg.): Hundert Jahre „Gemeinschaft und Gesellschaft“. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion. Opladen: Leske + Budrich, S. 439-452.
- Weber, Max (2010): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Hgg. u. eingel. v. Dirk Kaesler. 3. Aufl. München: Beck.
- Wierzock, Alexander (2017): Die Ambivalenzen eines Republikaners. Ferdinand Tönnies und die Weimarer Republik. In: Braune, Andreas/Dreyer, Michael (Hrsg.): Republikanischer Alltag. Die Weimarer Demokratie und die Suche nach Normalität. Stuttgart: Franz Steiner, S. 69-86.
- Wierzock, Alexander (2018): „Nicht Kartenhäuser oder Luftschlösser, sondern einen Tempel des Geistes und der Gesittung“. Ferdinand Tönnies' Verhältnis zu den revolutionären Erneuerungshoffnungen 1918/19. In: Dikovich, Albert/Wierzock, Alexander (Hrsg.): Von der Revolution zum neuen Menschen. Das politische Imaginäre in Mitteleuropa 1918/19: Philosophie, Humanwissenschaften und Literatur. Stuttgart: Franz Steiner, S. 39-66.
- Wierzock, Alexander (2022): Ferdinand Tönnies (1855-1936). Soziologie und Ethiker. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Willke, Gerhard (2006): Kapitalismus. Frankfurt am Main: Campus.
- Zander, Jürgen (1986): Pole der Soziologie: Ferdinand Tönnies und Max Weber. In: Papeke, Sven (Hrsg.): Ordnung und Theorie. Beiträge zur Geschichte der Soziologie in Deutschland. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 335-350.
- Zander-Lüllwitz, Brigitte/Zander, Jürgen: Editorischer Bericht. In: Ferdinand Tönnies Gesamtausgabe. Bd. 23, Teilband 2: 1919-1936. Nachgelassene Schriften. Hgg. v. Brigitte Zander-Lüllwitz u. Jürgen Zander. Berlin/New York: Walter de Gruyter, S. 591-660.