

GEISTESGESCHICHTE

A: tarih ul-afkär – E: (intellectual history). - F: (histoire intellectuelle, histoire de l'esprit). - R: istoria idey. – S: historia intelectual. - C: sixiangshi.

Zur Kenntlichkeit übertreibend, beschwört Friedrich NIETZSCHE um 1872 »eine unsichtbare Brücke von Genius zu Genius« als »die wahrhaft reale ›Geschichte‹ eines Volkes« (KSA 7, 417). Eine solche »wahrhaft reale ›Geschichte« im Medium des ›Geistes‹ großer Männer (Frauen bleiben zumeist ausgeblendet) schreiben die Vertreter der »Geistesgeschichte« (G). Dass ideelle Gebilde eine *selbständige Geschichte* hätten, begreifen dagegen MARX und ENGELS als »Schein«. Aus ihm bilden die Ideologen ihre Erzählungen. Wie »Begriffs-«, »Ideen-« oder »Kulturgeschichte« stellt die G für den historischen Materialismus (und damit auch fürs HKWM) eine Kontrastfolie dar, an der sich vermittelt Ideologie- und Methodenkritik das Verständnis des eigenen Vorgehens schärft.

Im Unterschied zu jenen anderen ›Bindestrich-Geschichten‹ gilt G als »spezifisch deutsche Form« (Geldsetzer 1974, 207). Einer ihrer namhaften Vertreter, der deutsch-jüdische Emigrant Leo SPITZER, notiert, sie sei zugunsten einer »dingbesessenen Anmerkungswissenschaft« an der US-amerikanischen Akademie »fast spurlos vorübergegangen« (1945/46, 585). – Eine »klare Definition von G« wird man »schwerlich finden«, räumt Eduard SPRANGER, einer der ›geistigen‹ Botschafter des Dritten Reiches bei den verbündeten Mächten, Anfang 1937 in einem Vortrag in Tokio ein. Im Kern der vagen und zumeist tautologischen Bestimmungen geht es darum, »alles Geistige als Ausfluss eines Gesamtgeistes zu fassen« (SPITZER 1945/46, 587), und um die Abwehr jedes Versuchs, »das geistige Leben aus etwas anderem als ihm selbst [zu] erklären« (FOGARASI 1915, 149). An die Stelle eines Verfahrens, das Wirkungszusammenhänge am Material aufwies, wird die kongeniale Intuition einer substanzhaften Wahrheit gesetzt. Der Anspruch auf eine solche Befähigung, überdies auf eine spezifisch deutsche »Gabe der

Einfühlsamkeit« (SPITZER), bewegt Georg LUKÁCS dazu, der G eine »aristokratische Erkenntnistheorie« zu bescheinigen (GS 9, 362). Geist gilt als einheitliche Quelle, der alles entströmt; die Konversion von Geist in Leben und später, via Interpretieren-Einfühlung, wieder von Leben in Geist rückt den »Begriff des Ausdrucks und des Verstehens von Ausdruck [...] von vornherein [ins] Zentrum« (GADAMER 1972, 211). »Intuition und Wesensschau« (CURTIUS 1944/1967, 24), ja ein »großer Rausch einfühlender Sympathie« (MASUR 1934, 501) bestimmen die Methode, die daher immer bedroht ist durch die »Verführung [...] zum allzu schnellen Aufschwung in künstliche Paradiese des Gedankens, diesen Haschisch-Wirkungen einer unverpflichteten geisteswissenschaftlichen Spekulation« (SPITZER 1945/46, 593f).

Ihre große Zeit hat die »wissenschaftliche Bewegung« (SPRANGER 1937) der G im ersten Drittel des 20. Jh. Sie setzt ein um die Jahrhundertwende, in einer Zeit, die im Verdämmern der religiösen Ideologie »ganz außerordentlich viel von der Dichtung wie von der Kunst überhaupt erwartet«, nämlich »Lebensdeutung und geistige Führung« (KLUCKHOHN 1936, 20). Sie hat sich zumal nach dem Ersten Weltkrieg »an die Stelle der Philologie« gesetzt (CURTIUS 1944/1967, 385). In dieser Zeit »universeller Geltung der Lebensphilosophie« in Deutschland, unter deren Einfluss »ganz besonders die Geschichtsschreibung, die Literatur- und Kunstgeschichte« stehen (LUKÁCS, GS 9, 351), sieht Rudolf UNGER die G »in einer Epoche [...] stürmischer Entwicklung« (1926, 178), und noch Ende 1933 glaubt sich Gerhard MASUR in einer Epoche ihrer »stets wachsenden Vorherrschaft« (493), während SPRANGER 1937 registriert, »dass der Höhepunkt der Bewegung schon wieder vorüber ist, ja dass heutzutage die G in Deutschland sogar bekämpft wird«. Letzteres führt er auf die mangelnde Kenntnis davon zurück, dass für die G der Staat »selbst Geist in seiner höchsten und reichsten Wirkungsform« ist – mit dem »großen Mann und Staatsmann als wesentlichem Sendboten (Repräsentanten) des Geistes«, wie bei HEGEL.

Die G projiziert sich eine Genealogie in die Vergangenheit zurück und knüpft (außer an HERDER, HUMBOLDT, SCHLEIERMACHER und BURCKHARDT) vor allem an Wilhelm DILTHEY an. In ihrer Hauptströmung führt sie in den Nazismus. In einem Festvortrag zu Diltheys 100. Geburtstag heißt es: »Er hat es überlebt, dass er vor einem Jahrzehnt [in der Weimarer Republik] Mode war, und führt heute [Ende 1933] in einer steilen Kurve in das lebendige Herz der Gegenwart mitten hinein« (Masur 1934, 479f). Aus der Niederlage des Nazismus taucht die G vorübergehend wieder auf, freigesprochen von einem »hilflosen Antifaschismus«, der den NS als Herrschaft des »Ungeists« zurücklassen zu können hofft (vgl. HAUG 1967 u. 1987).

1. »Der Gedanke, der wesentlich Gedanke ist, ist an und für sich, ist ewig [...] und hat keine Geschichte«, heißt es bei HEGEL (W 18, 23f). Wenn aber Geist und Philosophie im »Sich-selbst-Finden des Gedankens« zusammenfallen (ebd.), dann fragt sich, »wie es kommt, dass die Philosophie als eine Entwicklung in der Zeit erscheint und eine Geschichte hat« (51). Die »Metaphysik der Zeit«, der Hegel die Beantwortung jener Frage zuweist, ohne sie je auszuführen, geht zurück auf die FICHTEsche gedoppelte Einheit, »dass ich [...] mir Gegenstand bin«: durch diese Selbstunterscheidung des Bewusstseins »macht sich der Geist zum Dasein, setzt sich als sich selbst äußerlich«, in Raum und Zeit, d.h. in die »Weise der Existenz der Natur« (ebd.), und »so erscheint im Denken die reine Philosophie als eine in der Zeit fortschreitende Existenz« (52), als »die Tätigkeit der Entwicklung, die Unterschiede, die sie an sich« – außer-, vor- und übergeschichtlich – »enthält, herauszusetzen« (53). Das Konstruierte des hegelschen Denkens tritt in diesem seinem Begriff von »G« besonders verletzlich zutage.

Wenn MARX und ENGELS den Gedanken eine Geschichte absprechen, so ist der Sinn ein ganz anderer. GOETHE spottet im *Faust* gegen den Ende des 18. Jh. grassierenden Zeitgeist-Diskurs: »Was ihr den Geist der Zeiten heißt,/das ist im

Grund der Herren eigener Geist,/in dem die Zeiten sich bespiegeln«. MARX und ENGELS spitzen diese Kritik in der *DI* zu. Es ist die typische Illusion der Ideologen zu glauben, dass die Ideen herrschen; doch die herrschenden Ideen sind aus zwei Gründen die Ideen der Herrschenden: 1. »Die Klasse, die die Mittel zur materiellen Produktion zu ihrer Verfügung hat, disponiert damit zugleich über die Mittel zur geistigen Produktion, so dass ihr damit im Durchschnitt die Gedanken derer, denen die Mittel zur geistigen Produktion abgehen, unterworfen sind.« – 2. »Die herrschenden Gedanken sind [...] die als Gedanken gefassten herrschenden materiellen Verhältnisse [...], die eben die eine Klasse zur herrschenden machen« (MEW 3, 46). Die Geschichte der herrschenden Ideen ist in die Geschichte der Herrschaftsverhältnisse eingebettet, die wiederum unverständlich bleibt, analysiert man nicht die Produktions- und Reproduktionsweise einer Gesellschaft sowie die dieser entspringenden Antagonismen und Kämpfe. Ideengebäude und verwandte symbolische Ordnungen sind in diesem Sinn, metaphorisch ausgedrückt, als »Sprache des wirklichen Lebens« (MEW 3, 26) zu verstehen; dabei erschließt sich das »wirkliche Leben« auf Grundlage bestimmter »Betriebsweisen« gesellschaftlicher Arbeit, als Prozess der Produktion und Reproduktion, der sich in einer komplexen gesellschaftlichen »Gliederung« ausfaltet, deren institutionelle Verfestigungen als »Superstruktur« zur Beherrschung und Regulation der »Gegensätze in der materiellen Produktion« fungieren (MEW 26.1, 259). Anspruch und Diskursebene der G fallen für Marx und Engels folglich unter den Begriff der *Ideologien*. Diese »haben keine Geschichte, sie haben keine Entwicklung, sondern die ihre materielle Produktion und ihren materiellen Verkehr ändernden Menschen ändern mit dieser ihrer Wirklichkeit auch ihr Denken und die Produkte ihres Denkens« (MEW 3, 27), d.h., die ›Totalität‹ des Geistes ist keine. Gegenüber Positivismus und Idealismus nehmen Marx und Engels somit eine dritte Position ein, für die Geschichte nicht länger »eine Sammlung toter Fakta [ist], wie bei den selbst noch abstrakten Empirikern, oder eine eingebildete Aktion eingebildeter Subjekte, wie bei den Idealisten« (ebd.).

ENGELS hat, vor allem in seinen Altersbriefen, diesen Entwurf mit Vermittlungen versehen: Insofern Ideologie ein Prozess ist, der »vom sogenannten Denker vollzogen wird«, erscheint diesem »alles Handeln, weil durchs Denken *vermittelt*, auch in letzter Instanz im Denken *begründet* [...]. Der historische Ideolog (historisch soll hier einfach zusammenfassend stehn für politisch, juristisch, philosophisch, theologisch, kurz für alle Gebiete, die der Gesellschaft angehören und nicht bloß der Natur) – der historische Ideolog hat also auf jedem wissenschaftlichen Gebiet einen Stoff, der sich selbständig aus dem Denken früherer Generationen gebildet und im Gehirn dieser einander folgenden Generationen eine selbständige, eigne Entwicklungsreihe durchgemacht hat. [...] Es ist dieser Schein einer selbständigen Geschichte [...] der ideologischen Vorstellungen auf jedem Sondergebiet, der die meisten Leute vor allem blendet« (an Mehring, 14. Juli 1893, MEW 39, 97). Wenn daher auf irgendeinem Gebiet irgendeine bisherige Auffassung »überwunden« wird, so erscheint dies wie selbstverständlich als »ein Vorgang, der [...] eine Etappe in der Geschichte dieser Denkgebiete darstellt und gar nicht aus dem Denkgebiet hinauskommt« (ebd.).

ENGELS sieht eine kontinuierliche Eigenlogik in den ideellen Entwicklungen, er analysiert sie nur anders als die Vertreter der G: »Jede Ideologie entwickelt sich [...] im Anschluss an den gegebenen Vorstellungsstoff, bildet ihn weiter aus; sie wäre sonst keine Ideologie, d.h. Beschäftigung mit Gedanken als mit selbständigen, sich unabhängig entwickelnden, nur ihren eignen Gesetzen unterworfenen Wesenheiten.« (LF, MEW 21, 303) So hat »die Philosophie jeder Epoche ein bestimmtes Gedankenmaterial zur Voraussetzung, das ihr von ihren Vorgängern überliefert worden und wovon sie ausgeht«; »ökonomische Einflüsse« bestimmen »die Art der Abänderung und Fortbildung des vorgefundenen Gedankenstoffs«. Hier zieht Engels eine weitere Vermittlung ein: die »ökonomischen Einflüsse« wirken »meist indirekt, indem es die politischen, juristischen, moralischen Reflexe sind, die die größte Wirkung auf die Philosophie üben« (an Conrad Schmidt, 27. Okt. 1890, MEW 37,

493). Die Produktivkräfte und die mit ihrer Nutzung unter bestimmten Naturbedingungen verbundenen gesellschaftlichen Entfaltungsräume, Krisen und Klassenkämpfe usw. stellen der Interpretation, wie immer vermittelt, die Aufgaben. Erscheint das Material der G unmittelbar endogen, so verläuft seine immer neue Formung exogen, in einer allseitig vermittelten Geschichte, an der philosophische, moralische, ästhetische usw. Ideen und Ideenkämpfe mitwirken.

Als »blödsinnige Vorstellung der Ideologen« kennt ENGELS bereits den immer wiederkehrenden Einwand: »Weil wir den verschiedenen ideologischen Sphären, die in der Geschichte eine Rolle spielen, eine selbständige historische Entwicklung absprechen, sprächen wir ihnen auch jede *historische Wirksamkeit* ab« (MEW 39, 98). »Rück-« und »Wechselwirkung« sind die Begriffe, in denen er diese Wirksamkeit denkt; er verweist u.a. auf die Bedeutung der politischen Gesetzgebung für die Regulation der Arbeitszeit, wie MARX sie in *KI*, Kap. 8, herausarbeitet (MEW 37, 493). Auch die Rolle der »in den Köpfen der Menschen spukenden Tradition« ist zu berücksichtigen. Die historische Prozessstruktur insgesamt bestimmt sich durch »unzählige einander durchkreuzende Kräfte, eine unendliche Gruppe von Kräfteparallelogrammen, daraus eine Resultante [...] hervorgeht, die selbst wieder als das Produkt einer, als Ganzes, *bewusstlos* und willenlos wirkenden Macht angesehen werden kann« (an Joseph Bloch, 21./22. Sept. 1890, MEW 37, 463f). Diese Komplexität schlägt die G ins illusionär Einfache.

2. Während der Positivismus in den letzten beiden Dritteln des 19. Jh. dominierte, ist um 1900 »ein neuer Idealismus auf allen Gebieten erwacht, der in den führenden Kreisen des geistigen Lebens den Positivismus und Naturalismus [...] zurückdrängt« und diesen Mitte der 1920er Jahre »die Herrschaft über das geistige Leben [...] wohl bereits entwunden« hat (VIERKANDT 1926, 66). Trotz partiell geteilter Grundannahme ist aber HEGELS Geistphilosophie nicht der Weg der G, der um die Wende zum 20. Jh. zum Königsweg der deutschen Gelehrten geworden ist. G ist »etwas ganz anderes« als Hegels »begriffene Geschichte«, nämlich »Verständnis der

Ausdrucksformen [...] menschlichen Lebens« (LÖWITZ 1931, 28). Der metaphysische ›Glaube‹, der Hegels Konstruktion trägt, ist zerbrochen. Die Reaktion auf die geschichtsmaterialistische Herausforderung und den Aufstieg der Arbeiterbewegung bestimmt die ideologische Aktion. Vernunft und Fortschritt der »Blütezeit des Kapitals« (Hobsbawm) sind keine selbstverständlichen Parameter mehr. Das Irrationale und der Relativismus haben auf breiter Front Einzug gehalten, erwartet von der Intuition. Literaturgeschichte etwa soll den »Sinn« ihrer Objekte »im besonderen Hinblick auf die jeweilige Bewusstseinsstufe des Gesamtgeistes (Volks-, Zeit-, Kulturgeistes)« ausdeuten, »unter Betonung der dem nur begriffsmäßig reflektierenden Verstande unergründlichen Tiefe und Irrationalität« (UNGER 1926, 182f).

2.1 Indem die Vertreter der G sich eine Geschichte konstruieren, betreiben sie eine unreflektierte G ihrer selbst. »Auch die G [...] ist eine Projektion, die auf ihre Deutung wartet.« (FÜLEP 1931, 283) Rudolf UNGER (1926, 178) legt das »Geburtsdatum« ins Jahr 1767, in dem HERDER »den entweihten Namen: *histoire de l'esprit humain* und Geschichte des menschlichen Verstandes« mit neuem Sinn versehen will. Ihre Paten entdeckt die G in Friedrich SCHLEGEL (Wiener Vorlesungen über *Geschichte der alten u. neuen Lit.* von 1812, 5. Vorl.), der 1815, in der Vorrede zur Druckfassung, die Literatur als »Inbegriff des intellektuellen Lebens einer Nation« bezeichnet, und in Wilhelm von HUMBOLDT (*Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers*, 1821), der für die Geschichte »eine vorhergängige, ursprüngliche Uebereinstimmung zwischen dem Subject und Object« behauptete, »da Alles, was in der Weltgeschichte wirksam ist, sich auch in dem Innern des Menschen bewegt« (GS 4, 47). Auch Friedrich SCHLEIERMACHER, Max WEBER, Ernst TROELTSCH u.a.m. werden als Gründerväter adoptiert, dazu Jacob BURCKHARDT, der etwa die Architektur der Renaissance als Ausdruck einer epochalen »Gesinnung« darstellen und »die betreffenden Bauten aus dem ›Geist‹ der Menschen dieser Zeit erläutern«

will (LÖWTH 1928, 7), um derart »das festgefügte einheitliche Bild einer ganzen Zeit« zu zeichnen (GEIGER 1908, XVI).

Als »eigentlicher Begründer« gilt jedoch Wilhelm DILTHEY (Förster 1986, 179). Zwar hinterließ dieser bei seinem Tode (1911) nichts »als zwei halbfertige Werke und ein an tausend Orten verzettelt und verstreutes Schrifttum« (Masur 1934, 479), doch im Wechselverhältnis mit der Bewegung der G wurde daraus ein umfangreiches Werk konstituiert. Für DILTHEY wird im geschichtlichen Bewusstsein völlige Selbstdurchsichtigkeit, das Wegdenken »alles Festen, alles Fremden« (GS VII, 148) erreicht, denn sofern es die Phänomene als »Objektivierungen des Geistes« versteht, übersetzt es sie zurück »in die geistige Lebendigkeit, aus der sie hervorgegangen sind« (GS V, 265; vgl. GADAMER, 216).

DILTHEY und die Vertreter der G sind nicht die einzigen, die den Geistdiskurs in der Geschichtsauffassung modifiziert weiterführen. Nicolai HARTMANN fasst historisches Wissen »als Selbstbewusstsein des lebenden Geistes« (1933, 478). Für den italienischen Neohegelianer Benedetto CROCE, der den streng genommen unübersetzbaren Ausdruck »G« durch den der »moralisch-intellektuellen Geschichte« ersetzt (vgl. 1930, 411), »ist die Wirklichkeit Geist; nicht Geist, der über der Welt steht oder durch die Welt hindurchläuft, sondern Geist, der mit der Welt zusammenfällt; [...] und sein Selbstbewusstsein ist die Philosophie, die seine Geschichte ist« (260). DILTHEY macht aus solchen Grundgedanken aber kein System, sondern hebt die Philosophie einerseits in G, andererseits in Psychologie auf. Er interpretiert alle gesellschaftlichen Erscheinungen als »Objektivierungen« des Geistes; dieser jedoch soll, »anders als bei HEGEL, nur durch Rückgang auf das Individuum und seine außerhalb der Geschichte stehenden Gattungseigenschaften »verstehbar« sein« (Förster 1986, 179). DILTHEYS Grundgedanken sieht SPRANGER darin, »dass jedes objektive Kunstwerk oder Gedankenwerk seinen Ursprung in einem Zentralerlebnis des Schöpfers habe« (1937, 294). Nicht auf die allgemeine Geltung bestimmter Ansichten komme es an, »sondern man muss fragen: welche

Motive waren in den führenden Männern wirksam, aus welchen Gründen konnte sich gerade diese neue Geisteshaltung durchsetzen, während eine andere versank?« (295) – Spranger scheint nicht zu sehen, dass diese beiden Fragen in verschiedene Richtungen zielen und dass zumal die zweite zur Analyse der gesellschaftlichen Verhältnisse drängt. Er hilft sich mit der Vorstellung des von »jeder historischen Epoche [...] den lebenden Menschen [angebotenen] Weltstoffs aus Natur und Kultur, mit dem sie geistig fertig werden müssen. Dieser andrängende Weltstoff gibt dem Ich einen Erlebnisinhalt, der wieder nach Ausdruck drängt. In diesem Wechselspiel [...] von Eindruck und Ausdruck entstehen mannigfaltige Geistesformen. Diese müssen als Ganzes verstanden und dargestellt werden.« (295f) – Das von DILTHEY gesuchte Ganze ist das einer Generation oder Nation, zumal das einer ›Zeit‹, die qualitativ von anderen ›Zeiten‹ abgetrennt und als ›Epoche‹ behandelt werden soll. »Die Methode ist immer, Begriffe zu bilden, welche das Eigenwesen derselben darstellen. [...] Sie verhalten sich innerhalb des engen Umfangs dieser Zeit wie die allgemeinen Kategorien des Lebens zu diesem überall und immer. Sie bilden einen Zusammenhang, der den des Lebens selbst ausdrückt. Sie entstehen durch Intuition.« (GS VII, 286)

2.2 DILTHEYS »glänzendes Beispiel« (Geldsetzer), seine *Studien zur Geschichte des deutschen Geistes*, das »seinen Ruhm als Geisteshistoriker begründet« (Masur 1934, 494), beginnt einschmeichelnd, die Vieldeutigkeit des Geistbegriffs zu entnennender Benennung ausnützend: »Eine große geistige Bewegung erfüllte das siebzehnte Jahrhundert. In ihr erhob sich der menschliche Geist zu einer allgemeingültigen Wissenschaft, welche im Zusammenwirken der Kulturnationen stetig und unaufhaltsam fortschreitet, diese Erde der Macht des Menschen durch das Denken unterwirft und die Lebensführung des Einzelnen wie der Erkenntnis der Leitung der Erkenntnis unterzuordnen strebt.« (GS III, 3) Hier zeigt sich, was Max HORKHEIMER meint, wenn er den Geisteswissenschaften vorwirft, sie schnitten »aus dem unendlichen Bereich der Wahrheit nur gerade solche Sätze aus,

die sich mit dem System der Ausbeutung und Unterdrückung vertragen« (GS 2, 426). In DILTHEYS Eröffnungssätzen sind die gesellschaftlichen Mächte und Verhältnisse, die Interessen und Konflikte auf eine Weise zum Verschwinden gebracht, die den gebildeten Eliten, sofern sie in diesen Diskurs eintreten, den Standesanspruch auf – sei es auch dienende – Herrschaftsteilhabe verbürgt. Als Quelle des in solch höherem Sinne *Gedachten*, das es erlaubt, aus dem geschichtlichen Verlauf eine epochale Geistigkeit herauszulesen, fungiert das Genie des führenden Denkers. Seien es die »mächtigsten germanischen Persönlichkeiten des 16. Jahrhunderts« (9), LUTHER und ZWINGLI, sei es der »universalste Geist, den die neueren Völker bis auf Goethe hin hervorgebracht haben« (25), LEIBNIZ, – mögen Werk und Äußerungen noch so disparat und okkasionell bedingt sich darstellen, so könnte DILTHEY von jedem derselben sagen: »In Wirklichkeit ist ihm der Zusammenhang seiner Gedanken immer gegenwärtig gewesen.« (26) Der in dieser national und ständisch parteilichen Perspektive als unterlegene Gegenfigur auftretende Pierre BAYLE allerdings, gegen den »das einzig große Werk, das LEIBNIZ zu seinen Lebzeiten veröffentlichte«, sich richtet, wird als »skeptischer, pessimistischer und zerrissener Geist« (23) abgetan. Die einführend-verstehend-interpretierende Macht des Arrangeurs der G verwertet die so verklärte Genialität der großen Individuen auf einer allgemeinen und überwölbenden Ebene, die über die nationale Bildungselite einen epochal-völkischen Herrschaftsanspruch vermittelt. Als legitimatorische Projektionsgröße dienen DILTHEY die großen »Dichter und Denker: »nur aus den Tiefen des germanischen Wesens« kann den Dichtern das »Bewusstsein kommen, was das Leben sei, und was die Gesellschaft sein soll« (GS VI, 287).

Dieses in Deutschland zur herrschenden Ideologie gewordene Paradigma ist zuletzt in Gestalt des Nazismus geschichtsmächtig geworden. Nicht viel anders als für DILTHEY ist für Alfred BAEUMLER die Geschichte des deutschen Geistes eine zusammenhängende »Auseinandersetzung« der »sich selber unbekanntem

germanischen Seele mit dem Christentum und der antiken Welt« (1937, 313).

Während der Tübinger Germanist KLUCKHOHN 1936 der nazistischen Blut- und Bodendichtung einen geistesgeschichtlichen Adelsstammbaum schafft, versteht MASUR das Erbe DILTHEYS als Ansporn, »weiter zu bauen aus dem Wurzeltrieb der deutschen G an der G der abendländischen Welt« (1934, 503). Die im Vergangenen vorausgesetzte Einheit des Geistes organisierte nunmehr der totale Staat.

3. Nicht erst angesichts des Nazismus ist in der kapitalistischen Moderne die »den einzelnen aus der infamen Kette des Werdens und Vergehens errettende Vorstellung« vom »ewigen Leben des Geistes« (HORKHEIMER, GS 3, 37) verdampft. Doch kann man sagen, dass der NS die traditionellen intellektuellen Eliten und nur wenig umgedeutete Teile ihrer Ideologien – bei Kritik ihrer »volksfremden« Züge – auf eine Weise zur Macht gebracht hat, die sie zerstört hat.

3.1 Dies wird deutlich an SPITZERS hilflosem Versuch, das alte Konzept der G – unter Berufung auf ihre »legitimen« Vertreter BURCKHARDT, DILTHEY, SIMMEL, WEBER, TROELTSCH (1944, 203) – in die Nachkriegszeit hinüberzuretten. Die Erkenntnis von Zusammenhängen und geschichtlichen Bewegungen, der die in den USA praktizierte analytische Ideengeschichte mit ihrem »atomistischen« Positivismus sich verweigerte (191), vermochte er jedoch nicht anders denn als »understanding of the whole« einer »organic entity« (192) zu beschwören. Verständlicher dürfte er gewesen sein, wenn er das Problem ansprach, aus dem Zeitfluss mit »einer gewissen Gewalt« eine besondere Epoche herauszuschneiden. Doch wenn es darum ging, die Ereignisreihen zu einer Einheit zu integrieren, nahm er zu der Redeweise Zuflucht, sie seien »held together by a certain *Geist*« (ebd.). Er möchte daher »propose a *Geistesgeschichte*, in which *Geist* represents nothing ominously mystical or mythological, but simply the totality of the features of a given period or movement« (202f). Doch diese »Totalität« ist nicht einfach zu

haben, und wenn ›Geist‹ nur eine Redeweise fürs Unterscheidende einer Epoche ist, bedarf es dieses Begriffes nicht. – Spitzers G blamierte sich vollends am Nazismus: wesentypisch für diesen sei seine »this-worldliness« (Diesseitigkeit, 198); seine Trägerschaft seien »precisely *not* the educated and reading public«, sondern die Ungebildeten (200); für die Gebildeten sei, wie er mit Eric VOEGELIN (*Journal of Politics*, III, 164) sagt, die Machtergreifung »an invasion by a foreign nation« gewesen; die Ahnen des Hitlerismus sieht er schließlich mit demselben Voegelin in MARX und LENIN (201). Nirgends äußert der illusionäre Charakter seines G-Konzepts sich schlagender, als wenn er es für undenkbar erklärt, dass zwischen dem Denken von Philosophen und demjenigen führender Nazis eine Gemeinsamkeit bestehen, es also eine beide umschließende ›G‹ geben könnte: »the idea of any philosopher must be *toto coelo* different from an ›idea‹ of a Hitler« (195).

Enttäuscht von den USA sah SPITZER in »Deutschland die Heimat [...] der modernen G: durch die einzigartige Verbindung von lutherisch-innerweltlichem Protestantismus und weltaufgeschlossenem Humanismus« usw.; hier allein ist »ein Begriff des historisch erforschbaren ›Geistes‹ geschaffen worden, der von dem Gottesbegriff, den er bei HERDER und seinen Nachfolgern weitgehend ersetzt, die Schöpferkraft, Wandelbarkeit und doch Einheitlichkeit entlehnt, während er andererseits an allen Formen des Seienden mit liebend sich einfühlendem Interesse hängt« (1945/46, 587). SPITZER nennt dies »Geistfrömmigkeit«, »die sich im Kosmos und Gottesstaat des Geistes zu Hause fühlt« (589). »Wie das Wort ›Geist‹ unübersetzbar, so ist auch diese ›Geistfrömmigkeit‹ unübertragbar: jeder Ausländer spürte deren Weihe in den deutschen Hörsälen vor dem Kriege [...]. Sie galt mehr dem Katheder des Geistes als deren geistigem Inhaber, und mehr der Kirche des Geistes als dem Katheder.« (587f) – Aber hatte der Nazismus die Rückkehr zu diesem gelobten Land nicht ein für alle Mal verbaut? »Schließlich war der ›Mythus des zwanzigsten Jahrhunderts‹ doch ›G‹, vulgarisiert: gesunkenes Kulturgut [...]: ›entlaufene Gymnasiasten‹ und ›bewaffnete Halbintellektuelle‹, stahlen die Nazis

den geistesgeschichtlichen Irrationalismus aus Hörsälen und Büchern und verbuchstäblichten oder vergewaltsamten dessen Begriffe.« (593)

Wie der Rettungsversuch seitens des deutsch-jüdischen Emigranten, wirft auch der Angriff eines kritisch-katholischen Intellektuellen wie Friedrich HEER ein Licht auf die G. Als wollte er ALTHUSSERS ideologietheoretisches Schema des ›großen und kleinen Subjekts‹ ausfüllen, fordert er eine »neue«, »spirituelle G« oder »Histoire spirituelle« als »Bericht über das Zusammenwirken von *Geist* und Geist, von spiritueller Dimension und menschlicher, weltimmanenter Geistdimension. Als weltgeschichtlicher Sieger hat der Spiritualismus, der bitterste Gegner des *Geistes*, den er als Besitz des geist-reichen Menschen beschlagnahmt, der deutschen Sprache das Wort für das *Geistige* geraubt: ›geistlich‹ wurde zu einem Positionsbegriff erniedrigt« (1953, 5). Klassenkampf ist für HEER »geistesgeschichtlich nichts anderes als eine Säkularisierung des calvinistischen gnadenlosen Kampfes zwischen Erwählten und ›Verdammten‹« (375).

3.2 Die konservative Kritik an der G wurde vor allem von GADAMER und CURTIUS vorgebracht. GADAMER legt den Finger aufs Problem des Subjektivismus: Indem DILTHEY das Verstehensmuster dem Individuum entlehnt, wird unbeantwortbar, »wie auch solche Zusammenhänge erkennbar sein sollen, die niemand als solche erlebt hat« (1972, 211). Er kritisiert, dass DILTHEY, auch wenn er »das romantisch-idealistische Erbe im Begriff des Geistes« festhalte, sich in der Differenz noch immer am naturwissenschaftlichen Methodenparadigma orientiere (5); so habe er »die rechte Antwort« aufs Objektivitätsproblem des Relativismus »nie gefunden« (223). Statt dieses Problem aufzulösen, nimmt GADAMER Zuflucht zu HEIDEGGERS Analyse des Verstehens als Selbstausslegung des Daseins in seiner Geschichtlichkeit. Er meint die Lösung darin zu finden, dass der Einzelne immer schon von den »Objektivierungen des Geistes« getragen wird, »sofern er sich an die Objektivität der Gesellschaft hingibt« (225). Er sieht DILTHEY an dem Versuch scheitern, »von der *psychologischen* zur *hermeneutischen* Grundlegung der G.en«

überzugehen (211). Damit ist ein Nachfolge- und Hegemonieanspruch angemeldet, der den Zusammenbruch des NS-Staats überbrückt (vgl. Orozco 1995). – CURTIUS »trennt strikt zwischen »wissenschaftlicher« Philologie und »ideologischer« G und liefert damit das Muster für jene [...] Entmischungsstrategie«, der die Fachgeschichte der Romanistik folgte (Jehle 1996, 9). »Die leichtfertig konstruierende »G« erklärt Curtius für »ein Symptom wissenschaftlichen Verfalls« (1944/1967, 385). Die Ziele seiner neuen Forschung ähneln jedoch stark denen der G: Ihm geht es um »eine Auslese neuer Art«, einen »Kanon« in Gestalt einer »Gemeinschaft der großen Autoren über die Jahrhunderte hinweg [...], wenn überhaupt ein geistiges Reich bestehen soll« (400). Er will nachweisen, »dass die antike Kultursubstanz nie untergegangen ist« (30). Wie auf andere Weise GADAMER geht es auch ihm um die Macht der Tradition.

3.3 Den illusionären Charakter der G erklärt Wolfgang HEISE damit, dass die Bourgeoisie »nur in der Illusion [...] ihre Herrschaft als Herrschaft ihrer Ideen, ja des Geistes überhaupt, in Permanenz behaupten« kann (1964, 379). Jörg SCHREITER wirft DILTHEY die »Reduzierung der Geschichte auf die G« vor (1988, 421), setzt dem aber selbst eine fragwürdige Konzeption von Fortschritt mit »durchgängiger Gesetzmäßigkeit in Natur und Geschichte« entgegen (416, 418). – Ähnlich monistisch hatte bereits Karl KAUTSKY den »Vertretern der Geisteswissenschaften« vorgeworfen, dass sie »das gesellschaftliche Geschehen als Produkt eines freien Willens aus dem Rahmen der Naturgesetzlichkeit herausheben wollen« (1910/1921, VIII).

Ganz anders die Kritik von Walter BENJAMIN. Ihm zufolge wendet sich ENGELS in seinen Altersbriefen »gegen zweierlei: einmal gegen die Gepflogenheit, in der G ein neues Dogma als *Entwicklung* eines früheren, eine neue Dichterschule als *Reaktion* auf eine vorangegangene, einen neuen Stil als *Überwindung* eines älteren darzustellen; er wendet sich aber implizit zugleich gegen den Brauch, solche neuen Gebilde losgelöst von ihrer Wirkung auf die Menschen und deren sowohl geistigen wie

ökonomischen Produktionsprozess darzustellen. Damit ist die Geisteswissenschaft als Geschichte der Staatsverfassungen oder der Naturwissenschaften, der Religion oder der Kunst zerschlagen. Aber die Sprengkraft dieser Gedanken [...] reicht tiefer. Sie stellt die Geschlossenheit dieser Gebiete und ihrer Gebilde in Frage.« (*Fuchs*, 302f) Während für die Geschichtsdarstellung des Historismus »Beschaulichkeit« bezeichnend ist, muss geschichtsmaterialistische Darstellung »das epische Element der Geschichte preisgeben«; sie »sprengt die Epoche aus der dinghaften *geschichtlichen Kontinuität* heraus, so auch das Leben aus der Epoche, so das Werk aus dem Lebenswerk« (304).

Gleichermaßen gegen Naturalismus à la KAUTSKY wie gegen die idealistische Geisterzählung wendet BENJAMIN den geschichtlichen Blick ins antagonistische Geschehen. Es gilt der Versuchung zu widerstehen, jeweils »einen selbständigen abgesonderten Verlauf außerhalb des politisch-geistigen Gesamtgeschehens darzustellen« (*Literaturgeschichte*, 450). Es geht »nicht darum, die Werke des Schrifttums im Zusammenhang ihrer Zeit darzustellen«, sondern darum, »in der Zeit, da sie entstanden, die Zeit, die sie erkennt – das ist die unsere – zur Darstellung zu bringen« (456). Wesen ist nicht wie bei GADAMER oder CURTIUS, was gewesen ist; die Autorität ist nicht die eines vermeintlichen Ursprungs; der Brennpunkt liegt nicht im Vergangenen, er ist, in seiner unaufhaltsamen Bewegung, die Gegenwart selbst. »Die Erfahrung mit der Geschichte ins Werk zu setzen, die für jede Gegenwart eine ursprüngliche ist – das ist die Aufgabe des historischen Materialismus.« (Ebd.)

Kongenial mit BENJAMIN heißt es bei Heinz MAUS: »Vom Lichte gegenwärtiger Erkenntnis, die aufs Zukünftige tendiert, bricht die geschlossene Vergangenheit allemal in Stücke auseinander; der Zerfall der Werke wird ins Bewusstsein gehoben, und im richtenden Licht der Erkenntnis schießt, was soeben noch isoliert, bruchstückhaft und anekdotisch wie fremd anmutete, in eine neue Ordnung zusammen« (1981, 59).

Lucien GOLDMANN bleibt eng an ENGELS, wenn er erklärt: »Es gibt keine Geschichte des Rechts, der Malerei oder der Literatur. Das hieße glauben, dass die Literaturgeschichte zum Beispiel ein Gegenstand sei, dessen Werden immanent wäre und immanent verstanden werden könnte. Nun kann aber Mallarmé nicht von Ronsard her verstanden werden, selbst wenn man alle literarischen Vermittlungen in Betracht zieht. Denn bedeutsam ist das Werden der Gesamtgesellschaft und nicht das Werden dieses oder jenes besonderen Teilbereiches, deren Selbständigkeit nur selten und nur für ganz besondere Sektoren existiert.« (1975, 165)

Ist hier eine transitorische sektorale »Selbständigkeit« des insgesamt Unselbständigen zugestanden, so haben sich andere zu stärkeren Konzessionen veranlasst gesehen. Auf der Spur der Provokation, die der Einspruch gegen den ideologischen Betrieb der G darstellt, wirkt dessen Macht unablässig zurück. Auf beiden Seiten kommt es zu Differenzierungen und Verbindungen. Bereits bei BENJAMIN ist es ja nicht die Geschichte schlechthin, sondern eine *homogene* Geschichte, die der Literatur etc. abgesprochen wird. So wirkt es auch esoterisch, etwa der Philosophiegeschichte die Existenz abzusprechen; der geschichtsmaterialistische Einspruch zieht sich in der Frage ihrer Triebkräfte zusammen: »le moteur de la philosophie n'est pas dans la philosophie.« (SÈVE 1980, 50) Louis ALTHUSSER hat auf diese Problematik mit einer Differenzierung der *Ebenen* und *Zeiten* geantwortet. Der traditionelle Begriff der »relativen Autonomie« der Superstrukturen erhielt dadurch eine neue Funktion, dass nun von der Eigenzeit etwa der Philosophie gesagt werden konnte, dass sie »selbst in ihrer Abhängigkeit von den »Zeiten« anderer Ebenen relativ unabhängig ist« (DKL, I, 130). Damit erklärt Althusser es nun doch wieder für berechtigt, »von einer Geschichte der Ökonomie, der Politik, der Religionen, Ideologien, Wissenschaften usw. zu sprechen« (131f). Althusser's Lösungsvorschlag verbirgt seine Schwäche unter der esoterischen Formel, die »Zeit der Philosophiegeschichte [... sei] nicht unmittelbar lesbar«, vielmehr müsse man »auf die ideologischen Vorurteile über die

Reihenfolge des Sichtbaren verzichten und versuchen, den *Begriff der philosophiegeschichtlichen Zeit zu konstruieren*« (133; LLC II, 49).

ADORNO bemerkt 1932 zu GROETHUYSENS G des frühbürgerlichen Bewusstseins, sie werfe die Frage auf, »wie ein Bewusstsein analysierbar sein soll, das weder in seinen autonomen, rationalen Selbstdarstellungen noch in seiner konkreten Abhängigkeit von materiellen Bedingungen ins Blickfeld tritt« (GS 20.1, 203).

Groethuysens »geistesgeschichtlich-motivierende Betrachtungsweise« versage vor der Aufgabe, die »Produktionsverhältnisse selbst inhaltlich in die Analyse« einzubeziehen (211). Die »Schranke« des Buches »ist somit schließlich die G selbst, die es nicht gestattet, die Phänomene, trotz aller Erklärungen über ihre ›Tragik‹, in ihrer inhaltlichen Antinomie aufzudecken.« (211) – Der späte ADORNO sucht die Lösung solcher Probleme in der »Interpretation wörtlicher Stellen«, »die eben für sich oft sehr viel mehr und anderes sagen, als sie sagen würden, wenn man sie so in einen allgemeinen Zusammenhang verflüchtigt«. Er hält dafür, »dass gerade diejenige philosophische Spekulation, die wirklich über den sogenannten geistesgeschichtlichen Zusammenhang hinausführt und die die Denkgebilde, die man zu untersuchen hat, selber zum Sprechen bringt, nicht eine ist, die sich von der Wörtlichkeit der Texte entfernt, nicht also eine, wie man so sagt, die den allgemeinen Geist eines Denkers wiedergibt, wie es in schier unerträglichem Maß bei DILTHEY geschieht [...], sondern dass gewissermaßen eine wirklich genau angesehene, aus der Nähe betrachtete Formulierung oder Stelle [...] viel eher den Zugang zu den sogenannten großen [...] Spekulationen eröffnet« (1963, 17).

BIBLIOGRAPHIE: Th.W.ADORNO, *Probleme der Moralphilosophie* (1963), NgS IV.10; A.BAEUMLER, *Studien zur deutschen Geistesgeschichte*, Berlin 1937; W.BENJAMIN, »Eduard Fuchs, der Sammler und der Historiker«, in: ders., *Angelus Novus*, Frankfurt/M 1966, 302-43; ders., »Literaturgeschichte und Literaturwissenschaft«, aaO., 450-56; B.CROCE, *Theorie und Geschichte der Historiographie*, bearb. u. übers. v. H.Feist u. R.Peters, Tübingen 1930; E.R.CURTIVS, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* (1944), Bern-München, 6.A. 1967; W.DILTHEY, »Die drei Epochen der modernen Ästhetik und ihre heutige Aufgabe« (1892), GS VI, hgg. v. B.Groethuysen, Leipzig-Berlin 1924, 242-87; ders., »Beiträge zum Studium der

Individualität« (1895/96), GS V, 1924, 241-316; ders., *Studien zur Geschichte des deutschen Geistes* (1900), GS III, 1927; ders., *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, GS VII, 1927; A.FOGARASI, »Kritik des historischen Materialismus« (1915), in: E.Karádi u. E.Vezér (Hg.), *Georg Lukács, Karl Mannheim und der Sonntagskreis*, Frankfurt/M 1985, 147ff; M.FÖRSTER, »Geistesgeschichte«, in: C.Träger (Hg.), *Wörterbuch der Literaturwissenschaft*, Leipzig 1986; L.FÜLEP, »Geistesgeschichte« (1931), in: E.Karádi u. E.Vezér (Hg.) aaO., 276-83; H.G.GADAMER, *Wahrheit und Methode* (1960), 3., erw. A., Tübingen 1972; L.GEIGER, Vorwort zur 10. A. von J.Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien*, Leipzig 1908, XIV-XIX; L.GELDSETZER, »Geistesgeschichte«, HWPPh 3, 1974, 207-10; L.GOLDMANN, *Lukács und Heidegger*, nachgelassene Fragmente, hgg. v. Y.Ishaghpour, Darmstadt-Neuwied 1975; N.HARTMANN, *Das Problem des geistigen Seins*, Berlin-Leipzig 1933; W.F.HAUG, *Der hilflose Antifaschismus*, Frankfurt/M 1967; ders., *Vom hilflosen Antifaschismus zur Gnade der späten Geburt*, Berlin/W-Hamburg 1987; F.HEER, *Europäische Geistesgeschichte*, Stuttgart 1953; W.HEISE, *Aufbruch in die Illusion*, Berlin/DDR 1964; M.HORKHEIMER, »Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie«, in: GS 3, 20-35; P.JEHLE, *Werner Krauss und die Romanistik im NS-Staat*, Berlin-Hamburg 1996; K.KAUTSKY, *Vermehrung und Entwicklung in Natur und Gesellschaft* (1910), 3. A., Stuttgart 1921; P.KLUCKHOHN, »Berufungsbewusstsein und Gemeinschaftsdienst des deutschen Dichters im Wandel der Zeiten« in: *Dt. Vierteljahresschrift f. Geistes- und Literaturgeschichte*, 14. Jg., 1936, H. 1, 1-30; K.LÖWTH, »Burckhardts Stellung zu Hegels Geschichtsphilosophie« (1928), in: *Sämtl. Schriften* 7, Stuttgart 1984, 9-38; ders., »Hegel und der Hegelianismus« (1931), in: *Sämtl. Schriften* 5, Stuttgart 1988, 27-45; G.MASUR, »Wilhelm Dilthey und die europäische Geistesgeschichte«, in: *Dt. Vierteljahresschrift f. Geistes- und Literaturgeschichte*, 12. Jg., 1934, H. 4, 479-503; H.MAUS, *Die Traumbölle des Justemilieu. Erinnerung an die Aufgaben der Kritischen Theorie*, hgg. v. M.Th.Greven u. G.van de Moetter, Frankfurt/M 1981; T.OROZCO, *Platonische Gewalt. Gadammers politische Hermeneutik der NS-Zeit*, Berlin-Hamburg 1995; J.SCHREITER, »Hermeneutik«, in: M.Buhr (Hg.), *Enzyklopädie zur bürgerlichen Philosophie im 19. u. 20. Jh.*, Köln 1988; L.SÈVE, *Une introduction à la philosophie marxiste*, Paris 1980; L.SPITZER, »Geistesgeschichte vs. History of Ideas as Applied to Hitlerism«, in: *Journal of the History of Ideas*, 5, 1944, 191-203; ders., »Das Eigene und das Fremde. Über Philologie und Nationalismus«, in: *Die Wandlung*, 1. Jg., H. 7, 1945/46, 576-94; E.SPRANGER, »Was heißt Geistesgeschichte?«, in: *Die Erziehung*, 12. Jg., 1937, 289-302; R.UNGER, »Literaturgeschichte und Geistesgeschichte«, in: *Dt. Vierteljahresschrift f. Geistes- und Literaturgeschichte*, 4. Jg., 1926, H. 2, 177-92; A.VIERKANDT, »Die Überwindung des Positivismus in der deutschen Soziologie«, in: *Jb. f. Soziologie*, II, Karlsruhe 1926.

WOLFGANG FRITZ HAUG

-> Ausdruck, Basis, Ebene, Einfühlung, Elite, Epoche, Erbe, Erscheinungsform, Etymologie, ewig, Ganzes, Geist, Geisteswissenschaft, Geschichte, Hermeneutik,

Historismus, historischer Materialismus, Idealismus, Ideologie, Ideologiekritik,
Ideologie-Theorie, Interpretation, Kultur, Leben, Mandarine, Naturalisierung, Sinn,
Subjekt-Effekt, Unbewusstes, Wesen