

Umstrittener Sinn

Klaus Lichtblau

Umstrittener Sinn - Zur logischen Begründung der historischen Kulturwissenschaften um 1900

I.

Keine überkommene Disziplinenbezeichnung hat in den letzten Jahren die wissenschaftsinternen Debatten über die gegenwärtige Orientierungskrise der traditionellen Geisteswissenschaften und die Phantasie der bundesdeutschen Wissenschaftspolitiker so stark angeregt wie der Begriff der Kulturwissenschaften. Verkörpert er für die einen zumindest einen dringend notwendig gewordenen Modernisierungsbedarf des überlieferten geisteswissenschaftlichen Fächerspektrums, so sehen andere in ihm zugleich die Garantie für eine dann auch namentlich zum Ausdruck kommende internationale Anschlußfähigkeit der kulturwissenschaftlichen Forschung in Deutschland an die angelsächsischen und französischen Vorbilder der Cultural Studies und der Sciences de l'Homme. In beiden Fällen wird ihm eine Integrationsfähigkeit zugesprochen, welche das nicht zu übersehende Auseinanderdriften zwischen den geisteswissenschaftlichen Fächern im engeren Sinne und den modernen Sozial- und Verhaltenswissenschaften zugunsten der Entwicklung eines übergreifenden interdisziplinären oder gar transdisziplinären Forschungsparadigmas verhindern soll.[1] Der Begriff der Kulturwissenschaften steht insofern zum einen für eine aus verschiedenen Gründen als notwendig empfundene Neuorientierung der geisteswissenschaftlichen Forschung und Lehre in Deutschland, welche nicht nur die Förderung von neuen interdisziplinären und transdisziplinären Forschungsprogrammen, sondern auch die Einrichtung von entsprechenden universitären Studiengängen und Graduiertenkollegs zum Ziel hat. Zum anderen verbindet sich mit ihm aber auch ein nostalgischer Rückblick auf eine methodologische Grundlegendiskussion der Jahrhundertwende, in der schon einmal der letztlich dann doch gescheiterte Versuch unternommen worden ist, den Begriff "Kulturwissenschaft" in bewußter Abgrenzung zu der überlieferten Fächerbezeichnung "Geisteswissenschaften" als Oberbegriff für all jene Disziplinen einzuführen und auch in einem streng wissenschaftslogischen Sinne zur Geltung zu bringen, die sich nicht in dem bestehenden naturwissenschaftlichen Fächerkanon unterbringen ließen.[2]

Insofern lohnt es sich noch einmal in Erinnerung zu rufen, in welchem Sinne der heute sich erneut zunehmender Beliebtheit erfreuende Ausdruck "Kulturwissenschaften" um 1900 eigentlich gebraucht wurde und warum er von seinen namhaftesten Repräsentanten damals meist synonym mit dem Begriff der historischen Kulturwissenschaften verwendet worden ist. Daß die Entstehung der modernen Kulturwissenschaften aber zugleich mit einer sich zu diesem Zeitpunkt bereits abzeichnenden Krise des Historismus einherging, wird nicht nur an der zunehmenden Attraktivität von ahistorisch-generalisierenden Verfahrensweisen innerhalb der kulturwissenschaftlichen Forschung der Jahrhundertwende deutlich, sondern auch an dem Umstand, daß diejenigen Theoretiker der Kulturwissenschaften, welche diese Entwicklung am entschiedensten bekämpften, schließlich ihrerseits die Existenz eines apriorisch vorgegebenen "Systems der Werte" meinten postulieren zu müssen, um sich vor dem Relativismus der historischen Detailforschung und der modernen "Anarchie" der Weltanschauungen zu schützen.[3]

Die folgenden Ausführungen sind dieser um die Jahrhundertwende geführten Kontroverse über die logische Eigenart jener historisch-kulturellen Welt gewidmet, die einstmals Gegenstand einer rein geisteswissenschaftlich-hermeneutischen Forschungsrichtung war und deren Analyse unter dem Eindruck des Vordringens von Methoden und Denkweisen, wie sie insbesondere in den Naturwissenschaften entwickelt worden sind, zu entsprechenden Bemühungen um eine erkenntnistheoretische Fundierung einer genuinen "Logik der Kulturwissenschaften" führte. Diese richtete sich dabei zum einen polemisch gegen das damals noch von vielen Zeitgenossen geteilte Ideal einer positivistischen Einheitswissenschaft, dem zufolge sich auch die einzelnen kulturwissenschaftlichen

Disziplinen als "Gesetzeswissenschaften" im Sinne der modernen Naturwissenschaften logisch zu definieren und institutionell zu etablieren versuchten. Zugleich war mit diesem nicht-reduktionistischen Verständnis von Kulturwissenschaft aber auch eine bewußte Absage gegenüber jener Theorie der Geisteswissenschaften verbunden, wie sie insbesondere von Wilhelm Dilthey entwickelt worden ist, obgleich diese ihrerseits den logischen Ort der einzelnen geisteswissenschaftlichen Disziplinen in Abgrenzung von dem naturwissenschaftlichen Fächerspektrum zu bestimmen versuchte (Abschnitt II).

Gleichwohl teilten neukantianische Autoren wie Wilhelm Windelband und Heinrich Rickert mit Dilthey die entschiedene Ablehnung der im Geist des europäischen Positivismus entstandenen und insbesondere durch das Werk von August Comte und Herbert Spencer geprägten "westlichen Soziologie", die sich als eine "Gesellschaftswissenschaft" verstand, welche darum bemüht war, die allgemeinen "Gesetze" der sozialen Entwicklung empirisch zu erforschen und zur Grundlage einer eigenständigen Disziplin zu machen. Die Frage nach dem logischen Ort der modernen Sozial- und Verhaltenswissenschaften im Rahmen einer rigiden disziplinären Unterscheidung zwischen den Naturwissenschaften einerseits und den Kulturwissenschaften andererseits wirft insofern ein bezeichnendes Licht auf die grundsätzlichen Schwierigkeiten all jener Ansätze zu einer Klassifikation der Wissenschaften, welche die geistes- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen strikt von den Naturwissenschaften abzugrenzen versuchten (Abschnitt III). Bezeichnenderweise hat Max Weber, dessen Werk heute immer wieder als Vorbild für eine gelungene interdisziplinäre Ausrichtung der kulturwissenschaftlichen Forschung angesehen wird, diesbezüglich einen eigenen Lösungsvorschlag entwickelt, der zwar an Rickerts Theorie der historischen Kulturwissenschaften anschließt, den von diesem so stark betonten Gegensatz zwischen einer individualisierenden Geschichtsbetrachtung und den sogenannten "Gesetzeswissenschaften" jedoch zugunsten der Entwicklung einer verstehenden Soziologie abgemildert hat, welche die eigentliche historische Forschung zwar nicht überflüssig macht, ihr jedoch eine Reihe von soziologischen Grundbegriffen und damit verbundenen typologischen Unterscheidungen zur Verfügung stellt, an der sie sich theoretisch zu orientieren vermag. Der von Windelband und Rickert so stark betonte Gegensatz zwischen den Kulturwissenschaften und den Naturwissenschaften verflüssigt sich im Werk Max Webers insofern zugunsten einer flexibleren Form der Verhältnisbestimmung zwischen der historischen Forschung im engeren Sinne und den typologischen Grundbegriffen seiner verstehenden Soziologie (Abschnitt IV).

Eine dezidierte Hinwendung zu einer neuen Form der synthetischen Geschichtsbetrachtung, welche die Aporien des Historismus zu vermeiden versuchte, ohne dabei wie Heinrich Rickert der Huldigung eines ahistorischen "Systems der Werte" zu erliegen, erfolgte jedoch erst zu Beginn der zwanziger Jahre in Deutschland. In ihr bemühte sich eine soziologisch informierte Geistes- und Kulturgeschichtsschreibung darum, das geschichtsphilosophische Erbe der Hegelschen Schule für die Diagnose einer "neuen Kultursynthese" fruchtbar zu machen, die in Ernst Troeltsch und Karl Mannheim ihre beeindruckendsten Fürsprecher fand. Ähnlich wie Troeltsch verfolgte Mannheim dabei das Ziel, die Krise des Historismus mit den Mitteln einer geschichtsphilosophisch orientierten wissenssoziologischen Zeitdiagnostik zu überwinden. Daß letztendlich auch er bei der Verwirklichung eines solchen Programms gescheitert ist, kann vielleicht als Hinweis darauf gelesen werden, daß der in diesen Bemühungen zum Ausdruck kommende Konflikt zwischen einer historischen und einer systematischen Ausrichtung der modernen Kulturwissenschaften auch heute noch nicht an Relevanz verloren hat und insofern nach wie vor einer zufriedenstellenden Lösung bedarf (Abschnitt V).

II.

Drei unterschiedliche philosophische Strömungen bemühten sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts, die ursprünglich innerhalb der traditionellen Philosophischen Fakultät entstandenen und sich ihr gegenüber zunehmend verselbständigenden kulturwissenschaftlichen Disziplinen im Hinblick auf einen wissenschaftstheoretischen Kanon festzulegen, der einerseits die allmählich verloren zu gehen drohende Einheit der Wissenschaft zumindest auf einer hohen Abstraktionsebene garantieren sollte, andererseits aber offen genug war, um die Eigenart der Erkenntnis der geistig-kulturellen Welt gegenüber der modernen naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise zu berücksichtigen. Die im Umkreis des europäischen Positivismus

entstandenen einflußreichen logischen Systeme von John Stuart Mill und Wilhelm Wundt zeichneten sich dabei aus, daß sie zwar einerseits durchaus den besonderen Status der "Moral Sciences" bzw. "Geisteswissenschaften" hervorhoben, diese letztlich aber dann doch wieder den Normen einer einheitswissenschaftlichen Betrachtungsweise unterstellten, die sich an dem Vorbild der Naturwissenschaften orientierte.^[4] Dieser Versuch, die spezifische Eigenart der geistig-kulturellen Welt zugunsten einer einheitlichen Logik und Methodologie der Wissenschaften bewußt zu vernachlässigen, hatte in Deutschland jedoch zu zwei intellektuellen Gegenströmungen geführt, welche darum bemüht waren, die disziplinäre Sonderstellung der historisch orientierten Geistes- und Kulturwissenschaften gegenüber dem Universalitätsanspruch des naturwissenschaftlichen Erkenntnisideals in Form einer "Kritik der historischen Vernunft" zu verteidigen. Neu war dabei nicht diese dualistische Klassifikation der Wissenschaften als solche, sondern neu war der Versuch, den geistes- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen eine eigenständige erkenntnistheoretische Grundlage zuzusprechen, die sie gegenüber den Naturwissenschaften auszeichnen und dabei als prinzipiell gleichberechtigt erweisen sollte.^[5]

Die eine prominente Gegenströmung gegenüber dem positivistischen Ideal der Einheit der Wissenschaft wird durch eine bewußt lebensphilosophisch-hermeneutische Ausrichtung der geisteswissenschaftlichen Forschung in Deutschland verkörpert, die andere dagegen durch die verschiedenen Bemühungen im Umkreis des südwestdeutschen Neukantianismus, die Eigenart der kulturwissenschaftlichen Erkenntnis auf wertphilosophischer Grundlage in Form einer eigenständigen "Logik der Kulturwissenschaften" zu begründen und abzugrenzen. Beide philosophische Richtungen zeichnen sich dadurch aus, daß sie gegenüber einem an allgemeinen Gesetzaussagen orientierten Wissenschaftsideal ein entschiedenes Interesse an dem historisch Individuellen und Einmaligen in den Mittelpunkt der Betrachtung stellten. Äußerst unterschiedlich war dagegen ihre jeweilige Einschätzung der Rolle der Psychologie und der Bedeutung der inneren Erfahrung bei der Erforschung der geschichtlich-gesellschaftlichen Welt, weshalb die Repräsentanten der geisteswissenschaftlichen Psychologie in diesem Zusammenhang den Ausdruck "Geisteswissenschaften" vorzogen, die Vertreter des Neukantianismus dagegen von den "Kulturwissenschaften" sprachen, um jene Disziplinen zu kennzeichnen, die ihrer Ansicht nach um eine solche historische Form der Erkenntnis bemüht waren.^[6] Nicht der Streit um den Namen dieser Disziplinen soll hier jedoch erörtert werden, sondern die Frage, nach welchen Kriterien sie jeweils von den Naturwissenschaften unterschieden wurden und welche Bedeutung dabei der Betonung der historischen Dimension bei der erkenntnistheoretischen Konstitution ihres spezifischen Gegenstandsbereichs zugesprochen wurde.

Die von Wilhelm Dilthey begründete Richtung der geisteswissenschaftlichen Psychologie in Deutschland war darum bemüht, die spezifische Vorgehensweise der modernen Kulturwissenschaften auf der Grundlage des alltäglichen Verstehens von fremdpsychischen Erlebnisinhalten zu beschreiben und erkenntnistheoretisch zu begründen. Nicht allein die philologische Auslegung von Texten, sondern das Verstehen aller kulturelevanten Objektivierungen einer geistigen Überlieferung sollten jene Objektivität verbürgen, der zufolge die Geistes- und Kulturwissenschaften ihrerseits einen eigenständigen Wahrheitsanspruch zu stellen vermochten, der theoretisch vermittelt und empirisch überprüfbar ist. Dilthey zufolge war es deshalb auch nicht das abstrakte Erkenntnissubjekt Kants, sondern der "ganze Mensch" mit seinem Denken, Fühlen und Wollen, von dem bei der Betrachtung des Aufbaus der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit ausgegangen werden muß, auch wenn Dilthey mit Kant die transzendentallogische Art der Fragestellung im Sinne eines Begründungs- und Rechtfertigungsdiskurses teilte und sie als Garantie für die Möglichkeit einer die unterschiedlichen Erfahrungsbegriffe der Natur- und Geisteswissenschaften übergreifenden Form von wissenschaftlicher Rationalität und Objektivität betrachtete.^[7] Sein eigener Versuch einer Einteilung der Wissenschaften geht deshalb zwar ebenfalls noch von der "psycho-physischen Lebenseinheit der Menschennatur" aus, unterscheidet dagegen die jeweils spezifische Art und Weise, wie uns materielle und geistige Tatbestände gegeben sind, gemäß der "äußeren" und "inneren Erfahrung" des Menschen. Erstere sei die Grundlage aller Naturerkenntnis, letztere dagegen Voraussetzung für einen ungeschmälerten Zugang zu den Tatsachen des geistigen Lebens, weshalb auch eine auf das Individuum ausgerichtete deskriptive Psychologie und Anthropologie in Diltheys Theorie der

Geisteswissenschaften den Status einer Grundlagenwissenschaft zugesprochen bekommt. Konsequenterweise gilt ihm auch die Biographie als diejenige Form der Darstellung historischer Sachverhalte, die nicht nur der psychophysischen Lebenseinheit eines Menschen am adäquatesten Rechnung zu tragen vermag, sondern von der aus sich auch der Aufbau größerer geschichtlicher Strukturen und Prozesse wie z.B. die Eigenart eines ganzen Zeitalters und der Wandel von generationsspezifischen Erfahrungen erschließen läßt.[8]

Kennzeichnet das Individuum bei Dilthey die Form einer Einheitsbildung, die nicht weiter auf elementarere leibseelische Prozesse zurückgeführt werden kann, so stellt ihm zufolge jedoch die gesellschaftlich-kulturelle Bedingtheit von unterschiedlichen Formen von Individualität einen legitimen Gegenstand der geisteswissenschaftlichen Forschung dar, weshalb seine Untergliederung der Geisteswissenschaften nach oben hin für einen systematischen Einbezug jener Wirklichkeitsbereiche offen ist, wie sie auch bereits in den Gesellschafts- und Staatswissenschaften des 19. Jahrhunderts zum Gegenstand der Erörterung gemacht worden sind. Er unterschied dabei zwar nicht in einem methodologischen Sinne zwischen den modernen Geistes- und Sozialwissenschaften, trug aber dennoch dem Umstand Rechnung, daß hier die Möglichkeit eines weiteren disziplinären Ausdifferenzierungsprozesses gegeben war, der sich einerseits an dem semantischen Feld von "Kultur" und andererseits an dem von "Gesellschaft" und "Staat" orientieren konnte. Denn um die Diskrepanz zwischen einer rein biographischen und einer dezidiert makrohistorischen Betrachtungsweise zu überbrücken, war es ihm zufolge erforderlich, drei weitere Arten von Strukturbildungen zu berücksichtigen, deren komplexes Zusammenspiel überhaupt erst den Verlauf von übergreifenden geschichtlichen Prozessen verständlich zu machen vermag: nämlich die "äußere Organisation der Gesellschaft", die durch die Existenz von Macht- und Herrschaftsverhältnissen geprägt ist, die durch unterschiedliche Zweckzusammenhänge bestimmten "Systeme der Kultur" und die jeweilige charakteristische Eigenart der einzelnen Völker. Letztere läßt sich ihm zufolge aber nicht durch so abstrakte Begriffe wie "Volksgeist" und "Nation" erschließen, sondern allein durch ein Studium des Zusammenwirkens der jeweiligen Sprache, Kunst und Religion eines Volkes, das seinerseits auf die Notwendigkeit einer umfassenden Analyse der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit verweist. Dilthey unterschied deshalb in diesem Zusammenhang zwischen den "Wissenschaften von den Systemen der Kultur" und den "Wissenschaften von der äußeren Organisation der Gesellschaft", die er mit dem zu diesem Zeitpunkt sich bereits abzeichnenden Gegensatz zwischen der Kulturgeschichtsschreibung und der politischen Geschichtsschreibung verglich, ohne allerdings auf dessen mögliche Implikationen für eine unterschiedliche methodologische Vorgehensweise in diesen beiden Bereichen einzugehen.[9]

Eigenartig ambivalent blieb in diesem Zusammenhang auch sein Verhältnis zur "Gesellschaftswissenschaft" bzw. modernen Soziologie: als "metaphysische" Deutung übergreifender sozialer Entwicklungsprozesse lehnte er sie ebenso eindeutig ab wie die historisch überlieferten und vergleichbaren geschichtsphilosophischen Konstruktionen; als reine "Formensoziologie" in der Gestalt, wie sie von seinem Berliner Kollegen Georg Simmel um die Jahrhundertwende entwickelt worden ist, sah er dagegen den Spielraum für eine eigenständige Forschungsrichtung gegeben, nicht jedoch die Existenzberechtigung für eine neue geisteswissenschaftliche Disziplin.[10] Diltheys Antwort auf die von ihm selbst gestellte Frage nach der möglichen inneren Einheit der einzelnen geisteswissenschaftlichen Disziplinen bzw. nach einer Gesamterkenntnis der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit fiel deshalb entsprechend negativ aus, nachdem die überlieferten geschichtsphilosophischen Konstruktionen und die damit verbundenen Spekulationen der großen positivistischen Systeme durch den Fortschritt der modernen Einzelwissenschaften unwiederruflich ihre Glaubwürdigkeit verloren hatten. Denn nur im Rahmen einer minutiösen Analyse des historischen Gesamtprozesses und seiner zahlreichen Untergliederungen konnte ihm zufolge eines Tages wieder so etwas wie eine auch philosophisch gehaltvolle Geschichtsschreibung möglich werden - eine Lösungsstrategie, die einige seiner Kritiker allerdings mit dem Vorwurf des historischen Relativismus und dem Ausverkauf von philosophischen Grundsätzen schlechthin in Abrede stellten.[11]

Zu den entschiedensten Gegnern von Diltheys Theorie der Geisteswissenschaften gehörten auch einige namhafte Vertreter des südwestdeutschen Neukantianismus, die ihrerseits darum bemüht waren, die Eigenart der kulturwissenschaftlichen Forschung in strikter Abgrenzung von dem naturwissenschaftlichen Erkenntnisideal zu bestimmen. Zum einen bestritten sie, daß die grundbegriffliche Unterscheidung zwischen "Natur" und "Geist" geeignet sei, zwei unterschiedliche Klassen von Objekten und auf sie bezogene Formen des wissenschaftlichen Denkens voneinander abzugrenzen, was nicht zuletzt in dem eigentümlichen Status der modernen experimentellen Psychologie zum Ausdruck komme, die sich ja gerade durch eine Anwendung von naturwissenschaftlichen Methoden auf psychische Phänomene auszeichne und insofern einer solchen Art der Wissenschaftsklassifikation notwendig entziehen müsse. Eine "psychologische" Grundlegung der geisteswissenschaftlichen Erkenntnisweise sei deshalb nicht geeignet, ihre spezifische Form der Begriffsbildung eindeutig von der in den Naturwissenschaften gebräuchlichen abzugrenzen, weshalb die Vertreter des südwestdeutschen Neukantianismus es auch vorzogen, von den "Kulturwissenschaften" statt von den "Geisteswissenschaften" zu sprechen, um die nichtnaturwissenschaftlichen Disziplinen zu kennzeichnen. Zum anderen hielten sie es aus grundsätzlichen Überlegungen nicht für möglich, der Betrachtung des geschichtlichen Prozesses selbst Kriterien für eine sinnvolle Ordnung und Strukturierung der geschichtlichen Überlieferung zu entnehmen, wenn nicht bereits vorgängige theoretische Selektionskriterien angegeben werden können, nach denen entschieden werden kann, ob etwas für unser eigenes Selbstverständnis historisch bedeutsam ist oder aber nicht. Die historische Forschung bedürfe deshalb einer Orientierung an "Werten", die überhaupt erst eine spezifische "Objektivität" der kulturwissenschaftlichen Erkenntnis möglich mache.^[12]

Wie stark dieses Verständnis von Kulturwissenschaft dabei mit einer methodologischen Selbstreflexion der Bedingungen der Möglichkeit einer wissenschaftlichen Form der Geschichtsschreibung identisch war, wird bereits an Wilhelm Windelbands Straßburger Rektoratsrede aus dem Jahre 1894 deutlich, mit der er die für den südwestdeutschen Neukantianismus charakteristische Gegenüberstellung von Natur- und Kulturwissenschaften begründete. Denn das die Naturwissenschaften kennzeichnende Erkenntnisideal sei immer die Feststellung von allgemeinen Gesetzen des Geschehens, das der "historischen Disziplinen" dagegen die Erkenntnis einer immer nur individuell beschreibbaren Gestalt. Erstere verfahren also "nomothetisch", letztere dagegen "idiographisch", weshalb hier auch eine gewisse Verwandtschaft mit der künstlerischen Tätigkeit gegeben sei, die ja ihrerseits das individuell Gegebene rein als solches in konkreter Weise zu veranschaulichen versucht. Nur mit dem Einzelnen und Einmaligen verbinde sich aber ein spezifisches Wertgefühl, welches auch jeder historischen Erkenntnis zugrunde liege, da den Menschen immer das besonders anziehe, was nicht in der Masse aufgeht und sich insofern noch nicht im Besitz aller befindet. Eine solche Verbindung zwischen dem Individuellen und dem Werthhaften kennzeichne aber nicht nur unsere Vorstellung von der unverwechselbaren Eigenart der menschlichen Persönlichkeit, sondern auch das christliche Verständnis der Universalgeschichte als heilsgeschichtlicher Prozeß. Die Grenzen des naturwissenschaftlichen Denkens liegen dieser Auffassung zufolge deshalb im Wesen des Historischen selbst begründet, das sich immer nur in einer individuellen Gestalt erschließen und zum Gegenstand einer eigenständigen Form von Erkenntnis machen lasse.^[13]

Heinrich Rickert hat diese logische Unterscheidung zwischen Natur- und Geschichtswissenschaft in leicht modifizierter Gestalt übernommen und die Eigenart der historischen Begriffsbildung im Rahmen einer "Wissenschaftslehre" der historischen Kulturwissenschaften auf wertphilosophischer Grundlage systematisch weiterzuentwickeln versucht. Obgleich sein eigenes Verständnis von Kulturwissenschaft sich nicht durchzusetzen vermochte und heute meist nur noch im Kontext der methodologischen Schriften von Max Weber rezipiert wird, muß er doch als ein bedeutender Gegenspieler von Wilhelm Dilthey betrachtet werden, der nicht nur auf einige zentrale Schwächen in Diltheys Theorie der Geisteswissenschaften aufmerksam machte, sondern ihr auch eine ernst zu nehmende theoretische Alternative gegenüberstellte. Ähnlich wie Windelband geht auch Rickert davon aus, daß die für eine Betrachtung der Kulturobjekte allein adäquate Form der Darstellung die nach der "historischen Methode" sei, stärker wie dieser weist er jedoch zugleich darauf hin, daß sich die logische Eigenart dieser Methode nur im Zusammenhang einer Erörterung des dabei zugrunde gelegten Kulturbegriffs klären läßt. Mit der Gegenüberstellung von "Gesetzeswissenschaft" und "Wirklichkeitswissenschaft" paraphrasiert Rickert

eine Form der Unterscheidung zwischen einer Erkenntnis des Allgemeinen und einer Erkenntnis des Individuellen, die bereits Windelband in die Diskussion über die Grundlagen der kulturwissenschaftlichen Erkenntnis eingeführt hatte und die im übrigen auch in Georg Simmels frühem Versuch zu einer erkenntnistheoretischen Grundlegung der Historik aus dem Jahre 1892 vorweggenommen worden ist.^[14] Neu ist hingegen Rickerts Argument, daß unsere Vorstellung von Kultur untrennbar mit einem Wertbegriff verbunden ist, der den Menschen überhaupt erst als einen "Kulturmenschen" auszeichnet und der sowohl in dessen praktischen Zwecksetzungen und Kulturleistungen als auch in dem spezifischen Erkenntnisinteresse des Historikers zum Ausdruck kommt. "Werthhaft" ist für Rickert deshalb beides: der Gegenstandsbereich der kulturwissenschaftlichen Forschung und die jeweilige Selektivität ihres möglichen Zugriffes auf das historisch vorgegebene Material. Da es ihm zufolge jedoch nicht möglich ist, Geschichte in einem naturalistischen Sinne zu schreiben "wie es gewesen ist", weil wir sonst im Meer der überlieferten Quellen ertrinken würden, bedarf die kulturwissenschaftliche Erkenntnis eines theoretischen Bezugs auf "objektive Kulturwerte", welche die Art unserer Fragestellungen und die Auswahl unserer Quellen bestimmen. Allein durch eine solche "theoretische Wertbeziehung", die nicht mit einer praktisch-wertenden Stellungnahme verwechselt werden darf, ist es deshalb möglich, so etwas wie einen Sinn und eine Ordnung in die Betrachtung des historischen Materials zu bringen, nicht aber dadurch, daß die kulturwissenschaftliche Forschung selbst Allgemeinbegriffe von der Art einer positivistisch verfahrenen "Soziologie" über ihren Gegenstand stülpt.^[15] Sind es in der Physik die elementaren Lehrsätze der Mechanik, welche die Einheit der Naturerkenntnis garantieren und ihr eine systematische Form zu geben vermögen, so tritt in den empirisch verfahrenen Kulturwissenschaften an ihre Stelle ein "System von Kulturwerten", das überhaupt erst so etwas wie eine spezifische "Objektivität" der kulturwissenschaftlichen Erkenntnis ermöglichen soll. Ein prinzipieller Fortschritt innerhalb dieses Bereiches ist insofern mit der Entwicklung eines allgemein gültigen Systems der Werte identisch, an dem sich die empirische Forschung zu orientieren vermag und das dafür Sorge trägt, daß deren Ergebnisse ihrerseits in einen systematischen Zusammenhang gebracht werden können.^[16] Rickerts Lösungsvorschlag für das Objektivitätsproblem der historischen Kulturwissenschaften besteht also darin, daß er dieses untrennbar mit der Existenz eines Systems von allgemeingültigen Kulturwerten verbindet, die nicht dem geschichtlichen Prozeß als solchem entnommen werden können, sondern gleichsam "apriorisch" gelten. Denn würde man bei einer solchen axiologischen Grundlegung der kulturwissenschaftlichen Erkenntnis von den in den unterschiedlichen Epochen und Kulturkreisen faktisch anzutreffenden Wertvorstellungen ausgehen, so würde dies zu einem historischen und kulturellen Relativismus führen, der den Verdacht eher erhärten als ausräumen würde, daß die methodologische Vorgehensweise der modernen Kulturwissenschaften mehr dem Charakter einer "Kunst" als dem einer Wissenschaft entspreche. Rickert hat diese Gefahr eines möglichen Pluralismus von "historischen Wahrheiten" zwar gesehen, stand aber allen Ansätzen grundsätzlich skeptisch gegenüber, die versuchten, dieses Problem durch die Verwendung von generalisierenden Begriffsbildungen und Gesetzesannahmen in den Griff zu bekommen, wie sie auch in den Naturwissenschaften anzutreffen sind. Der in den einzelnen Kulturwissenschaften zuweilen ja ebenfalls übliche Gebrauch von "Gruppenbegriffen" und naturwissenschaftlichen Formen des Denkens konnte seiner Meinung nach dabei keinesfalls als eine prinzipielle Infragestellung der primär historischen Ausrichtung und des damit verbundenen idiographischen Charakters dieser Disziplinen interpretiert werden. Allein die theoretische Beziehung auf ein System allgemeingültiger Werte war ihm zufolge deshalb in der Lage, das Objektivitätsproblem der kulturwissenschaftlichen Forschung zu lösen, weshalb er sich in der Folgezeit wiederholt darum bemühte, die Existenz solcher "absoluter" Werte philosophisch zu begründen, ohne allerdings den Anspruch gestellt zu haben, bei diesem Weg jemals erfolgreich gewesen zu sein.^[17] Man hat ihm deshalb vorgeworfen, im Rahmen seiner Wissenschaftslehre einem Irrweg verfallen zu sein, auf dem sich das Objektivitätsproblem der historischen Kulturwissenschaften niemals in einer logisch befriedigenden Art und Weise lösen lasse. Vielmehr hätten seine Arbeiten den entgegengesetzten Eindruck nur noch verstärkt, daß es keinen "objektiven Sinn" in der Geschichte gibt und jede sinnstiftende Leistung im Bereich der kulturwissenschaftlichen Erkenntnis sich allein jenem Subjekt selbst verdankt, das die jeweiligen historischen und kulturellen Tatbestände gemäß seinen ihm eigentümlichen Bewertungskriterien interpretiert.^[18]

IV.

Die Vertreter des südwestdeutschen Neukantianismus hatten die Eigenart der kulturwissenschaftlichen Erkenntnis in einer individualisierenden Form der Begriffsbildung gesehen, welche das historisch Individuelle und Einmalige zum Gegenstand hatte. Mit ihrer entschiedenen Abgrenzung von einer "positivistischen" bzw.

"gesetzeswissenschaftlichen" Verfahrensweise innerhalb der modernen Kulturwissenschaften legten sie ihre eigene wissenschaftstheoretische Position dermaßen auf ein wertbeladenes individualistisches Verständnis von Kultur und Geschichte fest, daß von hier aus nicht mehr deutlich wurde, wie der um die Jahrhundertwende sich bereits abzeichnende Erfolg der sozial- und verhaltenswissenschaftlichen Forschung jemals im Rahmen eines solchen kulturwissenschaftlichen Konzepts integriert werden konnte. Die von ihnen vorgenommene methodologische Unterscheidung zwischen den Natur- und Kulturwissenschaften war nämlich viel zu grobmaschig geraten, um nicht nur der Psychologie, sondern z.B. auch der modernen Soziologie einen eindeutigen Platz im Rahmen dieser Wissenschaftsklassifikation zuzusprechen. Konsequenterweise sind es gerade diese beiden Erfahrungswissenschaften gewesen, deren positivistische Varianten wiederholt das Abgrenzungsbedürfnis von einer naturalistischen Ausrichtung der kulturwissenschaftlichen Forschung motiviert hatten, während die verschiedenen Ansätze zur Entwicklung einer "verstehenden Psychologie" und "verstehenden Soziologie" aufgrund ihrer hermeneutischen Implikationen das von den Wissenschaftslogikern aufgestellte Abgrenzungskriterium gegenüber den Naturwissenschaften offensichtlich in einer zufriedenstellenden Art und Weise erfüllten. [19]

Die von Max Weber entwickelte "verstehende" Richtung innerhalb der modernen Soziologie stellt dabei den Versuch dar, den Gegensatz zwischen einer historisch-individualisierenden und einer begrifflich-generalisierenden Vorgehensweise innerhalb der kulturwissenschaftlichen Forschung der Jahrhundertwende zugunsten einer neuen "idealtypischen" Form der Begriffsbildung zu überwinden, die gewissermaßen die Vorzüge beider methodischen Verfahrensweisen in sich vereint und damit zugleich in der Lage ist, dem Exaktheitsideal der naturwissenschaftlichen Forschung in einer nicht-reduktionistischen Weise Rechnung zu tragen. Webers ursprüngliche kritische Distanz gegenüber "soziologischen" Erklärungsversuchen von geschichtlich-kulturellen Tatbeständen war dabei ebenso wie die diesbezüglichen Ansichten von Windelband und Rickert vornehmlich gegen die positivistischen Ansätze in den Gesellschaftswissenschaften des ausgehenden 19. Jahrhunderts gerichtet, welche ihre an den modernen Naturwissenschaften orientierten methodologischen Verfahrensweisen umstandslos auf die kultur- und sozialwissenschaftliche Forschung zu übertragen versuchten. Weber sah aber auch von Anfang an die methodischen Schwächen, welche einer rein am Individuellen und historisch Einmaligen orientierten narrativen Form der Geschichtsschreibung anhafteten und die sich deshalb der Gefahr aussetzte, sich entweder in den Dienst einer antiquierten Form von Geschichtsphilosophie zu stellen oder aber in eine prekäre Nähe zur Sphäre der Kunst zu geraten. Webers Lösungsvorschlag für das spezifische Objektivitätsproblem der Kulturwissenschaften bestand deshalb darin, daß er Rickerts Theorie der historischen Erkenntnis für seine eigene Auffassung bezüglich des idealtypischen Charakters der kulturwissenschaftlichen Begriffsbildung fruchtbar zu machen versuchte, die Bildung von Idealtypen darüber hinaus jedoch mit der Methode der "kausalen Zurechnung" einer strengen Kontrolle im Hinblick auf ihre empirische Relevanz unterwarf. [20]

Webers eigene methodologische Position ist deshalb untrennbar mit einer Anwendung des Kausalitätsprinzips im Bereich der kulturwissenschaftlichen Forschung verbunden, das sie davor schützt, allein im Status einer hermeneutischen Auslegung von kulturellen Objektivationen zu verharren. Sein Bedürfnis nach der kausalen Relevanz einer solchen Deutung ging jedoch nicht so weit, daß er die kausale Erklärung eines Ereignisses oder Tatbestandes mit dessen Subsumtion unter eine generelle Gesetzesaussage gleichsetzte. Das spezifische kausale Interesse der Kulturwissenschaften bezieht sich ihm zufolge nämlich gerade nicht auf das Allgemeine und beständig Wiederkehrende, sondern auf das historisch Einmalige und kulturell Bedeutsame einer gegebenen Erscheinung, auch wenn er die Kenntnis von "generellen Regeln des Geschehens" und die Existenz eines entsprechenden nomologischen Wissen für eine wertvolle Hilfe innerhalb des Fortschritts der

kulturwissenschaftlichen Erkenntnis hielt. Da es letztere im Unterschied zu den Naturwissenschaften aber prinzipiell mit menschlichen Handlungen und deren Verkettungen zu tun hat, deren "Sinn" wir verstehen können, wenn wir die subjektiven Motive der Handelnden kennen, auf die wir dann das einzelne Handlungsgeschehen kausal zurückführen können, entzieht sich ein solcher Erklärungsansatz dem deduktiven Schema der Naturerkenntnis, ohne ihr gegenüber unbedingt an Exaktheit zu verlieren. Weber geht vielmehr davon aus, daß der Kulturwissenschaftler durch die Möglichkeit des Sinnverstehens auch diejenigen Handlungen eines Menschen noch rational zu erklären vermag, die im Rahmen einer naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise aufgrund des damit verbundenen Absehens von den Motiven des Handelnden schlichtweg als "unverständlich" ausgegrenzt würden. Das Verstehen der Handlungsmotive ermöglicht also gerade auch da eine kausale Erklärung von Einzelhandlungen, wo wir es mit rein subjektiven Bedingungen des Handelns zu tun haben, auch wenn bei deren Deutung der externe Beobachter natürlich Gesichtspunkte heranzieht, welche über den Einzelfall hinausweisen und dabei zugleich auf eine typische Lagerung hinweisen.^[21]

Um die unendliche Vielzahl vergangener Ereignisse einzuschränken, denen wir auf diesem Wege prinzipiell einen "Sinn" abgewinnen können, gibt Weber ein weiteres Kriterium an, das er von Rickert übernimmt und an dem sich der historisch orientierte Kulturforscher bei seiner Arbeit orientieren soll. Nach Max Weber sind es nämlich immer die gegenwärtigen Wertideen und Kulturprobleme der eigenen Epoche, die darüber entscheiden, was im konkreten Fall überhaupt für uns kulturbedeutsam ist und vermittels einer vorgängigen theoretischen Wertbeziehung den Bereich des historisch zu Erklärenden festlegt. Weber bringt dies in der Formulierung zum Ausdruck, daß der Tatbestand, daß wir Kulturmenschen seien, als "transzendente Voraussetzung" aller kulturwissenschaftlichen Erkenntnis angesehen werden müsse und daß mithin unser Verständnis von Kultur selbst auf einem Wertbegriff beruhe, der im Grunde der Diskussion entzogen sei, da er selbst erst festlegt, welches Wissen uns als kulturbedeutsam erscheint und worüber zu streiten für uns auch existentiell wichtig ist. Rickerts Auffassung, daß allein die Existenz eines Systems von "objektiven Werten" die Möglichkeit einer historisch-kulturwissenschaftlichen Erkenntnis garantiere, wird von Weber dabei in der Hinsicht modifiziert, daß er die theoretische Beziehung auf entsprechende Wertvorstellungen in diesem Zusammenhang zwar ebenfalls für unerlässlich hält, diesen Wertvorstellungen aber sowohl den Charakter der "Objektivität" im Sinne der Intersubjektivität als auch der Überzeitlichkeit abspricht. Der spezifisch moderne "Kampf" zwischen den einzelnen Weltanschauungen verhindere es nämlich gerade, daß über antagonistische Wertvorstellungen in Gestalt eines rationalen Diskurses entschieden werden könne, weshalb Weber das Prinzip der Wertfreiheit als unabdingbare Voraussetzung jeglicher wissenschaftlichen Arbeit schlechthin betrachtete. Und der Umstand, daß die Problemstellungen und Perspektiven, an denen sich der Kulturwissenschaftler bei seiner Arbeit orientiert, selbst dem Fluß der Zeit unterworfen sind, also veralten und durch neue ersetzt werden können, galt ihm als Garantie für eine "ewige Jugendlichkeit" der modernen Kulturwissenschaften, die sich mit der historischen Veränderung ihrer sachlichen Gesichtspunkte und theoretisch leitenden Wertbeziehungen selbst ständig zu erneuern vermag.^[22]

Weber hatte in seinen eigenen methodologischen Schriften im Anschluß an Rickert zunächst völlig undifferenziert von dem spezifischen Objektivitätsproblem der "historischen Kulturwissenschaften" gesprochen, im Laufe der Zeit jedoch zunehmend zwischen der Arbeit des Historikers und der des Soziologen unterschieden, wobei sein eigener Versuch zur Entwicklung einer soziologischen Begriffslehre jedoch nicht als Verselbständigung einer eigenständigen Form von sozialwissenschaftlicher Theoriebildung gedacht war, sondern der historischen Forschung im Bereich verschiedener anderer kulturwissenschaftlicher Disziplinen wie der Religions- und Kulturgeschichte, den Rechts- und Staatswissenschaften sowie der Nationalökonomie dienend zur Seite stehen sollte. Obgleich Weber auch in diesem Zusammenhang von einem "idealtypischen" Charakter seiner Begriffsbildung sprach, gebrauchte er den Ausdruck Idealtypus nun offensichtlich in einem anderen Sinne als in seinen früheren, stärker der Wissenschaftslehre von Heinrich Rickert verpflichteten methodologischen Schriften. In diesen sprach er nämlich dem Idealtypus ausdrücklich die Aufgabe zu, das historisch Einmalige einer gegebenen Erscheinung in Form einer bewußten Steigerung seiner spezifischen Merkmale begrifflich herauszuarbeiten, auch wenn dabei die Gefahr nicht vermieden werden kann, daß aufgrund dieser Überzeichnung

ein solcher idealtypischer Begriff immer etwas von der historischen Realität abweicht und insofern einen rein "utopischen" bzw. fiktiven Charakter besitzt.[23] Weber sah eine solche "Einseitigkeit" des idealtypischen Verfahrens der Begriffsbildung jedoch nicht als Nachteil an, sondern als Voraussetzung dafür, daß die Eigenart eines "historischen Individuums" auf dem Wege des Vergleichs und der hypothetischen Annäherung an die empirisch gegebenen Fallbeispiele überhaupt begrifflich klar herausgearbeitet werden kann. Diente hier die von ihm vorgeschlagene Art der Begriffsbildung noch vornehmlich der Erfassung des individuellen Charakters einer historischen Erscheinung, so verfolgen die Typen-Begriffe seiner späteren soziologischen Kasuistik offensichtlich einen anderen Zweck: Ihre Funktion ist jetzt die der begrifflichen Verallgemeinerung von vergleichbaren Sachverhalten wie bei jeder "generalisierenden Wissenschaft", weshalb er es nun als Aufgabe der Soziologie ansah, sich vornehmlich mit den typischen Abläufen des menschlichen Handelns im Sinne von regelmäßig wiederkehrenden Sinnstrukturen zu befassen, während die disziplinäre Eigenart der Geschichtswissenschaft seiner Ansicht nach vor allem in der "kausalen Zurechnung wichtiger, d.h. schicksalhafter, Einzelzusammenhänge" bestand.[24]

V.

Webers eigener Beitrag zur Lösung des Objektivitätsproblems der historischen Kulturwissenschaften hat also entgegen seinen ursprünglichen Absichten letztendlich eine Verselbständigung der sozialwissenschaftlichen Forschung und Theoriebildung in Gestalt der Ausdifferenzierung einer neuen Disziplin begünstigt, die seiner Ansicht nach allerdings selbst noch einen konstitutiven Bestandteil des modernen kulturwissenschaftlichen Fächerkanons bildete. Zugleich wurde mit der akademischen Etablierung der Soziologie aber in bewußter Abgrenzung von den klassischen philologisch-hermeneutischen Verfahrensweisen gewissermaßen ein externer Beobachterstandpunkt eingeführt, mit dem nun der Anspruch gestellt werden konnte, die einzelnen kulturellen Objektivierungen nicht mehr mit einer "immanenten" Methode der Interpretation, sondern durch sehr viel stärker objektivierende Formen einer soziologischen "Ideologiekritik" zum Gegenstand der Forschung zu machen. Diese bereits in Max Webers Werk angelegte Entwicklung hat in der Weimarer Republik zu einem bemerkenswerten Aufschwung der Kultur- und Wissenssoziologie geführt, der nicht zufällig mit einer Renaissance des geschichtsphilosophischen Denkens einherging. Denn die durch diese gesteigerte Selbstreflexivität bedingte Verschärfung des Objektivitätsproblems der historischen Kulturwissenschaften schlug sich zugleich in der Forderung nach einer "neuen Kultursynthese" nieder, die es möglich machen sollte, die prinzipielle geschichtlich-gesellschaftliche Relativität jeder kulturwissenschaftlichen Erkenntnis durch ein Vertrauen auf die im realen geschichtlichen Prozeß selbst angelegten Tendenzen zur Bildung neuer Einsichten in den bisherigen Verlauf der abendländischen Geschichte zu überwinden.[25]

Diese systematische Verbindung zwischen den logisch-methodologischen Problemen der modernen Kulturwissenschaften und einer materialen Geschichtsphilosophie, die ihrerseits um eine Lösung der mit einem strikt historischen Weltbild verbundenen erkenntnistheoretischen Fragen bemüht gewesen ist, wird in Karl Mannheims Schriften aus den zwanziger Jahren besonders deutlich. Daß hier eine Koinzidenz zwischen erkenntnistheoretischen und geschichtsphilosophischen Problemen vorliegt, ergibt sich für Mannheim allein schon anhand des Umstandes, daß die Entstehung der modernen Kulturwissenschaften selbst einen Teil dieses umfassenden, auf eine neue Synthese zusteuern den historischen Gesamtprozesses darstellt und innerhalb des engeren Bereichs der kulturwissenschaftlichen Erkenntnis insofern das Subjekt und Objekt dieser Wissenschaft gewissermaßen identisch sind. War bereits für den Historismus die Relativität aller Denkstandpunkte eigentümlich, so radikalisiert die moderne soziologische Betrachtungsweise Mannheim zufolge diese Einsicht in das historische Gewordensein unserer gegenwärtigen Situation, indem sie diese zugleich auf bestimmte sozialstrukturelle Differenzierungsformen zurückzuführen versucht. Anstelle der statischen tritt deshalb bei ihm eine prinzipiell dynamische Form der kulturwissenschaftlichen Begriffsbildung, welche der sozialen Bedingtheit und historischen Wandelbarkeit ihres Gegenstandes Rechnung zu tragen vermag. Und die Analyse der einzelnen Kulturgebilde bleibt bei ihm immer rückbezogen auf die Frage, welche Funktion diese in einem konkreten

sozialen Lebens- und Erlebniszusammenhangs einzunehmen vermögen, wobei er ursprünglich einer geisteswissenschaftlichen Psychologie im Sinne Diltheys die Aufgabe zusprach, immanent-ideengeschichtliche und extern-soziologische Zusammenhänge dermaßen aufeinander zu beziehen, daß sie als Ausdruck einer einheitlichen Weltanschauungsstruktur gedeutet werden können.[26]

In seinen späteren wissenssoziologischen Arbeiten hat Mannheim unter dem Eindruck der Schriften von Max Scheler und Ernst Troeltsch diese dynamische und relationale Form der kulturwissenschaftlichen Analyse weiterzuentwickeln versucht und ihr dabei die Aufgabe zugesprochen, die zu einer gegebenen Zeit überhaupt mögliche Einsicht in das Wesen des historischen Gesamtprozesses zu vermitteln. Er bezog sich hierbei auf das Auseinanderfallen des einstmals geschlossenen mittelalterlichen Weltbildes seit der Frühen Neuzeit und die dadurch bedingte Entstehung eines spezifisch modernen Pluralismus der Weltanschauungen, der überhaupt erst das Problem der Relativität und Standortsgebundenheit des Denkens zum Thema einer eigenständigen Form von Ideologiekritik werden ließ. Mannheim zufolge ist jedoch nur das "seinsverbundene Denken", d.h. das historisch-politische Denken, das geistes- und sozialwissenschaftliche Denken sowie das Denken des Alltags einer solchen Form der Destruktion scheinbar absoluter Geltungsansprüche zugänglich, nicht jedoch das naturwissenschaftliche Denken; letzteres könne deshalb nur vermittels der diesem jeweils konkret zugrunde liegenden Weltanschauungsstruktur auf indirektem Weg zum Gegenstand einer ideologiekritischen Betrachtungsweise gemacht werden.[27]

Die wissenssoziologischen Analysen Karl Mannheims fühlten sich insofern ebenfalls noch einem radikalen historischen Verständnis jener geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit verpflichtet, die bereits Wilhelm Dilthey als eigentümlichen Gegenstand der Geisteswissenschaften betrachtete. Im Unterschied zu Dilthey begnügte sich Mannheim jedoch nicht mehr mit einem immanenten Verstehen der einzelnen geistigen Gebilde, sondern er versuchte zum einen ihre soziale Standortsgebundenheit aufzuzeigen und zum anderen nachzuweisen, daß deren geschichtliche Entwicklung nicht dem blinden Zufall folgt, sondern selbst spezifische Bewegungsformen des neuzeitlichen Denkens wie die Konkurrenz und die Polarisierung sowie die Bildung neuer Denkplattformen zum Ausdruck bringt, vermittels der die weltanschaulichen Gegensätze zwischen den einzelnen gesellschaftlichen Gruppierungen zu größeren Einheiten zusammengefaßt werden, die sich nun ihrerseits auf einer höheren Abstraktionsstufe antagonistisch gegenüberstehen. Im Unterschied zu Rickert und Max Scheler glaubte Mannheim auch nicht, daß es so etwas wie "absolute Werte" bzw. eine "ewige Rangordnung der Werte" gibt, die gegenüber dem historischen Prozeß eine apriorische Geltung beanspruchen können. Ähnlich wie Max Weber war Mannheim vielmehr der Meinung, daß der Konflikt zwischen unterschiedlichen Weltanschauungen und Wertvorstellungen ein Kennzeichen des modernen Zeitalters darstellt und daß deshalb auch der Versuch einer Überwindung solcher Wertekonflikte durch die Bildung neuer Denkstandpunkte immer nur in einem relativen Sinne gelingen könne und insofern selbst dem historischen Wandel unterworfen sei. Im Unterschied zu Weber war Mannheim jedoch der Ansicht, daß es innerhalb der Entwicklung des neuzeitlichen Denkens immer wieder zur Bildung von Synthesen zwischen unterschiedlichen weltanschaulichen Positionen gekommen sei und daß deshalb angenommen werden könne, daß solche Synthesen auch in Zukunft möglich sind, wenngleich er es für unwahrscheinlich hielt, daß es jemals so etwas wie eine "absolute Synthese" der einzelnen Geistesströmungen der Gegenwart geben werde.[28]

Mannheim hat also die Ansicht von Ernst Troeltsch relativiert, daß es möglich sei, die Geschichte durch die Geschichte selbst zu überwinden. Viel eher hielt er es für wahrscheinlich, daß eines Tages das gesamte historische Weltbild, das die europäische Geistesgeschichte seit Generationen geprägt hatte, radikal in Frage gestellt und einem Denken Platz machen würde, das aufgrund seiner Vorliebe für immer wiederkehrende Strukturprinzipien nur noch als mythologisch bezeichnet werden kann. Nicht nur die historischen Kulturwissenschaften, sondern auch eine historisch verfahrenende Soziologie hätten unter dieser Voraussetzung dann aber nicht nur ihren Gegenstand, sondern letztendlich auch ihre eigene Existenzberechtigung verloren, weil es niemand mehr geben würde, der an einer solchen Form der Erkenntnis interessiert wäre, wobei er es allerdings für unwahrscheinlich hielt, daß ein solcher mythogener Geisteszustand auf Dauer Bestand haben könnte.[29] Von Karl Mannheim können wir auf jeden Fall lernen, daß auch die moderne kulturwissenschaftliche Forschung nur

dann nicht ihr eigentliches Anspruchsniveau verliert, wenn wir das spannungsreiche Verhältnis zwischen ihren historischen Implikationen und ihren systematischen Grundlagen im Auge behalten und uns nicht vorschnell der Hoffnung hingeben, daß uns eine wie auch immer geartete "neue Kultursynthese" eines Tages dauerhaft vor solchen logischen Grundlagenproblemen zu bewahren vermag.

In: Manfred Bauschulte / Volkhard Krech / Hilge Landweer (Hrsg.): "Wege - Bilder - Spiele". Festschrift zum 60. Geburtstag von Jürgen Frese. Bielefeld: Aisthesis 1999, S. 223-237.

[1] Siehe hierzu die Beiträge von Jan Assmann und Jürgen Kocka in Wolfgang Prinz/Peter Weingart (Hrsg.), Die sog. Geisteswissenschaften: Innenansichten, Frankfurt am Main 1990, S. 134 ff. u. 335 ff.; ferner Wolfgang Frühwald u.a., Geisteswissenschaften heute. Eine Denkschrift, Frankfurt am Main 1991, bes. S. 10 ff. u. 138 ff.; ders., Palimpsest der Bildung. Kulturwissenschaft statt Geisteswissenschaft, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 15. Mai 1996, S. 41; Richard David Precht, Ein Plädoyer gegen die kulturelle Belanglosigkeit der Kulturwissenschaften, in: Die Zeit, Nr. 29, 12. Juli 1996, S. 29; Thomas Steinfeld, In der heißen Luft der Abstraktion. Wie Räuber auf der Lauer nach Beute: Das falsche Versprechen der Kulturwissenschaften, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 4. September 1996, S. N 5; Renate Schlesier, Zauber der Unschärfe. Ein Plädoyer für einen Wandel der Fächer, in: Die Zeit, Nr. 48, 22. November 1996, S. 35; Georg Bollenbeck, Die Kulturwissenschaften - mehr als ein modisches Label?, in: Merkur 576 (1997), S. 259-265.

[2] Nicht zuletzt aus diesem Grund klingt es etwas merkwürdig, wenn von einigen prominenten Gegnern der zeitgenössischen "kulturalistischen Wende" innerhalb der modernen Geisteswissenschaften ernsthaft das Argument vertreten wird, daß die Fächerbezeichnung "Geisteswissenschaften" weniger veraltet sei als die der "Kulturwissenschaften", weil erstere bereits einmal dem Vergessen entrissen wurde, letztere dagegen dieses Schicksal noch vor sich habe. Dieses Argument trifft sachlich insofern nicht ganz zu, weil ein solches Vergessen und Comeback auch bereits die Geschichte des um 1900 geprägten Begriffs der "Kulturwissenschaften" kennzeichnet und zumindest unter diesem Gesichtspunkt nach wie vor eine Pattsituation zwischen diesen beiden schon seit gut 100 Jahren miteinander konkurrierenden Fächerbezeichnungen besteht. Vgl. hierzu Hennig Ritter, Kulturwissenschaften wozu?, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 26. Februar 1997, S. N 5.

[3] Es reicht insofern nicht aus, nur diese "gesetzeswissenschaftliche" Tradition innerhalb der Entstehung der Kulturwissenschaften in Deutschland zu berücksichtigen, ohne die damit verbundenen methodologischen Auseinandersetzungen mit den Repräsentanten eines strikt historisch-hermeneutischen Verständnisses von Kulturwissenschaft systematisch in die Analyse miteinzubeziehen. Vgl. demgegenüber die ansonsten informative Untersuchung von Woodruff D. Smith, Politics and the Sciences of Culture in Germany 1840-1920, Oxford/New York 1991.

[4] Vgl. John Stuart Mill, A System of Logic Ratiocinative and Inductive. People's Edition, London/New York 1891, S. 545 ff. ("On the Logic of the Moral Sciences"); Wilhelm Wundt, Logik. Eine Untersuchung der Prinzipien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung, Stuttgart 1883, Bd. 2, S. 478 ff.

[5] Siehe hierzu auch Herbert Schnädelbach, Philosophie in Deutschland 1831-1933, Frankfurt am Main 1983, S. 69 ff. u. 154 ff.; ferner Gunter Scholtz, Zum Strukturwandel in den Grundlagen kulturwissenschaftlichen Denkens (1880-1945), in: Wolfgang Küttler/Jörn Rüsen/Ernst Schulin (Hrsg.), Geschichtsdiskurs, Bd. 4: Krisenbewußtsein, Katastrophenerfahrungen und Innovationen 1880-1945, Frankfurt am Main 1997, S. 19-50.

[6] Vgl. Rudolf A. Makkreel, Dilthey. Philosoph der Geisteswissenschaften, Frankfurt am Main 1991, S. 41 ff.

[7] Siehe hierzu und zum folgenden auch Hans-Ulrich Lessing, Die Idee einer Kritik der historischen Vernunft. Wilhelm Diltheys erkenntnistheoretisch-logisch-methodologische Grundlegung der Geisteswissenschaften, Freiburg/München 1984, bes. S. 103 ff.

[8] Vgl. Wilhelm Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte (1883), in: ders., Gesammelte Schriften, Bd. 1, Leipzig/Berlin 1923, S. XVII f., 15 u. 32 ff.

[9] Ebd., S. 42 ff.

[10] Vgl. ebd., S. 86 ff. u. 420 ff. (= Zusatz aus den Jahren 1904-06). Zu Diltheys Verhältnis zu Simmel siehe auch Hans Liebeschütz, Von Georg Simmel zu Franz Rosenzweig. Studien zum Jüdischen Denken im deutschen Kulturbereich, Tübingen 1970, S. 123 ff.

[11] Zur ausführlichen Kritik an Diltheys Konzeption einer philosophischen Geschichtsbetrachtung siehe insbesondere Wilhelm Windelband, Kritische oder genetische Methode? (1883), in: ders., Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte, 9. Aufl. Tübingen 1924, S. 99-135; ferner Heinrich Rickert, Die Philosophie des Lebens. Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit, Tübingen 1920, S. 46 ff.

[12] Vgl. Makkreel, Dilthey. Philosoph der Geisteswissenschaften, a.a.O., S. 45 ff. u. 262 ff.

[13] Wilhelm Windelband, Geschichte und Naturwissenschaft (1894), in: ders., Präludien, a.a.O., Bd. 2, S. 136-160, hier bes. S. 144 ff.

[14] Heinrich Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften, Freiburg i. Br./Leipzig/Tübingen 1896-1902, S. 255 u. 301 ff.; vgl. Georg Simmel, Die Probleme der Geschichtsphilosophie (1892), in: ders., Gesamtausgabe, Bd. 2, Frankfurt am Main 1989, S. 346 ff.

[15] Rickert hat deshalb nicht nur eine generalisierend verfahrenende Soziologie prinzipiell abgelehnt und die Auffassung vertreten, daß die Soziologie niemals an die Stelle der Geschichtsschreibung treten könne, sondern in diesem Zusammenhang auch Diltheys Kennzeichnung der Geisteswissenschaften als "geschichtlich-gesellschaftliche Wissenschaften" kritisiert, weil hier nicht zureichend zwischen den Geschichts- und den Gesellschaftswissenschaften unterschieden würde, die ihm zufolge "logisch völlig auseinanderfallen" können. Vgl. Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, a.a.O., S. 294.

[16] Heinrich Rickert, Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft. Ein Vortrag, Freiburg i. Br./Leipzig/Tübingen 1899, S. 62 ff.

[17] Vgl. ebd., S. 55 ff.; ferner Heinrich Rickert, Vom System der Werte, in: Logos 4 (1913), S. 295-327.

[18] Vgl. Scholtz, Zum Strukturwandel in den Grundlagen kulturwissenschaftlichen Denkens, a.a.O., S. 25. Zur ausführlichen Kritik an Rickerts Wertlehre siehe Guy Oakes, Die Grenzen kulturwissenschaftlicher Begriffsbildung. Heidelberger Max Weber-Vorlesungen 1982, Frankfurt am Main 1990, bes. S. 111 ff.

[19] Vgl. hierzu Wilhelm Dilthey, Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie (1894), in: Gesammelte Schriften, Bd. V, Leipzig/Berlin 1924, S. 139-240; Heinrich Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 3. u. 4. Aufl. Tübingen 1921, S. XX; ferner Schnädelbach, Philosophie in Deutschland 1831-1933, a.a.O., S. 164 ff.

[20] Vgl. hierzu insbesondere Max Weber, Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis (1904), in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 6. Aufl. Tübingen 1985, S. 146-214.

[21] Vgl. ders., Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie (1913), ebd., S. 427-474.

[22] Weber, Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, a.a.O., S. 175 ff. u. 205 ff.; zur methodologischen Bedeutung des Prinzips der Wertfreiheit siehe ferner ders., Der Sinn der "Wertfreiheit" der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften (1917), ebd., S. 489-540.

[23] Vgl. Weber, Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, a.a.O., S. 190 ff.

[24] Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie (1921), 5. Aufl. Tübingen 1972, S. 9 ff. u. 14; zur ausführlichen Diskussion der entsprechenden Bedeutungsverschiebung in Webers Gebrauch des Wortes "Idealtypus" und der damit verbundenen theoretischen Implikationen siehe auch Wolfgang J. Mommsen, Idealtypus und reiner Typus. Zwei Varianten der idealtypischen Methode Max Webers, in: Wolfgang Küttler (Hrsg.), Marxistische Typisierung und idealtypische Methode in der Geschichtswissenschaft, Berlin 1986, S. 60-76; ferner Thomas Burger, Deutsche Geschichtstheorie und Webersche Soziologie, in: Gerhard Wagner/Heinz Zipprian (Hrsg.), Max Webers Wissenschaftslehre. Interpretation und Kritik, Frankfurt am Main 1994, S. 29-104.

- [25] Zu der mit dieser geschichtsphilosophischen Diagnose verbundenen Krise des modernen historischen Weltbildes siehe insbesondere Ernst Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme*, Tübingen 1922; vgl. in diesem Zusammenhang auch Klaus Lichtblau, *Auf der Suche nach einer neuen Kultursynthese. Zur Genealogie der Wissenssoziologie Max Schelers und Karl Mannheims*, in: *Sociologia Internationalis* 30 (1992), S. 1-33.
- [26] Vgl. Karl Mannheim, *Beiträge zur Theorie der Weltanschauungs-Interpretation (1921-22)*, in: ders., *Wissenssoziologie*, Berlin/Neuwied 1964, S. 91-154; ferner ders., *Über die Eigenart kultursoziologischer Erkenntnis (1922)*, in: ders., *Strukturen des Denkens*, Frankfurt am Main 1980, S. 33-159. Zu Mannheims Verhältnis zu Dilthey siehe auch Bernhard Plé, *Anknüpfungen der Wissenssoziologie Mannheims an die Verstehensproblematik bei Dilthey: zur Rolle der "Weltanschauungen" als kulturelles und wissenschaftliches Problem*, in: *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften* 9 (1994-95), S. 293-317.
- [27] Vgl. Mannheim, *Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen (1929)*, in: *Wissenssoziologie*, S. 566-613, hier S. 569 f.; Lichtblau, *Auf der Suche nach einer neuen Kultursynthese*, a.a.O., S. 18 ff.
- [28] Die Möglichkeit der Bildung von relativen Synthesen hat Mannheim sowohl in Form einer allgemeinen Erörterung der Bedeutung der Konkurrenz im Gebiet des Geistigen als auch in Gestalt einer konkreten Analyse der Entwicklung des konservativen Denkens in Deutschland nachzuweisen versucht. Vgl. Mannheim, *Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen*, a.a.O., ferner ders., *Das konservative Denken. Soziologische Beiträge zum Werden des politisch-historischen Denkens in Deutschland (1927)*, in: *Wissenssoziologie*, a.a.O., S. 408-508. Zur Bedeutung der Intellektuellen als sozialer Trägergruppe solcher Synthesebildungen siehe ders., *Ideologie und Utopie (1929)*, 5. Aufl. Frankfurt am Main 1969, S. 134 ff.
- [29] *Ideologie und Utopie*, S. 218 ff.; zu dem damit verbundenen problematischen Verständnis von Soziologie als reiner "Gegenwartswissenschaft" siehe auch Klaus Lichtblau, *Soziologie und Zeitdiagnose. Oder: Die Moderne im Selbstbezug*, in: Stefan Müller-Doohm (Hrsg.), *Jenseits der Utopie. Theoriekritik der Gegenwart*, Frankfurt am Main 1991, S. 15-47.