

Über die sog. »Seinsverbundenheit« des Bewußtseins.

Anläßlich Karl Mannheims »Ideologie und Utopie*).

Von

GÜNTHER STERN.

Es scheint den Intentionen des Mannheimschen Buches zu widerstreiten, wenn man es von sogenannten systematischen Gesichtspunkten aus abfragt; ist es doch die Hauptabsicht Mannheims, jeder Systematik ihre schlechthinnige Wahrheitsprätention streitig zu machen und sie als »Ideologie« zu enthüllen. Wenn hier Mannheimsche Begriffe dennoch zum Anlaß systematischer Überlegungen genommen werden, so geschieht das nicht, weil von vornherein das systematische Interesse der Philosophie in Schutz genommen werden sollte, nicht weil eine konstante und situationsungebundene Sphäre geltender Wahrheiten beteuert würde, nicht weil irgendeine Konstante des Menschen vorausgesetzt würde, der gegenüber alle historischen Menschformen, Menschensituationen und deren geistige Überbauten akzidentell wären; sondern gerade umgekehrt, weil u. E. die Begriffe der Geschichte, der Situation, der Seinsgebundenheit des Geistes, des Überbaus usw. radikaler gefaßt zu werden verdienen, als es bei Mannheim geschieht. Gerade dann, wenn man mit Mannheim den Anspruch des Logos auf situationsunabhängige Geltung (bzw. die unausdrückliche Ignorierung des Situationskoeffizienten) mit in Zweifel zieht, gerade wenn man »kategoriale Apparatur« als jeweiliges »Korrelat von Lagen« (S. 36) ansieht, gilt es zu fragen: Wie ist die Grundsituation des Menschen, daß er sich einen Überbau überbaut; daß er Wahrheitsanspruch stellt? Wie ist »falsches Bewußtsein« wie ist Ideologie überhaupt möglich? Gerade dann, wenn man den absoluten Geltungsanspruch des

*) Fr. Cohen, Bonn 1928.

Geistes durch Rekurs auf die Ursprungssituation, auf das nackte Sein disqualifiziert, hat man zu untersuchen, ob der Begriff dieses Seins nicht von vornherein sub specie des ihm zugerechneten Geistes revidiert werden müsse¹⁾, ob die Seinsbasis, auf die hin man relativiert (in diesem Fall also die Geschichte) selbst absolut sei; ob sie nicht (abgesehen von jeder speziellen geschichtlichen Situation) ihrerseits eine spezifische Situation sei, und nur eine bestimmte Seinsweise des Menschen darstelle, die sich etwa von der geschichtslosen Existenz des Menschen grundsätzlich unterscheide.

Für die Absichten Mannheims: durch die universelle Anwendung der von Marx inaugurierten Methode der Ideologieenthüllung den Marxismus zugleich zu bestätigen und zu relativieren; durch die durchgängige Nivellierung aller Systeme auf relationale Gültigkeit das Gebiet einer Soziologie des Wissens zu ebnen; durch Präzisierung dieser vorerst wahlenthaltenden Leistung den Weg für Wahl zu bereinigen — für alle diese Absichten mögen unsere weitergehenden Destruktionsfragen nicht von Belang sein. Eine »Soziologie des Wissens« als solche darf haltmachen bei dem Aufweis eines jeweiligen »Relationismus« (»I. u. U.«, S. 33), bei dem Aufweis der Einbettung jeweiliger »kategorialer Apparatur« in jeweiliges Sein. Jedenfalls dann, wenn sie auf den von Mannheim für sie in Anspruch genommenen Titel »Zentralwissenschaft« verzichtet. Anders die Philosophie. Denn wie sehr diese durch die Soziologie in ihrem Geltungsanspruch bedroht sein mag, gerade die von der Soziologie als selbstverständlich substituierten Fakten geben ihr einen neuen Impuls. Sie hat, sofern sie nicht einfach die Kompetenz des Historismus anerkennt und vor ihr kapituliert oder ihre eigene Ideologieverdächtigkeit

¹⁾ Diese — scheinbar gegen den Marxismus gerichteten — Fragestellungen sind erstmalig und in völliger Deutlichkeit gerade von Marx selbst formuliert worden. In seinen Anmerkungen zu Feuerbach betont er ausdrücklich, daß mit der Auflösung des Überbaus in den Unterbau nur wenig getan sei, daß als wesentlichste Fragen immer noch diejenigen übrigblieben, w a r u m sich der Unterbau einen Überbau schaffe, bzw. wie der Unterbau beschaffen sein müsse, daß er sich einen Überbau überbaue. »Seine« (Feuerbachs) »Arbeit besteht darin, die religiöse Welt in ihre weltlichen Grundlagen aufzulösen. Er übersieht, daß nach Vollbringung dieser Arbeit die Hauptsache noch zu tun bleibt. Die Tatsache nämlich, daß die weltliche Grundlage sich von sich selbst abhebt, und sich ein selbständiges Reich in den Wolken fixiert, ist eben nur aus der Selbstzerrissenheit und dem Sichselbstwidersprechen dieser weltlichen Grundlage zu verstehen. (Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klass. deutsch. Philos. v. Fr. Engels, Anhang: Marx über Feuerbach. S. 62, Stuttgart, Dietz 1920).

mißachtet (oder diese mit selbst ideologischen Argumenten fort-diskutiert), die von der Soziologie offenbar gemachte Krise als ihre eigene zu übernehmen; ihrerseits den Sinn von Situations-abhängigkeit noch einmal zu präzisieren; die Situation zu verstehen, aus der Wahrheitsanspruch überhaupt erwachsen kann; insbesondere aber jenes »Sein«, dem auch sie verbunden sein soll, ontologisch zu bestimmen; und den Anspruch dieses Seins, das Sein darzustellen, zu überprüfen.

Wenn wir nunmehr an eine kurze Darstellung jener G r u n d-s i t u a t i o n des Menschen gehen, auf die hin Logos, Bewußtsein, Geschichte usw. abgefragt und aus der diese anthropologischen Charaktere verständlich gemacht werden sollen, so muß zuvor eine kurze Bestimmung gegeben werden, was bzw. was nicht mit diesem Ausdruck angezeigt wird. Es wird nicht gemeint irgendeine Menschensituation v o r dem geschichtlichen Menschen, nicht die Situation des in jedem Falle zu Unrecht als »der Mensch« verabsolutierten Ur- oder Naturmenschen. Sub specie eines solchen Menschbegriffes die Geschichte und mit ihr den Historismus bekämpfen, hieße der Ideologieforschung ein ihr gut bekanntes und von ihr mit Recht längst destruiertes Material noch einmal liefern. Dagegen ist die Konstruktion einer anthropologischen Situation gerechtfertigt, wenn sie der historistisch-soziologischen Ideologietheorie als deren eigenes selbstverständliches Bild vom Menschen entnommen werden kann; wenn sie die vom Historismus selbst still vorausgesetzte Konstante des Menschen darstellt. Diese besteht darin, daß der Mensch (wenn auch nur jeweilige, »relational gültige«, »ideologiefahne«, »verabsolutierte«, »nur seinsverbundene«) k a t e g o r i a l e A p p a r a t u r, oder wie Mannheim gleichbedeutend sagt: Bewußtsein oder Geist besitzt. Wie sehr jede einzelne Apparatur aus der historischen Situation verständlich sein mag, die generelle Tatsache ist es gewiß nicht. Sie gibt das von der Soziologie nicht bedrohbar Anrecht auf die Frage nach der Situation, innerhalb derer sie möglich ist.

Der Mensch ist so wenig in dieser Welt zu Hause, daß er sie nur formal-apriori vorweg weiß²⁾. Alles Materiale ist ex post,

²⁾ Um die menschliche Grundsituation scharf konturieren zu können, bringen wir als Folie eine schematische Darstellung des spezifischen In-der-Welt-seins des Tieres. Das Tier lebt in seiner Welt. Es perzipiert nichts, was es nicht antezipiert. Es antezipiert alles, was es perzipieren kann. Dieses Apriori ist untranszendierbare Blockade. Seine Welt ist ihm materialiter vorgegeben. (In-

a posteriori, Erfahrung. Er kommt »zur Welt«, kommt zu ihr hinzu. Denn die Welt ist ihm fremd; er muß erst lernen, in ihr sich zurechtzufinden. Vor allem: sie ist ihm i n s u f f i z i e n t. Denn will der Mensch in seiner Welt sein (die ihm erste und nicht zweite Natur ist), so hat er als homo faber durch Erfinden und Verändern das Vorfindliche zu transzendieren und diese seine Erfindungen dauernd zu verwahren, zu halten, zu verwalten. Diese primitivste praktische Transzendierung ist lediglich Beispiel. Andere Transzendierungen *τὸ πρῶτον τοῦ κόσμου*, etwa religiöse sind ebenso echt und ursprünglich, sind auch nur Ausdrücke der Grundsituation des Menschen, der Situation des Sich-nicht-abfindens mit der Vorfindlichkeit, des »Nicht-nur-in-dieser-Welt-seins«. Der Versuch, jede apraktische Art von Transzendierung — also etwa die religiöse, die auf ein grundsätzlich hier nicht Treffbares geht, und für die es nicht den Kompromiß der in diese Welt eingebauten, sozusagen »innerweltlichen« anderen Welt gibt — als Sublimierung oder Überbau zu destruieren und auf diesen einen und plausibelsten Transzendierungsfall: Praxis zurückzuführen, unterschiede sich methodisch in nichts von dem Mannheimschen Versuch, jede Transzendierung als interessen-gebundene Ideologie über der praktisch-gesellschaftlich angesetzten Situation abzustempeln. Die Inkongruenz zwischen getroffener und »gebührender« Welt, die Zweiweltigkeit, das weder hier noch dort Zuhause sein, das dauernde Getriebensein aus der Insuffizienz macht die eigentlich utopische Weltposition des Menschen aus. Damit stehen wir vor der Grundsituation, in der Vorstellung, Logos, Systematik, »falsches Bewußtsein«, Geschichtlichkeit erst ihren Sinn erhalten. Nicht als ob diese

stinktwissen.) Seine Perzeptionen sind höchstens »Jetztindikationen« von gerade vorhandenem, ihm apriorischen Material. Es lebt in Balance mit seiner Welt: Nachfrage und Angebot decken sich. Mit dem, was es vorfindet, findet es sich ab. Absentes, d. h. etwas dieser jetzigen Welt jenseitiges wird niemals von ihm gemeint; es wird höchstens im Vermissten »nicht gehabt«, obwohl es sub specie tierischer Existenz »eigentlich« dasein müßte. »Karenz« ist jeweiliger Seinsmodus, sie wird nicht zur vergegenständlichten Vorstellung eines Abwesenden positioniert; und selbst sie ist noch insofern mit der Welt in Balance, als das Tier nichts vermißt, was es nicht grundsätzlich in seiner Welt gibt. Es kommt nicht eigentlich zur Welt wie der Mensch, dessen Geburt einen ausgezeichneten Sinn hat, sondern es ist ab ovo in ihr zu Hause, weiß seine Welt zu behandeln, weiß in ihr Bescheid. Es ist erfahrungsunbedürftig, auch unbedürftig jener spezifisch menschlichen »Erfahrungen«, die der Mensch m a c h e n muß, und die die spezifisch menschliche Historizität des Erwachsens ausmachen; es ist unbedürftig jener Erfahrungheit, die der Mensch als Erwachsener hat.

Phänomene deduzierbare Epiphänomene wären, die sich aus der nackten utopischen Situation entwickelten. Sie machen vielmehr diese Situation erst eigentlich mit aus. Sofern Welt insuffizient ist, vom Menschen dauernd transzendiert werden muß — und der Mensch ist auf diese Insuffizienz und dieses Transzendieren müssen von vornherein gefaßt — wird sie Material, d. i. Material seiner zu errichtenden, seiner zu verwaltenden Welt. Erst aus der Inkongruenz von Anspruch und Angebot, durch die etwas zu etwas gemacht werden muß, als etwas benutzt wird, erwächst das »Als« des Logos, der nun jeweilige Weltgegenstände als etwas anspricht. Dieses erste »Als« ist aber niemals, um mit Mannheim zu sprechen, »seinskongruent«; sondern stets seinskongruierend. Das »Als« mißt die vorfindliche Welt jener nicht daseienden an, auf die der Mensch Anspruch macht. Erst aus der Situation der grundsätzlichen Inadäquatheit von vorfindlicher und gebührender Welt versteht sich die menschliche Prätentio auf Adäquation und Wahrheit. Diese Adäquation ist keine gelegentliche. Sofern der Mensch grundsätzlich utopisch ist, sofern er total mit unmöglichen realitätswidrigen, nur von ihm realisierbaren Ansprüchen an die Welt herangeht, gibt es auch ein totales Gegenbild seiner eigentlichen Welt. Nicht zwar im Sinne eines präzisierten utopischen Gemäldes, sondern als durchgehendes lebendiges Prinzip des »Als«, als Bewußtsein, als »kategorialer Apparat«. Dieses System, das nur aus der Inadäquatheit des Menschen in der Welt begreiflich, somit nicht akzidentell seinsinkongruent ist, meint also weder das Vorfindliche, noch ein utopisches Bild, sondern ist das Prinzip des Lebens, das als änderndes, erfindendes, haltendes, sein eigentliches Sein zwischen beiden hat; es ist also insofern seinskongruent, als es das Prinzip des spezifischen Seins des Menschen ist. Damit ist dem Bewußtsein der Makel, nur »Überbau« zu sein, genommen. Gehört es zur Grundsituation des Menschen, der vorfindlichen Welt seine Welt als Überbau zu überbauen, so sind jene Möglichkeiten des Menschen, die den Überbau leisten, als primär und »nicht-nur-Überbau« rehabilitiert. Sofern der Mensch seinem Weltanspruch nach die Welt transzendiert, spricht er die Welt an, hat er Weltbegriff, Weltbewußtsein usw., also jene spezifisch menschlichen Möglichkeiten, die aus seiner puren Weltzugehörigkeit niemals erschöpfend abgeleitet werden könnten.

Der Ansatz: Denken ist seinsverbunden zwingt also zu Konsequenzen, die in der ursprünglichen Intention Mannheims nicht mit vorgesehen waren. Vorerst war nur die Relativierung des absoluten Geltungsanspruches beabsichtigt. Wird dem Denken, dem Bewußtsein, der kategorialen Apparatur »Abhängigkeit« vom Sein, von der Situation, kurz Überbau-Charakter nachgewiesen, so ist damit indirekt etwas über das Sein, über die Situation ausgemacht. Nunmehr muß vice versa von vornherein dem Sein, der Situation usw. Bewußtsein bzw. Selbstinterpretation als mitausmachender Faktor miteingerechnet werden. Diese rein formale Anweisung besagt: Wird Bewußtsein als Funktion der Seinslage angesetzt, so darf es nicht mehr mit dieser verglichen oder an ihr als »falsch« gerichtet werden — denn die Situation ist nichts ohne jene: Die Situation »urchristliche Zeit« ist ohne deren spezifisches Bewußtsein, sofern dieses überhaupt abgezogen werden kann, schlechthin nichts. Diese Folgerung zieht Mannheim nicht. Damit entsteht eine eigenartige Doppeldeutigkeit des Terminus »Ideologie«, der einmal die Situationsabhängigkeit und die »relationale« Situationsgeltung jeder geistigen Struktur anzeigt (S. 32 ff.), der andererseits ein »falsches Bewußtsein« meint, »das in seiner Orientierungsart die neue Wirklichkeit nicht eingeholt hat« (S. 52 f.)³⁾. Gewiß steht die Tatsache eines derartigen Nachhinkens außer Zweifel. Aber sie kann durch den Ansatz »Situationsabhängigkeit«, »Seinsgebundenheit« usw. um so weniger aufgeklärt werden, als ja die Tatsache des Nichteinholens umgekehrt gerade eine Diskrepanz von Situation und Bewußtsein besagt. Es gilt daher erstens zu untersuchen, ob nicht der von Mannheim verwandte Bewußtseinsbegriff schon von vornherein seinem Problemgebiet unangemessen ist; und zweitens zu überprüfen, ob die Diskrepanz, die Mannheim thematisch behandelt, überhaupt eine Diskrepanz zwischen Sein und Bewußtsein darstellt. Es wäre ja uneinsehbar, warum das Bewußtsein, wenn es nichts als seinsgebunden ist, mit dem historisch je verschiedenen Seienden gerade nicht mitgeht, warum es nicht auf dem Laufenden bleibt.

³⁾ Siehe die parallelen Ausführungen über Bindung als Chance und Schranke I. und U. S. 35 f.

Der Ausdruck »falsches Bewußtsein« entspringt der aus der vorhistoristischen Philosophie und Psychologie mitgenommenen Ansicht, die sogenannte Subjekt-Objektstruktur durchherrschend grundsätzlich alle Regionen, es gebe also einerseits die seiende Situation, andererseits ein dieses Sein intendierendes, eventuell verfehlendes d. i. falsches Bewußtsein. Freilich gibt es ein solches, sozusagen nachträgliches, auf sein Objekt gerichtetes (also nicht nur dem objektivierenden Leben gleichzeitiges und als eigenes Lebensverständnis eingebettetes) Bewußtsein auch im Historischen, Sozialen, Wirtschaftlichen. Aber diese Nachträglichkeit ist gerade selbst Kriterium der Ideologie. Der Unterschied zwischen adäquatem Bewußtsein und Ideologie liegt nicht darin, daß einmal das nachträgliche Bewußtsein seinem Objekt sich annähert, das andere Mal nicht; sondern darin, daß einmal das Bewußtsein einen dem Handeln eingebetteten Handlungsmodus darstellt, das andere Mal als freischwebende »Meinung über . . .« über bzw. nach dem Handeln einsetzt, und das Lebens- und Handlungsmedium unangemessenerweise zum Objekt macht. Das Prinzip des Nicht-mitkommens bzw. des Nicht-mitgekommenseins liegt bereits in dem von Mannheim vorausgesetzten Bewußtseinsbegriff selbst. Die patriarchalistische Ideologie, die der kapitalistische Großunternehmer beteuert, unterscheidet sich nicht darin von dem richtigen Bewußtsein, daß es sich mit dem Objekt kapitalistischer Betrieb nicht deckt, sondern darin, daß es nachträgliche Meinung statt eingebetteten Vollzugsverständnisses ist. Gegenüber dieser Bewußtseinstheorie steht die seit Heidegger geläufige These, daß historisches Sein erst im eigenen »Seinsverständnis« sei, daß Auslegung nicht zur nackten historischen Situation hinzukomme, sondern erst das Historische ausmache. In der Geschichte gibt es kein factum brutum und kein reines Geschehen.

Es hatte sich bisher gezeigt: jeder Situationsforschung bzw. jedem Aufweis von Gebundenheit des Bewußtseins an ein bestimmtes Sein hat die grundsätzlichere philosophische Untersuchung voranzugehen, ob nicht die Tatsache des Bewußtseins selbst aus der spezifischen Weltposition des Menschen begreiflich sei. Diese Rückführung auf die Grundsituation und das spezifische Sein des Menschen besagt noch eigentlich nichts gegen die historistische Methode. Historismus wird dann und erst dann gefährdet, wenn es sich herausstellt, daß der Seinsbegriff des Historismus »Ge-

schichtlichsein« eine illegitime Verabsolutierung darstellt, daß es trotz der grundsätzlichen Freiheit des Menschen zur Geschichte ungeschichtliche, also historistisch nicht erfaßbare menschliche Existenz und ungeschichtliche Menschenwelt gebe. Soll dieses Argument plausibel gemacht werden, so hat man aus der Ebene abstrakter Anthropologie aufzusteigen zu einer positiv geschichtsphilosophischen. Wir beginnen mit einer Analyse des »Heute«.

Ist Bewußtsein seinsgebunden, so ist es Faktor des Seins selbst. Kommt es mit dem Sein nicht mit (Ideologie), so heißt das, das Seiende komme gewissermaßen mit sich selbst nicht mit, halte mit sich selbst nicht Schritt. Es stehe, sub specie Bewußtsein oder Ideologie, einige Stufen unter sich selbst. Es macht geradezu die Geschichtlichkeit des Menschen bzw. jedes Geschichtssubjektes aus, jeweils nicht nur in einem gerade erstiegenen eindeutigen Heute zu stehen (das ja jede Vergangenheit verschwinden machen würde) sondern jeweils mit dem einen Fuß schon hier, mit dem andern noch dort zu sein, d. h. ein vieldeutiges Heute zu haben⁴⁾. Damit ist gesagt: die Datierung und Reduzierung eines Bewußtseins auf eine bestimmte Situation bzw. der Inkongruenznachweis von Situation und Theorie geht insofern gerade an der Tatsache Geschichte vorbei, als das Bewußtsein selbst qua seinsgebundenes gleichfalls ein Seiendes bzw. einen Seinsfaktor darstellt, selbst die geschichtliche Situation, an der es gemessen werden sollte, mitausmacht. Zwar mag die jeweilige Inkongruenz von Bewußtsein und Situation im einzelnen Falle Geschichtsblindheit beweisen, mangelnde Einsicht in die Forderung des Tages; die grundsätzliche Tatsache des Zugleichseins zweier Stufen, die Vieldeutigkeit des Heute zeigt gerade umgekehrt die geschichtliche Situation selbst an. Damit ist die Mannheimsche Destruktion vervollständigt: nicht nur das Bewußtsein ist unselbständig, da situationsgebunden, sondern das geschichtliche Heute ist qua bewußtes, qua ideologisches in sich selbst vieldeutig.

Nicht das Bewußtsein der heimarbeitenden Weber war dem damals aufkommenden maschinellen Großbetrieb unangemessen, die Existenz des Webers war ihm inkongruent. Nicht die Ideologie des geschichtslosen Bauern ist dem heutigen Sein unange-

⁴⁾ Über den Umschlag dieser die Geschichte mitausmachenden Vieldeutigkeit in geschichtsparalyisierende Vieldeutigkeit siehe unten.

messen, sondern es kollidieren zwei Seiende, die nicht kongruiert werden können. Welches das e c h t e bzw. erkenntnisnormierende Heute sei, dem das Bewußtsein sich anzumessen habe, um auf dem Laufenden zu bleiben, ist durch Bestandsaufnahmen niemals auszumachen. Denn es gibt viele Heute, viel heutiges Sein »gleichzeitig« nebeneinander und auf Grund der Gleichzeitigkeit der Generationen in partieller Deckung ⁵⁾).

Durch die Betonung der Vieldeutigkeit des Heute, durch die Hineinnahme der Seinsinkongruenz in das Sein, der Geschichtswidrigkeit in die Geschichte ist das spezifisch Geschichtliche, nämlich dasjenige, was jeweils in jedem vieldeutigen geschichtlichen Heute das spezifisch Neue ausmacht, noch nicht in seiner Eigenart bedroht. Es wird erst dann gefährdet, wenn die Vieldeutigkeit des Heute (durch welche Faktoren auch immer) überwuchert; dann allerdings kann Geschichte eventuell sich selbst nicht mehr gewachsen sein und in einen ausgesprochen geschichtslosen Zustand umschlagen.

⁵⁾ Bedenkt man, daß Norm durch ihren ausdrücklichen Absolutheitsanspruch geradezu Paradigma und Ausdruck jenes Bewußtseins ist, auf das Mannheims Destruktionsabsichten abzielen, so scheint es befremdlich, daß hier der Normbegriff, wenn auch anders benannt, auftaucht, ja dem Buche geradezu seinen Impuls gibt. Er taucht auf folgende Weise auf: die Seinsverbundenheit, die M. dem Bewußtsein bzw. der Wahrheit nachweist, kehrt, ohne daß diese Umschaltung ausdrücklich sichtbar gemacht würde, als Seinsverbundlichkeit wieder, das Normale, d. h. der durchschnittliche heutige Bestand an Seiendem als Norm. Diesem Bestande hat sich das Bewußtsein anzumessen. Damit ist Sein gewissermaßen obligatorisch. Daß die Adäquation von Idee und Situation (die an die Stelle der herkömmlichen Adäquation von idea und res tritt) dem Seinssinn des Bewußtseins gerade unangemessen ist, sofern dieses qua bewußtes dem (einmal ohne Bewußtsein unterstellten) Sein zuvor ist, wurde schon oben gesagt. Aber sie widerspricht auch strikt dem Seins- und Bewußtseinsbegriff im Mannheimschen Verstande. Ist nach M. Bewußtsein nur seinsverbunden, so ist seine auf Adäquation abzielende Wahrheitsanstrengung unverständlich. Das Seiende i s t , will nicht mit sich kongruiert werden, will nichts als s e i n . Und das Bewußtsein als seinsgebundenes, als ideologisches will nicht Wahrheit. Die Theorie, die sich scheinbar an das Seiende zurückwendet, um wahr zu sein, transzendiert gerade umgekehrt durch diesen seinen Appell das Seiende selbst; und die grundsätzliche programmatische Unverbindlichkeit, auf Grund derer erst einmal alle Ideen als nur relational gültig nivelliert werden, schlägt in eine grundsätzliche Verbindlichkeit des Seienden um. Wenn also oben das »falsche Bewußtsein« in Schutz genommen wird, so weil das Seiende, das Faktum, dem das Bewußtsein sich nicht anmißt, sich plötzlich als echt, als bindend gibt; weil sein Recht durch seine Faktizität niemals erhärtet werden kann; nicht weil das falsche Bewußtsein materialiter hier vertreten würde. Kann eine Verbindlichkeit durch Appell an Seinsverbundenheit niemals berufen, so kann vice versa das absolute Prinzip der Norm durch einen solchen Appell auch niemals destruiert oder als Verabsolutierung widerlegt werden.

Heute gibt es viele Heute: das Heute der Nachkriegszeit, das der Ost-Westannäherung, das des Klassenkampfes, das der Amerikanisierung, das des Faschismus. Damit ist nicht nur gesagt, daß es verschiedene geschichtliche Substrate gebe, die nebeneinander ihr eindeutiges Heute hätten, sondern das viel Grundsätzlichere, daß bestimmte, Geschichte und ihr spezielles Heute, konstituierende Mächte quer zueinander stehen, nicht nur nebeneinander oder gegenüber. An ihnen allen hat der »heutige Mensch« in verwirrender Weise zugleich Teil. Ein spezielleres Beispiel: das internationale Heute. Es gibt heute zweifellos ein soziologisch konturierbares Heute, dasjenige der durch Verkehr (d. h. durch Technik d. h. letztlich durch die Geschichte Europas) kommunizierenden Welt. An ihm nimmt der Japaner, Buschmann und Engländer gleichermaßen teil. Aber dieses Heute ist kein historisches Heute, sofern ein Heute jeweils das H e u t e seines Gestern ist. Hier kommt in der Tat Geschichte, die dieses Heute heraufbeschworen hat, mit sich selbst nicht mit, und wird zu einem Geschehen, das sein jeweiliges Jetzt nur noch kalendarisch verabreden kann. Damit ist gesagt, daß ein Rekurs auf ein Heute nur in ganz bestimmten Phasen sinnvoll ist; heute z. B. nicht. In solchen heutelosen Situationen entsteht Ideologie: im Zusammentreffen von Kräften oder Welten, die als solche ihre eigene Geschichte, ihr eigenes Heute, ihr eigenes Gestern und ihre eigene (gegen jede andere Welt und deren Geschichte blockierte) kategoriale Apparatur hatten; treten ihnen andere Welten im unechten Heute entgegen, so versagen sie. Hier entsteht Ideologie: nicht weil man mit der Geschichte nicht Schritt hielte, sondern weil die Situation der nur kalendarischen Deckung g e s c h i c h t s w i d r i g und unecht ist. Diese Geschichtswidrigkeit ist keine Metapher. Die — eben auch bei Mannheim selbstverständliche — Voraussetzung, daß Geschichte immer weitergehe, die Voraussetzung, daß es eben Geschichte und nicht nur »Geschichten« gebe, ist selbst problematisch. Wo Geschichten aufeinanderprallen, und ihre Vereinigung lediglich die Einheitsform des Kampfplatzes oder des gemeinsamen Kalenders erreicht, entsteht ein außergeschichtlicher H i a t u s . Erst in dieser Situation, in dieser »Lebensverlegenheit« entsteht das Problem der totalen Ideologie und des totalen Historismus. Erst in der metahistorischen Situation erscheint noch als letzte Rettung und gleichsam als verdeckende Ideologie der eschatologischen Situation die

Idee einer Pluralität von Wahrheiten. Und die Geschichte, die bei Mannheim als ZerstörerIn jedes absoluten Wahrheitsanspruches, als eigentlich Seiendes, als Basis der Destruktionen erschienen war, erscheint sub specie der geschichtslosen Situation, die im echten Sinne nicht eine und als nicht-eine im echten Sinne nicht seiend ist, selbst als problematisch, selbst als Verabsolutierung. Eingeständenermaßen wird durch diese Diskretierung des Seienden selbst, bzw. durch diese Verschiebung des »falschen Geltungsanspruches« vom Bewußtsein aufs Seiende (das damit qua historisches ein *μη ὄν* wird) noch mehr an bisher sicherem Boden aufgegeben als bei Mannheim. Der Vorwurf des Nihilismus, den man Mannheim macht, trifft seine Position eigentlich nicht. Denn Mannheim beruft sich stets noch auf die feste Basis »Geschichte«, deren Sein er niemals anzweifelt. Der Vorwurf trifft eigentlich erst die hier skizzierten Argumente. Denn diese zweifeln das absolute Sein von Geschichte an, ohne doch auszumachen, in welchem Seinsmedium Geschichte sich realisiert, und ohne angeben zu können, auf welche Basis Geschichte analoge bezogen werden dürfe, wie bei Mannheim Bewußtsein jeweils auf historisches Sein bezogen wird.

Falsch ist jedenfalls nicht das Bewußtsein vom Heute (gegenüber dem in seinem Dasein salvierten Heute), sondern „falsch ist“ das Heute, sofern es Anspruch auf geschichtliche Dignität macht. Die Tatsache, daß heute der Japaner Radio hört, ist sub specie japanischer Geschichte sinnwidrig. Die Tatsache, daß er heute als Politiker oder Wirtschaftler an unserem Heute teilnimmt, besagt (sofern seine Geschichte dadurch nicht aufhört) für ihn etwas derart Anderes als für uns, daß das gemeinsame Heute in bestem Falle zwei ganz verschiedene Tatsachen darstellt, denen gleichermaßen legitim zwei verschiedene Ideologien zukommen. Dann aber kann für ein solches Heute kein angemessenes Bewußtsein gefordert werden. Am Heute als Maßstab ein Bewußtsein als angemessen oder unangemessen bewerten, heißt der Ideologie verfallen, dieses Heute trotz seiner Ahistorizität für geschichtlich zu nehmen, dieses Heute für mehr zu nehmen als seine Ideologien, obwohl es weniger ist, wenn anders ein geschichtliches Heute einen derartigen Maßstab abgeben darf. Möglich, daß jenes unechte Heute, das unter gewissen soziologischen Gesichtspunkten bereits als ein Heute gelten darf, nachträglich (wenn auch nur durch das gemeinsame Schick-

sal der Geschichtskrise, des Hiatus) auch historisch ein Heute wird. Damit ist aber eine Möglichkeit in Betracht gezogen, die strikt dem Mannheimschen Realitätsbegriff zuwiderläuft. Bei ihm nämlich ist Realität von vornherein und auf jeden Fall historische Realität. Sie ist jeweils aktuell, an ihr wird gemessen, ihr kommt nichts Reales, höchstens eine Utopie zuvor, ihr hat alles »weniger Reale« (und d. h. das Geistige, das qua Machtloses unwirkliches ist) sich anzumessen. Hier dagegen wäre es die Geschichte, die sich angleiche; die nachkäme; die nicht principium comparationis wäre, sondern Folge einer gewissen Angleichung der geschichtlich noch nicht zusammengehörigen Einheiten. Ob diese Diskrepanz zwischen Realität und Geschichte dazu berechtigt, der Soziologie eine neue Aufgabe zuzugestehen, die der Bestimmung der jeweiligen, Geschichte ermöglichenden Situation (wann ist Geschichte überhaupt möglich?), soll hier nicht ausgemacht werden. Ebensowenig, ob Geschichte hier als die Erfüllung einer aus der noch ungeschichtlichen Realität entspringenden Ideologie angesetzt werden dürfe. Wichtig bleibt uns lediglich die Relativierung der Geschichte selbst bzw. ihres Anspruches, absolutes Medium jeden Geschehens zu sein. Und der Nachweis, daß der Mannheimsche Appell an die Geschichte, der ursprünglich lediglich geltungsrelativierende Absicht gehabt hatte, selbst zur Geschichtsverabsolutierung werden müßte. Plausibler als durch die Analyse des unechten Heute wird die Berechtigung derartiger Relativierungen durch den Hinweis auf positiv ungeschichtliche Daseinsformen.

Zwar ist der Mensch apriori frei für Geschichte; er ist an eine feste material-apriorische Welt nicht gebunden, einer unendlichen Wiederholung dieser Welt nicht ausgeliefert. Damit ist aber nicht gesagt, daß er geschichtlich sein müsse. Es gibt gewissermaßen gelungene, material-apriorisch gewordene Überbauten und blockadehafte Denkstile (»mythisches Denken«), in denen der Mensch in purer Wiederholung ohne Antizipation möglichen Andersseins lebt. Ob dieser Zustand, der sogenannte »Naturzustand« der Primitiven, wirklich primär sei, ob er nicht eine festgewordene Stufe des historischen Werdens, nämlich der Auseinandersetzung mit der insuffizienten Welt, oder gar Abfall in die material-apriorische Kategorialität darstelle, kann wohl grundsätzlich nicht entschieden werden. Jedenfalls leben die

Ungeschichtlichen nicht insofern im Naturzustand, als sie Natur in Natur sind, sondern sofern ihre eigene Welt zur Natur wurde.

Ungeschichtliches Dasein gibt es nun selbst im geschichtlichen Raume. Landbevölkerung ist im Unterschied zur Stadtbevölkerung nicht etwa konservativ, sondern ungeschichtlich. Konservatismus ist erst die der Landbevölkerung imputierte Ideologie: der Bauer lebt nicht als Heutiger, mit dieser oder jener Vorgeschichte, die konserviert werden müßte; sondern er lebt das gleiche Leben wie seine Vorfahren. Freilich erhält diese Ungeschichtlichkeit, sofern sie etwa durch Kolonisation auch nur in polemische Berührung zu Geschichte kommt oder in den Geschichtsraum einbezogen wird, einen pointierten Geschichtscharakter. Und zwar in doppelter Hinsicht: einerseits wird der Ungeschichtliche Faktor im geschichtlichen Leben des geschichthaften Partners; andererseits wird er durch Berührung mit Geschichtsträgern selbst Geschichtssubjekt. Der Neger, der durch Versklavung und Kolonisierung in geschichtliches Leben trat, und zwar an einem für ihn zufälligen Moment (wenn es in seinem geschichtslosen Leben zufällige Momente gibt) und in eine für ihn grundsätzlich zufällige geschichtliche Situation, wird nunmehr selbst geschichtlich. Seine bis dahin in keiner eigenen Geschichte bewährte Geschichtsfähigkeit schaltet ein. Entweder wird er mitgeschichtlich, er macht als Glied des Wirtsvolks dessen Vergangenheit durch die totale Rezeption des Wirtsheute, das eben das Heute einer Geschichte ist, zu seiner Vergangenheit, obwohl diese — in naturalistischer Geschichtsauffassung — nicht die seine war. Eine solche Assimilation ist nicht geschichtswidrig, sondern eine spezielle Form des Geschichtlichen selbst. Oder er wird »gegen-geschichtlich«, geschichtlich in polemischer Abhängigkeit von dem geschichtshaften Partner, dessen geschichtsfähige politisch-wirtschaftliche Form und Ideologie er übernimmt (Liberia). Damit ist gesagt: 1. Geschichte ist nicht das apriorische Medium, in dem menschliches Leben sich überhaupt abspielen muß. Sie kann beginnen, sie kann ein Ende haben. 2. Nicht alle Situationen, die sub specie unserer Geschichtlichkeit eine Stelle innerhalb der Geschichte einzunehmen scheinen, sind von sich aus geschichtlich. Der Vorwurf, den Mannheim jedem Geschichtssubjekt macht, sofern es sein Bewußtsein und die Geltung seiner kategorialen Apparatur trotz seiner Historizität verabsolutiert, kann gegen-

über ungeschichtlichen Subjekten nicht aufrechterhalten werden. Sofern diese gleichsam in der Ewigkeit ihres Jetzt leben, bedeutet Seinsverbundenheit des Bewußtseins noch nicht, daß das Bewußtsein Variante einer historischen Situation sei. Die Alternative von ewiger und ephemerer Geltung besteht hier nicht.

Macht man die Identifizierung von Situation und historischer Situation nicht mit, so ergibt sich die immer noch soziologische, wenn auch außerhalb der Mannheimschen Intentionen liegende Möglichkeit, nach der soziologischen Bedingungssituation von Geschichte zu fragen. Es sind zumindest als *conditiones sine qua non* bestimmte soziologische Bedingungen erforderlich, damit jene Einheit da sei, die für Mannheim als »Subjekt« der Geschichte gilt. Gleichviel, ob man jenes Geschehen, durch das die geschichthafte Einheit entsteht, oder ob man nachgeschichtliche Geschehnisse selbst schon »Geschichte« nennt oder nicht, soviel ist gewiß, daß sie nicht jenem Geschehnistyp angehören, der als Geschehen eines Geschehenden, eines werdenden, kurz: eines Geschichtssubjektes verstanden wird. Der Typ, dem sie angehören, kann formal bezeichnet werden durch das Impersonale: »Es geschieht mit.« Die nähere Bestimmung des Es (wer das Es sei?) bzw. des Mediums, innerhalb dessen Geschichte mit Anfang und Ende sich abspielt, kann hier nicht gegeben werden; dieses »Es« als »Natur« ansetzen, hieße, die Alternative von Geschichte und Natur ohne weiteres als erschöpfend anerkennen. U. E. wäre »Natur« hier nichts als ein bekannter Titel für das Unbekannte und theoretische Nichtzubewältigende, und die nähere Bestimmung des »Es« (im Sinne eines Zu-rechnungssubstrates) lediglich eine Sinnzerstörung des Impersonalen, d. h. der mit ihm angezeigten Unbestimmtheit. —

Selbst dann noch, wenn man von diesen Grenzfällen des Ungeschichtlichseins, des Noch-nicht- oder Nicht-mehr-geschichtlich-seins absieht, bleibt der Mannheimsche Vorwurf der Verabsolutierung problematisch. Für Mannheim gilt, wie wir schon gesehen hatten, jede im Laufe der Geschichte auftretende Absolutheit als »Verabsolutierung« (und damit als falsche Absolutheit). Diese Destruktion ist zweifellos berechtigt gegenüber jedem Klassizismus, der ja stets, um seine eigene Bodenlosigkeit zu verdecken, fanatischer und anspruchsvoller auftritt, als sein Vorgänger, auf den er sich beruft. Daß aber dessen Anspruch gleichfalls ein verabsolutierter war, ist damit

noch nicht entfernt ausgemacht. Es ist ein falsches Verlangen an absolute religiöse oder moralische Anforderungen, sich dem historischen Sein anzumessen; sie wollen es gar nicht. Wie sehr ein jeweiliges Soll und ein jeweiliger Moralkodex, wie sehr eine positive Religion und ihre religiöse Sphäre materialiter seinsgebunden oder seinsadäquat sein mögen, das Prinzip des »Soll« oder der Transzendenz ist dem Sein (jedenfalls dem Sein im Mannheimschen Verstande) grundsätzlich nicht anzugleichen, ist aus ihm niemals zu eruieren, ist niemals Verabsolutierung, sofern es sich qua Soll, qua Transzendenz bereits im ersten Ansatz von diesem Sein abgelöst hat. Keine Verabsolutierung eines Seienden käme je zu einer wie auch immer legitimierten Norm. Unter diesem Gesichtspunkt ist es ein ideologischer Vorwurf, Religion oder Moral, jede nicht auf ihr Historischsein primär bezogene Zeit habe sub specie ihrer historischen Situation Ansprüche oder Teilwahrheiten oder Zeitwahrheiten verabsolutiert. Ihr eigentliches Sein und die Welt, auf die es einer solchen Zeit ankommt, ist eben gar nicht dasjenige, was Mannheim als Realität voraussetzt, sondern ist (in welchem Sinne auch immer) das Absolute selbst. Ihr gegenüber sind die Ansprüche nicht ideologisch, sondern seinskongruent. Daß sie sich »dieser« von ihrem Gesichtspunkt aus vielleicht sehr wenig realen Welt nicht kongruieren, besagt etwa sub specie christlicher Religion nichts gegen die Anforderungen; dagegen alles gegen diese Welt, die nicht Richterin der Ideen ist, sondern umgekehrt gerichtet wird, »wenn die Zeit erfüllt ist«. Erst dort, wo, wie explizite bei Mannheim, ein ganz bestimmtes Sein, nämlich das Historisch-sein als das Sein gilt, dürfen absolute kategoriale Apparaturen als Verabsolutierungen verstanden und beanstandet werden. Erst dort, wo als eigentliches Sein das Historischsein ergriffen ist, wo der Mensch als historischer lebt, wo sein Bewußtsein in dieser Hinsicht seinskongruent ist, gelten die anderen Seinsarten nur noch relative. Hier und nur hier gilt die Mannheimsche Methodik. Denn hier ist sie dem Prinzip der Epoche adäquat. In den übrigen d. h. den meisten Fällen darf aber die Geschichte nicht so übergangen werden, wie es paradoxerweise gerade in der historisierenden Ideologieenthüllung geschieht, wenn sie die Selbstausslegung und die Auslegung dessen, was der Geschichte je als eigentliches Sein und ihre eigentliche Welt gilt, einfach bei Seite schiebt⁶⁾. Die An-

⁶⁾ Diese Ignorierung des »Was« ist nicht zufällig: sie entspricht jener Ignorierung des »Daß«: so thematisch bei Mannheim die Seinsverbundenheit des

wendung des heute de facto wirksamen Seinsbegriffes auf frühere weniger bewußt historische und d. h. weniger historische Geschichtsphasen ist eine Verabsolutierung nach rückwärts. Die Kategorialität und die Geltung der Mannheimschen Theorie ist den gleichen Bedingungen unterworfen, wie jede andere. Sie ist seinsgebunden und situationsabhängig. Gerade die »gerechte« Behandlung aller historischen Situationen und ihrer kategorialen Apparaturen sub specie Geschichte ist seinsunangemessen, und wird der jeweiligen historischen Situation nicht gerecht.

Daß nicht jede geschichtliche Existenz sich so in ihrem Geschichtlichsein wie die unsrige erschöpft, daß nicht jeder geschichtlichen Existenz ohne weiteres Geschichte ihr eigentliches Sein und ihre eigentliche Welt bedeutet, zeigt folgendes Beispiel. Für Paulus taucht Geschichte gerade nicht als eigentliches Sein auf, sondern erst auf Grund von etwas, was für Mannheim als Ideologie, in jedem Falle als »Überbau« zu gelten hätte. Erst auf dem Umwege der Transzendenz, auf dem sie sich nachträglich konstituiert: sofern der Mensch glaubt, enthüllt sich ihm im Glauben seine Sündigkeit, d. i. seine Abkunft von Adam, d. i. seine Geschichtlichkeit in dieser Welt. Und diese Geschichtlichkeit wird nunmehr erst thematisch, wird gerade im Eingeständnis ergriffen, wird nun erst eigentlich Geschichte. Wenn dieser Geschichtsbegriff mit dem Mannheimschen nicht kongruiert, so besagt das ein Doppeltes: 1. Geschichte ist hier nicht einzige Seinsweise des geschichtlichen Wesens, das ja vielmehr diese seine Seinsweise erst auf Grund seiner Zugehörigkeit zum *αἰὼν ὁ μέλλων* gefunden hat. 2. Nicht der nachträglich imputierten Geschichte gehört je ein historisches Subjekt zu, sondern der Geschichte, wie es selbst sie versteht. Geschichte ist ohne ihren jeweiligen eigenen Geschichtsbegriff nicht interpretierbar. Jene anderen ahistorischen Welten und Seinsweisen, in denen historische Existenzen gelebt haben, dürfen also nicht einfach als Selbstmißverständnisse ausgelegt werden. Es gibt so etwas wie mehr oder weniger Geschichtlichsein, wie mehr oder weniger sekundär Geschichtlichsein, mindestens Typen des Geschichtlichseins als ontologisch verschiedene Seinsweisen; nicht nur ontisch verschiedene Ausformungen der Seinsweise

Bewußtseins behandelt wird, so wenig wird doch die Tatsache, daß geschichtliches Sein sich selbst auslegt, seiner selbst bewußt ist, der Geschichte ab ovo zugerechnet.

»Geschichtlichsein«. Bei Mannheim ist die Entdeckung der Geschichte bzw. des Geschichtlichseins nicht eigentlich Titel für ein spezifisches Geschichtlichsein, sondern eben lediglich für die Auffindung dessen, was man vorher gleichfalls gewesen. Entdeckung ist zugleich Konstitution und bedeutet nichts weniger als daß man Geschichte zu seinem Sein macht oder daß man nun erst eigentlich als geschichtlicher lebt. Dieses »Leben-als«, das das geschichtliche Dasein ausmacht, darf früheren bzw. anderen historischen Phasen nicht einfach als ihr eigentliches, nur eben nicht entdecktes Sein substituiert werden. Gewiß werden akzidentell geschichtliche Phasen für unsere ausdrücklich historische Existenz ausdrücklich geschichtlich; und dieses Werden ist nicht einfach Mißinterpretation ex post, sondern gehört selbst zur Geschichte, ist selbst Geschichte. Ja, nicht nur das Geschichtlichwerden ist Geschichte, sondern die geschichtlich gewordene Phase selbst ist nun geschichtlich, sofern es primär zum geschichtlichen Faktum, zur geschichtlichen Phase usw. gehört, daß sie bleibt. Selbst ungeschichtliche Phasen können so nachträglich geschichtlich werden. Einen Koeffizienten dieser Geschichtswerdung stellt die Mannheimsche Theorie dar. Aber wie wenig die Tatsache, daß eine Situation ursprünglich geschichtslos oder akzidentell-geschichtlich gewesen war, deren späteres Geschichtlichwerden verhindern mag, so darf doch daraufhin das nachträgliche Ausdrücklich-geschichtlich-gewordensein nicht als das einzige und eigentliche Sein angesetzt werden. Gerade dieser universal-historische Ansatz bedeutet ein Mißtrauensvotum gegen die Geschichte; man traut ihr nicht zu, jeweils zu sich selbst gekommen zu sein, bzw. ihr eigentliches Sein erreicht oder entdeckt zu haben. Man hält sie für bedürftig, an etwas anderem gemessen zu werden. Somit liegt letzten Endes der Ideologieforschung eine Metaphysik der Geschichte zugrunde, die etwa so bestimmt werden könnte: Obwohl es nichts als Geschichte gibt, ist Geschichte ihre eigene Verhüllungsgeschichte, ist sie Flucht vor ihrem eigenen Sein, ist sie das Geschehen, das gegen seine eigene Seinsweise blind, sich in anderen nur überbauhaften Seinsweisen bewegt. Insofern es in anderen Seinsweisen wie Transzendenz, Geltung usw. lebt, ist es gegen sich selbst im Unrecht. Es braucht nicht explizit dargetan zu werden, daß diese Theorie polemisch abhängt von jener voran-

gehenden emanistischen, die die Geschichte zum Organon erniedrigt und die ihr Sein in der Funktion sieht, das ungeschichtliche Reich der Ideen im Nacheinander zu realisieren. Eine universale Geschichtsbetrachtung mit gegenwartsgebundenen Kategorien ist dadurch nicht legitimer, daß ihr Grundbegriff gerade Geschichte heißt. Und so versagt der Historismus an seiner eigenen Verabsolutierung — am Begriff der Geschichte, sofern er ihn, entgegen der jeweiligen Seinsauslegung und entgegen dem jeweiligen Geschichtsbegriff der jeweiligen Geschichtsepoche selbst, zum eigentlichen Seinsprinzip erhebt.

ARCHIV
FÜR
SOZIALWISSENSCHAFT
UND
SOZIALPOLITIK

BEGRÜNDET VON

WERNER SOMBART, MAX WEBER UND EDGAR JAFFE

IN VERBINDUNG MIT

JOSEPH SCHUMPETER UND ALFRED WEBER

HERAUSGEGEBEN VON

EMIL LEDERER

64. BAND

Mit 29 Abbildungen



TÜBINGEN
VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK)

1930

