

REKURSIVE HERMENEUTIK

ANALYSEN ZUM SELBSTVERSTÄNDNIS
DER NACHNEUZEITLICHEN GESELLSCHAFT ALS
DEM HINTERGRUND VON BILDUNG

Inaugural-Dissertation in Erziehungswissenschaft
zur Erlangung des Doktorgrades in Philosophie

an der

Fakultät für Pädagogik

der

Universität Bielefeld

vorgelegt von

Dietmar David HARTWICH

aus

Preetz

Gutachter:

Prof. Dr. Jürgen Frese

Prof. Dr. Norbert Meder

Prof. Dr. Harm Paschen

Sommersemester 2002

à la mémoire
de
Mlle ANDREA SELHAUSEN
secrétaire à l'université de Bielefeld

morte en août 1999

Inhaltsverzeichnis

<u>I. VORAUSSETZUNG</u>	5
0.1. <u>Tatsache und Prinzip (Nr. 1-7)</u>	5
0.2. <u>Bezug auf Autoren (Nr. 8-17)</u>	7
0.3. <u>Wirklichkeit und Möglichkeit (Nr. 18-32)</u>	10
0.4. <u>Legitimation und Delegitimation (Nr. 33-35)</u>	15
0.5. <u>Kultur und Gesellschaft (Nr. 36-67)</u>	17
0.6. <u>Transzendentalphilosophischer Hintergrund (Nr. 68-71)</u>	29
0.7. <u>Das Konstruktionsprinzip des nachneuzeitlichen Selbstverständnisses (Nr. 72-76)</u>	32
<u>II. DURCHFÜHRUNG</u>	35
1. <u>Kapitel: Die Bildung des Geistes</u>	35
1.1. <u>Bildungstheoretische Lesart der Cramerschen Theorie des Geistes (Nr. 77-95)</u>	35
1.2. <u>Der Widerstreit (Nr. 96-103)</u>	62
2. <u>Kapitel: Der Hintergrund von Bildung</u>	65
2.1. <u>Die Rekursregel (Nr. 104-109)</u>	65
2.2. <u>Simmels Bildungsbegriff und die Begriffe der Epochalität und des Kulturstranges (Nr. 110-142)</u>	68
2.3. <u>Die Reflexion der Gesellschaft auf sich selbst (Nr. 143-172)</u>	82
2.4. <u>Geschichtlichkeit von Kultur als die Aktualität des Selbstverständnisses (Nr. 173-196)</u>	93
2.5. <u>Wissen und die Räumlichkeit von Kultur (197-234)</u>	101
2.6. <u>Wert und Präsenz (Nr. 235-265)</u>	120
2.7. <u>Prozess (Nr.266-288)</u>	155
3. <u>Kapitel: Präsentismus</u>	169
3.1. <u>Präsentistischer Konstruktivismus (Nr. 289-300)</u>	169
3.2. <u>Bildung und Sozialisation (Nr. 301-300)</u>	180
4. <u>Kapitel: Verstehen</u>	189

4.1. Verstehen als sozialer Prozess (Nr. 322-371)	189
4.2. Kollektives und individuelles Gedächtnis (Nr. 372-385)	221
4.3. Tradition und Konvention (Nr. 386-391)	230
4.4. Einheit und Gegliedertheit der Gesellschaft (Nr. 392-400)	233
4.5. Das soziale Denken (Nr. 401-407)	237
5. Kapitel: Die Transposition von Konvention in Tradition (Nr. 408-417)	243
III. FOLGERUNG	248
6.1 Zusammenfassung (Nr. 418-430)	248
6.2 Religionspädagogische Schlussbemerkung (Nr. 431-445)	254
IV. LITERATUR	262
V. FORMALIA	269

I. VORAUSSETZUNG

0.1. TATSACHE UND PRINZIP (Nr. 1-7)

1. Die Erarbeitung einer Hermeneutik, durch die das Selbstverständnis der nachneuzeitlichen Gesellschaft zum Gegenstand des Verstehens gemacht werden kann, ist Gegenstand dieser Arbeit. Es ist also zu zeigen, *was* unter 'nachneuzeitlicher Gesellschaft' überhaupt verstanden werden kann, *dass* es verstanden werden kann, was hier unter 'Verstehen' verstanden werden soll und *wie* versucht werden kann, 'Selbstverständnis' begrifflich zu fassen und zu verstehen.

2. Unter 'Verstehen eines gesellschaftlichen Selbstverständnisses' wird die Beschreibung des Prozesses verstanden, in welchem eine Gesellschaft zum Verständnis ihrer selbst gelangt. Bei Prozessen, die im Denken stattfinden - und auf den Prozess der Bildung des Selbstverständnisses einer Gesellschaft trifft dies zu - fallen Analyse und Deskription in eins. Die Analyse des Prozesses mit seinen Bedingungen und Funktionen nenne ich *rekursive Hermeneutik*, weil ein gesellschaftliches Selbstverständnis sich hauptsächlich im Prozess historischer Rekurse bildet.¹

3. Die Analyse des beschriebenen Prozesses erklärt sein Bedingungsgefüge. Unter 'Analyse' verstehe ich im Anschluss an Alfred Petzelt das Beschreiten des Ableitungsweges von der beschriebenen Tatsache (des Selbstverständnisses), der über Grundlagen, Voraussetzungen und Bedingungen zu ihrer möglichen begrifflichen Rechtfertigung führt.² Die Frage nach der Rechtfertigung des Begriffs, mit dem eine Tatsache erkannt wird, sprengt das Korsett der Selbstgenügsamkeit empirischer Wissenschaften. Wenn Tatsachen vorliegen, ist nach der Reichweite ihrer Bedeutung und den Grenzen ihrer Rechtmäßigkeit zu fragen³, es ist darzulegen, "*inwieweit sie 'notwendig' und auf allgemeine Geltung Anspruch zu machen berechtigt sind. [...] Gerechtfertigt erscheinen Tatsachen dann, wenn sie in Prinzipien, d.h. in den knotwendig zu unterstellenden Ordnungskonstanten begründet aus-*

¹ Was rekursive Hermeneutik meint, gilt es noch zu explizieren.

² Vgl. Petzelt 1982, 148

³ Vgl. a.a.O., 110

zuweisen sind.⁴ Eben dies wird die rekursive Hermeneutik hinsichtlich des Selbstverständnisses nachneuzeitlicher Gesellschaft versuchen.

4. Die 'Prinzipien', die die rekursive Hermeneutik bei der Analyse des Konstitutionsprozesses des Selbstverständnisses einer Gesellschaft glaubt ausmachen zu können, die 'Legitimationsthese' und die 'Rekursregel', sollen dazu beitragen, im Rahmen des Begriffsapparates der wissenschaftlichen Pädagogik die Verwiesenheit von Gesellschaftlichkeit und Wissen auf Raum-Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit sowie auf Gültigkeit und auf Gegenwärtigkeit zu verdeutlichen.

5. Die dargestellte Rekursstruktur soll die von Norbert Meder in Anlehnung an Hannah Arendt bezeichnete Leitdifferenz des Pädagogischen, die zweiwertige Alt/Neu-Differenz, eine Brechung erfahren lassen, um so den von Richard Hönigswald formulierten dreistufig-iterativen Traditionsbegriff⁵ in den auf der Alt/Neu-Differenz aufbauenden Mederschen Ansatz zu integrieren. Dahinter verbirgt sich das Anliegen, eine gewisse begriffliche Kontinuität in den von Hönigswald herstammenden Diskursfamilien zu wahren.⁶

6. Schließlich soll ein Beitrag dazu geliefert werden, begrifflich die Selbstursprünglichkeit und die Unverzichtbarkeit des Bildungsbegriffs gegenüber dem Sozialisationsbegriff für die wissenschaftliche Pädagogik zu erweisen, die zu ihren Grundfragen die Frage zählt: Wie ist Kritik, bzw. divergierende Stellungnahme gegenüber dem Gegebenen möglich? D.h.: Wie kann mit theorieeigenen Mitteln Kritik legitimiert werden? Wie kann Theorie aus sich heraus Selbstbeschränkung produzieren? Wie kann Theorie mit dem ihr eigenen Instrumentarium zur Erkenntnis gelangen, dass sie sich durch Überschreitung ihres Geltungsbereichs delegitimiert?

7. Das Vorgehen könnte sich als 'transzendental-konstruktivistisch' bezeichnen lassen. Es ist 'konstruktivistisch', insofern der zu behandelnde Gegenstand, die Epoche (als zeitliche Fassung des gesellschaftlichen Selbstverständnisses, das die Kultur determiniert, in der sich eine Gesellschaft ausdrückt), als 'Konstrukt' identifiziert wird, dessen Konstruiertheit, d.h. dessen Konstitution, offengelegt werden soll. Das Vorge-

⁴ a.a.O., 15

⁵ Vgl. Hönigswald 1927, 82

⁶ Siehe dazu die ‚Genealogien‘ in 0.2.

hen ist 'transzendental'⁷, insofern nach den Möglichkeitsbedingungen der Konstituierung des gesellschaftlichen Selbstverständnisses gefragt wird, das selbst noch einmal als transzendental, d.h. als Möglichkeitsbedingung für jenen Prozess ausgemacht wird, der 'Bildung' heißt.

0.2. BEZUG AUF AUTOREN (Nr. 8-17)

8. Zu Beginn will ich die Autoren benennen, auf die ich mich in dieser Untersuchung beziehe. Dass ich mich 'auf sie beziehe', heißt nicht, dass ich versuche, sie in ihren theoretischen Intentionen zu verstehen und dieses Verständnis mitzuteilen. Vielmehr löse ich aus Textkörpern Theorieeinheiten heraus, je nach dem Bedarf meines Gedankenganges, und pflanze sie in die hier entwickelte Theorie entsprechend der Logik, d.h. der spezifischen Folgerichtigkeitsordnung meines Gedankenganges ein. Damit erfahren die besagten Theorieteile der betreffenden Autoren freilich eine erhebliche Sinnmodifikation zugunsten der Explikation eines systematischen Gedankenganges.

9. Meine Annäherung an die sogenannte Legitimationshypothese entwickle ich in meiner Lesart WOLFGANG CRAMERS⁸; von ihm beziehe ich auch den Monadenbegriff. Cramer war Schüler RICHARD HÖNIGSWALDS⁹. Hönigswald wiederum ist Schüler Alois Riehls, des Hauptvertreters der sogenannten realistischen Richtung des Neukantianismus¹⁰ und Schüler Alexis Meinongs, eines Schülers Franz Brentanos. Cramer prägte Ulrich Wienbruch, einen Lehrer NORBERT MEDERS. Auf Cramer beziehe ich mich auch in der Entwicklung des hier verwendeten Zeit- und Subjektivitätsbegriffs. In der für den Legitimationsbegriff notwendi-

⁷ 'transzendental' meint hier: "über die Frage nach ‚der Bedingung der Möglichkeit von ...‘ erschlossen".

⁸ WOLFGANG CRAMER, geboren 1901 in Hamburg, Schüler Hönigswalds und Freund Moritz Löwis in Breslau, ab 1951 Metaphysikprofessor in Frankfurt am Main, dort 1974 verstorben. „Cramer war wahrscheinlich der einzige Schüler von Hönigswald, der ihm sein Leben lang treu geblieben ist. Diese Treue betraf gleichwohl nicht die Philosophie Hönigswalds als systematisches Geflecht von Theoremen, sondern eher den Stil des Philosophierens. Strenge der Argumentation, systematischer Anspruch und das unermüdliche Ringen um die Sache, das Berichtigten und Neuansetzten zeichnen beide Philosophen aus.“ (Meder 1987, 112)

⁹ RICHARD HÖNIGSWALD, geboren 1875 in Ungarisch-Altenburg, Promotion in Medizin, anschließend Studium der Philosophie, nach dem Weltkrieg Professor für Philosophie und Pädagogik in Breslau, ab 1930 in München, 1933 vom Lehrstuhl vertrieben und KZ-Haft, Emigration in die Vereinigten Staaten, dort gestorben 1947.

¹⁰ Vgl. Pascher 1997, 67

gen Bewegung des Umschlagens von Macht¹¹ in Wert beziehe mich auf JONAS COHN¹², einen späten Vertreter der Südwestdeutschen Schule des Neukantianismus'.¹³

10. Den Bildungsbegriff übernehme ich von GEORG SIMMEL¹⁴, den die neukantianisch geprägte Philosophiegeschichte Friedrich Ueberwegs als Vertreter der relativistischen Richtung des Neukantianismus verortet.¹⁵ Die Verwendung des Simmelschen Bildungsbegriffs wurde mir von Norbert Meder empfohlen.

11. Den Geschichtsbegriff übernehme ich teilweise von ALFRED PETZELT¹⁶, einem weiteren Schüler Hönigswalds, der Lehrer Wolfgang Fischers ist, dem Lehrer Jörg Ruhloffs, der mich auf das Werk Petzelts verwies. Petzelt wird auch eine Rolle spielen in der Darlegung der grundlegenden Verwiesenheit des Ichs auf Gesellschaftlichkeit und der Gesellschaftlichkeit auf Geschichtlichkeit.¹⁷

¹¹ Der Machtbegriff nimmt in dieser Arbeit eine Schlüsselstellung ein und bleibt dennoch unterbestimmt. Den entsprechenden Versuch einer Bestimmung des Machtbegriffs hoffe ich in einem Kommentar zu J. Cohns Rechtsphilosophie entwickeln zu können.

¹² JONAS COHN, geboren 1869 in Görlitz, Promotion in Botanik, Studium der Philosophie, 1901 Professor für Philosophie und Pädagogik in Freiburg i.Br., 1933 Flucht nach England, 1947 in Birmingham gestorben.

¹³ Zum Verhältnis Cohns mit Hönigswald siehe: A. Model 1995, 145ff.

¹⁴ GEORG SIMMEL, geboren 1858 in Berlin, dort Professor für Philosophie, ab 1914 in Straßburg, gestorben 1918

¹⁵ Vgl. Ueberweg 1923, 417

¹⁶ ALFRED PETZELT, geboren 1886 in Rzadkowo (Polen), längere Zeit Blindenlehrer, habilitierte bei Hönigswald in Breslau, als Schülers Hönigswalds Kommilitone von Moritz Löwi (gestorben 1942 im Exil in den Vereinigten Staaten), Wolfgang Cramer und Norbert Elias, kurze Zeit Professor für Philosophie und Pädagogik in Beuthen (Schlesien), durch die Nationalsozialisten 1934 von seinem Lehrstuhl vertrieben, nach der Befreiung als Kollege Theodor Litts Professor für Philosophie und Psychologie in Leipzig, ab 1949 für Pädagogik in Münster, gestorben 1960.

¹⁷ Norbert Meder (1989, 28) meint: „Hönigswald befaßt sich wie kaum ein anderer Philosoph mit dem Fragekomplex [...] Zeit, Erleben, Denkpsychologie, Erziehung und Unterricht. Die Fruchtbarkeit seiner Grundbestimmungen gerade für pädagogische Überlegungen kann man in den Werken Petzelts bestätigt finden. Kenner der hönigswaldschen Philosophie sehen sofort, wie stark Petzelt in Begrifflichkeit und Strenge der Gedankenführung Hönigswald verpflichtet ist. Seine systematische Pädagogik wurzelt in den 'Grundlagen der Pädagogik' und den 'Grundlagen der Denkpsychologie' von Hönigswald.“ Zu den 'Kennern der Hönigswaldschen Philosophie' zählt Meder Menze (1976, 81) : „Petzelts systematische Pädagogik steht in ihrer pädagogischen Motivation wie alle Erziehung unter dem Prinzip der Vorsorge. Vorsorge ist für ihn aber nicht die Vorbereitung und Einrichtung auf bestimmte künftige Aufgaben (Grundlegung, 269). Eine so gerichtete Erziehung sei in der Lage, die Wiederholung des über die Welt hereingebrochenen Unheils zu verhindern. Petzelts grundsätzliche Erwägungen wirken bis in die Gegenwart nach. Sie haben trotz vehementer Kritik die transzendental-kritische Komponente systematischer Pädagogik erhalten und dazu beigetragen, dass in der modernen Inflation von Dogmatik im Gewande der Kritik die quaestio iuris nicht völlig verstummt ist.“

12. Den Begriff des 'kollektiven Gedächtnisses' (als Funktion des Systems 'Gesellschaft') zur Formierung einer kollektiven kulturellen Identität übernehme ich von MAURICE HALBWACHS¹⁸. Halbwachs ist mir durch meinen Frankfurter Lehrer RUPERT LAY bekannt. Von diesem übernehme ich auch das Bewusstsein für die Problematik des 'Präsentismus' des Verstehens.

13. Der Substanz-Akzidenzbegriff in dieser Arbeit stellt eine für den hiesigen Zweck vorgenommene Engführung des aristotelisch-thomistischen Schemas bei JOSEPH GREDT¹⁹ dar.

14. Der Prozessbegriff wird entwickelt in Anlehnung an ALFRED NORTH WHITEHEAD und zwar in seiner Darstellung durch RETO LUCIUS FETZ.

15. Meine Definition des Gesellschaftsbegriffs entwickle ich unter Verwendung von Theorieteilern, die ich aus der Arbeit des Bielefelders JÜRGEN FRESE herausgelöst habe. Mein Gebrauch Fresischer Arbeit wird sicher wohl nichts Näheres zum Verständnis des Fresischen Anliegens beitragen.

16. Der im Hintergrund präsente Generationsbegriff wird von KARL MANNHEIM übernommen. Der Bezug auf den Mannheimschen Generationsbegriffs wurde mir von Frese empfohlen.²⁰

17. Es ist möglich, dass ich ULRICH OEVERMANN, völlig mißverstanden habe. Jedenfalls glaube ich mich auf ihn berufen zu können, wenn ich es für möglich halte, 'Selbstverstehen', das sich in Deutungsmustern und Ideologien ausdrückt, zum Gegenstand hermeneutischer Anstrengungen machen zu können. Die Bildung des Begriffs des Deutungsmusters ist bei Oevermann u.a. von M. Rainer Lepsius²¹ angestoßen worden. Ich verstehe 'gesellschaftliches Selbstverständnis' als kollektives Deutungsmuster der eigenen Kultur, welches in sogenannten dynamischen Kulturen ideologische Färbung annimmt.

¹⁸ MAURICE HALBWACHS, geboren 1877 in Reims, Professor für Soziologie an der Sorbonne und für Sozialpsychologie am Collège de France, im März 1945 im KZ Buchenwald gestorben.

¹⁹ JOSEPH GREDT, geboren 1863 in Luxemburg, gestorben 1940, war Benediktiner der Erzabtei Sankt Peter in Salzburg und Professor an der Ordenshochschule San Anselmo in Rom.

²⁰ KARL MANNHEIM, geboren 1893 in Budapest, war in Freiburg und Heidelberg Schüler von Lask, Rickert und Husserl. Er verlor 1933 seinen Lehrstuhl für Soziologie in Frankfurt, emigrierte nach England und war ab 1945 Pädagogikprofessor an der Universität London. Er starb 1947.

²¹ Vgl. Lepsius 1990, 96 –116, siehe: Honegger 2001, 107ff.

0.3. WIRKLICHKEIT UND MÖGLICHKEIT (Nr. 18-32)

18. Bildung vollzieht sich auf dem Hintergrund des gesellschaftlichen Selbstverständnisses. *“Alle Verhältnisse zwischen den Dingen einerseits und die vielfältigen Belange zwischen den Ichen andererseits werden in ihrer Zusammengehörigkeit zum ausgezeichneten Ausdruck der Methode. [...] Methodische Invariante wird der gegenstandserfüllte, wenn man will wertgebundene Zeitpunkt, [...]. Daß zur Durchdringung des Begriffs der Geschichte die Probleme der Gemeinschaft und ihrer Lenkung unentbehrlich sind, übersehen wir nicht. Im Besonderen ist nicht zu vergessen, daß der Begriff des Wertes, mit ihm das sich immer wieder innerhalb der Gemeinschaft neu aufbauende System der Werte den Begriff der Geschichte bestimmt. Wir fassen in jenem System möglicher Werte, dem eine Gemeinschaft in ihrer Aktualität verbunden ist, den Gedanken der Kultur, die in ihrer grundsätzlichen Gestaltungsfähigkeit ausgesprochen geschichtlichen Charakter tragen muß.”*²² Das Selbstverständnis ist ein Muster der gesellschaftlichen Deutung der geschichtlich-kulturellen Wirklichkeit. Mittels dieses Musters, dem in dieser Arbeit die Funktion einer einheitsstiftenden Kategorie zukommt, wird aus der Mannigfaltigkeit der Inhalte des kollektiven Gedächtnisses eine Selbstdeutung gewonnen. Diese ist der Hintergrund von Bildung.

19. Ich fasse ‘Geschichte’ nicht als chronologisch-linear fortgeschriebene Historiographie, sondern als Ergebnis von Rückgriffen (Rekursen) auf die Geschichte von einem jeweils präsentischen Zeitpunkt aus, der seinen Ort in der Aktualität hat. ‘In die Geschichte hinein’ heißt ‘in den Fundus dessen, was in der Gegenwart an Geschichten von Vergangenem verfügbar gehalten wird’. Der jeweilige präsentische Zeitpunkt von dem aus der Rekurs getätigt wird, ist wertgebunden, denn er (allein) ist wirklich, was im Folgenden gezeigt wird.

20. Die Wertgebundenheit des präsentischen Zeitpunktes, von dem aus der Rekurs getätigt wird, betrachte ich unter der Rücksicht der Wirklichkeit, der unmittelbaren Faktizität oder Realität des Gegebenen bzw. des Erlangten. ‘Wirklichkeit’ meine ich hier zunächst noch nicht einmal ontologisch, sondern ontisch-faktisch als soziologisch beschreibbare ‘gesellschaftliche Wirklichkeit’, besonders hinsichtlich der

²² Petzelt 1982, 216 ff.

beschreibbaren Besitz- und Machtverhältnisse also im Sinne der Kantischen Kategorie der Realität.

21. Dann bezieht 'Wirklichkeit' sich hier auf den faktischen Wissensstand einer Gesellschaft, d.h. auf das Gesamt des Wissens eines sozialen Kollektivs, mit dem dieses materielle und immaterielle Produktionen tätigt, die geeignet sind, in 'Welt' einzugreifen und diese zu formen.

22. Das Gesamt des Wissens, die 'Wirklichkeit des Wissens' ist kommunikativ geäußert, prinzipiell erlangbar und im gesellschaftlichen Diskurs als so relevant eingestuft, dass es zumindest durch die Speicherung in irgendeiner Art für Vergewärtigungen verfügbar gehalten werden soll. Auch das Überwundene wird dann im Gedächtnis bewahrt, sei es eine Theorie, sei es eine politische Wirklichkeit, wenn es dazu dient, sich in Relation zu ihm als das Bessere zu behaupten.

23. Was im Folgenden Wirklichkeit oder Aktualität heißen wird, erscheint bei Hönigswald als Abbildung von Geltung in die Zeit des sich Bildenden. Geltung erscheint somit als Geltungsverhältnis und Geltendes gilt dann gegenüber Geltungsalternativen. ‚Alt‘, ‚neu‘, ‚ganz neu‘ sind Gültigkeitspositionen. Gleich zu Beginn sei gesagt, dass der Autor dieser Arbeit nicht glauben kann, dass es für Geltung ausschließlich rationale Argumentationskriterien gibt.

24. Hönigswald bestimmt Tradition als Weitergabe eines Kulturgutes von einer Generation vermittels der nächsten an die übernächste. Diese iterative Betrachtungsweise blickt auf dem einsinnigen Zeitstrahl vorwärtsgewandt. Die hier angewendete rekursive Betrachtungsweise blickt auf demselben Zeitstrahl rückwärtsgewandt. Dadurch erscheint es so, als stelle Hönigswald sich auf die Position des Vorvorherigen.

25. 'Wirklichkeit' meint 'Aktualität' oder 'das Aktuelle', sowohl im zeitlichen Sinne als auch im Sinne der Akt-Potenz-Lehre.²³ 'Aktualität' heißt

²³ Vgl. Gredt 1935 Bd. 1, 83 - 108 u. Bd. 2, 108 - 124. So lässt sich die 'Wirklichkeit' hier eigentlich nur als die gesellschaftliche Wirklichkeit, die Wirklichkeit der Gesellschaft verstehen. Insofern erfüllt hier der Gesellschaftsbegriff tatsächlich die Funktion eines Seinsbegriffes, wenngleich ausschließlich auf struktureller Ebene als Funktion in der Struktur und nicht auf funktionaler Ebene (inhaltliche Funktion). Den Gesellschaftsbegriff als 'Nachfolger' des Seinsbegriffes auf einer funktionalen Ebene findet man z.B. bei N. Luhmann, wie F.X. Kaufmann ihn charakterisiert. Luhmanns Größe äußere sich "in der Konsequenz, mit der er ein wissenschaftliches Leben lang ein einziges Projekt verfolgt hat, nämlich moderne Gesellschaft theoretisch zu denken, also uns einen Begriff von dem zu vermitteln, was den HORIZONT unserer Existenz ausmacht. Herkömmlicherweise ist die Bestimmung von Denkhorizonten eine Aufgabe von Religion und Philosophie gewesen. [...] Luhmanns Theorie ist die Theorie eines nachmetaphysischen Zeitalters, eines Zeitalters also, das seinen Horizont nicht

Gegenwärtigkeit und Wirklichkeit, so wie 'aktuell' gegenwärtig und wirklich bedeutet. Das Aktuelle ist das gegenwärtig Gültige, das Gegebene, so wie das Gewesene das in die Ungültigkeit verdrängte ehemalige Aktuelle ist. So verstanden ist ‚Wirklichkeit‘ eine der drei Kantischen Kategorien der Modalität (Wirklichkeit, Möglichkeit, Notwendigkeit). Dem Wirklichen stehen andere mögliche Wirklichkeiten entgegen, die nach Verwirklichung drängen. Dies ist nicht lebensphilosophisch zu verstehen. Das ‚Drängen‘ wird erlebt im Opponieren in Form eines Bedrängtwerdens.

26. Das Wirkliche ist wirklich, weil es wirkmächtiger ist als das Mögliche. Ist das Mögliche, sofern ein Muster von dieser Möglichkeit tradiert und gegenwärtig ist, ausreichend mächtig, wird es wirklich und verdrängt das bisher Wirkliche. Daher muss das Bestehende sich für sein Bestehen legitimieren nach Maßgabe des Mitvorhandenseins dessen, was es abgelöst hat. Es muss sich als werthaltig fassen, um sich zu begründen.

27. Die Wertgebundenheit bedingt unmittelbar die Begründungsbedürftigkeit. Und die Begründungsbedürftigkeit des Bestehenden lädt das zu Begründende auf mit Werthaltigkeit.

“Wir können gar nicht umhin, in der Realität nach Werten zu scheiden, haben aber, wenn hier nur Macht ist, keinen anderen Maßstab als die Größe der Macht. Die Macht schlägt so in Wert um - das Mächtigere wird das Wertvollere.”²⁴

28. Bestehendes, insofern es kontingent ist, insofern es als gerade Wirkliches von konkurrierenden möglichen Wirklichkeiten bedrängt wird, ist genötigt, sich als Wertvolleres zu begründen, bzw. als Mächtigeres irgendwie ‚argumentativ‘ zumindest vor sich selbst zu legitimieren. Als Mächtigeres tritt es an die Stelle von gewesenem Wirklichen.

29. Es gibt Argumente, äußere Argumente, die nach außen gelten, d.h. die dem Opponenten vorgetragen werden. Auch Berufsverbote, Androhung von Totschweigen, Bücherverbrennungen, Schreibverbote, Polizeieinsätze und Folter können als Argumente gelten, sofern sie dem Opponenten helfen, zu überlegen, ob er seine um Aktualität konkurrie-

mehr außerhalb seiner selbst finden kann. Diesen Horizont nannte Luhmann GESELLSCHAFT.” (In: Stichweh (Hg.) 1999, 9)

²⁴ Cohn 1923, 57

rende Position nicht etwa aufgeben will. Dann gibt es innere Argumente, die nach innen gelten, vor dem Selbst. Sie sind Selbstrechtfertigungen. Aus ihnen bildet sich das Selbstverständnis. Die Ausweitung des Begriffs des Argumentes führt an einen Punkt, an dem das ‚Argument‘ als Element dessen erscheint, was Foucault ‚Dispositiv‘ nennt.²⁵ Frese charakterisiert das Dispositiv als Metapher aus der Kriegspraxis. Es beinhaltet all die Dinge, die beisammen sein müssen, damit eine Operation erfolgreich verlaufen kann. Die Chance von Handlungserfolg wird durch die Berührung mit dem Dispositiv erhöht. Die vom Dispositiv ausgehenden Operationen finden im Feld statt, das ein Kampffeld ist. Erst wenn man im Feld operiert, stellt man fest, welche Chancen man besitzt. Erst auf dem Feld, im Diskurs, zeigen sich die Effekte der operierenden Disposition. Das Mehr oder Weniger des Effektes ist in der dynamischen Kontingenz aber so gelagert, dass es nie absolute Beiträge gibt. Macht als ‚Zuwachs‘ angelegt, ist strukturell mit Marxens Kapitalbegriff verbunden. Macht ist also bestimmt durch das Dispositiv, dessen Elemente ich ‚Argumente‘ nenne. Sie operiert in einem Feld, das ich mit dem gesellschaftlichen Diskurs um die Gültigkeit von Kultur identifiziere, und sie zielt auf Zuwachs an Aktualität, worin ihre eigentliche Produktivität besteht. Macht, ganz generell, kann je nach Feldsituation auf Kosten Anderer gehen, muss dies aber nicht. Im Diskurs um epochale Gültigkeit von Kultur, der nur in dynamischen Gesellschaften stattfindet, wird dies aber notwendig der Fall sein (siehe Nr. 48 – 49). Die Macht des Neuen geht auf Kosten der Macht des Alten. Macht ist nicht Diskursprodukt. Sie ist Voraussetzung im Diskurs, in dem Epochen und Generationen sich mit argumentativ gefassten kulturellen Dispositiven im Streit und Widerstreit um Aktualität gegenüberstehen. Der Raum, in dem der Diskurs um die Aktualität epochal gefasster Kultur geführt wird ist m.E. nicht leer, er ist ein Kampffeld, auf dem sich Generationen oder Epochen gegenüberstehen. (Das 19. Jahrhundert kann mit einem konstruierten 13. Jahrhundert ‚kämpfen‘, wie man am Beispiel der Logikgeschichte Prantls sehen kann, wenn auch u.a. zwecks Delegitimation des Neuthomismus.) Rede – selbst gegenüber einem konstruierten Gegenüber – und Gegenrede stehen nicht im wertungsleeren Raum, sondern werden als ‚gültig‘ oder ‚ungültig‘ behauptet oder bestritten²⁶ mit den Mitteln, die das jeweilige kulturelle Dispositiv bein-

²⁵ Vgl. Foucault 1977 Bd.I, 113 - 123

²⁶ Vgl. Kamlah/ Lorenzen 1967, 158

haltet. In diesem Kampf formiert sich in dynamischen Gesellschaften die epochale Identität einer Kultur.

30. Das Mächtige ist stets das Mächtigere. Oder: Das Mächtige ist das Mächtige, weil es das Mächtigere ist. Es ist das Mächtigere, weil es mächtiger ist als ein anderes. Ohne das Andere, das weniger mächtig ist, ist das Mächtige nicht. Das Mächtige, d.h. das Mächtigere, ist das, was sich anderem gegenüber durchsetzt. Es ist das, was sich gerade als gültig durchgesetzt hat. Das Mächtige ist das Gültige. Kurzum: Macht ist Gültigkeit. Gültigkeit ist Legitimität. Macht, Gültigkeit, Wirklichkeit, Gegenwärtigkeit, Legitimität und Durchsetzung koinzidieren begrifflich. ‘

(Der Annahme, dass sich Legitimität aus Macht ableitet kommt freilich axiomatischer Charakter zu. Es ist die *propositio maior* des gesamten Gedankenganges. Mit ihm steht und fällt die gesamte sogenannte ‘Legitimationsthese’)

31. Es könnte überlegt werden, ob es Machtzuwachs ohne ‚Wegnahme auf der anderen Seite‘ gibt anders als in der Weise eines Nullsummenspiels. Dies ist nur denkbar, wenn es in dynamischen, d.h. prinzipiell von Alternativität gekennzeichneten Kulturen indifferente Räume gibt. Aber es kann keinen indifferenten Raum in dynamischen Kulturen geben. Der indifferente Raum ist außerhalb ihrer. Gerade die Existenz eines ‚Außerhalb‘ erweist ihre Kontingenz. Es gibt vielleicht Individuen, die gegenüber aktuellen Alternativen (z.B. säkularisierte Westeuropäer gegenüber dem Christentum) derartig indifferent sind, dass ihnen die Existenz dieser Alternativen nicht bewusst ist. Und es gibt Aktualitäten, die schon so schwach oder noch so mächtig (z.B. das evolutionstheoretische Weltbild) sind, dass ihnen das Erstehen einer Alternativität, insofern diese nicht allzu direkt gegen die Aktualität opponiert, nicht zum Anlass von Eindämmungsversuchen wird. Aber den indifferenten Raum gibt es nicht. Es gibt ihn auch nicht in nicht-dynamischen, statischen Gesellschaften.²⁷ In ihnen ist der Raum gänzlich erfüllt, und da sie keinen Komparativ bezüglich der Geltung kennen, da das Besser als ja mindestens eine weitere Möglichkeit voraussetzt, gibt es auf der Geltungsebene auch keine Macht. Sie kennen nur die Autorität des Mythos. Allerdings vermögen sie Alternativität aufzunehmen, wenn sie

²⁷ Der Begriffe ‚statische‘ und ‚dynamische Gesellschaft‘ sind angelehnt an die Bezeichnungen ‚société close‘ und ‚société ouverte‘ bei Henri Bergson. 1959,1201 - 1206

sich bietet. Aber dadurch entsteht in ihnen Dynamik. Sie hören auf, statisch zu sein.

32. Das Wirkliche (das Aktuelle) ist als das Mächtigere etwas, das mächtig genug ist, ein anderes, Früheres verdrängt haben zu können. Das Wirkliche ist wirklich aufgrund einer Verdrängung oder Überwindung. Das Überwundene wird dem präsentisch Wirklichen zum Gewesenen. Nur büßt das Gewesene dadurch, dass es aus der Aktualität verdrängt worden ist, noch nicht den Anspruch ein, gegenüber dem Aktuellen einmal das Bessere gewesen zu sein. Es verbleibt so in der Potentialität und damit in der Konkurrenz. Mannheim schreibt der Konkurrenz, *“soweit sie im geistigen Leben vorhanden ist,”* konstitutive Bedeutung zu. Sie ist *“nicht nur peripher als Antrieb, als Anlaß, als Gelegenheitsursache zur geistigen Produktion da [...] (was wohl jeder zugeben wird), sondern [...] ihre jeweilige Form”* ragt *“konstitutiv in den Gehalt der Kulturobjektivationen”*²⁸ hinein.

0.4. LEGITIMATION UND DELEGITIMATION (Nr. 33-35)

33. Das Aktuelle muss sich als das Bessere behaupten, es muss die Rechtmäßigkeit konkurrierender Ansprüche auf Besser-Sein bestreiten und das Gewesene muss in seinem Rechtmäßigkeitsanspruch delegitimiert werden, sonst könnte es wieder sein. *“Aber alle Rechtmäßigkeit ist schließlich historisches Recht.”*²⁹ (Auch das ist bestreitbar.) Die Entrechtung dessen, was das historisch Gewesene historisch entrechtet hat, wird mit der Entrechtung des Gewesenen entrechtet. Anders ausgedrückt: Mit der Delegitimation des Gewesenen wird auch die Delegitimation delegitimiert, mit der das Gewesene das vor ihm Gewesene delegitimierte. Mit dieser Delegitimation der Delegitimation wird das vor dem Gewesenen Gewesene rehabilitiert, und zwar nach Maßgabe der Akzeptabilität des historischen Konstruktes, mit dem das Aktuelle das vor dem Gewesenen Gewesene vorstellt.

34. Das Wirkliche legitimiert sich durch diese Rehabilitation mit, es begreift sich als Erbe des Rehabilitierten und begründet so sein eigenes historisches Recht, *“[...] und wenn man dieses genügend zurückverfolgt, gelangt man immer an einen Ursprung, der nicht mehr*

²⁸ Mannheim 1970, 566f.

²⁹ Cohn, a.a.O., 60

*‘Recht’ ist, sondern [...] gewaltsame Okkupation der Macht [...]’³⁰, d.h. durchgesetzte Gültigkeit. Den Gedanken Cohns von der ‚Durchsetzung der Gültigkeit‘ als Ursprung, der nicht mehr Recht, sondern Macht ist‘, identifiziere ich mit der Wittgensteinschen ‚unbegründeten Handlungsweise‘³¹, die das letzte Kriterium dafür ist, dass Werte gelten. *“Werte sind Werte, weil sie gelten.”* Und das *“letzte Kriterium für Werte ist, daß sie gelten”*,³² also das Faktum der Geltung selbst. Faktizität ist Wert. Und in der Faktizität der Geltung fallen Wert und Macht in eins. Ein Machtakt braucht sich nicht zu begründen, aber er ist Grund, indem er Begründungen begründet. Für die Einzelwissenschaften führt Simmel dies so aus: *„Die Voraussetzungen des Erkennens überhaupt [...] verlegen ihre Darstellung und Prüfung [...] in eine prinzipiellere Wissenschaft, deren im Unendlichen liegendes Ziel es ist: voraussetzungslos zu denken – ein Ziel, das die Einzelwissenschaften sich versagen, weil sie keinen Schritt ohne Beweis, also ohne Voraussetzungen sachlicher oder methodischer Natur, tun. Indem die Philosophie diese Voraussetzungen darstellt und untersucht, können sie solche doch auch für sich völlig aufheben, nur ist es hier der jeweils LETZTE Punkt des Erkennens, an dem ein Machtanspruch und ein Appell an das Unbeweisbare einsetzt [...]“*³³*

35. Das, was durch Delegation seiner Delegation Rehabilitiertes wird, sodass durch seine Beerbung Legitimität begründet werden kann, delegitierte zuvor ein vor ihm Gewesenes, das das vor dem Gegenwärtigen Legitime einst zu rehabilitieren versuchte.³⁴ Meine These ist nun, dass Akte der Legitimation und Delegation politi-

³⁰ ebd.

³¹ Vgl. ÜG 110

³² Meder: Die Geltungsproblematik bei Richard Höningwald, 9 (Manuskript im Druck)

³³ Simmel 1989, 9

³⁴ Sehr bezeichnend erscheint in diesem Zusammenhang die Darstellung des Falls ‘Galilei’ aus den 30iger Jahren bei Ortega y Gasset, für den dieser einer der *“lächerlichsten, unwürdigsten und abscheulichsten”* ist, *„die auf dem Planeten Erde vorgefallen sind. [...] - Galilei, ein Greis von siebzig Jahren, vor dem Sanctum Officium in Rom niederknien und die Physik verleugnen [...]!“* (Ortega 1950, 118) Dazu opponierend im Kontrast Feyerabend: *“Die Kirche zur Zeit Galilei hielt sich viel enger an die Vernunft als Galilei selber, und sie zog auch die ethischen und sozialen Folgen der Galileischen Lehren in Betracht. [...] Die auch heute noch weit verbreitete Vorstellung von den sadistischen Folterkammern der Inquisition ist, wie so vieles Gedankengut ‘fortschrittlicher Gebildeter’ reine Legende. [...] Unter den vielen Prozessen, [...] war der Prozeß Galilei nur einer. Er hatte keine besonderen Merkmale, ausgenommen vielleicht, daß man den Angeklagten trotz seiner Lügen sehr rücksichtsvoll behandelte.”* (Feyerabend 1995, 206 – 208)

scher Macht in Gesellschaften strukturanalog verlaufen zu Akten der Begründung und Entwertung von Wissen, weil Wissen das Wissen von Gesellschaften als Trägerinnen von Kulturen ist.³⁵

0.5. KULTUR UND GESELLSCHAFT (Nr. 36-67)

36. Ich vermute im historischen Rekurs die denknotwendig zu unterstellende Ordnungskonstante bei der Formierung von Kulturen.³⁶ Dieser Ordnungskonstante kommt eine Schlüsselstellung im einheitstiftenden Moment von Kultur zu, welches das Selbstverständnis der Gesellschaft ist. Aber es gibt keine transzendente Einheit ohne mannigfaltiges Material, denn Einheit ist Einheit von Mannigfaltigem. Woher wird der Gesellschaft als transzendente Einheit von Mannigfaltigem Materialität zukommen, wenn nicht aus den Subjekten, die objektive Kultur produzieren? Möglicherweise determinieren die Produktionsverhältnisse die gesellschaftlichen Verhältnisse, zumindest insoweit über eine Analyse der Produktionsverhältnisse auf Gründe des Soseins der gesellschaftlichen Verhältnisse geschlossen werden kann. Aber die Produktionsmittel werden ja nicht einfach vorgefunden, sondern wissend erzeugt. Das Wissen, Produktionsmittel zu erzeugen und zu handhaben, insofern sie für die gesellschaftliche Produktion relevant sind, ist Kulturwissen. Die Triebfeder zur Durchsetzung und Anwendung bestimmter technischer Erfindungen mag Ausbeutungswille sein. Aber

³⁵ *“Legitimitätsgeltung i.S. Max Webers erreicht eine Ordnung, insbesondere auch eine Herrschaftsordnung, sofern sie als ‘an sich verbindlich’ anerkannt wird; eine Anerkennung grundsätzlicher Art, die über bloße Gewohnheit und Opportunität hinaus ein zusätzliches Motiv schafft, sich im Sinne dieser Ordnung zu verhalten. Mit dem Grade der Legitimitätsgeltung steigt also die Chance ordnungskonformen bzw. herrschaftskonformen Verhaltens. Nun sieht Max Weber diese Legitimierung stets gleichsam in einer sozialen Vertikalen: als eine Beziehung von unten nach oben bzw. von oben nach unten. Die Herrschenden stellen einen Legitimitätsanspruch nach unten, die Beherrschten adressieren einen Legitimitätsglauben nach unten.”* (Popitz 1968, 14f.) Lese ich das Webersche ‘oben’ und ‘unten’ als ‘heute’ und ‘gestern’, als ‘nachher’ und ‘vorher’, lässt sich der Webersche Legitimitätsgeltungsbegriff in meine Lesart einfügen.

³⁶ Dies gilt von Kulturen innerhalb eines Kulturstranges, die sich anderen, früheren Kulturen gegenüber legitimieren müssen. Den okzidental Kulturstrang sehe ich als einen solchen an. Er ist geprägt von Alternativität als Bedingung der Möglichkeit von Diskursivität. Es sind auch nicht-diskursive Kulturen vorstellbar, wie wir sie etwa in primitiv mythologisch-magischen (archaischen) Kulturen vermuten. In ihnen taucht nicht das Problem der Alternativität auf und damit auch nicht das Problem der Legitimation gegenüber möglichen Alternativen. Diesen Kulturen wäre dann aber eigen, dass sie keinen Fortschritt kennen. Sie bilden keine Stränge aufeinanderfolgender Kulturen, sondern bleiben sich selbst gleich. Bildung geschähe dann bei ihnen auf dem Hintergrund, d.h. unter Einbeziehung des Deutungsmusters eines unveränderlichen Mythos’ und nicht eines legitimierungsbedürftigen kulturellen Selbstverständnisses.

reiner Ausbeutungswille hat noch nie etwas erfunden; er bemächtigte sich nur der Erfindungen.

37. Wenn man, wie ich dies in dieser Arbeit tue, eine Distinktion zwischen 'Gesellschaft' und 'Kultur', vornimmt, dann lässt sich möglicherweise sagen, dass die Dynamik für den Prozess gesellschaftlicher Umwälzungen von der Entwicklung der Produktionsverhältnisse ausgeht. Aber der Ort der Ausbrütung der Existenzbedingungen neuer Produktionsverhältnisse liegt nicht in den Produktionsverhältnissen selbst, sondern in der Kultur des Wissens, die sich im Schoß der Gesellschaft befindet, welche auf den Produktionsverhältnissen ruht.

38. Diese Kultur muss aus sich heraus dynamisch sein, um das Wissen zur Schöpfung neuer Produktionsmittel hervorbringen zu können. In statischen bzw. nicht-dynamischen Kulturen ändern sich nicht die Produktionsverhältnisse und damit auch nicht die gesellschaftlichen Verhältnisse. Die Dynamik der Kultur des Wissens ist - möglicherweise über die Vermittlung der Produktionsverhältnisse - der Motor der Dynamik gesellschaftlicher Entwicklung bzw. Veränderung. Somit kann Bildung als der ‚Prozess der Transformation objektiver in subjektive Kultur‘ nicht losgelöst gesehen werden von der Dynamik, die der Kultur eigentlich innewohnt. Diese Dynamik wurzelt in den gesellschaftlich geeinigten Subjekten, die Kultur repräsentieren, die in Bildung objektive Kultur integrieren und in Werktaetigkeit objektive Kultur produzieren. Der ‚nicht zu vergesellschaftende Rest‘ (siehe Nr.229) in den Subjekten ist der Grund, weswegen in dynamischen Gesellschaften Bildung und Schaffung nicht restlos determinierbar sind.

39. Die Gesellschaft, die – transzendental vorgestellt - dynamische Kultur trägt, d.h. die Subjekte, die diese repräsentieren, eint, bringt, sobald sie ein Bewusstsein ihrer Dynamik, ihrer Wandelbarkeit und ihres geschichtlichen Gewordenseins entwickelt, ein Selbstverständnis bezüglich ihrer Dynamik hervor, das wiederum dynamisch und damit geworden und wandelbar ist, weil sie sich mit sich selbst in ihrem Wandel vergleicht, d. h. sich ihrer Wandelbarkeit bewusst ist. Sie sagt: 'Früher und heute'. Meder fragt, ob ‚Bildung‘ nicht möglicherweise eine Inszenierung der modernen Gesellschaften ist?

40. Frese merkt an, dass bei weitem nicht alle das Selbstverständnis einer Gesellschaft betreffende Prozesse rational-argumentative Qualität besitzen. Oft ist der Diskurs nur oberflächlich, gleichsam inszeniert.

Die Ablösung des Alten durch das Neue, der Aktualität einer Generation durch die nächste geschieht nicht immer mit rationalen Argumenten.

41. Das Selbstverständnis einer Gesellschaft, die als Trägerin einer dynamischen Kultur vorgestellt wird, wird als gekennzeichnet Alternativität und Diskursivität gedacht und steht gesellschaftlich zur Debatte. Somit kann auch Bildung vor dem Hintergrund eines dynamischen gesellschaftlichen Selbstverständnisses Gegenstand des gesellschaftlichen Diskurses sein, sie ist sogar ein bevorzugter Gegenstand des Diskurses derjenigen Gesellschaft, die die Modi der Transformation ihrer objektiven in subjektive Kultur zur Disposition stellt. Eine nach innen hin statische Gesellschaft allerdings kennt keine Bildungsdebatte. Die Produktionsweisen bei den Amish sind keiner Veränderung unterworfen und die Ausbildungsweisen in ultra-orthodox jüdischen Milieus ändern sich nicht, sie stehen eben nicht zur Debatte.

42. Wird jedoch vorausgesetzt: Die Gesellschaft und ihre Kultur, wozu auch die Produktionsverhältnisse zählen, seien wandelbar. Und ihre Wandelbarkeit sei die Bedingung der Möglichkeit ihrer Entwicklung bzw. Dynamik. Und mit der Dynamik der Gesellschaft ist auch das Selbstverständnis wandelbar, das sie bezüglich ihrer Kultur ausbildet. Dann können wir sagen, dass das Selbstverständnis dynamischer Gesellschaften eher ideologischen, das Selbstverständnis nicht-dynamischer, d.h. statischer Gesellschaften dagegen eher deutungsmusterartigen Charakter trägt, weil dynamische Gesellschaften in ihrem Aktualitätsanspruch hinsichtlich ihrer Kultur von Alternativität bedrängt sind. Die 'Ideologie' ist ja definiert als grundsätzlich austauschbar, d.h. im geschichtlichen Gesamt der beständigen Drohung durch Ablösung ausgesetzt, indem die Individuen ihrer außengeleiteten Neigung entsprechend – wie Riesman es darstellt - der Mode, d.h. den herrschenden Verhältnissen folgen.³⁷ Das 'Deutungsmuster' dagegen ist definiert als – von innen gesehen - nicht diskursiv hintergebar und nicht auszutauschen, was in archaischen nicht-dynamischen Gesellschaften für das gesellschaftliche Gesamt gelten würde. Das Deutungsmuster reduziert Alternativität, es stellt sich unmerklich ein, es findet sich gleichsam vor und verhält sich – qualitativ gesehen - korrelativ zur Wirklichkeit, d.h. es ist in der Lage, sich unmerklich Veränderungen der Wirklichkeit anzupassen, sodass es durch Veränderungen der Wirklichkeit

³⁷ Riesman 1958, 35ff.

nicht notwendigerweise aufgegeben werden muss. In der Tat finden sich heute bestimmte aristokratische, gewisse militärische, ultraorthodox-jüdische und observant-monastische Selbstverständnisse unter völlig veränderten Wirklichkeitsbedingungen dennoch vor wie ehemals. Das Deutungsmuster, in seiner Tendenz stets konservativ, vermag in Hinblick auf die kontingente Wirklichkeit Anpassung zu vollziehen, *“die nicht eine Veränderung bezweckt, sondern im Gegenteil die Bewahrung eines unveränderten Verhältnisses; so wie etwa, wenn man das Verhältnis 12 zu 4 hat und aus 4 wird 5, der echte Konservative nicht der ist, welcher das Verhältnis 12 zu 5 herstellen will, sondern der, welcher aus 12 15 macht.”*³⁸

43. Die Zeit in statischen Gesellschaften ist nicht epochal gegliedert. Sie folgt zyklisch dem kosmischen Rhythmus der Gestirne, Jahreszeiten, biologischen Prozesse und Heilsereignisse und gründet im unwandelbaren Mythos. Erst dann, wenn Zeit nicht zyklisch-kairologisch, sondern linear-chronologisch gefasst wird, vermag sie als epochal gegliedert zu erscheinen. Und in den epochalen Gliederungseinheiten können aufeinander folgend und miteinander konkurrierend alternative Selbstverständnisse eines Kulturstranges platziert werden.

44. Der Begriff des ‘Kulturstranges’ bzw. der ‘Kultur’ leitet unmittelbar über zur Frage nach dem Träger der Kultur bzw. dem einheitsstiftenden Moment des Kulturstranges. Die Metapher des ‘Stranges’ verweist schon auf den zusammengesetzten Charakter des Gegenstandes als eines Geflechtes. Es handelt sich bei den funktional differenzierten, nicht-monolithischen Kulturen ja um Geflechte von voneinander abgegrenzten, gleichwohl aber funktional aufeinander verwiesenen Klassen-, Kasten-, Standes- oder Subsystemskulturen.

45. Benennend wird eingeführt: Das einheitsstiftende Moment des Kulturstranges und die Trägerin der Kultur heißen ‘Gesellschaft’. (Der ontologische Status dieser Einheit ist an dieser Stelle noch nicht geklärt.) Die Verwendung dieser Benennung kann so erklärt werden: Ich verwende ‘Gesellschaft’ in unmittelbar auf ‚Kultur‘ bezogenem Sinne. Der in dieser Arbeit verwendete Gesellschaftsbegriff fließt mit dem Begriff der ‘Gruppe’ und der ‘Gemeinschaft’ zusammen. Auch diese Begriffe werden stets nur unmittelbar kulturbezüglich verwendet und meinen daher dasselbe wie der von mir verwendete Gesellschaftsbe-

³⁸ Weil 1989, 227

griff. All diese Begriffe lassen sich synonym verwenden mit dem Begriff des 'Kollektivs'. Kollektiv, Gesellschaft und Gruppe bedeuten das, was für Simone Weil ‚das Soziale‘ ist (siehe Nr. 434 - 437). Was letztlich darunter zu verstehen ist, kann sich in seiner letzten Bestimmtheit erst mit dem Ende dieser Arbeit zeigen. Der Gesellschaftsbegriff wird transzendental deduziert mittels der Frage nach der Bedingung der Möglichkeit der Einheit mannigfaltiger leiblich (als Zeitort) vorgestellter Subjekte. ‚Subjekt‘ wird in dreierlei Bedeutung verwendet: a) im Whiteheadschen Sinne als Finalursache von Prozessen, also im Sinne des Whiteheadschen ‚Superjektes‘ (siehe Nr. 279); b) synonym mit ‚Individuum‘, und zwar als Glied von Gesellschaft, als Repräsentant subjektiver Kultur, als jenes, was den ‚nicht zu vergesellschaftenden Rest‘ im Simmelschen Sinne in sich birgt (siehe Nr. 284) und c) im Hönigwaldschen Sinne als das, was durch den Gedanken der Unabhängigkeit des Gegenstandes von ‚mir‘ konstituiert wird: *“[...] die Möglichkeit des ‚Zu-sich-,Ich‘-Sagens“*.³⁹ Ich schränke die Möglichkeit des Zu-sich-,Ich‘-Sagens dahingehend ein, dass sie einschließen muss, dass ein Begriff vom ‚Ich‘ gebildet werden muss, durch den ‚Ich‘ gedacht werden kann, sodass man ‚zu sich selbst Ich sagen‘ kann. ‚Selbst‘ aber ist der Name des Begriffs des ‚Ich‘. Voraussetzung für Bildung als Herstellung eines Verhältnisses zum Selbst ist also, dass das ‚Selbst‘ als Begriff des Ich bereits gebildet ist, sodass in Bildung sich ins Verhältnis zu seinem eigenen Begriff von sich gesetzt werden kann. Diese Engführung des Zu-sich-,Ich‘-sagen-Könnens auf das Sich-selbst-begreifen-Können im Begriff des ‚Selbst‘ schließt all jene vom Subjektsein aus, die per definitionem nicht begrifflich denken können: Gott und die Engel. Das Wissen der Engel um sich ist von Gott direkt infundiert durch Illumination und ohne die Vermittlung eines aus Abstraktion gewonnenen Begriffes. Und das Wissen Gottes um sich ist nur analytisch von seinem Sein zu unterscheiden, da in Gott Sein und Erkennen eins sind. Subjekt-Sein kommt also nur jenen Instanzen zu, die zu sich ‚Ich‘ sagen in Bezug auf den Begriff namens ‚Selbst‘. Das betrifft streng genommen nur Menschen, im übertragenen Sinne aber auch die Gesellschaft, insofern diese als eine Instanz vorgestellt wird, die in Reflexion auf ihre Kultur ein Selbstverständnis ausbildet. Gesellschaft als ‚Kollektiv-Ich‘, als ‚Makromonade‘ bildet einen ‚Begriff‘ von sich im kulturellen Selbstverständnis. Zumindest lässt sich ‚Gesellschaft‘ so vorstellen und sie

³⁹ Hönigswald 1927, 34

wird (von ‚Subjekten‘) mit einiger Notwendigkeit als ‚Subjekt‘ vorgestellt, wenn sie - d.h. ihr Gedanke - es ist, die als Garantin von ‚Inter-subjektivität‘ erscheinen soll.

46. Welcher Natur ist nun das Kollektiv? Makarenko lehrte ehemals:

*“Die einen sagen: ‘Das Kollektiv existiert nicht als Realität. Real ist einzig die Persönlichkeit.’ Die anderen sagen: ‘Das Individuum existiert nicht als etwas Selbständiges in der sozialen Wirklichkeit. Es existiert nur die Gesellschaft.’ Die dritten freuen sich, daß all dieser Unsinn existiert und schreiben darüber dicke Wälzer. [...] Es unterliegt keinem Zweifel, daß wir es sowohl mit dem Kollektiv als auch mit der Persönlichkeit zu tun haben. Was ist ein Kollektiv? Es gab Versuche, das Kollektiv als ‘eine Gruppe zusammenwirkender Personen’ zu definieren, ‘die gemeinsam auf diese oder jene Reizwirkung reagiert’. Man muß diese Definition sozusagen als das letzte Wort im pädagogischen Schrifttum betrachten”.*⁴⁰

Damit ist zwar noch nicht der ontologische Status der Referenz des Kollektivbegriffs geklärt. Aber jedenfalls ist klar, dass von mir unter ‚Gesellschaft‘ und ‚Kollektiv‘ eine, *Gruppe [Einheit] von [kulturell] zusammenwirkenden Personen [Subjekten]* verstanden wird.

47. Das Ergebnis des kollektiven geistigen und materiellen Zusammenwirkens der Personen des Kollektivs von der Qualität ‚Gesellschaft‘ ist das Hervorbringen objektiver Kultur. ‚Objektive Kultur‘ meint dabei nicht allein einige Elemente objektiver Kultur, sondern eine objektive Kulturwelt in ihrer Ganzheit mit Sprachschöpfungen, Wirklichkeitsdeutungen, Daseinsbewältigungsstrategien und dergleichen, einschließlich des kollektiven Selbstverständnisses hinsichtlich des Besitztitels auf diese Kulturwelt. Eine ‚Gesellschaft‘ ist also eine Einheit von Personen, die als Gemeinschaft den Besitztitel auf eine Kultur beansprucht.

48. Nicht-dynamische Kulturen, denen eine nicht funktional differenzierte Gesellschaft als kulturtragendes Kollektiv entspricht, sind so monolithisch gefaßt wie ihre Gesellschaft. Diese mag hierarchisch organisiert sein, die Einzelnen partizipieren aber gleichermaßen an der gemeinsamen Kultur, wenn auch in unterschiedlichen Rollen (Häuptlinge, Älteste, Schamanen, Krieger). Anders sieht es in dynamischen Kulturen aus, die durch kulturinhärente Alternativität ausgezeichnet sind. Hier ist

⁴⁰ Makarenko 1962, 79f.

die *eine* Gesellschaft eine Klassengesellschaft, in der die jeweiligen Klassen, denen ja wiederum Kollektivcharakter zukommt, jeweilige Kulturalternativen tragen bzw. hervorbringen oder repräsentieren. Die jeweils dominante Kulturalternative ist die von der herrschenden Klasse repräsentierte.

49. Kulturen stelle ich als monadisch abgeschlossen, als funktionale Einheiten vor. Nicht-dynamische Kulturen nicht klassenmäßig bzw. funktional gegliederter Gesellschaften sind monolithisch. Dynamische Kulturen stellen einen Zusammenhang aus Kulturprovinzen dar, deren zusammenfassende Gesellschaft als Klassengesellschaft aus klassenmäßigen Kollektivmonaden besteht, die zwar in sich abgeschlossen, aber dennoch funktional aufeinander bezogen sein müssen. Bezogenheit bedeutet immer auch Unabgeschlossenheit, die nicht den Charakter der Monadizität mindert. Denn die Unabgeschlossenheit ist nicht faktisch, sondern qualitativ zu verstehen und bewirkt die Kontingenz der Aktualität. Die primitive Gesellschaft aber kommt gänzlich ohne Austausch mit der kulturellen Außenwelt aus.⁴¹

50. Die Klassen sind aus sich heraus funktional so unvollständig, dass sie funktional aufeinander bezogen sein müssen. Interkulturalität steht hier nicht zur Debatte. Eine Kulturmonade kann sich amöbenartig ein ihr nicht ursprünglich eigenes Kultursegment einverleiben. Nach dieser Einverleibung betrachtet sie es als ihres.⁴²

51. Die Monadizität der Kulturen entspricht der Monadizität der kulturtragenden Kollektive, d.h. der Gesellschaften. Die relative, funktional abhängige Monadizität der Klassen entspricht der relativen Monadizität der Klassenkultur. Interkulturalität auf der selben Ebene gibt es in Form amöboider Einverleibung. Bezogenheit von Kulturen und damit von Gesellschaften aufeinander ergibt sich auf Metaebenen durch Überlappung.⁴³ Diese 'Überlappung' von mit Gesellschaften korrelierenden

⁴¹ Es ist selbstverständlich, dass die Vorstellung von der primitiven oder statischen Gesellschaft hier nicht in Bezug auf das Ideal des Edlen Wilden gebildet wird, sondern aus der funktionalen Notwendigkeit der Anwendung eines Limitationsbegriffs auf die empirische dynamische Gesellschaft hin konstruiert wird.

⁴² So betrachtet die israelische Küche die arabische Falafel als israelisches Nationalgericht. Es gibt z.B. Postkarten, die Falafeln zeigen, in denen kleine Flaggen mit einem ‚Magen David‘, der israelischen Nationalflagge, stecken. *„Falafel [...]: Diese würzigen, fritierten Kichererbsen-Klößchen könnte man [...] als das israelische Nationalgericht bezeichnen, obwohl sie auch im übrigen Nahen Osten beliebt sind.“* (Wolf Cohen 1995, 23)

⁴³ Die byzantinische und die lateinische christliche Kultur grenzen sich voneinander ab durch ihre Byzantinität bzw. ihre Latinität. Sie überlappen sich durch ihre Christlichkeit. Diese ist aber auf eine

Kulturen als Bedingung der Möglichkeit interkulturellen Verstehens stelle ich mir analog vor zu den 'Familienähnlichkeiten' zwischen Sprachspielen als den Korrelaten von Lebensformen.⁴⁴ (Es hängt kaum etwas davon ab, ob diese Ähnlichkeiten 'wirklich' bestehen, sondern davon, ob man sie sehen will.)

52. Eine kulturtragende Gesellschaft ist eine 'Gemeinschaft subjektiver Geister', um es auf Cramersche Weise zu sagen⁴⁵, ein 'Kollektiv' als eine Gruppe zusammenwirkender Personen. *"Das System 'Gruppe' ist unmittelbar anschaulich nicht gegeben. Gruppe ist eine unanschaulich 'irgendwie' in den Handlungen und Imaginationen von Personen vorliegende Einheit."*⁴⁶ Wie diese Einheit vorliegt, bleibt zunächst offen. Sie ist jedenfalls nicht selbst Entität, sondern ein Moment an Entitäten und deren Verhalten, d.h. an Personen und ihrem Agieren. Bedingung der Möglichkeit ihres Agierens als eines Interagierens ist die 'hinter' den beschreibbaren Interaktionen bestimmter Personen die Interaktion ermöglichende Einheit namens 'Gruppe'. (Die Realität oder Idealität der Transzendentalität der Gruppe als ontologischer Status wird an dieser Stelle noch nicht erörtert.⁴⁷) *"Eine Gruppe ist eine Einheit, die aus Personen gebildet wird, [...]."*⁴⁸

53. Der von mir zur Erörterung des Bildungsprozesses verwendete Gruppen- bzw. Gesellschaftsbegriff ist also nicht interaktionistisch gefasst. Als Elemente des 'Sozialen Systems' werden nicht Interaktionen bestimmt, sondern Individuen, insofern diese aufeinander bezogen sind. Dabei stehe ich von Anfang an nicht wirklich vor dem Problem,

höheren Ebene angesiedelt als die kulturspezifizierenden Momente. So divergieren die okzidentalen (byzantisch-lateinischen) und die orientalen (israelitisch-islamischen) Kulturen hinsichtlich ihrer Okzidentalität bzw. ihrer Orientalität. Sie überlappen sich hinsichtlich ihrer Monotheizität. Die Monotheizität ist aber eine ihnen allen inhärente Metaebene. Diese als verbindendes und nicht-spezifizierendes Moment wird spezifizierend im Augenblick ihres Konglomerierens gegenüber Kulturen der nicht-monotheistischen Kulturstränge. (Ob Monotheizität wirklich das überlappende Moment ist, sei dahingestellt. Sie kann ja von jüdischer und islamischer Seite dem Christentum mit dem Tritheismus-Vorwurf abgestritten werden. Fest steht aber, dass hier, wenn dies gewollt wird, eine Überlappungsmöglichkeit gesehen werden kann. Es könnte u.a. auch Abrahamizität oder Aristotelizität sein, dort, wo es jeweils eine Aristoteles-Rezeption gibt.)

⁴⁴ Vgl. Meder 1988, 77ff.

⁴⁵ Vgl. Cramer 1965, 88ff.

⁴⁶ Frese 1985, 187f.

⁴⁷ Dass der Begriff 'Gruppe' ein transzendentaler ist, heißt, dass 'Gruppe' die Bedingung der Möglichkeit jenes Zusammenhanges darstellt, der Handlungen und Imaginationen verschiedener Personen als Einheit erscheinen lassen kann.

⁴⁸ Frese, a.a.O., 188

mich zwischen einer personalistischen oder interaktionistischen Betrachtung sozialer Systeme (d.h. der Frage, ob die Systemelemente als Personen oder Interaktionen bestimmt werden) entscheiden zu müssen. Unter der hier zur Debatte stehenden Rücksicht bestehen Personen (als Systeme, insofern sie Elemente des Systems 'Gesellschaft' sind) noch aus nichts weiter, denn aus Handlungen oder Informationen.

54. Eine 'Person' ist eine im Augenblick der (Selbst-)Betrachtung sich (dem Blick - als Struktur - gemäß) fügende Einheit von Handlungen, wobei diese Einheit noch einmal transzendental gestiftet wird anlässlich der Rückführung dieser Handlungen auf das Erleben eines einheitsstiftenden Moments (oder die Imagination des Erlebens), das weder Handlung, noch Wille, noch Bewusstsein ist, sondern das ein etwas ist, dessen Schatten uns als 'Leib' erscheint.

55. 'Leib' ist der Name des Anlasses einen Gedanken zu haben, in dem die Einheit bestimmter Handlungen und Handlungserfahrungen unterstellt wird, die (jene *gedachte* Einheit also) wir 'Person' oder 'Individuum' nennen. Das, was hier 'Leib' heißt, würde Hönigswald 'Zeitort' nennen. Der Leib ist ein Zeitort. Zeit aber vermag – wenn überhaupt – nur mit räumlichen Vorstellungen begriffen zu werden.

56. Sage ich: Die Systemelemente sozialer Systeme sind 'Personen', sage ich nicht mehr, als dass die Elemente sozialer Systeme Handlungseinheiten sind. Diese Einheiten sind nochmals *gedacht* anlässlich des Erlebens eines Erlebten, das die (außerpsychische) Umwelt der Person bildet. Der hier verwendete Gruppen- bzw. Gesellschaftsbegriff kann der Individuen nicht entraten, da sie es sind, durch die 'subjektive Kultur' repräsentiert wird.

"Zu einer Gruppe können Verstorbene⁴⁹ und auch in ihrer Existenz fingierte Personen [...] gehören, falls im Orientierungshorizont der leibhaft beteiligten Personen durchgängig mit der Möglichkeit der

⁴⁹ "In Wirklichkeit erstarrt das Bild eines Dahingegangenen niemals. In dem Maße, als es in die Vergangenheit zurückweicht, ändert es sich, weil manche Züge sich verwischen und andere hervortreten - je nach der Perspektive, aus der man es betrachtet, d.h. je nach den neuen Verhältnissen, in denen man sich befindet, wenn man sich ihm zuwendet. Alles, was ich an Neuem über meinen Vater [...] erfahre, alle neuen Urteile, die ich über die Epoche fälle, in der er gelebt hat, lassen mich - [...] - dazu neigen, sein Bildnis zu 'retuschieren'. Auf diese Weise verblaßt langsam die Vergangenheit, so wie sie mir früher erschien. Die neuen Bilder überdecken die alten [...]" (Halbwachs 1985, 59)

*Interaktion mit diesen unleiblich anwesenden Personen gerechnet wird.*⁵⁰

57. 'Interaktion' im weitesten Sinne meint aber auch z.B. einer Rechtsvorschrift folgen, die die Vorfahren erlassen haben, das erinnerte Handeln eines Verstorbenen für das eigene Handeln zur Richtschnur oder als abschreckendes Beispiel zu nehmen, einen Text aus vergangenen Zeiten zu rezipieren, eine Komposition wieder erklingen zu lassen, einen bestimmten Gegenstand zu gebrauchen, der seit Generationen im Gebrauch der Familie ist und mir von den Vorfahren quasi übergeben wurde, so, wie mir eine Sitte oder eine Geschichte überliefert wird. Wirkliche und imaginierte Vorfahren *"spielen als soziale Realitäten im Horizont vieler einzelner Personen und im Mitgliederbestand fungierender Gruppen ganz erhebliche Rollen."*⁵¹ Nach Frese versperrt sich eine naturalistische Soziologie, *"die die nicht antreffbaren Personen als irrelevant ansieht, [...] jeden Zugang zum Selbstverständnis der Handelnden und zum Orientierungshorizont der Gruppen."*⁵²

58. Das 'Selbstverständnis der Handelnden' identifiziere ich nicht mit jeweiligen Selbstbildern von Individuen. Insofern vielmehr die Handelnden die Personen sind, aus deren kulturellen Handlungszusammenhang jene Einheit transzendental deduziert wird, die ich 'Gesellschaft' nenne, ist das 'Selbstverständnis der Handelnden' in diesem Sinne das Selbstverständnis der Gesellschaft hinsichtlich ihrer Kultur. Die einzelnen Personen bilden für sich dieses Selbstverständnis aus durch jeweilige Teilhabe am Selbstverständnis des Kollektivs.

59. Das Ausbilden des Selbstverständnisses in Individuen durch Ausbilden von Teilhabe am kulturellen Selbstverständnis der Gesellschaft ist 'Bildung'. Sie spezifiziert sich als dreifaches Verhältnis zum Selbst, zur Gesellschaft, zur Welt. Das kulturelle Selbstverständnis der Gesellschaft lokalisiert sich in Zeitorten, den Bildungssubjekten. Das kollektive kulturelle Selbstverständnis bedeutet hier jenes Moment, das das Selbstverständnis der Individuen formursächlich gesehen bestimmt, determiniert, formt.

⁵⁰ Frese, a.a.O., 188

⁵¹ ebd.

⁵² ebd.

60. Der Ausdruck 'kulturelles Selbstverständnis' meint nicht ein Selbstverständnis, das eine Kultur etwa von sich hätte. 'Kultur' ist lediglich Ausdruck von Gesellschaft. 'Kulturelles Selbstverständnis' meint das Verständnis, das eine Gesellschaft von sich gewinnt durch den Bezug auf die von ihr ausgedrückte Kultur, in der sie sich spiegelt. Ausdruck als Materialisierung, als Aufnahme des Objektiven in die Subjektivität, ist Bildung gleichsam als die Semiotik der Kultur. Die Monade ist in diesen Überlegungen die Menge der symbolischen Kultur, die sie vertritt und ‚vertreten‘ heißt hier spiegeln.

61. 'Gesellschaft' ist kein empirischer, sondern ein transzendentaler Begriff. 'Kulturelles Selbstverständnis' als gedanklich konstruierter Bezugsrahmen und Hintergrund von Bildung als Prozess, wird in einem gedanklichen Akt der Gesellschaft als Inhaberin eines kulturellen Selbstverständnisses zugeschrieben. Gesellschaften sind Konstrukte, die es nicht etwa wie Dinge gibt, die gegeben sind. Konstrukte sind gebildet im Denken, sie sind, wie logische Substanzen, Denkgebilde.⁵³

62. Im Prozess der Bildung integriert das individuelle Selbstverständnis das Selbstverständnis des Kollektivs auf seine individuelle Weise und hat so auf seine Weise an ihm teil. In ihm findet die Herstellung des Verhältnisses des Selbst zur Gesellschaft statt bzw. des Selbst zum Selbst der Gesellschaft. Im Durchgang durch die Sozialisation integriert sich das Individuum ins Kollektiv bzw. es wird ins Kollektiv integriert und wird so zum Teil des Kollektivs.

63. Den Fresischen Begriff '*Orientierungshorizont von Gruppen*', d.h. Orientierungshorizont von Kollektiven vom Range einer 'Gesellschaft, identifiziere ich nicht primär mit Absetzungsakten gegenüber anderen gleichzeitigen Kulturen. Zu solchen Absetzungsakten kommt es gelegentlich⁵⁴ bei Dekadenzen des historischen Bewusstseins in Kulturkrisen, die Krisen des gesellschaftlichen Selbstverständnisses sind, das sich durch Absetzungsakte zu restabilisieren, d.h. selbst zu identifizieren sucht, wie es z.B. bei (zumindest als so empfundenen) Auflösungen

⁵³ Es gab Menschen, die meinten, logische Substanzen 'existierten außerhalb des Denkens', unabhängig vom Denken (Universalienrealismus). F.X. Kaufmann z.B. meint, dass es Biersorten und Verkehrsstockungen 'gibt'. (Vgl. Kaufmann 1999, 10) Es ‚gibt‘ sie tatsächlich nicht. Es gibt nur Biere, die wir in ihrer Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit gedanklich Sorten zuordnen. 'Sorte' ist ein Konstrukt. Bier nicht. Und es gibt nur Automobile, deren Anordnung von uns in bestimmten Situationen 'Verkehrsstockung' genannt wird, Verkehrsstockung 'gibt' es nicht.

⁵⁴ ... jedoch nicht immer. In der jüdischen Ultraorthodoxie ist das Ghetto (Shetl) konstitutiv, auch wenn die Ultraorthodoxie nicht in der Krise ist.

der Nation zu besonderem Nationalismus und bei Kulturkrisen zu Kulturchauvinismus kommen kann.

64. Den kulturellen Orientierungshorizont einer Gesellschaft, in dem sie ihr Selbstverständnis ausbildet, identifiziere ich mit der Geschichte, die die Gesellschaft in ihrem kollektiven Gedächtnis trägt, welches der Ort der Hervorbringung des kollektiven Selbstverständnisses ist (siehe im Folgenden Nr. 65 - 67).

65. Die Gesellschaft vermag aufgrund ihres monadischen Charakters ihr Selbstverständnis aus sich zu zeugen, und zwar zeugt sie ihr Selbstverständnis aus ihrer Geschichte, und diese Geschichte wird wiederum gezeugt aus dem kollektiven Gedächtnis der Gesellschaft. Inhaltlich ist die Geschichte gebildet aus Geschichten, Erzählungen, die sich in Texten niederschlagen mögen.

66. Das Handeln einer geschichtlichen Person ist der gegenwärtigen Gesellschaft präsent als eine Geschichte in der memorierten oder kodifizierten Form eines Textes. Noch *“bleibt die Vergleichbarkeit zwischen Text einerseits, Gruppe und Person andererseits problematisch. Dieses Problem verschwindet, wenn darauf abgestellt wird, daß Gruppen und Personen ‘als Ganze’ jeweils in den textförmigen Dokumenten ihres [...] Selbstverständnisses gegeben sind. Die Einheiten von Personen und Gruppen sind in den Dokumenten ihrer Geschichte und Erfahrung gegeben - so wie ein Text als solcher als sein vollständig ausgefülltes Formular gegeben ist. Die Prozesse aller Systeme im Handlungsfeld sind gegeben als ihre ausgefüllten Formulare.”*⁵⁵

67. Betrachte ich Individuen, die subjektive Kultur repräsentieren, und Kollektive, die objektive Kultur tragen, als Ausfüllung ihrer Formulare prozessierende soziale Einheiten, d.h. als Einheiten von Ausfüllungsakten, erscheint mir die Ausfüllung des geschichtlichen Formulars als System, das Formular hingegen als Struktur dieses Systems. Frese definiert: *“Personen und Gruppen sind soziale Textformulare. Gruppe ist ein aus dem sozialen Prozeß abhebbares Formular,⁵⁶ dessen Leerstellen (Glieder einer im Formular bestimmten Menge von) Per-*

⁵⁵ Frese, a.a.O., 188

⁵⁶ d.h. für mich: Das Kollektiv ist Struktur des sozialen Anteils am Prozess der Bildung, wie die kulturellen Bedingungen des Bildungsprozesses der Struktur des Kollektivs entsprechen.

sonen mit Handlungen so ausfüllen können, daß jeweils textförmige Einheiten gebildet werden, deren Elemente als Interaktionen gruppenbezogener Art erscheinen.⁵⁷ Die so gebildeten textförmigen Einheiten können nun als Elemente der Geschichte in das kollektive Gedächtnis eingespeist werden als des ‚Organs‘ der Hervorbringung des kollektiven Selbstverständnisses.

0.6. TRANSZENDENTALPHILOSOPHISCHER HINTERGRUND (Nr. 68-71)

68. ‚Nachneuzeitlichkeit‘ ist eine Eigenschaft, die vom Begriff ‚Gesellschaft‘ prädiert wird. Die Epoche, in der die nachneuzeitliche Gesellschaft verortet wird, heißt ‚Nachneuzeit‘. Ich nenne sie ‚Nachneuzeit‘ und nicht ‚Postmoderne‘, um nicht in die Diskussion um deren angebliche Merkmale wie Unbestimmtheit, Pluralität, Fragmentarisierung, Entkanonisierung, Ichverlust und dergleichen⁵⁸ zu geraten. Die hier angestellten geschichtshermeneutischen Bemühungen wollen nicht bloß im Narrativen mit postmoderner Unbekümmertheit begriffslos verlaufen⁵⁹, sondern versuchen ein hermeneutisches Prinzip zu formulieren, aus dem heraus der geschichtliche Hintergrund des zu Verstehenden auf den Begriff gebracht werden kann.

69. Das letztlich zu Verstehende ist Bildung. Sie wird verstanden vor einem Verstehenshintergrund, der das Selbstverständnis der nachneuzeitlichen Gesellschaft ist. Den Begriff der Bildung zu bestimmen, ist Anliegen der Bildungsphilosophie. Als Prozess lässt ‚Bildung‘ sich im Sinne Simmels begreifen als die Transformation von objektiver in subjektive Kultur. *„Daß der Mensch sich in die natürliche Gegebenheit der Welt nicht fraglos einordnet, wie das Tier, sondern sich von ihr losreißt, sich ihr gegenüberstellt, [...] – mit diesem ersten großen Dualismus entspinnt sich der endlose Prozeß zwischen Subjekt und Objekt. Der Geist erzeugt unzählige Gebilde, die in einer eigentümlichen Selbstständigkeit fortexistieren, unabhängig von der Seele, die sie geschaffen hat, wie von jeder anderen, die sie aufnimmt oder ablehnt. So sieht sich das Subjekt“⁶⁰* der ‚objektiven Kultur‘ gegenüber.

⁵⁷ Frese, a.a.O., 188

⁵⁸ Vgl. Hassan 1987, 159ff.

⁵⁹ Vgl. Orth 1994, 14

⁶⁰ Simmel 1983, 183

Objektive Kultur ist ‚geronnener Geist‘, ‚zu Objekt gewordener Geist‘, der sich der *„subjektiven Seele entgegenstellt [...]“*.⁶¹ Im Anschluss an Simmel wird ‚Bildung‘ definiert als der *„Weg“* (Übergang) *„von der geschlossenen Einheit“* der tätigen Monaden *„durch die entfaltete Vielheit“* objektiver Kultur *„zur entfalteten Einheit“*⁶² des Bildungssubjektes. In Bildung bezieht der Mensch etwas ein, das ihm äußerlich ist, objektiv geistige Gebilde. Die ‚Seele‘ nimmt in Bildung ihren Weg über Werte, *„die nicht selbst subjektiv seelisch sind.“*⁶³ *„Subjekt-Objekt“* sind *„Korrelate, deren jedes nur am anderen seinen Sinn findet.“*⁶⁴ Bildung ist das *„Subjektivwerden eines Objektiven“*,⁶⁵ das zuvor aus dem *„Objektivwerden des Subjekts“*⁶⁶ hervorgegangen ist. Durch *„die Wirksamkeit differenter Personen entsteht ein Kulturobjekt, das als Ganzes, als dastehende und spezifisch wirksame Einheit, KEINEN PRODUZENTEN HAT, nicht aus einer entsprechenden Einheit eines seelischen Subjektes hervorgegangen ist. Die Elemente haben sich zusammengetan wie nach einer ihnen selbst, als objektiven Wirklichkeiten, innewohnenden Logik und Formungsintention, mit denen ihre Schöpfer sie nicht geladen haben.“*⁶⁷ Die ‚Formungsintention‘, die sich in der den objektiven Kulturwirklichkeiten innewohnenden Logik (Struktur) niederschlägt, die nicht auf ihre Schöpfer zurückgeführt werden kann, verorte ich in der ‚Gesellschaft‘ als der Formursache der Kultur. *„Gesellschaft aber ist die objektive, des in ihr nicht mitbegriffenen Beschauers unbedürftiger Einheit.“*⁶⁸ Die objektiven Kulturgegenstände (siehe Nr. 276) sind zwar *„von Subjekten geschaffen und für Subjekte bestimmt [...], aber in der Zwischenform der Objektivität, die sie jenseits und diesseits“* der personalen *„Instanzen einnehmen,“* folgen sie *„einer immanenten Entwicklungslogik und“* entfremden *„sich damit ihrem Ursprung wie ihrem Zweck [...]“*.⁶⁹ In der ‚Zwischenform der Ob-

⁶¹ ebd.

⁶² a.a.O., 185

⁶³ a.a.O., 186

⁶⁴ a.a.O., 187

⁶⁵ ebd.

⁶⁶ ebd.

⁶⁷ a.a.O., 199

⁶⁸ Simmel 1908, 29

⁶⁹ Simmel 1983, 201

jektivität, in der die Gegenstände der Kultur von den Subjekten ‚entfremdet‘ sind, sind sie gesellschaftlich und ihre ‚Entwicklungslogik‘, die ihnen dann immanent ist, wurzelt in der Gesellschaft als der Struktur der objektiven Kultur. Dass die ‚Seele‘ über ‚Werte‘, d.h. objektive Kulturgegenstände, die von Seelen gesetzt sind, ihren Weg zu sich selbst nimmt, meint, dass sich die ‚monas‘ dazu bestimmt, von ‚vergegenständlichtem Geist‘ bestimmt zu werden. Bildung ist nicht die Vergesellschaftung des Geistes, der INNERHALB der Form (Gesellschaft) seiner Vergesellschaftung, seiner Vergesellschaftung, vom Subjektiven entfremdet ist, sondern Bildung ist die Rückkehr des veräußerlichten Geistes in Geist, der veräußerlichte Geist verinnerlicht dadurch, dass Geist sich dazu bestimmt, von schon bestimmtem Geist bestimmt zu werden.

70. Die Bildungsphilosophie steht vor einem transzendentalphilosophischen Problem. Die Frage lautet: Was ist die Bedingung der Möglichkeit des Verhältnisses von Sichbestimmen und Schonbestimmtem? Was ist die Bedingung der Möglichkeit der Bildung des Geistes durch schon gebildeten Geist?⁷⁰ Welches sind die Bedingungen der Möglichkeit der Transformation von objektiver in subjektive Kultur?

71. Beim Verfolgen dieser Frage gilt es nun, an das anzuschließen, was Wolfgang Cramer im Nachwort der ‚Grundlegung einer Theorie des Geistes‘ anreißt:

“Der objektive Geist, das Reich des Geistes, ist Erzeugnis des subjektiven Geistes, zwar nicht des einzelnen subjektiven Geistes, sondern gemeinschaftliches Erzeugnis und gemeinschaftlicher Besitz der Gemeinschaft der Geister. [...] Zwar wird der subjektive Geist notwendig auch durch anderen Geist und durch das Reich der Geister bestimmt. Um aber einen Begriff von diesem Bestimmtwerden entwickeln zu können, muß dasjenige, was bestimmt wird, schon als Geist vorausgesetzt werden.[...] Das Bestimmtwerden des subjektiven Geistes steht seinerseits unter der Bedingung des Selbstbestimmens des subjektiven Geistes. Das ist wohl zu beachten. Bestimmtwerden ist ein spezifisches Selbstbestimmen [...] Es gilt zwar: der einzelne Geist kann sich nur zum Geiste bilden, wenn er auch gebildet wird durch andere Geister. Der einzelne Geist kann nur aus sich das

⁷⁰ ‚Geist‘ heißt hier: Träger subjektiver Kultur. ‚Reich der Geister‘ heißt hier: Zusammenhang der Träger subjektiver Kultur.

Reich des Geistes zeugen, wenn ihm schon Geister voraus sind, die schon das Reich des Geistes gezeugt haben. Diese Bestimmung [...] macht den subjektiven Geist von anderem subjektiven Geist abhängig. Der subjektive Geist muß gebildet werden von schon gebildetem Geist. [...] Was aber heißt: 'gebildet werden? Wie verträgt sich Gebildetwerden mit Selbstbildung, Bestimmtwerden mit Selbstbestimmen?'"⁷¹

Dieser Fragekomplex bleibt im Hintergrund bestehen, wenn im Folgenden über den geschichtlichen, d.h. den zeitlichen Aspekt des gesellschaftlichen Hintergrundes von Bildung gehandelt wird.⁷²

0.7. DAS KONSTRUKTIONSPRINZIP DES NACHNEUZEITLICHEN SELBSTVERSTÄNDNISSES (Nr. 72-76)

72. Der Simmelschen Fassung des Bildungsbegriffes soll weiterhin gefolgt werden: 'Bildung als Prozess verstanden ist die Transformation von objektiver Kultur in subjektive Kultur.' Ohne transzendentalanalytische Anstrengung gelangt die Gesellschaft nicht zum Begriff der Bedingungen der Möglichkeit der Transformation von objektiver in subjektive Kultur. Eine kritische Distanz aber ist erst mittels eines solchen Begriffes ausbildbar. Ohne transzendentalanalytische Anstrengung bildet die Gesellschaft aber sehr wohl ein Selbstverständnis bezüglich ihrer Kultur aus.

73. Ich nehme an, dass bei dieser Ausbildung ein bestimmtes ideologisches Muster der Wirklichkeitsdeutung aktiviert wird (siehe Nr. 341 – 345). Ich werde versuchen, dieses Muster zu isolieren und es durch seine Formulierung sichtbar zu machen. Dieses Unterfangen ist hermeneutischer Natur, da das entsprechende Muster, einmal formuliert, sogleich als hermeneutisches Prinzip zum Verstehen des geschichtlichen Selbstverständnisses der Gesellschaft dient. Ich nehme ferner an, dass die Gesellschaft ihre Kultur geschichtlich versteht, um sich mittels dieses geschichtlichen Verständnisses unter den Bedingungen von Dynamik zu legitimieren.

74. Ich formuliere deduktiv eine Geschichtssicht, auf die das Muster passt, von dem ich annehme, dass es der nachneuzeitlichen Gesell-

⁷¹ Cramer 1965, 88f.

⁷² Vgl. a.a.O., 86

schaft zur Gewinnung ihres geschichtlich-kulturellen Selbstverständnisses dient. Dieses Selbstverständnis begreife ich als 'Hintergrund von Bildung'.⁷³ Allerdings wird der Begriff des Selbstverständnisses nicht auf deduktivem Wege gewonnen, sondern aus Wissensgeschichten herausdestilliert. Im Versuch, die Generierung des Selbstverständnisses, welches die nachneuzeitliche Gesellschaft von ihrer Kultur hat, als geschichtlichen Prozess auszuweisen, zeige ich den Hintergrund von Bildung als einen zeitlich indizierten auf.

75. Diese Arbeit versucht, den 'Hintergrund von Bildung' begrifflich so zu fassen, dass er mit dem gesellschaftlich-kulturellen Selbstverständnis identifiziert werden kann. Sodann wird versucht, das hermeneutische Prinzip zu formulieren, mit dem sich das geschichtliche Selbstverständnis der nachneuzeitlichen Gesellschaft verstehen lässt. Dieses hermeneutische Prinzip halte ich für das Konstruktionsprinzip einer nachneuzeitlichen Geschichtssicht, die geeignet ist, dass das nachneuzeitliche Selbstverständnis hinsichtlich der Kultur der Nachneuzeit durch sie seine Legitimierung vor sich selbst erfährt.

76. Wenn in dieser Arbeit von 'Geschichte des Wissens' gesprochen wird, so ist damit eine Geschichte gemeint, die einen Zusammenhang von Wissensgeschichten stiftet, in denen gewusste Tatsächlichkeiten geordnet werden. Das Ordnen der gewussten Tatsächlichkeiten vollzieht sich vor einem Hintergrund, der als Ordnungsmaßstab fungiert. Der Maßstab ist das Selbstverständnis, das eine Gesellschaft hinsichtlich ihrer Kultur hat; es findet sich als Hintergrund in dem bestimmt, was jeweilige Wissensakte für das gesellschaftliche Kollektiv bedeuten. Ihre

⁷³ Wenn es zum Begriff des 'gesellschaftlichen Selbstverständnisses als Hintergrund von Bildung' (jenes Prozesses also, in dem eine Gesellschaft ihren Ausdruck (Kultur) in ihre einzelnen Mitglieder eingehen lässt) einen Vergleich gibt, dann vielleicht mit Whiteheads Begriff des 'gemeinsamen Formelementes' und des 'definierenden Charakteristikums': "Eine 'Gesellschaft' [...] ist ein Nexus, der einen bestimmten Typus 'gesellschaftlicher Ordnung' repräsentiert." Für eine 'gesellschaftliche Ordnung' ist u.a. das Moment wesentlich, das sie in einem Nexus ausmacht, nämlich das "Vorhandensein eines GEMEINSAMEN FORMELEMENTES, das bestimmend in jedes einzelne 'Geschehnis' eingeht. Diese gemeinsame Form ist das 'definierende Charakteristikum' der betreffenden 'Gesellschaft'. Das damit Gemeinte steht dem aristotelischen Begriff der 'substantiellen Form' nahe (AI XIII, 3 (261), PR I, 3,2 (40)). [...] Das 'definierende Charakteristikum' wird [...] gewissermaßen von Geschehnis zu Geschehnis vererbt. Seine Reproduktion geschieht über die genetischen Beziehungen, die die einzelnen Geschehnisse eines Nexus miteinander verbinden (PR I, 3, 2 (40)). Damit wird klar, worauf die Organismusphilosophie mit ihrem Begriff der 'Gesellschaft' abzielt, nämlich auf ein 'Selbst', das seine Identität in den einzelnen 'Geschehnissen' durchhält, auf eine 'Selbsterhaltung'. Das Selbstsein ist der eigentliche Grund und das Ziel der Gesellschaft (AI XIII, 3 (262)). Die Identität des 'Selbst' einer Gesellschaft beruht auf dem Sich-Gleichbleiben ihres 'definierenden Charakteristikums', das sich wesensbestimmend in ihren einzelnen Geschehnissen auswirkt." (Fetz, 1981, 142f.)

„Bedeutung“ liegt in ihrer Wertigkeit, die den Wissensakt in seiner Aktualität legitimiert. So kann Petzelt sagen:

“Geschichte ist ohne Aktualität nicht möglich. Die Ordnung der Fakten findet ihren Maßstab in der Wertigkeit der Akte für die Gemeinschaft. Ihr Zusammenhang in der Folge mißt sich immer wieder von neuem an jener Wertigkeit. In solcher Aktualität werden durch Werte Epochen begründet und ausgerichtet. In ihr nivellieren sich Wertsetzungen, um nach Intervallen wieder zur Geltung zu kommen. In ihr werden Wertigkeiten geändert, als Irrtümer eingesehen und korrigiert, werden andere umgewertet und von neuem gesucht. [...] Geschichte muß alle zehn Jahre neu geschrieben werden.”⁷⁴

⁷⁴ Petzelt, a.a.O., 224

II. DURCHFÜHRUNG

1. KAPITEL: DIE BILDUNG DES GEISTES

1.1. BILDUNGSTHEORETISCHE LESART DER CRAMERSCHEN THEORIE DES GEISTES (Nr. 77-95)

77. Der okzidentale Kulturstrang besteht aus 'epochal voneinander abgegrenzten Kulturen', d.h. zeitlich aufeinanderfolgenden Kulturen, die sich mit den ihnen gleichzeitigen Kulturen desselben Kulturstranges überlappen können. Sie gewinnen ihr jeweiliges kulturelles Selbstverständnis dadurch, dass sie sich rekursiv auf vorausgehende Epochen beziehen.⁷⁵

78. Wie die zeitliche Fassung der Kultur mit dem Begriff der ‚Epoche‘ beschrieben wird, so wird die soziale Füllung der Epoche mit dem Begriff der ‚Generation‘ beschrieben. Die begriffliche Verbindung zwischen dem Individuum und seiner Epoche wird durch die ‚Generation‘ hergestellt (zum Generationsbegriff siehe Nr. 261 - 265). ‚Generation‘, insofern sie eine Epoche füllt, kann eine ‚Generationskette‘ meinen. Das präsentische Konstrukt: ‚das Geschlecht der Alten‘, die ‚Altvordere[n]‘, die ‚Menschen des Mittelalters‘, die ‚alten Griechen‘, die ‚Inkas‘, das ‚Neunzehnte Jahrhundert‘, das ‚ancien régime‘ etc. kann sich auf viele biologische Generationen beziehen.

79. Der Rekurs folgt der Struktur, die in der sogenannten Rekursregel beschrieben wird.

EIN KOLLEKTIVES GESCHICHTLICHES SELBSTVERSTÄNDNIS GEWINNT KONTUR DURCH DIE ABGRENZUNG VON DER KULTUR BZW. EPOCHE, DIE VORAUSGEHT (ANTIPATHISCHER REKURS) UND DURCH HERSTELLUNG VON INHALTLICHEN UND STRUKTURELLEN ANALOGIEN ZU DER KULTUR BZW. EPOCHE, DIE DER VORAUSGEHENDEN VORAUSGEHT (SYMPATHISCHER REKURS).⁷⁶

⁷⁵ Dies geschieht de facto durch Personen, die im Laufe des Prozesses als Sprecher einer Generation anerkannt werden. Mit Abgrenzung von der vorherigen Generation ist ‚Erledigung‘ verbunden.

⁷⁶ Sie wird unter 2.1. ausgeführt

80. So ist die Nachneuzeit z.B. eine epochal definierte 'Kultur des Wissens'⁷⁷ im okzidentalen Kulturstrang. Die diese Kultur fassende Gesellschaft gewinnt ein Verständnis ihrer selbst bezüglich ihrer Verortung in gegliederter Zeitlichkeit im Gesamt des Kulturstrangs durch rekursiven Bezug auf die Neuzeit und das Mittelalter. 'Neuzeit' und 'Mittelalter' erscheinen in dieser Arbeit *exemplarisch* als epochales Vorher und Vorvorher der 'Nachneuzeit'.

81. Darüber hinaus müssten auch zeitlich enger gefasste Einheiten wie Kantismus-Heglianismus-Neukantianismus oder Zarismus-Sowjetsozialismus-Postkommunismus mit rekursiver Hermeneutik verstanden werden können.⁷⁸ Das Vorausliegende wird intellektuell als Epoche abgewiesen. Sozial wird es als Generation abgewiesen. Es ließe sich einwenden, dass Epochen sich ja meist über mehrere Generationen erstrecken. Nur ist es ja so, dass der Begriff der Epoche immer präsentisch in *einer* Generation gebildet wird.

82. In der Ausarbeitung der Rekursregel entwickle ich eine Lesart Wolfgang Cramers, die weniger den Anspruch erhebt, Exegese des Cramerschen Textes mit authentischer Erfassung der persönlichen Intention Cramers zu sein, als vielmehr Gerüst zu einer eigenen Theorie der Legitimierung von Kultur. Nach Frese ist Cramer einer der wenigen,

⁷⁷ 'Kultur des Wissens' bedeutet, dass die 'Kultur des jeweiligen Handelns' hier unberücksichtigt bleibt. Die Frage, ob die Geschichte der Kultur des Handelns, die Sitten-, Kriegs-, Rechts- und Wirtschaftsgeschichte ebenfalls nach einer gleichsam feststehenden Regel konstruiert wird und, wenn ja, ob diese Regel mit der für die Geschichte der Kultur des Wissens als geltend angenommenen Regel strukturverwandt ist, wäre anderweitig zu untersuchen. 'Handeln' meint hier nicht im strengen Sinne die Prozessualisierung von Wissen', sondern die Frage, wie gut zu handeln ist, also den die sittliche Wirklichkeit betreffenden Bereich. Es ist z.B. vorstellbar, dass Produktionsverhältnisse und Wissenschaftsverständnisse epochal umbrechen, ohne dass die Sexualmoral davon berührt würde, eben dann, wenn die Kultur des Handelns gegenüber der Kultur des Wissens (d.h. dessen, was als gewusst gilt) - qualitativ gesehen - deutungsmusterartig so bestimmt ist, dass sie im Diskurs nicht zur Debatte steht.

⁷⁸ ... Aber auch liturgische Fragen, wie das Problem der Zelebrationsrichtung in der Messe (Volksaltar), die 'Nouvelle Africanité' (antipathischer Rekurs auf das kolonialistische Christentum und sympathischer Rekurs auf den präkolonialisatorischen Animismus), die 'spirituelle' Formierung des Nationalsozialismus durch antipathischen Rekurs auf das 'jüdisch-römische' Christentum und der sympathische Rekurs auf das germanische Heidentum, der Glaube der protestantischen Konfessionen im antipathischen Rekurs auf den römischen Katholizismus auf das Urchristentum sympathisch zu rekurrieren, der Bezug Karls des Großen auf das römische Kaisertum (in gleichzeitiger kultureller Überlappung mit dem byzantinischen Kaisertum) in Absetzung gegen germanische Formen der Gesellschaftsführung, Entwicklungen der Architekturgeschichte (Klassizismus, Neugothik), der Rechtsgeschichte (Rekonstruktion des römischen Rechts in Abgrenzung zum germanischen Partikularrecht), der Logikgeschichte (Rehabilitation der mittelalterlichen Logik durch Bochenski), der Informatikgeschichte (Aufkommen von Linux gegenüber Microsoft), der Geschichte der wissenschaftlichen Pädagogik (Rehabilitation der neukantianischen Pädagogik), etc.

die es *“nach Hegel noch offen gewagt”* haben, *“im Vertrauen auf die Wirklichkeits-Angemessenheit der kategorialen Apparaturen der philosophisch disziplinierten Sprache einer Theorie zu konstruieren.”*⁷⁹ Darunter könnte auch ein Zweifel am transzendentalontologischen Vorhaben Cramers in der ‘Grundlegung einer Theorie des Geistes’ vermutet werden. Fasse ich den Hinweis Freses als Kritik auf und sage: Cramers Verhältnis zur Sprache ist hinsichtlich des Problems der Wirklichkeitsangemessenheit der Sprache naiv, so tangiert das meine Lesart Cramers nicht im geringsten.⁸⁰ Ich lese Cramers Theorie des Geistes hier als Grundlegung einer transzendendalkonstruktivistischen Theorie des gesellschaftlichen Hintergrunds von Bildung.

83. Fasse ich den Hintergrund geschichtlich, ist klar, dass die Wirklichkeit des geschichtlichen Begriffs stets eine präsentische ist. Geschichtliche Begriffe sind präsentische Konstrukte. Ihre Wirklichkeit ist eine sprachliche. Ich muss mich also lediglich fragen, ob ich geschichtliche Begriffe so bilde, d.h. als Konstrukte so erzeuge, dass sie (mir) verständlich sind, d.h. sich kohärent und konsistent in die grammatikalische Struktur meiner Begriffssprache einfügen, aus der ich Satznetze (Konstrukte) bilde, die mein kulturelles Selbstverständnis ausdrücken.

84. Im Folgenden wird der Bildungsgedanke expliziert im Kommentieren eines Abschnitts des Nachwortes aus Wolfgang Cramers ‘Grundlegung einer Theorie des Geistes’, die in erster Auflage 1957 erschien, in zweiter erweiterter Auflage 1965. Cramer entwickelt mit ihr das ein-

⁷⁹ Frese 1985, 14

⁸⁰ Da es hier um gedachte Wirklichkeiten geht, ist der Ausdruck ‚Wirklichkeitsangemessenheit‘ vielleicht nicht der angemessene. Bezüglich der Dingwelt (res verae) lässt sich sicher nach der Realitätsangemessenheit der Wahrnehmung fragen. Aber die Wirklichkeit bzw. die in gültigen Gedanken gefasste Aktualität (Wirklichkeit) des Wissens ist viel eher sprachabhängig, als dass die Sprache wirklichkeitsabhängig wäre. Fragen lässt sich: Ist eine bestimmte (Kultur-)Sprache ‚wirklichkeitsangepasst‘, d.h. passt sich eine bestimmte Sprache der in einer Kultur herrschenden Sprachregelung an? Da kann man freilich sagen, dass dies bei Cramer nicht der Fall ist. In dieser Arbeit wird z.B. gegen den Anspruch auf den Besitztitel hinsichtlich der Wirklichkeit seitens der interaktionistischen Sprachregelung in der Soziologie opponiert. Damit wird sich der in bestimmten Kreisen herrschenden Sprachregelung nicht angepasst. Aber ob die von mir vorgeschlagene Sprachregelung ‚wirklichkeitsangemessener‘ ist, wer kann das entscheiden? Alle, die einer bestimmten Sprachregelung folgen, erheben Anspruch hinsichtlich der Legitimität des Besitztittels auf die Aktualität dieser Sprachregelung. Und das impliziert in gewisser Weise den Anspruch auf Delegitimierung konkurrierender Sprachregelung, da, insofern Sprache Wirklichkeit (nicht Dingwelt), konstituiert, herrschende Sprache herrschende Wirklichkeit bedeutet, d.h. sprachliche Macht über bzw. in Wirklichkeit. Für das Opponieren gegen herrschende Sprache gibt es allerdings mindestens zwei Gründe: a) der Wille selbst (sprachlich) an die Macht zu kommen, b) die Intention, der herrschenden Sprachwirklichkeit Widerstand zu leisten, weil sie dem eigenen Interesse nicht entspricht oder sogar Gewalt antut. Ein solcher Widerstand macht das Auffahren einer opponierenden Alternative notwendig.

zige systematische philosophische Werk in Deutschland nach dem Krieg. Ausgehend vom Denken führt er über das Erleben zu einer Theorie des Geistes, an die eine Theorie des Absoluten anschließen kann. Er lässt die Theorie des Geistes an eine Theorie des Lebens anschließen, verankert also die Egoologie in der Monadologie. Die von Cramer konzipierte ‚Transzendentalontologie‘, die darauf abzielt, die Philosophie der singulären Subjektivität mit der Philosophie der absoluten Subjektivität in Einheit zu setzen, unterstreicht im Nachwort, dass eine Theorie des Geistes nicht einer Theorie der BILDUNG DES GEISTES entraten kann. Dem Nachwort ist der hier kommentierte Text entnommen.

85. "NUN IST LEICHT ZU SEHEN, DAß BESTIMMTWERDEN SELBSTBESTIMMEN IST, ALLERDINGS EIN GANZ BESONDERES SELBSTBESTIMMEN. A SETZT DEN FREMDEN GEDANKEN IN EIN VERHÄLTNIS ZU SEINEN GEDANKEN."⁸¹

D.h.: A sei genommen als Nachneuzeit. Nachneuzeit sei der Name der epochal-zeitlichen Fassung einer Gesellschaft. Die Gesellschaft ist ein Zusammenhang subjektiver Geister, die Gemeinschaft der Geister, die befähigt ist, den objektiven Geist, das Reich des Geistes, gemeinschaftlich zu erzeugen und zu besitzen. Ein Erzeugnis und ein Besitz der Gemeinschaft der Geister ist das Selbstverständnis dieser Gemeinschaft. Das Selbstverständnis der nachneuzeitlichen Gesellschaft ist erzeugter Gedanke dieser Gemeinschaft.⁸²

86. "A SETZT DEN FREMDEN GEDANKEN IN EIN VERHÄLTNIS ZU SEINEN GEDANKEN."⁸³

D.h.: Die Nachneuzeit setzt ihre Gedanken in ein Verhältnis zu Gedanken, die nicht Gedanken der Nachneuzeit sind. Dieses Ineinverhältnissetzen kann reine Negation sein, wenn z.B. eine radikale Änderung der Produktionsverhältnisse oder der Materialisierungsweisen von Zeichen (Buchdruck, Internet) eintritt. Die Nachneuzeit setzt ihr Selbstverständnis als ihr gedankliches Erzeugnis in ein Verhältnis zum Ausdruck eines Selbstverständnisses, das nicht ihr Selbstverständnis ist. Vielmehr setzt die Nachneuzeit ihr Selbstverständnis in ein Verhältnis zum

⁸¹ Cramer, a.a.O., 89

⁸² Dabei verwende ich ‚Gesellschaft‘ in dem Sinne, wie sie in Kap. 1.5. definiert wurde.

⁸³ Cramer, a.a.O., 89

Selbstverständnis der Neuzeit, das gedankliches Erzeugnis der neuzeitlichen Gemeinschaft der Geister ist und in den textlichen Fixierungen des gedanklich Erzeugten den nachneuzeitlichen Rezipienten begegnet.

87. "DEN GEIST BRINGT DIE DIFFERENZ 'EIGENER GEDANKE-FREMDER GEDANKE' IN BEWEGUNG."⁸⁴

D.h.: An der Differenz zwischen neuzeitlichem und nachneuzeitlichem Selbstverständnis wird der nachneuzeitliche Geist in Bewegung gebracht, die eine Bewegung hin zur Hervorbringung immer dichterem Selbstverständnisses der Nachneuzeit ist. Das Selbstverständnis verdichtet sich im antipathischen Rekurs, im Opponieren gegen die Position oder im Opponieren gegen die Opposition (siehe Nr. 29).

88. "DER GEIST WIRD ARBEIT AM FREMDEN GEDANKEN."⁸⁵

88.a. D.h.: Die Arbeit an der Erzeugung des gedanklichen Werkes des Selbstverständnisses der Nachneuzeit wird Arbeit am Gedanken des Selbstverständnisses der Neuzeit. Mit 'Geist' ist einmal der objektive Geist (Kultur) gemeint als gemeinschaftliches Erzeugnis der Gemeinschaft der subjektiven Geister (Gesellschaft); 'objektiver Geist' liegt z.B. in texthaften Fixierungen bzw. Objektivierungen von Gedanken vor, wie in allen Symbolen, die stets in welcher Form auch immer materiell gefasst sind, aus denen objektive Kultur gebildet ist. 'Arbeit' ist hier der Prozess des Tätigwerdens am fremden Gedanken. Dieser Prozess wird ausgelöst durch die Begegnung mit dem fremden Gedanken⁸⁶ und besteht in der Auseinandersetzung mit ihm. Dann aber lässt 'Geist' sich auch auf den gemeinschaftlichen subjektiven Geist beziehen. 'Der Geist wird Arbeit am fremden Gedanken' kann heißen: 'Der subjektive Geist arbeitet an den Objektivierungen fremden subjektiven Geistes.' Einem (von Individuen repräsentiertem) subjektivem Geist ist anderer einzelner Geist schlichtweg ein anderer 'Genosse', wenn dieser Geist Glied derselben Gemeinschaft der Geister ist. Ist dieser Geist Glied einer anderen, früheren Gemeinschaft der Geister, dessen Gedanken sich in Zeugnissen objektiviert haben, dann ist dieser Geist einer, der fremde Gedanken gezeugt hat. An diesen fremden Gedan-

⁸⁴ ebd.

⁸⁵ ebd.

⁸⁶ anders gesagt: Durch Berührung mit dem Kulturdispositiv des Anderen (Früheren) ...

ken, die Reich eines fremden Geistes sind, arbeitet der Geist. Wenn 'Arbeit am fremden Gedanken' nicht Übernahme, sondern Negation ist, wird damit prinzipiell aus der Notwendigkeit der Traditionalität für den Bestand von Kultur das Moment des rein übernehmenden Konservatismus als zentrale Notwendigkeit für Traditionalität ausgeschlossen.

88.b. ‚Kulturgut‘ wird mit Hönigswald⁸⁷ definiert als die Objektivation menschlichen Geistes, als für wertvoll erachtetes Ergebnis menschlicher Tätigkeit. Die Tradierung der Kulturgüter geschieht im Namen der Bewährung.⁸⁸ ‚Bewährung‘ bedeutet ‚gültiger Vollzug‘. ‚A bewährt sich‘ heißt: ‚A's Vollzug ist als gültig anerkannt‘. Durchgesetzte Gültigkeit ist ‚Macht‘.

88.c. Meder folgt Lyotard⁸⁹, wenn er in der Tradition der Moderne Bewährung nur möglich sieht im Versuch der Falsifizierung. *‘Und das heißt, daß Tradierung nur im Modus des Widerstreits um Geltung möglich ist. Damit ist jedem Konservativismus eine Absage erteilt. Geht es um wahrhaft kritische Bewährung, dann muß das Proponieren sich im Scheitern der Falsifikation, des Opponierens, bewähren oder es wird fallen.’⁹⁰ Deshalb ist das Opponieren das entscheidende Moment.’⁹¹*

89. “DIESE ARBEIT KANN ZU DEM ERGEBNIS DER ANEIGNUNG DES FREMDEN GEDANKENS ODER DEM ERGEBNIS DER ABWEISUNG DES FREMDEN GEDANKENS FÜHREN.”⁹²

89.a.. D.h.: Entweder eignet sich das Selbstverständnis der Nachneuzeit das der Neuzeit an oder es weist es ab, d.h. es opponiert. Nur in

⁸⁷ Vgl. Hönigswald 1927, 99

⁸⁸ Vgl. Meder 2001, 53f.

⁸⁹ Vgl. Lyotard 1982, 51ff.

⁹⁰ Auf das Schema der rekursiven Hermeneutik übertragen ist das Proponieren, der sympathische Rekurs auf das Antepre (C), möglich, weil das Opponieren des Prä (B) gegen C, B's Versuch, C scheitern zu lassen, am Jetzt (A) gescheitert ist. Dies klingt bei Meder so: "[...] Der Neue ist ein Akteur, der die aktuelle Darstellung der gemeinsamen Welt, das Alte, nicht kennt oder mit einer anderen möglichen Darstellung einer möglichen Welt, dem Neuen, opponiert. [...] Der Alte ist ein Akteur, der die aktuelle Darstellung der gemeinsamen Welt, das Alte, kennt und proponiert oder mit einer anderen Darstellung einer möglichen gemeinsamen Welt, dem Alten, elaboriert und ohne dessen Vorkenntnis unverständlich ist, proponiert. [...] Unter Widerstreit verstehen wir den performanten Konflikt, der in der Alt/Neu-Differenz entsteht." (Meder, 1999, erweiterte Fassung, unveröffentlicht)

⁹¹ Meder 1998, 27

⁹² Cramer, a.a.O., 89f.

der Abweisung des Selbstverständnisses der Neuzeit, im Opponieren, gewinnt die Nachneuzeit Kontur und kommt zum Verständnis ihrer selbst als eines Anderen. Im Zuge der Abweisung des Selbstverständnisses der Neuzeit eignet sich die Nachneuzeit das Selbstverständnis der Vorneuzeit, des Mittelalters an. Diese Aneignung eines Zeugen, der gegen die Neuzeit, die Moderne, die Subjektphilosophie auftritt, gehört noch zum Akt des Opponierens. Dieser Zeuge kann heißen 'Mittelalter'. Der Opponent, die Nachneuzeit, schafft sich diesen Zeugen, so, wie sich die Renaissance eine Antike als Zeugen gegen das Mittelalter schuf.

89.b. 'Mittelalter' ist ein Gedanke, den sich die Neuzeit von ihrem Vorgänger erzeugt hatte und an dessen Abweisung sie Kontur und Selbstverständnis gewann. Gleichzeitig erzeugte sich die Neuzeit die Vorstellung von einer Vorgängerin der Vorneuzeit, der Antike. Deren Selbstverständnis, als neuzeitliches Konstrukt der konstruierten Antike zugeschrieben, verinnerlichte sich die Neuzeit auf aneignende Weise.

89.c. Niemals kann eine Epoche das Selbstverständnis ihrer unmittelbaren Vorgängerin übernehmen. Denn in der Abweisung des Selbstverständnisses der Vorgängerin erfährt eine Epoche selbst ihre Kontur und produziert die Grenze, mittels der sie sich als eine Andere bestimmt.

89.d. Die Nachneuzeit weist das Selbstverständnis der Neuzeit ab und eignet sich teilweise, d.h. dem von ihr vorgestellten Konstrukt gemäß, das Selbstverständnis der Vorneuzeit an, die sie zum Bezugspunkt der Legitimation ihres eigenen geschichtlichen Selbstverständnisses bestimmt.

90. "EIN ZUREICHENDER BEGRIFF VON DER ABHÄNGIGKEIT DES SUBJEKTIVEN GEISTES VON ANDEREM GEISTE UND DER GEMEINSCHAFT DER GEISTER IST NUR ZU ENTWICKELN, WENN ES GELINGT, BESTIMMTWERDEN ALS SELBSTBESTIMMEN DARZUSTELLEN. DAS BESTIMMTWERDEN MUß SICH DER GEIST NOCH SELBST ERZEUGEN."⁹³

90.a. D.h.: *Wenn* der Geist der Nachneuzeit vom Geist der Neuzeit und Vorneuzeit abhängig ist, *wenn* also der Geist der Vorneuzeit die Neuzeit bestimmt und der Geist der Vorneuzeit und der Neuzeit den Geist und damit das Selbstverständnis der Nachneuzeit bestimmt, *dann* kann

⁹³ a.a.O. 89

das Bestimmtwerden des Selbstverständnisses der Nachneuzeit durch die Neuzeit und die Vorneuzeit als ein Sichbestimmen der Nachneuzeit aufgefasst werden. (Denn aus der Negation von Neuzeit bzw. Vorneuzeit ist nichts bzw. alles ableitbar.)

90.b. Die Nachneuzeit bestimmt sich dazu, durch den Geist ihrer Vorgängerinnen bestimmt zu werden. Der Geist der Nachneuzeit erzeugt sich den Gedanken, durch die Neuzeit und die Vorneuzeit bestimmt zu werden. Dabei erzeugt sich die Nachneuzeit noch selbst die Gedanken 'Neuzeit' und 'Vorneuzeit'. Aus diesem Grunde werden die Epochen 'Mittelalter' und 'Neuzeit' als gedankliche Konstrukte von der Nachneuzeit gezeugt und die Nachneuzeit zeugt als eine Gemeinschaft der Geister. Diese bringt als gemeinschaftliches Erzeugnis die Gedanken 'Mittelalter' und 'Neuzeit' über die Delegitimierung (Negation) des Vorher und die Rehabilitation (Negation der Negation) des Vorvorher hervor, also über Negativität. Die zeitliche Fassung, die sie diesen gedanklichen Erzeugnissen gibt, heißt 'Epoche'.

90.c. Der Inhalt der zeitlichen Fassung ist die Vorstellung von der Dynamik und Struktur des Diskurses von Streit und Widerstreit einer Gesellschaft als Gemeinschaft der Geister um die rechte und legitime Weise der Gewinnung, Verarbeitung, Sicherung und Transferrierung von Wissen. Diese Weise heißt 'Kultur' als 'Kultur des Wissens' und wird begrifflich einer Gesellschaft zugeschrieben; sie ist - zeitlich gesehen - epochal gefasst.

90.d. Mittelalter und Neuzeit sind gemeinschaftlich gezeugte Konstrukte der Nachneuzeit. Die Nachneuzeit bestimmt sich selbst dazu, in ihrem Selbstverständnis von sowohl von Neuzeit als auch von Mittelalter bestimmt zu werden. Die Vorstellungen oder Konstrukte 'Neuzeit' und 'Mittelalter', sind bestimmt von der Nachneuzeit, die sich selbst dazu bestimmt, von den Gedanken der Neuzeit und des Mittelalters bestimmt zu werden. Das Bestimmtwerden von Neuzeit geht über Negation und veränderte Produktion (von Wissen). Das Bestimmtwerden von Mittelalter geht über den Bezug durch den Kulturstrang in Hinblick auf traditionale Legitimation als Delegitimation von Delegitimation.

90.e. Die Nachneuzeit bezieht sich nicht auf vergangene Denkereignisse, die die Neuzeit und das Mittelalter einst selbst hervorgebracht haben, sondern die Nachneuzeit produziert mit Bezug auf im kollektiven Gedächtnis der nachneuzeitlichen Gesellschaft abgelegte schriftlich fixierte Botschaften sowie auf Kunstwerke, Architekturen und Instituti-

onsverfassungen Gedanken über das kulturelle Selbstverständnis der Neuzeit und des Mittelalters, die nachneuzeitliche Denkakte sind. Sie produziert diese als 'fremde Gedanken', als Gedanken der Neuzeit und des Mittelalters selbst. So ist zu sehen, dass das Bestimmtwerden des Selbstverständnisses der Nachneuzeit durch ihre Vorgängerinnen ein nachneuzeitliches Selbstbestimmen ist. Die Nachneuzeit setzt die als 'fremd' bestimmten Denkereignisse in ein Verhältnis zu ihren eigenen Denkakten.⁹⁴ (Die Fremdheit kann dabei besonders akzentuiert dargestellt werden, damit sie als Schlechtigkeit begriffen werden kann.)

91. "ES WÄRE GENAU AUSZUFÜHREN, WAS ANEIGNUNG BEDEUTET, ALS DEREN MODUS NOCH ABWEISUNG AUFGEFASST WERDEN KANN."⁹⁵

D.h.: Die Nachneuzeit setzt sich in ein Verhältnis zum kulturellen Selbstverständnis ihrer Vorgängerinnen. Sie setzt ihr kulturelles Selbstverständnis als ihr Erzeugnis in ein Verhältnis zu weiteren ihrer Erzeugnisse, die sie als 'fremd' deklariert. Diese sind die von ihr erzeugten Vorstellungen vom Selbstverständnis ihrer Vorgängerinnen, die sie mit Bezug auf Botschaften der Neuzeit und Vorneuzeit erzeugt. Die Nachneuzeit eignet sich im Rekurs die Vorstellungen des jeweiligen kulturellen Selbstverständnisses ihrer Vorgängerinnen an. Indem sie die Kultur, d.h. die Weise der Wissensverarbeitung der Vorneuzeit, als 'gut' und die Wissenskultur der Neuzeit als 'schlecht' codiert⁹⁶, eignet sie sich beide zur Konturierung ihres eigenen kulturellen Selbstverständnisses an, und zwar in einem Rekurs, der eher aneignend bezüglich des Mittelalters und eher abweisend bezüglich der Neuzeit operiert. In der Negation der Neuzeit eignet sich die Nachneuzeit Fremdes an, weil die Semantik von p und non-p dieselbe ist: Die Semantik des notwendigen Bildungsbestandteils ‚nützliche Syllogistik‘ (Petrus Hispanus, Thomas von Aquin) und des abzuschaffenden Bildungsbestandteils ‚unnütze Syllogistik‘ (Carl von Prantl, Immanuel Kant) ist dieselbe.⁹⁷

⁹⁴ Vgl. ebd.

⁹⁵ a.a.O., 90

⁹⁶ ‚Schlecht‘ heißt dann nicht nur falsch, unbrauchbar und überholt, sondern auch tot, verderblich und damit gefährlich. Durch die Berührung mit dem Schlechten kontaminiert man sich wie mit Leichengift. Daher sind Schüler und Zöglinge vor der Berührung damit zu schützen. ‚Alt‘ heißt verstaubt, muffig. *„Unter den Talaren der Muff von tausend Jahren.“* ‚Gut‘ heißt lebendig und fortsetzbar.

⁹⁷ Kants Urteil über die Syllogistik: *„Die wissenswürdigen Dinge häufen sich zu unseren Zeiten. Bald wird unsere Fähigkeit zu schwach und unsere Lebenszeit zu kurz sein, nur den nützlichsten Teil daraus zu fassen. Es bieten sich Reichthümer im Überflusse dar, welche ein zu nehmen wir manchen unnützen Plunder wieder wegwerfen müssen. Es wäre besser gewesen, sich niemals damit*

92. "IN DIESER ARBEIT BILDET SICH DER GEIST."⁹⁸

D.h.: In diesem Prozess des Rekurses schafft sich die Nachneuzeit den geschichtlich-kulturellen Hintergrund ihres Selbstverständnisses. Vor diesem Hintergrund entwickelt sie die ihr eigene Weise, objektive Kultur der Nachneuzeit zu subjektiver Kultur der Nachneuzeit zu transformieren. In der Erzeugung des geschichtlich-kulturellen Hintergrundes, um das eigene Selbstverständnis zu konturieren, schafft sich die Nachneuzeit ihren Hintergrund von Bildung. Bildung ist nach Meder das faktische, präsentische Verhältnis des Einzelnen zur Welt, zur Gesellschaft und zu sich selbst. Deshalb wird objektive Kultur nur über Bildung präsentisch. Die Bedingung der Möglichkeit dieser Präsenz ist die ‚Macht des Diskurses‘ oder das Kulturdispositiv. In der Abweisung des neuzeitlichen Selbstverständnisses hinsichtlich der Kultur des Wissens erfährt die Nachneuzeit an sich selbst die Anwendung der Kategorie der Negation zur Gewinnung des Begriffes vom eigenen kulturellen Selbstverständnis, das eines hinsichtlich der Kultur des Wissens ist. Der ‚Kern‘ der Kultur des Wissens ist das Wissen über die je legitime Weise der Verarbeitung des Wissens. Auf die jeweilige Weise, wie in einer Gemeinschaft der Geister gewusst wird, d.h. Wissen statthat, erzeugt die Gemeinschaft der Geister, die Gesellschaft (das Reich der Geister), den objektiven Geist. Die Gemeinschaft der Geister (Gesellschaft) lässt sich zeitlich-kulturell herunterdeklinieren auf die ‚Epoche‘, zeitlich-sozial auf die ‚Generation‘. Die Jeweiligkeit des Reichs der Geister ist abhängig von der Kultur, die es hervorgebracht hat. Die Kultur bezeichnet auch die Jeweiligkeit der Weise, wie durch die Verarbeitung von Wissen gemeinschaftlich objektiver Geist erzeugt wird. Meder sieht die Limitation des objektiven Geistes gegeben in seiner

zu belästigen. Ich würde mir sehr schmeicheln, wenn ich glaubte, daß die Arbeit von einigen Stunden vermögend sein werde, den Kolossen umzustürzen, der sein Haupt in die Wolken des Alterthums verbirgt und dessen Füße von Thon sind. Meine Absicht ist nur, Rechenschaft zu geben, weswegen ich in dem logischen Vortrage, in welchem ich nicht alles gemäss meiner Einsicht einrichten kann, sondern manches dem herrschenden Geschmack zu Gefallen thun muss, in diesen Materien kurz sein werde, um die Zeit, die ich dabei gewinne, zur wirklichen Erweiterung nützlicher Einsichten zu verwenden. [...] Es giebt noch eine gewisse andere Brauchbarkeit der Syllogistik, nämlich vermittels ihrer in einem gelehrten Wortwechsel dem Unbehutsamen den Rang abzulaufen. Da dieses aber zur Athletik der Gelehrten gehört, einer Kunst, die sonst wohl sehr nützlich sein mag, nur daß sie nicht viel zum Vorteil der Wahrheit beiträgt, so übergehe ich sie hier mit Stillschweigen.“ (Kant. Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen. (1762) 1966, 57)

⁹⁸ Vgl. Cramer, a.a.O., 90

unbestimmten Zukunft als Möglichkeit einer vergangenen Generation, die aus der Reflexion auf die eigene Dynamik hervorgeht.

93. "A WIRD DURCH DEN FREMDEN GEDANKEN GEBILDET, SO KANN MAN ALLERDINGS SAGEN, WEIL A DIESER GEDANKE DURCH ÄUßERUNG VON B VERMITTELT WURDE. UND DOCH VOLLZIEHT DER GEIST SEIN GEBILDETWERDEN SELBST."⁹⁹

93.a. D.h.: Das kulturelle Selbstverständnis der nachneuzeitlichen Gesellschaft (A) wird produziert in Bezug auf das kulturelle Selbstverständnis der Neuzeit (B). Der A fremde Gedanke des kulturellen Selbstverständnisses von B ist der Gedanke A's: «Fremdes kulturelles Selbstverständnis, das zu B gehört».

Im abweisenden oder antipathischen Rekurs auf diesen Gedanken bildet A den Hintergrund seines Selbstverständnisses aus.

A nimmt Bezug auf einen Gedanken, der Gedanke A's ist.

Aber A erzeugt diesen Gedanken mit Bezug auf eine Äußerung B's.

B hat sich hinsichtlich seines Selbstverständnisses geäußert und dabei abweisenden oder antipathischen Rekurs auf das Mittelalter (C) und aneignenden oder sympathischen Rekurs¹⁰⁰ auf das Vormittelalter oder die Antike (D) genommen.

A kann aber nur in Bezug auf einen Gedanken B's den Gedanken «Gedanke B's» erzeugen, wenn B seinen Gedanken geäußert hat.

B äußert, objektiviert, seinen Gedanken symbolisch, z.B. in Form einer schriftlich fixierten Botschaft, die A zwecks Konturierung seines Selbstverständnisses tradiert.

«Äußerung B's» ist für A die objektive, schriftlich fixierte Botschaft in Bezug auf welche A den Gedanken «Gedanke B's» erzeugt.

B tradierte die schriftlich fixierte, objektivierte Äußerung C's hinsichtlich C's kulturellem Selbstverständnis in Bezug auf die für C selbst legitime Weise Wissen zu verarbeiten.

In Bezug auf die Äußerung C's erzeugte B den Gedanken «Gedanke C's» und nahm antipathisch auf diesen Gedanken Rekurs, um sein ei-

⁹⁹ ebd.

¹⁰⁰ Als Paradebeispiel des sympathischen Rekurses auf das Antepre mag gelten das ‚revival‘ in der Popmusik.

genes kulturelles Selbstverständnis daran zu konturieren. So aber überlieferte B die Äußerung C's und A übernimmt sie von B, nur dass A den Gedanken B's «Gedanke C's» transformiert in den Gedanken A's «Gedanke B's über C», bzw. «Gedanke C's» und auf diesen Gedanken sympathischen Rekurs nimmt in Abgrenzung zum antipathischen Rekurs B's auf C.

Es sind aber nicht B und C, die das Gebildetwerden von A vollziehen. B und C gibt es, einmal überwunden, nicht mehr, außer als Gedanken A's. B und C sind für A nur noch als epochale Konstrukte zuhanden. Und wenngleich A diese Konstrukte auch in Bezug auf objektive Äußerungen B's und C's gezeugt hat, sind es doch Konstrukte A's.

Somit vollzieht die nachneuzeitliche Gesellschaft, die Gemeinschaft der Geister der Epoche,¹⁰¹ die zeitliche Rahmung der nachneuzeitlichen Kultur, die eine jeweilige Weise darstellt zu wissen und Wissen zu gewinnen, zu verarbeiten und zu legitimieren, ihr Gebildetwerden selbst.

93.b. Es beginnt sich an dieser Stelle der Begriff des 'Selbstverständnisses', der den Hintergrund von Bildung bezeichnet, mit dem Begriff der 'Bildung' selbst zu decken. Bildung wird zum Selbstverständnis der Gesellschaft oder der epochal verfassten Kultur in seinem Vollzug - 'in actu'. Insofern 'subjektive Kultur' durch Individuen repräsentiert wird, ist der Vollzug individuell, da er von Individuen vollzogen wird. Da durch diesen Vollzug, durch Bildung als Prozess also, Individuen zu Mitgliedern der Gesellschaft als Trägerin der 'objektiven Kultur' werden, ist der Vollzug gemeinschaftlich. Die Gesellschaft vollzieht ihr Selbstverständnis, indem Individuen sich bilden, d.h. indem objektive in subjektive Kultur transformiert wird. Da die Transformation ein Prozess ist, ist Bildung kein 'Ereignis', kein subjektloses Geschehen (siehe Nr. 279 - 286).

93.c. Ein Prozess ist als ein Ganzes gefasst, als dessen Atome 'Handlungen' fungieren. (Die Prozessatome sind Produkte eines bestimmten Zugriffs unter den Bedingungen seiner Beschreibung.) Gesagt ist damit, dass 'Bildung' als Prozess nicht ohne menschliche Individuen 'geschehen' kann, da jeder Transformationsakt objektive Kultur in subjektive Kultur transformiert, die eben durch menschliche Individuen repräsentiert ist.

¹⁰¹ Auch hier sei bezüglich der Begriffe 'Gesellschaft' und 'Gemeinschaft der Geister' auf die Definition in Kap. 1.5. verwiesen

93.d. Der Transformationsakt ist eine Bildungshandlung, sei es ein Sichbilden, sei es ein Gebildetwerden des Individuums. Das Individuum erlebt das Gebildetwerden als Geschehen-lassen. Und aus der Sicht der Gesellschaft ist die handelnde Selbstbildung der Individuen ein Geschehen. Dieser Geschehnischarakter der Bildungshandlungen bedingt die Geschichtlichkeit der Bildung, die der Umschlag von Macht in Aktualität ist. Die Einzelnen werden erfasst von der Konfiguration des antipatischen und sympathischen Rekurses, indem sie ihn ergreifen, d.h. ihn sich zu eigen machen. Das beinhaltet, dass korrelativ im dreifachen Bildungsverhältnis der Einzelnen zur Welt, zur Gesellschaft und zu ihrem jeweiligen Selbst sich Bildung als Selbstbestimmung und Bildung als Fremdstimmung scheiden. Anders gewendet: In Bildung fallen Selbstbestimmung und Fremdbestimmung in eins.

93.e. Da Geschichte ein Ganzes ist, dessen Atome Geschehnisse sind, die Geschehnisse der Bildungsgeschichte aber Bildungshandlungen sind, ist im Bildungsbegriff der Übergang vom Geschehen zum 'Erleben eingreifenden Handelns' begrifflich möglich.¹⁰²

Die beiden Sätze 93.d. und 93.f. beziehen sich im Einzelfall auf die gleiche Prozesswirklichkeit.

93.f. Die Geschichtlichkeit der Bildung, in der das kulturelle Selbstverständnis gebildet wird, weist das Gebildetwerden des kulturellen Selbstverständnisses als Entstehen einer Struktur, d.h. eines Regelgefüges aus, über welches die Geschichte als der Inhalt des kulturellen Selbstverständnisses gelegt wird. Das Gebildetwerden des kulturellen Selbstverständnisses von A, d.h. der Prozess in dem sich das kulturelle Selbstverständnis von A bildet bzw. der Prozess in dem das kulturelle Selbstverständnis von A gebildet wird, vollzieht sich erstrangig als ein Ordnen. Dieses Ordnen besteht in der Codierung zuhandener, erstrangig also übernommener Wissensweisen in 'gut' und 'schlecht', in 'legitim' und 'illegitim'. Somit wird A *"seine Gedanken von dem fremden Gedanken aus ordnen."*¹⁰³ Das Ordnen als Prozess wird vollzogen im Diskurs über die rechte Einteilung des Wissens in Zu-Vergessendes und Zu-Überlieferndes und des Zu-Überliefernden in gut und schlecht, aktuell und überwunden, wertvoll und wertlos. Meder erkennt in den Co-

¹⁰² Vgl. Frese 1985, 27f.

¹⁰³ Cramer, a.a.O., 90

dierungen des Ordners Selbstbestimmungen, weil ‚antipathisch‘ und ‚sympathisch‘ von fremden Gedanken nicht abgeleitet werden kann.

94. “ES ERWIES SICH, DASS GEBILDETWERDEN PRINZIPIELL SELBSTBILDUNG IST, SO DIFFERENZIERT SICH NUN WIEDERUM DIESES GEBILDETWERDEN. ARBEIT UND TRÄGHEIT WERDEN MODI DER ERZEUGUNG EINER ORDNUNG DER GEDANKEN.”¹⁰⁴

94.a. D.h.: Das Gebildetwerden des kulturellen Selbstverständnisses von A an Gedanken B’s und C’s hinsichtlich ihres jeweiligen Selbstverständnisses, bedeutet nicht, dass C und B das Selbstverständnis A’s bilden, sondern dass A sein Selbstverständnis selbst bildet in Bezug auf Äußerungen, überkommenen gedanklichen Objektivationen B’s und C’s, die A als Stoff seiner Konstrukte von B und C dienen. An seinen eigenen Konstrukten bildet A sein Selbstverständnis aus. Die Ausbildung folgt einer bestimmten, noch zu erläuternden rekursiven Struktur. Aber diese Rekursstruktur ist einem Prinzip unterworfen, das das *“Prinzip einer Einheit von Momenten”* ist, *“deren eines Moment das Prinzip als Moment, deren anderes die Negation des Prinzips ist.”*¹⁰⁵

94.b. Das Prinzip des epochalen Rekurses ist das Prinzip der Arbeit am fremden Gedanken. “Diese Arbeit kann zu dem Ergebnis der Aneignung des fremden Gedankens oder zu dem Ergebnis der Abweisung des fremden Gedankens führen.”¹⁰⁶ ‘Arbeit’ im eigentlichen Sinne ist die Abweisung des fremden Gedankens, denn die Annahme des fremden Gedankens, der sympathische Rekurs, ist Übernahme des fremden Gedankens.¹⁰⁷ “[...] Übernahme, die Trägheit des Gedankens, ist die Arbeit des Geistes im Modus ihrer Negation.”¹⁰⁸ Die folgende Formalisierung mag als Formular für empirische und historische Ausfüllungen dienen.

94.c. A negiert die gedankliche Leistung B’s, indem es die Leistung C’s ‘übernimmt’.

¹⁰⁴ ebd.

¹⁰⁵ ebd.

¹⁰⁶ a.a.O., 89f.

¹⁰⁷ In diesem Sinne ist vielleicht auch die Leistung der ‘Deutschen Linken’, die nicht auf die Erzielung positiver Gesellschaftsentwürfe hinarbeitet, sondern, z.B. in der Antifaschistischen Bewegung (Antifa) den Kern ihres Selbstverständnisses aus der Negation gewinnt, keine bloße Blulleere. In der Arbeit der Negation besteht ihr konstruktives Moment. Aus der Übernahme des Gegebenen ergibt sich ihre Selbstaufgabe.

¹⁰⁸ Cramer, a.a.O., 90

Die positive Leistung B's bestand ja in der Überwindung C's.
'Arbeit' ist die Abweisung des fremden Gedankens,
des Gedankens B's im antipathischen Rekurs¹⁰⁹ A's auf B.
Negation der Arbeit B's ist die Übernahme des Gedankens C's
durch A im sympathischen Rekurs¹¹⁰ A's auf C.

Dabei gilt:

C erzeugt den Gedanken p.

Erzeugt B aufgrund objektivierter und tradierter Äußerung C's
den Gedanken « C's Gedanke p* »,

so ist dieser Gedanke nicht mit dem Gedanken p identisch.

Es ist der Gedanke p*

und p* ist Gedanke B's und nicht C's.

B tradiert den objektivierten Gedanken C's p und denkt ihn als p* ;

so übernimmt A zwar von B die objektivierte Äußerung B's,

doch die Weise in der A den Gedanken « Gedanke C's » denkt

ist weder p noch p*.

Auch wenn A bestrebt ist, p zu übernehmen,

ist p damit nicht wieder identisch mit C's Gedanken p,

sondern wenn A « Gedanke C's: p* » denkt,

denkt A p als p**.

94.d. In diesem Zusammenhang kann man fragen, ob A sich ohne Umweg über p* p aneignen kann? Ich glaube nicht. Stünde zwischen A's Gedanke p** und C's Gedanke p nicht B's Gedanke p*, dann wäre A nicht A sondern B. Stünde zwischen der Historischen Rechtsschule des 19. Jahrhunderts als A und der Epoche der unmittelbaren römischen Rechtsschöpfung als C nicht die mittelalterliche Tradition der Auslegung des römischen Rechts als B, dann nähme die Historische Rechtsschule nicht negierend Rekurs auf das Mittelalter und versuchte nicht p in negierendem Rekurs auf p* zu rekonstruieren. Es ist bekannt, dass dieser Rekonstruktionsversuch etwas völlig Neues ergab, was nicht p ist: p**.

94.e. 'Arbeit' ist die Aneignung eines fremden Gedankens im Modus der Abweisung, d.h. des antipathischen Rekurses. Das ist es, was Meder 'opponieren' nennt,¹¹¹ wobei zu beachten ist, dass der Opponent

¹⁰⁹ 'Antipathischer Rekurs' heißt 'ablehnende Bezugnahme' oder 'ablehnender Rückgriff'

¹¹⁰ 'Sympathischer Rekurs' heißt 'zustimmende Bezugnahme' oder 'zustimmender Rückgriff'.

¹¹¹ Meder 2001, 51

sich dasjenige vorzustellen hat, wogegen er opponiert. 'Trägheit', als Negation der Arbeit, ist die aneignende Übernahme des fremden Gedankens – Meder würde hinzufügen: in der Vergessenheit des Opponierens -, auch wenn bei dieser aneignenden Übernahme der Gedanke nicht mit sich selbst identisch bleibt. Arbeit und Trägheit sind Modi der Erzeugung einer Ordnung der Gedanken. Die Ordnung der Gedanken ist nicht die Ordnung aller Gedanken des Kulturstranges D-C-B-A, sondern allein die Ordnung der Gedanken A's, d.h. epochen- und generationsimmanente Ordnung. Denn auch der Gedanke «Gedanke C's» ist Gedanke A's.

Mit Bezug auf p und p* zeugt A p**.

A zeugt mannigfaltige Gedanken p**.

A bringt alle Gedanken, die p** sind, in eine Ordnung.

Diese Ordnung selbst ist erzeugt.

Die Ordnung der Gedanken, die p** sind,
entspricht dem kulturellen Selbstverständnis A's.

Das kulturelle Selbstverständnis A's besteht aus einer Ordnung der Gedanken A's.

Die Ordnung der Gedanken, die p** sind heißt Ka.

Die Ordnung der Gedanken, die p* sind, heißt Kb.

Die Ordnung der Gedanken, die p sind, heißt Kc.

Indem A Kb abweist im antipathischen Rekurs auf B,
arbeitet A an p*.

Indem A sympathisch auf Kc rekurriert,
übernimmt A aneignend Kc als Ka.

Dieser Vorgang ist ein Akt der Trägheit und Trägheit heißt Übernahme. Hier könnte man einwenden, dass ‚Arbeit anstrengend ist, aber nicht notwendigerweise mühsam und dass die Übernahme ein Resultat von Arbeit sein kann‘. Das stimmt alltagsweltlich. Die Erstellung ihrer jeweiligen ‚Geschichte der Logik‘ bedeutete sowohl für Prantl als auch für Bochenski ‚viel Arbeit‘. Aber das meint ‚Arbeit‘ im alltäglichen Sinn. Prantl macht sich eine kaum einzuschätzende Mühe, um zu beweisen, dass Kant Recht hatte mit der Behauptung, die Logik hätte seit Aristoteles keinen Schritt vorwärts getan. Und Bochenski macht sich viel Mühe, den Prantlschen Beweis zu widerlegen. Dabei rehabilitiert er z.B. die Logik Alberts des Großen, der für Prantl ein ‚unklarer Kopf‘ war.¹¹²

¹¹² Vgl. Bochenski 1956, 8ff.

Die Übernahme der Kantischen Einschätzung durch Prantl war Mühe im Modus der Trägheit. Die Zurückweisung der Prantlschen Einschätzung war für Bochenski Mühe im Modus der Arbeit. Arbeit und Trägheit können gleichermaßen mühsam sein.

94.f. Im sympathischen Rekurs codiert A fremde Gedanken als 'gut', d.h. förderlich, anschlussfähig, entwicklungswürdig, etc.. Im antipathischen Rekurs codiert A fremde Gedanken als 'schlecht', d.h. abträglich, hinderlich, missleitend, etc.. Die Ordnung der Codierung ist der eine Teil der Ordnung von p^{**} . Die Codierung in 'gut' und 'schlecht' geschieht nach der Ordnung der Übernahme (Trägheit) oder Abweisung (Arbeit). Meder definiert 'Trägheit' als Übernahme von nicht revidierten Ordnungen. Der andere Teil der Ordnung der Gedanken besteht in der Ordnung, nach der alle Gedanken, die p^{**} sind, von A als 'gut' codiert werden. Im Normalfall prüft A, ob die Gedanken p^{**} der Ordnung K_a , als die bevorzugte Alternative gegenüber K_b , divergieren von den Gedanken, die p^* sind. Im klassischen Fall stellt A das Divergieren von p^{**}/K_a gegenüber p^*/K_b fest und setzt p^{**}/K_a in ein Erbschaftsverhältnis zu p/K_c . Durch dieses Erbschaftsverhältnis erfährt K_a seine besondere historische Legitimation in der Generationenabfolge. Die Legitimation ist eine Legitimation A's vor sich selbst, die als Legitimation vor B und C gedacht wird. A denkt sich positiv legitimiert vor C in K_a als an K_c anschließend und legitimiert vor sich selbst, mit K_a von K_b abweichen zu dürfen. Mit der Legitimierung seiner Abweichung legitimiert A sich gedanklich vor dem, was A als «B» denkt. A legitimiert sein kulturelles Selbstverständnis. Das ist der eine Sinn von 'Ordnung': Legitimation. Der andere Sinn von 'Ordnung' ist die Struktur, die jeweilige Regelung der Weise der Codierung von Gedanken in 'gut' und 'schlecht'. Die Kriterien der Codierung werden mittels Trägheit (Übernahme von K_c) und Arbeit (Abweisung von K_b) gewonnen.

94.g.. Was Cramer in Bezug auf das Individuum entwickelt, lese ich hinsichtlich des Bildungsprozesses im Kollektiv: Ich parallelisiere die Bestimmungen, die Cramer mit Blick auf den einzelnen subjektiven Geist vornimmt, mit dem, was 'kollektiver subjektiver Geist' genannt werden könnte, der 'Gemeinschaft der Iche', die sich geschichtlich konstituiert und beziehe mich dabei auf Petzelt. Die Geschichte *"verweist dabei nicht sowohl auf das einzelne Ich, als vielmehr zugleich auf die Gemeinschaft der Iche, also auf das Band der Gegenständlichkeit, in welchem eine Vielzahl von Vollzugsbedingungen als Monaden zu-*

*einander gehören.*¹¹³ ‚Kollektiver subjektiver Geist‘ als Gemeinschaft der Iche meint ‚Gesellschaft‘. Ohne Subjekte wäre keine Kultur. Subjekte bestimmen Natur (Welt), Kultur zu werden. Objektive Kultur ist immer für Subjekte objektiv. Es ‚gibt‘ nur subjektive Kultur. Dadurch, dass sich ein Subjekt auf einen Kulturbestandteil richtet, von dem es affiziert wird, erscheint dieser Kulturbestandteil ‚objektiv‘ und zwar dem affizierten Subjekt. Aber Kulturobjekte, erscheinen nicht nur affizierend, sie scheinen dem Subjekt auch von Subjektivität hervorgebracht. Dies ist faktische Subjektivität, d.h. Subjektivität von material verfassten Individuen. Die Vorstellung, mit der diese Individuen zu einer Einheit synthetisiert werden – es ist dieselbe Vorstellung mit der jeweilige Kulturbestandteile zu einer Einheit (Kultur) synthetisiert werden – heißt: ‚Gesellschaft‘. Da diese als eine transzendente Einheitsvorstellung objektive Kultur repräsentiert, trägt und hervorbringt, wie dies faktisch für die Individuen der Fall ist, kommt ihr der Abglanz von Subjektivität zu: transzendente Subjektivität. Insofern ist sie ‚kollektiver subjektiver Geist‘, d.h. durch eine Einheitsvorstellung kollektivierter subjektiver Geist.

94.h. Subjektive Kultur ist durch das Individuum repräsentiert. Ich gehe jetzt mit Petzelt so weit, das Ich als *‘Repräsentanten der Gemeinschaft’* anzusehen.¹¹⁴ Ich weite die Rekursbestimmungen, die ich oben in der Kommentierung Cramers entwickle, auch über das Individuum als Repräsentanten der Generation hinaus auf die *‘Gemeinschaft der Iche’*, das *‘Band der Gegenständlichkeit’* aus. Hier könnte die Sorge geäußert werden, dass das ‚Ich‘ im Vergleich zum empirischen Individuum nichts bedeutet. - Es bedeutet nicht nichts, sondern etwas anderes. Es ist ein reiner Formalismus, dem der Vorteil zukommt, dass er die konkreten Individuen vor dem theoretischen Zugriff schützt. Wenn jetzt aber dieser Formalismus durch die Kollektivierung des Ichs auf die Gesellschaft ausgeweitet wird, wozu dient dann ein solcher formaler Gesellschaftsbegriff beispielsweise den empirischen Sozialwissenschaften? – Er hilft den empirischen Sozialwissenschaften den ontologischen Status ihres Gegenstandes zu enthüllen, der sich als idealtranszendental herausstellen wird. Man könnte sagen, dass sozialwissenschaftliche Merkmale der Gesellschaft Merkmale eines Netzes von ‚Zeitorten‘ sind.

¹¹³ Petzelt, 1982, 215

¹¹⁴ Vgl. a.a.O., 217

94.i. *“A übernimmt den fremden Gedanken möglicherweise gedankenlos, erspart sich Arbeit.”*¹¹⁵ Allein, das ändert nichts an der Ordnung. Die Wirkung der Gedankenlosigkeit ist allein, dass A darauf verzichtet, festzustellen, dass dann, wenn A «Gedanke C’s» denkt, es einen eigenen Gedanken denkt und nicht C’s Gedanken. Die Wirkung der Gedankenlosigkeit ist Ahistorizität. Aber alle Gedanken sind immer nur präsentisch zuhanden. Ahistorizität ist dann gegeben, wenn A darauf verzichtet, um den Präsentismus seiner Gedanken zu wissen, wenn es «Gedanke C’s» denkt (siehe Nr. 289).

94.j. In der ahistorischen Übernahme ist ein Moment der Kritiklosigkeit gegeben. Hat der sympathische Rekurs einmal eingesetzt, ist A bei der Prüfung der Zweckdienlichkeit¹¹⁶ der übernommenen Gedanken nachlässig. Und hat der antipathische Rekurs einmal eingesetzt, läuft er Gefahr allzu voreilig im Verwerfen der zur Abweisung vorgeschlagenen Gedanken zu sein. An der Ordnung seiner eigenen Gedanken ändert sich bei A aber nichts. Es mag sogar sein, dass die Ordnung desto fester steht, je größer die Gedankenlosigkeit ist, mit der die Ordnung erzeugt wird. Je größer die Trägheit, desto größer die Gedankenlosigkeit. Und je größer die Gedankenlosigkeit, desto größer die Leichtigkeit, mit der fremde Gedanken anderer Kulturen angeeignet oder abgewiesen werden. Ohne Prüfung der grundsätzlichen Möglichkeit der Aneignung werden dann fremde Gedanken angeeignet.¹¹⁷ Und ohne Prüfung der tatsächlichen Unbrauchbarkeit, d.h. Gehaltlosigkeit, werden andere fremde Gedanken dann verworfen.¹¹⁸ *“Nicht Bössartigkeit, sondern Trägheit ist der schlimmste Feind des Menschengeschlechts.”*¹¹⁹

94.k. Allein in Bezug auf die nachneuzeitlich-okzidental-kapitalistische Kultur als gedankliche Ordnung der Wissensverarbeitung der postindustriell-kapitalistischen Gesellschaft, die sich selbst als ‘globalisierend’

¹¹⁵ ebd.

¹¹⁶ Ich meine nicht wirklich Zweckdienlichkeit, ich meine, und das passt natürlich nicht in meinen Konstruktivismus, eine Eigentlichkeit, eine Authentizität, die irgendwie von der Betrachtungsweise unabhängig ist. Ich meine ein gewisses Der-Sache-gerecht-Werden. Aber das darf ich natürlich nicht meinen.

¹¹⁷ ... wenn z.B. die kabbalistische TsimTsuch-Theorie in die christliche Inkarnationslehre hineingeholt wird.

¹¹⁸ ... wenn z.B. behauptet wird, der Islam gehe von einer ungemein starken Gewichtung der ‚Prädestination‘ aus, so als sei ‚Prädestination‘ kein genuin christliches Problem. Vgl. Ratzinger 2001, 38f.

¹¹⁹ Cramer, a.a.O., 217

versteht, lässt sich sagen: Je größer ihre Gedankenlosigkeit, desto fester ihre Ordnung und desto imperialistischer ihre Kultur. Je größer die Sicherheit und das Selbstverständnis, mit der sie ihre Kultur vertritt, desto unbeschwerter mag sie in der Aneignung ihr fremder Gedanken sein und desto unbedenklicher scheint ihr die Ablehnung anderer fremder Gedanken. Je geordneter ihre Ordnung ist, desto abwertender verhält sie sich gegenüber anderen Kulturen, sei es hinsichtlich des wertenden Sich-Erinnerns an frühere Kulturen ihres eigenen Kulturstranges, sei es hinsichtlich des Achtens von Werten und Wertgefügen fremder Kulturen anderer Kulturkreise.¹²⁰

94.l. Dass Arbeit und Trägheit zu Modi der Erzeugung einer Ordnung der Gedanken werden, *„führt auf einen Modus, der Selbstbestimmung in ihr Gegenteil verkehrt. Selbstbestimmung wird zur Fremdbestimmung.“*¹²¹ Man könnte Cramers 'Fremdbestimmung' als Bestimmung A's durch B und C lesen: *„Die Freiheit des Geistes“* (sich rekursiv auf anderen Geist, auf B und C zu beziehen) *„zeugt seine Unfreiheit. Die Gedankenbildung wird zur Dialektik des Geistes.“*¹²² 'Fremdbestimmung' lässt sich aber auch lesen als Bestimmung, die A über fremde Gedanken ausübt.

94.m. Die Weise, mit der die Renaissance die Gedanken des Mittelalters verwirft und sich die Gedanken der Antike aneignet, mit der das christliche Mittelalter sich Gedanken der alttestamentlichen Tradition einverleibt, mit der die Romantik die Errungenschaften der Neuzeit verwirft und sich in einer aus unserer Perspektive verzerrend erscheinenden Weise das Mittelalter einverleibt, wie dies der Neuthomismus mit dem Thomismus tut, wie auf populäre Weise auch Umberto Eco den franziskanischen Nominalismus im 'Namen der Rose' okkupiert, die protestantische Polemik gegen die altkirchliche (katholische) Epoche und die Bezugnahme auf ein vermeintliches Urchristentum, zeugt von einer konstitutiven Unbedachtheit des jeweils okzidentalen Denkens im Umgang mit früherem Denken. Diese konstitutive Unbedachtheit scheint einen wichtigen Beitrag zur Festigung der Ordnung der jeweils eigenen Gedanken zu liefern, die die Ordnung des eigenen kultu-

¹²⁰ Das hat etwas mit Macht zu tun. Vielleicht wird durch seine Entmachtung das Christentum wieder ‚sympathischer‘. Das könnte auch für den Sozialismus gelten. Aber das wird nicht bei denjenigen gelten, die von Macht fasziniert sind.

¹²¹ Cramer, a.a.O., 217

¹²² ebd.

rellen Selbstverständnisses ist. Allein das ändert nichts an der Weise, wie die jeweilige okzidentale Gesellschaft ihr kulturelles Selbstverständnis festigt.

94.n. Es soll hier ja möglichst auch vermieden werden, gegen die Weise der Festigung des jeweiligen kulturellen Selbstverständnisses zu polemisieren oder zu moralisieren, d.h. affektiv zu opponieren. Vielmehr gilt es, die Bedingungen aufzuzeigen, unter denen sie sich historisch legitimiert. Wenn der okzidentale Kulturstrang aus Kulturen gebildet ist, die sich durch die Dynamik des Diskurses von Streit und Widerstreit auszeichnen, der Bedingung der Möglichkeit von Dialektik überhaupt, dann ist den Kulturen dieses Kulturstranges die Kontinuität ihrer Geschichte nicht ‚heilig‘, d.h. unantastbar und damit statisch. Das Prinzip der Geschichte ist nicht das der einheitlichen heiligen Überlieferung, sondern das der ‚Ausschlachtung‘ geschichtlicher Überlieferung zu eigenen Gunsten, sei es, dass frühere fremde Gedanken dabei gut, sei es dass sie schlecht ‚wegkommen‘. Im Diskurs von Streit und Widerstreit werden fremde Gedanken zur Legitimation des eigenen kulturellen Standpunktes ‚verzweckt‘. Für Meder liegt im Bewusstsein genau dieser Verzweckung Bildung als Arbeit am fremden Gedanken begründet. Bildung ist Arbeit im Bewusstsein der dynamisch-kontingenten Zeugung des Gedankens p*. Insofern ist Bildung die Reflexion, die sich ihrer Kontingenz bewusst ist.

94.o. Kulturelles Selbstverständnis im Okzident ist immer Selbstverständnis einer epochal verorteten und politisch-institutionell verfassten Kultur in Abgrenzung zum Selbstverständnis anderer Kulturen. Klassen (Kleinbürgertum), Nationalstaaten (Ungarn) und Teilkirchen (Iberokatholizismus) z.B. stellen Aspekte und Koordinaten solcher politisch-institutionell verfassten Kulturen dar.¹²³ Die Ordnung der geschichtlichen Legitimation geschieht durch sympathischen und antipathischen Rekurs jeweils zum Zwecke der Selbstlegitimation. Das ist auch ein möglicher Sinn des Wortes, dass ‚Geschichte Geschichte der Herrschenden‘ ist, so wie nach Marx in der ‚Deutschen Ideologie‘ die Gedanken die Gedanken der Herrschenden sind, d.h. derer, die Macht

¹²³ Eine Kultur ist bezogen auf eine Gesellschaft, die eine Fülle von Aspekten in sich vereint: Die Kultur des iberokatholischen Kleinbürgertums in Madrid, die Kultur der chassidischen Handwerker in Galizien, die Kultur der midnagidischen Großbürger in Litauen, die Kultur des deutschen Feudaladels in Kurland, die Kultur der irisch-katholischen Arbeiterschaft in London, die Kultur der nicht-katholisch labour-orientierten Arbeiter in Manchester. Diese Kulturen sind nochmals geschlechts- und generationsspezifisch gegliedert. Der Zeitraum, in dem sie bestehen, ist ihre Epoche.

haben, die durchsetzen, was gilt oder die sich auf die Seite der durchgesetzten Gültigkeit stellen.

94.p. Okzidentale Geschichtssichten sind prinzipiell der Kontingenz unterworfen. Okzidentale Kulturgeschichte verläuft im kulturellen Diskurs von Streit und Widerstreit, der ein 'Diskurs'(bzw. Kampf) um die rechte Legitimation ist. Okzidentale Geschichtsüberlieferung ist nicht unveränderbar zu tradierender heiliger Mythos. Sie ist die historiographische Tradierung stets umschreibbarer Datenmengen auf die je anders rekursiv Bezug genommen wird. Und dennoch erfüllt sie mythische Funktion. Sie erfüllt die Funktion, ein Legitimationsmuster für das Bestehende zu liefern, das das Bestehende ist, weil es das Mächtigere ist. Und weil es das Mächtigere ist, ist es - vor sich selbst - das Wertvollere.¹²⁴ Die Mythenbildung des Okzidents ist, im Vergleich zu Mythen archaischer Kulturen, kontingent. Sie dient nicht dazu, das Gegenwärtige in Bezug zum Heiligen zu setzen, sondern das Bestehende, das das Mächtigere und damit das Wertvollere ist, zu heiligen.

94.q. Der Zweck des Rekurses der diskursiv-rationalen Kultur ist die Legitimation der Herrschaft kollektiven (d.h. objektiv zureichenden) Fürwahrhaltens, das 'Wissen' heißt. Auch die Weisen des Wissens darum, auf welche Weise Wissen in legitimer, d.h. jeweils akzeptabler Weise zu gewinnen und zu begründen und zu ordnen ist (Orientierungswissen), sind kontingent und bedürfen jeweils der Legitimation. Überhaupt bedarf nur das Kontingente der Legitimation. Und okzidentale Geistesordnungen sind kontingent, da sie (spätestens seit Sokrates) dem Diskurs von Streit und Widerstreit unterworfen sind.¹²⁵ Die Delegitimation des Wissens verlangt nach Delegation der Delegation. Insofern dies im Modus der Bildung geschieht, ist Bildung stets reflexiv als Negation der Negation. Dadurch, dass okzidentale Kulturen diskursiv konzipiert sind,¹²⁶ tragen sie den Spaltpilz in sich,

¹²⁴ Vgl. Cohn, a.a.O., 57

¹²⁵ Vgl. dazu die Analysen Wolfgang Fischers in seiner letzten Veröffentlichung in: 'Pädagogik der Antike', Hohengehren 1998.

¹²⁶ Die diskursive Konzeption ist konstitutiv. Alternativität ist ein notwendiger Bestandteil der Konstitution. Wenn eines der im Legitimationsdiskurs aufgefahrenen Argumente - ‚Argument‘ im umfassenden Sinne verstanden, nachdem auch z.B. das Auffahren der Ordnungsmacht als Argument gilt- nicht mehr schlagkräftig genug ist, wird es vom Opponenten ergriffen und gegen den Proponenten gewendet. Das schlagkräftigste Argument des Opponenten ist überhaupt das Argument des Proponenten, das nicht mehr ausreichend schlagkräftig ist. Da grundsätzlich jedes Argument kontingent ist, kann jedes Argument des Proponenten seine Schlagkraft verlieren und zur Waffe des Opponenten werden. (Vgl. Bochenski, a.a.O., 8f.)

der ihre Endlichkeit bedingt. *“Das Prinzip des Geistes, Freiheit, erzeugt die Negation der Freiheit, nicht das Bewußtsein der Negation, sondern Unfreiheit.”*¹²⁷ Aus der Perspektive eines nachneuzeitlichen kulturellen Selbstverständnisses ließe sich sagen, dass die Unfreiheit, die in der Freiheit zum Diskurs erzeugt wird, ihr Symbol findet im Anspruch Gallileis, eine wahre Theorie aufgestellt zu haben. Nachwehen dieses Anspruches mögen sich finden im Anspruch Poppers, dass Theorien durch den Prozess permanenter Falsifikation mindestens asymptotisch der Realität angenähert werden können. Es kann aber auch gefragt werden, ob die Freiheit, den gallileischen Freiheitsanspruch zu bestreiten und die prinzipielle Möglichkeit ewiger Wahrheiten zu leugnen, nicht das Bewusstsein der Negation bedeutet, sondern die Negation der Freiheit ewige Wahrheiten zu formulieren, mithin Unfreiheit? Dem diskursiv-okzidental Denken aber ist noch die Freiheit gegeben, *“die Negativität dieses Momentes als Negation der Freiheit auch noch”* zu erzeugen. Damit *“ist er über dieses Moment hinaus, wird zum Momente der durch die Negation hindurchgegangenen erarbeiteten Freiheit. So ist überhaupt zu sagen, daß dem Geist, dessen Prinzip Freiheit ist, die Freiheit nicht geschenkt ist.”*¹²⁸

94.r. Das Prinzip der Freiheit des Geistes ist die Bedingung der Möglichkeit der okzidentalen Kulturen des Diskurses von Streit und Widerstreit. Der Geist ist frei, seine Freiheit soweit zu läutern, dass er die Freiheit zur Negation, das Prinzip des Diskurses, selbst noch negiert. Aber die so erarbeitete Freiheit ist keine ursprüngliche, sie ist eine erarbeitete und als erarbeitete mit dem Makel der Kontingenz behaftet. Daher gilt es diese Freiheit abermals zu legitimieren. Das geschieht im nachneuzeitlichen Rekurs auf das, man sich nachneuzeitlich als dem philosophischen Paradigma vorausgehendes mythologisches Paradigma vorstellen kann mit einer Rehabilitation der mythologischen Narration.

94.s. Das Gebildetwerden des nachneuzeitlichen Selbstverständnisses ist prinzipiell Selbstbildung, und dieses selbstbildende Gebildetwerden differenziert sich in die Modi von Arbeit und Trägheit als Modi der Erzeugung einer Ordnung der Gedanken der Nachneuzeit, wobei in die-

¹²⁷ Cramer, a.a.O., 90

¹²⁸ ebd.

ser Ordnung die nachneuzeitliche Kultur zum Ausdruck ihrer selbst gelangt.

95. "ES IST NUR NOCH ZU SAGEN, DAß DER GEIST AUCH SEINE EIGENEN ODER URSPRÜNGLICH ERARBEITETEN GEDANKEN KONSERVIERT UND DAß EINE DEFINITIVE BEFREIUNG DES GEISTES NICHT MÖGLICH IST."¹²⁹

95.a. D.h.: Zwei Aussagen werden getroffen: Einmal: Die Gedanken des Geistes sind seine eigenen Gedanken. Auch wenn der Geist A sich Gedanken über die Gedanken B's macht, sind diese Gedanken die A's und nicht B's. Alle Gedanken A's sind seine eigenen Gedanken. Sie sind in jedem Falle erarbeitet, sei es durch Abweisung fremder Gedanken, sei es durch die Tätigkeit der Übernahme. Die Fähigkeit des Geistes, Gedanken ursprünglich nur aus sich selbst zu zeugen, die *"Spontaneität desgleichen erzeugt die Trägheit und ihre Überwindung, die Arbeit."*¹³⁰

95.b. 'Eigene oder ursprünglich erarbeitete Gedanken' kann heißen, dass es einmal eigene und dann noch ursprünglich erarbeitete Gedanken gibt. Oder das 'oder' kann heißen, dass alle eigenen Gedanken ursprünglich erarbeitete Gedanken sind. Die Frage, welche Lesart gilt, braucht hier nicht entschieden zu werden. 'Eigene Gedanken' könnten Gedanken sein, die der Geist ohne Rekurs auf fremde Gedanken zeugt. 'Ursprünglich erarbeitete Gedanken' könnten Gedanken sein, die der Geist durch die spontan erzeugten Modi von Trägheit und Arbeit sich mit Bezug auf fremde Gedanken in Abweisung und Aneignung erarbeitend erzeugt. Auch in diesem Falle sind es dann Gedanken des Geistes, die er sich in der Arbeit am fremden Gedanken erarbeitet hat, die aber eigene Gedanken des Geistes sind. Diese Gedanken konserviert der Geist, indem er sie ins Gedächtnis einspeist. Die greifbare Konservierung der Gedanken besteht nach meinem Dafürhalten hauptsächlich in der Form der schriftlich fixierenden Äußerung. Diese Äußerung kann auch in einem Kunstwerk, einer Architektur, einem Gebrauchsgegenstand, einem Kultgerät, einer Grabbeigabe, einer Landschaftsgestaltung, einer Film- oder Tonbandaufnahme, einer Photographie oder einer digitalen elektronischen Datenniederlegung bestehen. *"A wird durch den fremden Gedanken gebildet, so kann man allerdings sagen, weil A dieser Gedanke durch Äußerung von B vermittelt*

¹²⁹ Cramer, a.a.O., 91

¹³⁰ a.a.O., 90

wurde.¹³¹ Es gibt auch eine ungreifbare Äußerung, sie besteht in den Mentalitäten, Geschmäckern, Vorurteilen, Sitten, Wertbesetzungen und dergleichen, die sich 'vererben'.

95.c. Ich gehe hier von einer geschichtlichen, d.h. chronologisch-zeitlichen Betrachtung aus: B liegt zeitlich früher als A. Wenn A ist, ist B nicht mehr. A ist, weil B nicht mehr ist. Wie kann B seine geäußerten Gedanken, sein Reich des Geistes, A vermitteln? Allein durch Konservierung seiner Äußerungen. Allein konservierte Äußerungen lassen sich vererben. Selbst das Auswendiglernenlassen von Gedichten oder Geschichtsdaten, Epen, Liedern, Rechtssatzungen ist eine materialbezügliche Konservierung - durch Speicherung auf dem Neokortex - von geäußerten Gedanken des Geistes. Nur durch die materiale Konservierung einer Äußerung kann objektiver Geist in der Zeit bestehen. Erst durch die Konservierung einer Äußerung wird der geäußerte Gedanke zur Quelle für einen anderen späteren Gedanken, der sich in Bezug auf die Quelle einen eigenen Gedanken erarbeitet.

95.d. Die zweite Aussage besteht darin, dass eine definitive Befreiung des Geistes nicht möglich ist. Das kann einmal die prinzipielle Unmöglichkeit eines absoluten historischen Solipsismus' einer Epoche bedeuten, wie Orwell ihn in '1984' literarisch entwirft. Das hieße dann, dass der Geist nicht allein die Gründe der Legitimation seines Wissens ohne Bezug auf irgendwelche Quellen spontan aus sich zeugen kann. Der Geist muss auf anderen Geist rekurrieren, auch der kollektivierte subjektive Geist der Gemeinschaft der Geister. Wenn er zu einem legitimierten Selbstverständnis seiner Ordnung kommen will, muss er auf Äußerungen fremder Selbstverständnisse rekurrieren.

95.e. Es kann aber auch heißen, dass eine 'endgültige', d.h. definitive Möglichkeit der Befreiung des Geistes nicht möglich ist, weil eine definitive Möglichkeit der Befreiung vom Anspruch der Legitimierung des eigenen 'gültigen' Gedankens gegenüber anderem 'ungültigem' Gedanken in der Kultur des diskursiven Wissens nicht gegeben ist.

95.f. In dem Augenblick, in dem ich in den Diskurs des Streites und Widerstreites um Wissen trete, muss ich mein Wissen und die Weise seiner Verarbeitung legitimieren.

Jede Legitimation tritt entweder mit dem Anspruch des historischen

¹³¹ ebd.

Erbes (sympathischer Rekurs) oder dem Anspruch der Delegitimierung anderen Wissens und der Ordnung dieses Wissens (antipathischer Rekurs) auf.

Der Verzicht auf Legitimität des Geistes ist einer auf Geist überhaupt.

95.g. Der Anspruch der Delegitimierung okzidentaler Legitimitätsansprüche verlangt nach Legitimierung. Wenn man z.B. sieht, wie Teile des säkularen politischen Zionismus aus okzidentaler Ideologie und nicht aus religiösem Élan heraus durch die Historisierung von dem, was ihnen eigentlich als Mythos erscheinen müsste, versuchen, territoriale Herrschaftsansprüche zu legitimieren¹³², so könnte man versucht sein, die Delegation von Diskursen überhaupt zu legitimieren im Rekurs auf vermeintlich diskursfreie mythologische Kulturen.

95.h. Dabei wird aber prinzipiell die Möglichkeit verschlossen sein, dieser vermeintlich diskursfreien mythologischen Kultur beizutreten. Man kann in sie eindringen. Aber ein Eindringen ist kein Eintritt, gleichgültig mit welcher Gesinnung aufgetreten wird. Denn man weiß um diese Kultur nur dadurch, dass man auf sie rekurriert. Und man rekurriert auf sie in dem bestimmten Interesse, einen Anhaltspunkt für die bisherigen Legitimitätsansprüche auszumachen, handelt es sich nun um die Kultur des Mittelalters, die man vor seinem geistigen Auge konstruiert (jede Rekonstruktion ist Konstruktion, denn p/Kc ist nicht p^{**}/Ka), handelt es sich um die Kulturen der Papua oder gewisser Amazonas-Indianer. Wären diese Kulturen wirklich so geartet, wie ich sie mir unter der Rücksicht meines Legitimierungsinteresses denke, und träte ich ihnen wirklich bei, dann verließ ich in diesem Augenblick den Diskurs von Streit und Widerstreit um die Legitimität von Wissen und die rechte Legitimierung von Wissensverarbeitungsweisen. Dann wäre aber der Geist nicht befreit von seiner Kontingenz. Er wäre in der Inkontingenz des diskursfreien Raumes aufgehoben.

95.i. Die Tatsache, dass es einen Diskurs über Geschichte gibt, der die Zeitlichkeit der Geschichte aufgehen lässt, d.h. Geschichtlichkeit und damit die Geschichtlichkeit des Diskurses über Geschichte, zeugt davon, dass geschichtliches Wissen, auch und gerade wissenschaftsgeschichtliches und wissenschaftstheoretisches Wissen, unaufhebbar

¹³² Ein solches Vorgehen ist auch dem Qor'an nicht fremd: Die alttestamentliche Perikope vom Isaakopfer (Gen 22, 1 - 19) wird umerzählt und der eigene mythologische Stammvater Ismael wird in der Erzählung als Opfer eingesetzt, um den eigene Auserwähltheitsanspruch zu legitimieren.

in die Sphäre des Geistes gestellt ist, *“welche der dialektische Prozeß der Gedanken des Geistes ist. [...] Nicht von einer Dialektik der Gedanken war die Rede, [...]. Aber wohl darf man sagen, daß die dialektische Grundstruktur der Subjektivität dem Geiste in seiner Dialektik noch geworden ist, im Selbstbestimmen, das zum Fremdbestimmen geworden, sich aus seiner Unfreiheit seine Freiheit erarbeitet. Der Gegensatz von Spontaneität und Rezeptivität kehrt in der Sphäre des Geistes selbst wieder, derart, daß Spontaneität und Rezeptivität Modi der Spontaneität des Geistes werden.”*¹³³

95.j. ‘Rezeptivität’ als Modus der Spontaneität des Geistes deute ich als die Fähigkeit der Bezugnahme des subjektiven Geistes auf anderen objektiven Geist, der in konservierter Äußerung von Gedanken (Symbolen) vorliegt. Rezeptivität vollzieht sich im sympathischen oder antipathischen Rekurrieren. Der Geist erzeugt den Gegenstand des Rekurses als Konstrukt, auf das er rekurriert, wenngleich er auch auf objektive Äußerungen Bezug nimmt; da diese Tätigkeit Reflexion ist, ist sie als Tätigkeit nur durch sich bestimmt. Der Geist bestimmt sich zur Tätigkeit des Rekurses, und er bestimmt sich dazu, auf von ihm Bestimmtes zu rekurrieren, um das spontan Erzeugte zu legitimieren.

95.k. Ich fasse zusammen:

(i). ‘Geist’ ist ‘subjektiver Geist in der Gemeinschaft der Geister’, der Gesellschaft einer Generation oder einer Epoche. Nur der subjektive Geist in der Gemeinschaft der Geister vermag sich zur Gesellschaft zu formieren, die ‘Reich des Geistes’, also objektive Kultur hervorbringt.

(ii). In der Hervorbringung objektiver Kultur, in der Hervorbringung des Reichs des Geistes, findet Anwendung von Wissen statt. Wie es zum Erwerb des Wissens kommt, muss hier unbestimmt bleiben.

(iii). Das Wissen ist gemeinschaftlicher Besitz der Gesellschaft, wie auch das, was in Anwendung des Wissens gemeinschaftlich hervorgebracht wird. Das Wissen ist gefasst in Gedanken, die das Wissen ausdrücken. Die Gedanken stehen in einer Ordnung, die ‘Kultur’ heißt.

(iv). Die Ordnung der Gedanken ist eine jeweilige. Die Jeweiligkeit der Ordnung der Gedanken, die eine Ordnung des Wissens ist, entspricht der Jeweiligkeit der Gesellschaft und ihrer gesellschaftlichen Ordnung.

¹³³ Cramer, a.a.O., 91

Diese Ordnung ist kontingent. Aufgrund ihrer Kontingenz bedarf die Ordnung der Legitimierung.

(v). Die Gesellschaft selbst leistet die Legitimierung ihrer Kultur. Sie tut dies vor dem Hintergrund ihres Selbstverständnisses, welches sie sich spontan erzeugt.

(vi). In der spontanen Erzeugung des Selbstverständnisses bestimmt sich der gemeinschaftliche subjektive Geist, rezeptiv auf von ihm bestimmte Konstrukte zu rekurrieren, die er bildet in Bezug auf Quellen, in denen sich das Selbstverständnis früherer oder anderer Kulturen ausdrückt.

(vii). Quellen sind Konservierungen fremder geäußerter Gedanken. An ihnen erarbeitet der Geist sein Selbstverständnis durch Aneignung oder Abweisung, sympathischen oder antipathischen Rekurs. Der Rekurs dient dem Zwecke der Legitimierung des eigenen kulturellen Selbstverständnisses.

1.2. DER WIDERSTREIT (Nr. 96-103)

96. 'Bildung' als Prozess wird hier im Sinne Georg Simmels als Transformation objektiver in subjektive Kultur bestimmt (siehe Nr. 288). Aus dieser Bestimmung lässt sich ableiten, dass 'Bildung' als Problem der Subjektivität nicht *allein* im Rahmen einer Theorie der Intersubjektivität subjektiver Geister noch *allein* im Rahmen einer Theorie des Objektverhältnisses des subjektiven Geistes zu fassen ist.

97. Bildung findet statt, vollzieht sich im Rahmen einer kontingenten Ordnung des in Gedanken gefassten Wissens. Damit diese Ordnung nicht flüchtig ist, damit sie zumindest von einer gewissen Dauer ist, während der sie ihren Geltungsanspruch, der ein Herrschaftsanspruch ist, aufrechterhalten kann, bedarf sie der Legitimierung.

98. Jede Gesellschaft legitimiert ihre Kultur, in der Bildung stattfindet, in der subjektiver Geist gebildet und objektiver Geist hervorgebracht wird, *selbst*. Die *Selbst*legitimierung findet statt vor dem Hintergrund des Selbstverständnisses. Somit wird das Selbstverständnis Hintergrund von Bildung. (Auf welche Weise dies geschieht, wird ausgeführt im Kapitel 4.)

99. Das Selbstverständnis wird spontan gezeugt, indem es an fremden Gedanken erarbeitet wird. Die fremden Gedanken sind im spontanen

Modus der Rezeptivität nur zugänglich mittels des Rekurses auf präsentische Konstrukte, im Jetzt und Hier gehabte Gedankengebilde, die spontane Erzeugnisse des sich selbst verstehen und legitimieren wollenden Geistes sind. Sich selbst verstehen wollen heißt, sich selbst legitimieren wollen. Der Geist erzeugt sich diese Konstrukte, um zwecks Bildung seines eigenen Selbstverständnisses auf sie rekurren zu können.

100. Wir handeln dann über Bildung, wenn wir auf die konstitutiven Bedingungen von Bildung reflektieren. Weitgehend unbestimmt bleibt hier, wie es zum Umschlagen von einer früheren zu anderen späteren Kulturen innerhalb eines kulturellen Stranges kommt. Diese Frage fällt in das Gebiet der Wissenschaftssoziologie oder -psychologie. Wissenschafts- oder kulturphilosophisch kann in einer gesonderten Theorie die Möglichkeit dieses paradigmatischen Umschlagens aufgezeigt werden. Eine Theorie des epochalen Umschlagens, des Wechsels der Zeiten, könnte an der Analyse des Kulturbegriffs ansetzen: Eine Ordnung, die den Diskurs des Streitigen und Widerstreitigen um die Legitimität von Wissen in sich birgt, trägt den ‚Spaltpilz‘ ihrer eigenen Überwindung in sich.¹³⁴ Denn das Selbstverständnis der Ordnung streitet für die Legitimität der Ordnung. Der Widerstreit aber muss die Legitimität der Ordnung in Frage stellen. Wenn der Diskurs nicht allein in einem spielerischen Geplänkel besteht, sondern auf die ernsthafte Infragestellung der Ordnung geht, trägt die Ordnung in sich die Möglichkeit ihrer eigenen Überwindung.

101. Der Widerstreit geht entweder auf noch größere Legitimität, auf noch größere Radikalität bei der Legitimation des Bestehenden oder auf den Verweis auf anderes.¹³⁵ Handelt es sich um den normativen Verweis auf anderes, dessen Bestehensollen postuliert wird, kann dieses Andere nur ein Kommendes, bzw. ein Nicht-zu-Kommendes sein. Das ergibt sich aus der einsinnigen Gerichtetheit der Zeit. So bedeutet ‚Zukunft‘ aus der Sicht der jeweils dominanten Kulturalternative ‚Hoffnung auf Dauer‘ oder ‚Bedrohtsein von Ablösung‘ und aus der Sicht der

¹³⁴ Ob etwas ein Spaltpilz ist, hängt davon ab, wer die Überwindung organisiert. Oftmals platzen die Sachen von innen.

¹³⁵ Vgl. z.B. für den ‚Verweis auf noch größere Legitimität‘ den Wiener Kreis bei: Kruntorad 1991. Wollten die ersten Zisterzienser gegenüber den Cluniazensern eine größere Radikalität des Mönchtums oder wollten sie ein anderes Mönchtum?

Dominanz anstrebenden Kulturalternative bedeutet ‚Zukunft‘: ‚Bedrohtheit von Dauer‘ oder ‚Hoffnung auf Ablösung‘.

102. Der normative Verweis der der Legitimität der Ordnung Widerstreitenden auf das Bestehensollen einer zu kommenden Ordnung verweist aber nicht allein auf Zukünftiges. Die Neuzeit (B) bestreitet die Legitimität der mittelalterlichen Wissensordnung (C). Innerhalb von B wird ein Diskurs geführt um immer größeren Legitimitätsanspruch von B. In diesem Diskurs wird ununterbrochen der Legitimitätsanspruch von C delegitimiert. An dieser Delegitimation erarbeitet B sein Selbstverständnis. Die Freiheit des Diskurses ermöglicht es aber auch, dass der Diskurs innerhalb von B in das Infragestellen der Legitimität der Ordnung B's selbst umschlägt. Mit dem Infragestellen der Legitimität B's wird normativ auf das Kommen einer anderen Ordnung, auf die Nachneuzeit (A), verwiesen. Diese Bewegung findet ihren Ausdruck in der Unzufriedenheit mit den gedanklichen Grundlagen und begrifflichen Rahmungen, die B bietet. Gegen diese Infragestellung, diese diskursimmanente Legitimierungsschwächung wird B streiten. In der Mobilisierung der resistenten Anteile seines Selbstverständnisses wird B die Delegitimierung C's erneuern. In dem Augenblick, in dem ein Part innerhalb des Diskurses B nicht allein im Wettstreit um größere Legitimität die Legitimität B's in der Weise bestreitet, dass ein Kommendes, ein Super-B, postuliert wird, sondern auch den Legitimierungsversuch B's, der am Bestreiten der Legitimität C's konturiert wird, dahingehend zu delegitimieren versucht, das die Legitimität C's rehabilitiert wird, ist dieser Part nicht mehr Bestandteil B's.¹³⁶

103. B muss die Legitimität C's bestreiten, um nicht selbst C zu sein. Wird innerhalb B's die Delegitimation von C bestritten, findet kein Rückfall in C statt. Das erlaubt die Einsinnigkeit des Zeitstrahles nicht.¹³⁷ Im Rekurs auf C wird aus dem widerstreitenden Part innerhalb

¹³⁶ Welches ist das Indikationskriterium des Umschlagens von Sympathie in Antipathie? – Man stellt fest, dass man zu dem eigentlich nicht Liebenswerten Sympathien hat. Ebinghaus beginnt als Hegelianer und bekehrt sich zu Kant. Wann ist eine Theorie z.B. nicht mehr neukantianisch, sondern phänomenologisch? Das wäre am Beispiel N. Hartmanns zu untersuchen. Wann schlägt der Anarchismus Mussolinis in Faschismus um?

¹³⁷ Dabei ist freilich zu beachten, dass in den Fällen, in denen B im Streit und Widerstreit den Sieg um seine eigene Legitimität erringt, der Rekurs auf C sich nicht als Fortschritt, sondern als peinliche Reaktion darstellt. Die Romantik und der Neuthomismus tragen reaktionäre Züge. Es gelingt ihnen nicht, ein neues dauerndes kulturelles Selbstverständnis zu etablieren. Möglich sind sie aber nur durch Legitimationsdefizite der philosophischen und politischen Ordnung der Neuzeit im 19. Jahrhundert. (Vgl. Heine 1997, 128ff.)

des Diskurses B der nicht mehr B-seiende Diskurs A. Im Folgenden Kapitel gehe ich auf die Struktur des Rekurses selbst ein. Im elaborierten Sichbestimmen und Sichbestimmen zu Fremdbestimmtheit, wie es anhand der Cramerschen Ausführungen ausgefaltet worden ist, findet sich die transzendente Begründung der Regel des Rekurses. Die formale Rekursregel gilt als ein Apriori bei der Formierung des Selbstverständnisses der Gesellschaft.

2. KAPITEL: DER HINTERGRUND VON BILDUNG

2.1. DIE REKURSREGEL (Nr. 104-109)

104. Das Selbstverständnis der nachneuzeitlichen Gesellschaft soll als Hintergrund ihres Bildungsbegriffs begriffen werden. Es handelt sich bei diesem Unterfangen um den Versuch einer *geschichtlich-epochalen* Selbstbestimmung der nachneuzeitlichen Gesellschaft, also nicht um unmittelbare moralische, politische oder ökonomische Selbstbestimmung, da diese Bestimmungen nur mittelbar durch die epochale Selbstbestimmung geleistet werden. Dieses Begreifen geschieht durch Bewusstmachung einer bestimmten Regel. Diese Regel wird hier verstanden als ein Strukturelement des kollektiven Bewusstseins, mittels welchem kollektives Selbstverständnis gefüllt wird. Diese Regel nenne ich 'Rekursregel'. Bezugsgröße des Selbstverständnisses einer epochal verfassten, d.h. dynamischen Gesellschaft ist die Kultur einer Epoche, d.h. in der Kultur einer Epoche wird das kollektive Selbstverständnis begrifflich verortet. Abgesehen von kulturellen Einflüssen anderer Kulturen¹³⁸ ist die Kultur A der Epoche a Nachfolgerin und – ob sie will oder nicht¹³⁹ - Erbin einer Kultur B in der Epoche b, die ihr vorausgeht

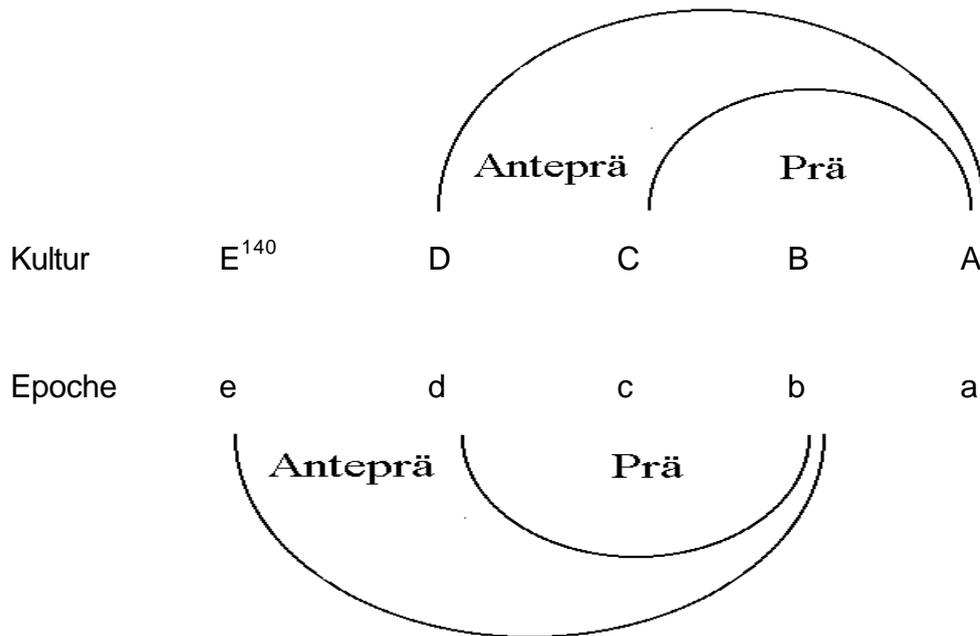
¹³⁸ Der abendländische Kulturstrang erscheint als Konstrukt. Freilich vereinigen sich in ihm Einflüsse griechischer, römischer, arabischer, keltischer, romanischer, slawischer, hebräischer und germanischer Kulturen. Hier aber wird Kultur nicht ethnisch verstanden, sondern als Weise der Wissensverarbeitung. Z.B. ein arabischer Kultureinfluß vermag nur dann im abendländischen Kulturstrang heimisch zu werden, wenn seine Inhalte mit der Weise jeweils abendländischer Wissensverarbeitung und Wissenslegitimation kompatibel werden. Die Okzidentalität einer Kultur weist sich daran aus, dass sie ihr historisches Selbstverständnis über den Rekurs auf Kulturen des abendländischen Kulturstranges bildet, als deren Erbin bzw. Überwinderin sie sich begreift. Kinder werfen den Eltern vor, das Erbe der Großeltern verschleudert zu haben. Tun sie dies nicht, befinden sie sich mit ihren Eltern in derselben Epoche.

¹³⁹ Kinder beerben ihre Eltern auch, wenn sie sie nicht mögen. Dies gilt in jedem Fall auf der genetischen Ebene. Sie müssen dazu ihre Eltern noch nicht einmal kennen.

und noch nicht A ist. A ist nicht mehr B. Die Kultur B in der Epoche b wiederum ist Nachfolgerin der Kultur C in der Epoche c.

A gewinnt ihr Selbstverständnis durch antipathischen Rekurs auf ihr Vorher oder Prä B und gleichzeitig durch sympathischen Rekurs auf ihr Vorvorher oder Anteprä C.

B, wider das A sich abgrenzend wendet, hatte zuvor sein Selbstverständnis durch antipathischen Rekurs auf C, sein Prä, und sympathischen Rekurs auf D, sein Anteprä, gewonnen.



105. REKURSREGEL: Ein kollektives geschichtliches Selbstverständnis gewinnt Kontur durch die Abgrenzung von der Kultur und Epoche, die vorausgeht, und durch die Herstellung von inhaltlichen und strukturellen Analogien zu der Kultur und Epoche, welche der vorausgehenden vorausgeht.

106. Als Beispiele mögen gelten:

- der antipathische Rekurs der Renaissance auf die Scholastik und ihr sympathischer Rekurs auf die von ihr vorgestellte Antike,
- der antipathische Rekurs der nominalistisch-protestantischen Theologie gegen die aristotelisch-thomistische Theologie und ihr sympathi-

¹⁴⁰ 'E' kann aus der Perspektive D's, der christlichen-neuplatonischen Antike einmal platonische Anteprä zum Prä der aristotelisch-stoisch-epikuräisch-kynischen Antike bezeichnen oder das alttestamentliche aliud zur klassisch-römischen Epoche, wie etwa für Hieronymus und Augustinus. E kann aus der Perspektive des antik-philosophischen Paradigmas das homerisch-hesiodische Prä zum vor-vorsokratischen Wirklichkeitszugang bedeuten.

- scher Rekurs auf den augustinischen Neuplatonismus,
- der antipathische Rekurs des christlichen Neuplatonismus gegen die römische Stoá und sein sympathischer Rekurs auf den Platonismus,
 - der antipathische Rekurs des hochmittelalterlichen Extremaristotelismus gegen den Neuplatonismus und sein sympathischer Rekurs auf den Aristotelismus,
 - der antipathische Rekurs der Romantik gegen die Aufklärung und ihr sympathischer Rekurs auf das Mittelalter.

Bemerkenswert erscheint dabei die polemische Verzerrung in der Darstellung der Leistungen der vorausgehenden Epoche und die Konstruiertheit dessen, was als der vorausgehenden Epoche vorausgehend angenommen wird.

107. Zur Konturierung oder Begreifbarkeit der Konstrukte, die Vorstellungen von Kulturen fassen sollen, werden zeitliche Rahmen konstruiert, die als 'Epochen' erscheinen. Dem aktuellen Bild der Epochen haftet das an, was ihnen nachträglich, d.h. von der aktuellen Generation zugeschrieben wird, damit sie die Funktion zu erfüllen imstande sind, die notwendig ist, vorausgehende Kulturen zeitlich fassen zu können. Epochen werden konstruiert unter der Vorgabe eines Interesses. Dieses ist Macht, d.h. Aktualitätsinteresse oder Entmachtungs- d.h. Deaktualisierungsinteresse. Zwecks Delegitimation erscheint das Mittelalter ‚finster‘, der Fortschrittsglaube wird zwecks Delegitimation ‚naiv‘ charakterisiert. Typisch ist für die delegitimierende Terminologie eine mythische Charakterisierung: ‚dunkel‘, ‚dumpf‘, ‚dumm‘. Kann dem Zuüberwindenden eine gewisse Intelligenz nicht abgesprochen werden, dann erscheint es als ‚dreist‘ und ‚dreckig‘. Bezeichnend ist dabei der erotische Charakter der Rekursionen: Leibliche Assoziationen werden erweckt.

108. Eine Kultur oder Generation begreift sich nicht als Erbin jener Kultur, die ihr unmittelbar vorausgeht. Sie begreift sich in ihrem Selbstverständnis als Erbin der Kultur, die der unmittelbar vorausgehenden Kultur vorausgeht. Als deren *eigentliche* Erbin versteht sie sich. In der Epoche, die dieser Kultur nachfolgte, seien die bereits erzielten kulturellen Errungenschaften verschüttet oder verkehrt worden. Diese Verschüttungen gälte es zu beseitigen und die Verkehrtungen aufzulösen, um die kulturelle Erbschaft des Vorvorherigen als legitimer Erbe antreten zu können.

109. Das Selbstverständnis der Gesellschaft ist der Hintergrund von Bildung. Der Hintergrund ist für die Einzelnen, die Bildungssubjekte, geschichtlicher Hintergrund, d.h. vergangener Hintergrund. Die Gegenwart erscheint auf der Folie des Vergangenen. Insofern sich Gesellschaft in ihrem Selbstverständnis epochal versteht, konstruiert sie über Rekursionen auf die Vergangenheit den epochalen Rahmen, der ihr Selbstverständnis fasst, *selbst*. Da dem Selbstverständnis der Kollektivität das soziale Deutungsmuster inhärent ist (siehe Nr. 327 – 337), durch das objektive Kulturbestandteile dazu bestimmt werden, im Bildungsprozess Inhalte von Bildung zu sein (siehe Nr. 276), ist das Selbstverständnis der Gesellschaft Hintergrund von Bildung. Dieser Hintergrund ist das Reich der Geister. Geister (Einzelne) ohne Reich (Gesellschaft) bilden sich nicht, da Bildung über Gesellschaft prozessualisiert wird und nichts weiter wären als Natur. Gesellschaft erscheint als Hintergrund in Form des einheitstiftenden Momentes von Kultur, so, wie Gesellschaft das einheitstiftende Moment der Einzelnen ist.

2.2. SIMMELS BILDUNGSBEGRIFF UND DIE BEGRIFFE DER EPOCHALITÄT UND DES KULTURSTRANGES (Nr. 110-142)

110. Eine 'Epoche' ist ein historisches Konstrukt. Ihm kommt die Funktion zu, einer bestimmten kulturgeschichtlichen Vorstellung die Zuschreibung eines zeitlichen Rahmens zu ermöglichen. Unter 'Kultur' wird hier die Kultur des Wissens verstanden, des Wissens um Methoden des Vorgehens, um Weisen der Produktion, um Daten, Deutungen, Erklärungen, usw.; die Kultur des Wissens um das Gute und um Glaubensinhalte wird hier zunächst außer acht gelassen (zur Bedeutung von Wissen siehe Nr. 349). Kultur ist ein vom Kollektiv vorgestelltes Zeichen (Symbol), ein Ausdruck, durch welchen ein jeweiliges Kollektiv sich und sein Wissen bestimmt. Das Kollektiv ist eine sozial zusammenhängende Gruppe menschlicher Individuen. Die Kultur ist der Raum des sozialen Kollektivs. Die Bestimmung von Wissen ist die Funktion der Kultur. Im Rahmen der Kultur werden Kenntnisse produziert, sozialisiert und von Generation zu Generation transferiert.¹⁴¹ Kultur heißt in der Sprache Cramers: ‚Reich des Geistes‘.

111. Objektive Kultur ist das, was sich in der Produktion eines sozialen Kollektivs objektiviert. Das ist die rechtliche und wirtschaftliche Ver-

¹⁴¹ Vgl. Petrov 1991, 44ff.

fasstheit der kollektiven Organisation, die Architektur, Heilkunde, Kunst, wirtschaftliche Produktion, Wissenschaft, usw. Simmel definiert:

“Als objektive Kultur kann man die Dinge in jener Ausarbeitung, Steigerung, Vollendung bezeichnen, mit der sie die Seele zu deren eigener Vollendung führen oder die Wegstrecken darstellen, die der einzelne oder die Gemeinschaft auf dem Weg zu einem erhöhten Dasein durchläuft. Unter subjektiver Kultur aber verstehe ich das so erreichte Entwicklungsmaß der Personen.”¹⁴²

Das Reich der Geister materialisiert sich im Reich des Geistes in Hinblick auf Reflektierbarkeit, sonst könnte sich das Selbstverständnis nicht reflektierend formieren. Das Selbstverständnis als Hintergrund ist die Basis der Reflexion. Der Reflexion muss *etwas* gegeben sein, sonst läuft sie leer. Sie ‚gibt‘ sich etwas, das sie sich aus Rekursionen ‚nimmt‘. Die Rekurse gehen auf etwas Annehmbares oder etwas Abzulehnendes. Das ‚etwas‘, die Bezugsmaterie der Rekursionen, findet sich im Kulturstrang. So erscheint der Kulturstrang als Hintergrund der Reflexion. Der Kulturstrang als Hintergrund des Rekurses wird präsentisch gehalten im kollektiven Gedächtnis, das das Reich der Geister, die Gesellschaft als Erscheinung, trägt. Somit ist das Reich der Geister (Gesellschaft) in seinem Selbstverständnis Hintergrund von Bildung. In diesen Hintergrund werden die Geister integriert (Sozialisation) oder die Geister integrieren ihn (Bildung).

112. Anlass der Überlegungen in dieser Arbeit war hauptsächlich das, was an ‘Gedanken der Seelen oder der menschlichen Geister’ in schriftlichen Zeugnissen ausgearbeitet wird und sich dort niederschlägt. Dieses Niedergeschlagene in schriftlichen Zeugnissen ist Bestandteil der objektiven Kultur, es sind Symbole, die als materialisiert gedacht werden. Von jenen schriftlichen Zeugnissen interessieren besonders jene, die nicht allein Zeugnis über das Gewusste eines Kollektivs sind, sondern Zeugnis sind von der Weise, wie das Gewusste zu verarbeiten ist. Denn das Spezifische einer Kultur, die Kultur des Wissens ist, ist ihre jeweilige Weise, ihr Wissen zu verarbeiten. Aufgegangen ist die Fragestellung an Carl von Prantls ‚Geschichte der Logik im Abendlan-

¹⁴² Simmel 1984, 90

de', Martin Grabmanns ‚Geschichte der scholastischen Methode‘ und Joseph-Marie Bochenskis Werk ‚Formale Logik‘.¹⁴³

113. In objektiver Kultur materialisiert sich subjektiver Geist, um wiederum in subjektiven Geist integriert zu werden. Die Einheit der Symbole, aus der objektive Kultur besteht, wird vorgestellt im Begriff von Gesellschaft, dem transzendentalen Zusammenhang der einzelnen Geister (Subjekte). Das Reich der Geister (Gesellschaft, xV), um auf sich reflektieren zu können, muss sich im Reich des Geistes (objektive Kultur, xWob) materialisieren. Erst durch Materialisierung kann es in die Geister (Subjekte) integriert werden. Die raum-zeitliche Größe, in die objektive Kultur im Bildungsprozess integriert wird, um dort als subjektive Kultur repräsentiert zu sein, heißt: Zeitort.

114. ‚Wissen‘ als das Haben von Gewusstem bedeutet hier zunächst Wissen um Informationen. Unter den Informationen gibt es Metainformationen, die informieren, wie Wissen zu deuten, zu erschließen, zu sichern, zu kombinieren, zu werten, zu gebrauchen und zu gewinnen ist. Die Weise der Informationsverarbeitung ist der Kern der Kultur, die Kultur des Wissens ist.

115. Aus Information wird Wissen nur über soziale Verarbeitung, etwa indem Information als Antwort auf Fragen verstanden, also in eine soziale Funktion gestellt wird. Information ist sozusagen codiertes Wissen und taucht auf der Seite objektiver Kultur (xWob) auf. Sie wird nur dadurch subjektiv, dass sie in einen sozialen Problemkontext gebracht wird. Informations- und Wissensverarbeitung gestaltet sich immer in sozialen Prozessen (siehe Nr. 276). Ohne Prozesshaftigkeit kann Wissen nicht vorgestellt werden. Für den Fall maschineller Wissensverarbeitung gilt, dass sie algorithmisch gesteuert ist. Soziale Wissensverarbeitung spielt im ‚Reich der Geister‘ (siehe Nr. 222).¹⁴⁴

116. Die Kultur reflektiert auf ihr Wissen. Und sie reflektiert auf ihr Wissen um Wissensverarbeitung. Dabei nimmt sie bestimmte Weisen der Wissensverarbeitung als legitim an, andere verwirft sie. Somit formiert sie ihr kulturelles Selbstverständnis. Das kulturelle Selbstverständnis bedarf der Legitimation. ‚Legitimation‘ heißt hier, dass die spezifischen Wissensbestände, durch die eine Kultur des Wissens ausgemacht

¹⁴³ Vgl. Bochenski 1956, Grabmann 1909 u. 1911, Prantl. 1855 u. 1867/ 1870

¹⁴⁴ Vgl. Meder/ Leidig 2001, 119f.

wird, (welche von einer bestimmten Gesellschaft getragen wird) eines bestimmten Verweises auf ihre Gültigkeit gegenüber alternativen Kulturkonzepten, d.h. Wissenssicherungs- und Wissensdarstellungsweisen, d.h. gegenüber anderen Bildungskonzepten bedürfen, insofern in Bildung Wissen dargestellt und gesichert wird.

117. Durch den kulturspezifischen Geltungsanspruch, den die Gesellschaft bezüglich ihres Wissens erhebt, erscheint 'Wissen' als besonderer Wert, dessen Geltungsanspruch kulturspezifisch eingelöst werden muss: *“Werte ‘bestehen’ nicht neben den Gegenständen. Das Ich, als Monade gemeinschaftsgebunden, [...] verweist in seinen Akten auf das System möglicher modi der Geltung, damit auf das System möglicher Werte, das wir Kultur nennen.”*¹⁴⁵ Meine These ist, dass die Legitimation des kulturellen Selbstverständnisses historisch, d.h. über wertende historische Rekurse geleistet wird. Kultur ist ein aktuelles System von Werten. ‚Werte‘ meinen hier als werthaltig gefasste Kulturgüter.

*“Im Begriff eines solchen Systems [d.i. ‘Kultur’] bestimmt sich jedes Verhältnis des Ich zur Natur, bestimmt sich auch jede Setzung als mögliches historisches Faktum. Das, was geschichtlich als zeitliche Abfolge auftritt, wird daher zur Abfolge von Geschlechtern in ihrer kulturellen Aktualität. [...] Das historische Urteil wertet Wertungen.”*¹⁴⁶

118. Die Geschichte, als in deren vorläufigem Endpunkt stehend eine Kultur sich sieht, wird kulturell erzeugt als Makrokonstrukt, das eine bestimmte Ordnung der Elemente des 'kollektiven Gedächtnisses' der Gesellschaft darstellt, welcher ebenfalls Konstruktcharakter zukommt. Diese Konstrukte als Inhalte des Gedächtnisses werden erzeugt auf der Grundlage von 'Erinnerungen', die im kollektiven Gedächtnis abgelegt sind. Sie sind im kollektiven Gedächtnis abgelegt u.a. in Form schriftlich fixierter Botschaften. Auch Kunstwerke, Bauwerke, Sitten, Bräuche, Redewendungen, Gebrauchsgegenstände können als Botschaften aufgefasst werden, wie Gegenstände, die bei Ausgrabungen gefunden oder von ethnologischen Expeditionen mitgebracht werden.

119. Die jeweilige Deutung der Botschaften macht die Spezifität des kulturellen Selbstverständnisses aus. Die spezifischen Kulturen stehen

¹⁴⁵ Petzelt, a.a.O., 221

¹⁴⁶ a.a.O., 221f.

in spezifischen Kultursträngen. Kulturstränge bilden Einheiten von voneinander unterschiedenen, also epochal voneinander abgegrenzten, d.h. zeitlich aufeinanderfolgenden Kulturen. Die Deutung der Botschaften wird geregelt nach Maßgabe des jeweiligen sozialen Deutungsmusters. Dieses ist dem Selbstverständnis inhärent (siehe Nr. 335).

120. Die faktische Einheit der unterschiedlichen Kulturen eines Kulturstranges, ihr historischer Zusammenhang, wird bewirkt durch die geschichtliche Verwiesenheit dieser Kulturen aufeinander, die durch ihre materiale Abhängigkeit bedingt ist, durch Stoffweitergabe. Diese Stoffweitergabe muss in Stoffannahme bestehen. Das Einrichten einer Moschee in der Hagia Sophia oder das Sichniederlassen von Germanen in aufgegebenen römischen Kastellen stellt noch nicht in den Kulturstrang. Es geht nicht um den Einfluss von Kulturen aus einem fremden Kulturstrang, sondern gemeint ist ein Prinzip, das diesen in einem Kulturstrang stehenden Kulturen gemein ist und sie miteinander verbindet. Dieses Prinzip ist das kollektive Gedächtnis innerhalb eines Kulturstranges, das aufeinanderfolgende soziale Deutungsmuster trägt. Deutungsmuster sind *“immer Bildungen, die aus der häufig unmerklichen Transformation vorausgehender Deutungsmuster hervorgegangen sind, jedenfalls auch dann, wenn sie in einer Umbruchsituation entstanden sind, in deren Interpretation sie jeweils vorausgehende, ungültig gewordene Deutungen im Hegelschen Sinne in sich aufgehoben haben.”*¹⁴⁷

121. Das Prinzip der Einheit des Kulturstranges ist ein hermeneutisches Prinzip. Es ist das Prinzip einer geschichtlichen Hermeneutik, welches es epochal voneinander abgegrenzten Kulturen ermöglicht, sich voneinander in ihrem Selbstverständnis abzugrenzen und sich gleichzeitig geschichtlich aufeinander zu beziehen. Mittels dieses hermeneutischen Prinzips, das ihnen allen inhärent ist, verstehen die Kulturen eines geschichtlichen Kulturstranges die anderen früheren Kulturen desselben Stranges, und im Verstehen der anderen früheren Kulturen gewinnen sie ihr eigenes Selbstverständnis. Dieses hermeneutische Prinzip ist durch die Rekursregel bestimmt. Die Rekursregel ist keine naturgesetzartige quasiontologische Regelmäßigkeitsabbildung. Es gibt in der Geschichte, die das kollektive Gedächtnis vorstellt, um zum

¹⁴⁷ Oevermann 2001

kulturellen Selbstverständnis zu gelangen, keine Effizienzkausalität.¹⁴⁸ Die Rekursregel ist die Bedingung der Möglichkeit einer Geschichte des Selbstverständnisses dynamischer Gesellschaft, da sie die Gewordenheit des Selbstverständnisses gliedert und damit überschaubar und erkennbar macht.

122. Zur Frage der kausalen Verhältnisse innerhalb einer Fragestellung, die das Kollektiv (Gesellschaft / Gemeinschaft) und das in ihm stehende Ich als in der Zeit, d.h. in einer Folge stehend anschaut, merkt Petzelt an:

“So steht das historische Faktum mit dem Ich und seiner Gemeinschaft wohl ‘in der Zeit’, um dadurch zu zeigen, in welcher Art es zugleich ‘über die Zeit’ zu stehen gewillt war. In ihm wird gehandelt, ein Zeitpunkt wird geschaffen, um die Zeit anzuschauen, deutlicher zu überschauen. [...] Mit der Ablehnung des Prinzips der Causalität als eines methodischen Instruments der Geschichte ergibt sich zugleich das positive Verhältnis geschichtlicher Angelegenheiten zu kausalen Verhältnissen, nämlich zu deren Bewertung. Wenn Geschichte auf der umfänglichen, alle modi der Geltung einschließenden Relation zwischen der Gemeinschaft und dem Gegenständlichen [...] beruht, dann kann es sich jedesmal nur um die Stellung des Ich bzw. seiner Gemeinschaft gegenüber kausalen Verhältnissen handeln. Diese letzteren sind nicht Objekt der Bestimmung, sondern Moment historischer Wertigkeit, sofern sie bereits bestimmt sind.” Das *“gibt dem Gedanken der kausalen Verhältnisse einen fest umrissenen Ort innerhalb der historischen Fragestellung. Hier herrscht nicht Causalität, sondern hier wird sie vom Ich beherrscht, indem das, was unter ihrem Prinzip steht, vom Ich für die Gemeinschaft gewertet wird!”*¹⁴⁹

123. Das Ich erscheint hier als Formalismus. Wenn für Whitehead das Subjekt Finalursache von Prozessen - im hiesigen Kontext von Bildungsprozessen – ist (siehe Nr. 283), so fungiert hier das Ich als deren Formursache. Insofern der ‚Geschichte‘ rekursiv-prozessuraler Charakter zukommt, ist das Ich die Formursache der Geschichte. Da Geschichte von Kollektiven geschrieben, d.h. gemacht, konstruiert wird, bezeichnet das Ich das Kollektiv-Ich, das Ich der Gemeinschaft der Iche.

¹⁴⁸ Vgl. Gredt 1935 I, 129 - 167

¹⁴⁹ Petzelt, a.a.O., 223

Dies ist freilich nicht mit dem Fichtischen Welt-Ich zu verwechseln. Der Begriff des Kollektiv-Ichs wird induziert mittels der transzendentalen Frage nach dem determinierenden Prinzip der Geschichte. Hier tritt das Problem zutage, zwischen Konditionalität und Kausalität, zwischen transzendentaler Frage und Prinzipieninduktion scheiden zu müssen. Eine solche Unterscheidung fällt in die Sphäre der Idealität, in der wir uns bewegen, zugunsten von Konditionalität und transzendentaler Methode.

124. Die Rekursregel als Regel der Wertung des Wissens darüber, was unter dem Prinzip der Kausalität steht, ist als die Ordnungskonstante einer historischen Fragestellung nicht selbst kausal determiniert. Sie ist hinsichtlich der Bildung des Selbstverständnisses als ‚funktional relevant‘, nicht aber als ursächlich anzusehen. ‚Funktionale Relevanz‘ kann hier höchstens ein determinierendes Moment bezeichnen. Kausal klassifiziert könnte sie höchstens in die Nähe der Formursache gerückt werden.

125. Ich behaupte ihre Gültigkeit hier nur für den abendländischen Kulturstrang, nicht z.B. für die Kulturen, die in den Kultursträngen Persiens, Ägyptens, Indiens, Chinas, Japans oder des Zweistromlandes stehen. Sie mag aber auch grundsätzlich auf jene Kulturen zutreffen, die andere, ‚rückständige‘ Kulturen verdrängen und die Verdrängung diskursiv legitimieren. Man bedürfte umfangreicher ethnologischer und kulturhistorischer Kenntnisse, um je im Einzelfall überblicken zu können, ob die Rekursregel über den abendländischen Kulturstrang hinaus anwendbar ist.¹⁵⁰

126. Ein nachmittelalterliches Selbstverständnis, das eine Idee vom *abendländischen* Mittelalter hat, wie sie sich etwa in einer reaktionär-neothomistischen Sicht, die der Neuzeit gegenüber eine kritische Stellung einnimmt, im Ordo-Gedanken ausdrückt, wird von dem Verständnis divergieren, das die Neuzeit vom Mittelalter hat.¹⁵¹ Die Neuzeit be-

¹⁵⁰ Es gibt freilich Kulturverdrängung durch einfache militärische Überlegenheit. Die Verdrängung der byzantinischen Kultur durch die türkische oder die Verdrängung der präkolumbianischen Kulturen durch die spanische. Die stattfindende Kulturverdrängung durch den Amerikanismus stellt ein eigenes Phänomen dar.

¹⁵¹ «Wesentlich gehört zur abendländischen Ordnungs-Physiognomie auch die Freude am Ordnungsaufbau in den Wissenschaften. Die Wissenschaft ist ein überpersönliches Ordnungsganzes, welches durch die Jahrhunderte so hindurchwächst, daß jede Generation ihren Beitrag zur Überlieferung hinzu baut, um dadurch selbst in die Überlieferung einzugehen. Auch der literarischen Vergangenheit gegenüber herrscht - im Abendland - das Kulturprinzip des Ordnungstiftens ganz

eindeutig vor. Insofern sind die 'Summen' der Hochscholastik des 13. Jahrhunderts nur bekrönende Endpunkte eines spätantik-frühchristlich-frühmittelalterlichen Entwicklungsganges, der das erbgewachsene Wissensgut zuerst in Florilegien und Sentenzen immer wieder sammelt, um es schließlich - in den Summen - systematisch darzustellen. Und auch in diesem Ziehen der historischen Summe wird das Gesamtabeland vom Ordogenie des hl. Thomas vollgültig repräsentiert. Betrachten wir also zuerst die geistesgeschichtliche Stellung des Aquinaten der Vergangenheit gegenüber. Aus ihr werden sich die praktischen Folgerungen für die Gegenwart dann von selbst ergeben. Historisch steht jedenfalls außer Zweifel, daß die gesamten Werke des hl. Thomas [...] stets und überall dem Ordo-Stiften geweiht sind. [...] Die originelle Eigenleistung dieses philosophischen Systems läßt sich weder historisch noch inhaltlich in Zweifel stellen. Erstens hat - vor Thomas - noch niemand den metaphysischen Denkort des Ordnungsprinzips [...] so eindeutig als finale Deduktion aus dem Dasein Gottes angesprochen. Zweitens hat erst Thomas die philosophische Tragweite der Ordnungs-idee zum Aufbau eines methodisch geschlossenen Denksystems konsequent verwertet. Und drittens wurde die existentielle Bedeutung des Ordo früher niemals so wirksam und allseitig in sämtlichen menschlichen Lebensphären zur Geltung gebracht. [...] Dieser Ordo ist aber 'zugleich' so systematisch und existentiell, daß man ihn einmal - seiner Geschlossenheit wegen - als Riegel vor der Neuzeit empfunden hat und ihn, ein anderes Mal - seiner individuellen Ausgliederung wegen - als den eigentlichen Beginn dieser Neuzeit ansprechen konnte. (Vgl. Max Dvorak: Idealismus und Naturalismus in der gotischen Skulptur und Malerei. München 1918; S.A. Hist. Zeitschr. 119, S.65) Geistesgeschichtlich steckt in beiden Auffassungen ein wahrer Kern. [...] Thomas gehört deshalb der Vergangenheit und Zukunft an, weil er der Philosoph der Wende ist. [...] Thomas steht [...] bereits mitten in der Weltanschauungskrise des Mittelalters. Und doch verfügt er über ein solch gebundenes Traditionsbewußtsein, daß sein gedanklicher Ordo-Bau noch auf jene gotische Extravaganz verzichten durfte. Innerlich gehört Thomas noch kaum zur Gotik. Das starre Schema des Ordo-Gradualismus, der ein jedes sozusagen mystisch von außen, aber nicht von innen, nämlich aus der eigenen Natur heraus, an seinen Ordnungsplatz zwingen will, ist dem Philosophen Thomas fremd. Gerade diesen Anachronismus, dieser fast verspätet anmutenden Zeitlosigkeit verdankt die Ordnungsphilosophie des Aquinaten ihre Gültigkeit und Anwendbarkeit, auch für andere, ebenfalls ringende Epochen. [...] Die ruhige Metrik des Rundbogens [...] und die nüchterne Alltagsweihe der Romanik (nicht die mystische Alltagsflucht der Gotik) atmen uns als Grundpathos aus einem Systemgebäude entgegen, das sich bodenfest und Quader auf Quader bis zur höchsten Idealität emportürmt, aus der sublimsten Höhe des Gedankenflugs aber doch immer wieder in die konkrete Praxis des Alltags zurückzufinden weiß. Gerade das möchten wir heute wieder zustandebringen. [...] Wenn wir wissen, daß unser gesamtes Bildungsgut aus der Antike stammt, aber nur durch die Vermittlung des christlichen Mittelalters für uns lebendig wurde und lebendig blieb, dann bedarf das erhöhte Interesse für Thomas wahrlich keiner weiteren Rechtfertigung mehr. Es erscheint dann einleuchtend, daß eine philosophische Synthese, die Plato und Aristoteles vereint, die sozusagen einen bekrönenden Schlußstrich unter die gedanklichen Bemühungen einer versunkenen, nämlich der antiken und der mittelalterlichen Welt gezogen hat, in einem krisenhaften Augenblick, der eben jetzt nach Neuorientierung ringt, mindestens gehört und geprüft werden muß. Die neuzeitliche Philosophie wurde ja zuerst aus dem Bruch mit dem Mittelalter geboren. Und zuletzt ist sie im Wirrwarr existentiell mehr oder minder bedeutungsloser Einzelmeinungen verendet. Darum schweift der nach neuen Grundlagen suchende Blick unwillkürlich (und seit Jahrhunderten vielleicht wieder zum ersten Male) über die Grenzen dieser im Todeskrampf röchelnden, früher so selbstbewußten 'Neuzeit' in die Vergangenheit zurück. Zuerst und natürlich bleibt er aber am Gipfel dieses Mittelalters haften. [...] Ferner gibt es zu denken, daß alle Speere, die vom neuzeitlichen Lager aus gegen das mittelalterliche Philosophieren geschleudert wurden und noch geschleudert werden, stets irgendwie und wie von selber, die Brust des hl. Thomas zu suchen scheinen. [...] Zwei wesentliche Merkmale der Ordnungsphilosophie dürften für diese Tatsache verantwortlich sein. Erstens amalgamiert Thomas alle Begriffe und Gedanken der historischen Tradition, [...]. Zweitens bemüht er sich mit unerbittlicher Konsequenz und unabdinglich existentieller Lebenswahrhaftigkeit, alle diese Gedanken nur auf Eines auszurichten, nämlich auf die Wirklichkeit Gottes. Beide Tendenzen waren der bisherigen Neuzeit durchaus unsympathisch. Sie bekannte und fühlte sich als 'Neuzeit' eben darin, daß sie 1) selber von vorne beginnen wollte und 2) vom göttlichen Ordo-Gedanken sich lösen wollte. Daher richteten Fortschrittsglaube und Säkularisation ihr ständiges Kreuzfeuer auf das 'finstere' Mittelalter [...].» Silva-Tarouca 1947, 28ff.

sitzt keinen anderen Zugang zum Mittelalter als das epochale Konstrukt 'Mittelalter', das sie sich erzeugt, um ihr Selbstverständnis in polemischer Abgrenzung zum Mittelalter zu legitimieren. Aber auch den 'anti-neuzeitlichen' nachmittelalterlichen Sichtweisen, die das Mittelalter positiv valorisieren möchten (z.B. einem bestimmten Neuthomismus zufolge, wäre es durch den Ordo-Gedanken, dass sich Mittelalter im Ordo-Gedanken selbst verstünde), bleibt kein anderer Zugang zum Mittelalter als sein epochales Konstrukt 'Mittelalter', das erzeugt wird, um sich polemisch gegenüber der übrigen 'Neuzeit' abzusetzen.¹⁵²

127. Die Reflexion der Gesellschaft auf sich selbst durch die Reflexion auf ihre Kultur geschieht logisch durch die Negation der Negation (Delegitimation der Delegitimation). Sie geschieht ‚erotisch‘, d.h. im Klassifikationsraster von Distanz und Präsenz, Ferne und Nähe über die sympathischen und antipathischen Rekurse.

128. 'Geschichte' ist ein Makrokonstrukt. Ihr ‚Sinn‘, d.h. der Zweck ihres Konstruierens, ist die Legitimation des aktuellen kulturellen Selbstverständnisses. Den Sinn der Geschichte verstehen, heißt das Prinzip zu isolieren, nach dem sie konstruiert wurde. Die Geschichte begreifen, heißt die Prinzipien ihrer Konstruktion auf den Begriff zu bringen. Das Prinzip ihrer Konstruktion findet sich im sozialen Deutungsmuster (siehe Nr. 337). Dieses ist eine denknötwendig zu unterstellende Ordnungskonstante. Ein entscheidendes Ordnungsmoment ist dabei die Rekursregel. Den Begriff 'Rekursregel' mit Inhalt zu füllen, heißt die konkrete Funktion aufzuzeigen, die die Rekursregel bei der Legitimation der eigenen kulturellen Position hat aus der Geschichte. Nach der Ordnungsvorgabe des sozialen Deutungsmusters wird nach der Rekursregel Vergangenes (Hintergrund) auf präsentische Zeitorte bezogen.

129. Die kulturelle Position des präsentischen Zeitortes ist eine Position des Wissens, des subjektiv vor dem kollektiven Selbst und objektiv vor den zur Lösung anstehenden Problemen zureichenden Fürwahrhaltens. Das kollektive Gedächtnis erinnert eine Geschichte des Wissens, die das eigene Wissen legitimiert, d.h. das Wissen der Einzelnen in ihrem gesellschaftlichen Verband. Der/die Einzelne ist als Zeitort

¹⁵² Ein klassisches Beispiel der Selbstbestimmung neuzeitlichen Selbstverständnisses über negativen Rekurs auf das Mittelalter findet sich im Ersten Buch von Heinrich Heines ‚Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland‘ von 1834.

Bedingung der Möglichkeit der Reflexion der Gesellschaft auf sich selbst, denn der Zeitort ist der Akteur der Gesellschaft. Da Zeitorte leiblich verfasst sind, lässt Macht, die im gesellschaftlichen Raum über Geltung entscheidet, sich auf Leiblichkeit herunterdeklinieren.

130. Konservierte, z.B. schriftlich fixierte Zeugnisse des Wissens von Kulturen vorausgehender Epochen, sind Objektivierungen dieser Kulturen als (materialisierte) Symbole. Objektivierungen geschehen in Hinblick auf Materialität. Diese Objektivierungen werden als Botschaften materiell rückgebunden im kollektiven Gedächtnis aufbewahrt, das der sammelnde und wertende Zusammenhang von Kulturobjektivierungen ist. Sie werden beim Konstruieren von Geschichte erinnert. Die Weise der jeweiligen Verinnerlichung der Botschaften geschieht nach Maßgabe der Funktion, die die Erinnerung für das eigene kulturelle Selbstverständnis haben soll.

131. Das kollektive Selbstverständnis teilt Erinnerungen in gute und schlechte ein nach Maßgabe des eigenen Standpunktes. Im Prozess dieser Codierung gewinnt das kulturelle Selbstverständnis nochmals an Kontur. Das kulturell-epochale Selbstverständnis bildet sich geschichtlich. Bildung als Prozess ist die Transformation objektiver in subjektive Kultur. Subjektive Kultur wird über menschliche Individuen repräsentiert.

132. Ein soziales Kollektiv ist eine Gruppe vom im Präsens miteinander interagierenden menschlichen Individuen. Das soziale Kollektiv ist mittels seines kollektiven Gedächtnisses Träger einer bestimmten Menge an Informationen. Es handelt sich hierbei nicht um eine schlichte Trägersubstanz, sondern als ordnende Verwalterin der Informationen ist diese Substanz aktiv.¹⁵³ Diese Informationen werden von den Individuen in jener Weise ähnlich bestimmt, dass es ihnen möglich ist, im sozialen Zusammenhang kulturelle Produktionen zu tätigen, d.h. objektive Kultur hervorzubringen.

133. Die Individuen verfügen über zureichend ähnliche präsentische Konstrukte über Vergangenes, sodass es ihnen möglich ist, ein ähnliches kulturelles Selbstverständnis zu erzeugen. In diesem kulturellen Selbstverständnis kommt die Kultur des sozialen Kollektives zu sich

¹⁵³ 'Substanz', ontologisch in dieser Arbeit völlig unbestimmt, da als transzendentaler Begriff verwendet, meint das, was die Akzidenzen trägt (substāt). Akzidenz, im weiteren Sinne 'das Empirische' oder 'sinnlich Gegebene' meint nur die 'eigentümlichen' Akzidenzen (accidens praedicamentale), die der Substanz notwendig zukommen.

mittels der die Gesellschaft in Reflexion auf ihre Kultur (als Bild ihrer selbst) einen Begriff von sich gewinnt. So bilden nicht nur 'Nationen' als soziale Kollektive 'Kulturen' aus, sondern auch Klassen, Stände, Institutionen, Wissenschaftlergesellschaften, Ordensgemeinschaften und Familien.¹⁵⁴

134. Auf der Grundlage des bewusstseinsmäßig durch Bezug auf seine Kultur zu sich selbst gekommenen Kollektivs wird das Wissen des sozialen Kollektivs bestimmt und auf die gesellschaftliche Produktion von Kultur angewandt. Daraus ergibt sich die Spezifität objektiver Kultur, die als kulturelle Spezifität erscheint. Die spezifische Gesellschaft reflektiert auf die Spezifität ihrer Kultur und gelangt dadurch zum Begriff ihrer Spezifität oder Jeweiligkeit.

135. Wenn sich 'Neuzeit' als epochal-zeitliches Konstrukt einer Kultur innerhalb des abendländischen Kulturstranges fassen lässt und wenn im Präsens zureichend viele Botschaften hinsichtlich der neuzeitlichen Wissensverarbeitung vorliegen, die die Weise neuzeitlicher Wissensverarbeitung als 'schlecht' codieren, dann ließe sich von einem 'Ende der Neuzeit' sprechen, das die zeitliche Limitation der Gültigkeit einer kulturspezifischen Weise der Wissensverarbeitung ist.

136. Die Reflexion der Gesellschaft auf sich selbst ist gebunden an Aktualität. Diese ist gebunden an die Macht der Gesellschaft, d.h. der Gesellschaft, d.h. des Reichs der Geister, der transzendentalen Einheit der Kultur oder des Zusammenhanges der präsentischen Zeitorte in ihrem Jetzt und Hier. Das Problem der fortwährenden Aktualisierung bedingt das Problem, dass neue Epochen entstehen. 'Neuzeit' endet dann, wenn ihr Kulturdispositiv erschöpft ist, d.h. ihre Macht schwindet. Macht ist immer auch Macht über Zeitorte, und zwar in dem Sinne, Zeitorte zusammenfassen zu können. Mit der Auflösung dieser Zusammenfassung löst sich Aktualität auf, da Aktualität Macht bedeutet. Macht wertet, d.h. bestimmt Gültigkeit. Mit dem Enden der Macht gültig zu werten, endet die Gültigkeit der Werte, die eine Epoche ausmachen.

137. Wenn eine zureichend große Zahl von Botschaften (als kulturspezifische Objektivationen der Neuzeit) über die spezifisch neuzeitliche Weise der Wissensverarbeitung mit 'schlecht' codiert werden, dann stellen die schriftlichen Fixierungen dieser Codierungsakte Objektiva-

¹⁵⁴ Vgl. Halbwachs 1966 (1925); 195, 203 - 350

tionen eines kulturellen Selbstverständnisses dar, das nicht mehr neuzeitlich ist.¹⁵⁵ Bei einer zureichend großen Zahl handelt es sich nicht einfach um Ausschuerungen aus der neuzeitlichen Kultur der Wissensverarbeitung, sondern um Anfänge einer nachneuzeitlichen Kultur, die das Wissen des sie tragenden sozialen Kollektivs anders bestimmt und verarbeitet, als es auf die kulturspezifischen Weisen der neuzeitlichen Kulturen geschieht. Dass diese nachneuzeitliche Kultur im selben kulturellen Strang wie die Neuzeit sich befindet, ist dadurch ausgewiesen, dass diese Kultur antipathisch auf die Neuzeit rekurriert.

138. Ich nenne diese Kultur 'Nachneuzeit'. Wenn 'Nachneuzeitlichkeit' von der Kultur eines wissenschaftlichen Paradigmas prädiziert wird, dann muss dies bedeuten, dass innerhalb der diesem Paradigma zugeordneten Wissenschaftlergesellschaften beständig Bestandsaufnahmen bezüglich des als gültig angenommenen Wissens getätigt werden. Die ständige Bestandsaufnahme dient der Selbstbeobachtung des Systems,¹⁵⁶ d.h., dass die Reflexion der Gesellschaft auf sich selbst an Aktualität gebunden ist. Aktualität ist nur über Verzeitlichung und Verräumlichung von Subjekten möglich. Verzeitlichte und verräumlichte Subjekte heißen ‚Zeitorte‘. Die Selbstbeobachtung dient in den neuzeitlichen Wissenschaftlergesellschaften der Sicherung der Identität des Systems mit sich selbst. Dabei wird beständig Material ausgeschieden, das den Kriterien der Neuzeitlichkeit nicht entspricht. Es wird in seiner Gültigkeit und Werthaltigkeit delegitimiert. Als Beispiele mögen gelten: Esoterik, Parapsychologie, Astrologie, Radioästhesie und Homöopathie.

139. Wird aber Material gesammelt, d.h. Wissen akkumuliert, dessen Gültigkeit nicht mehr bestritten wird, welches sich aber nicht in den Diskurs der Neuzeit nahtlos einfügt, gerät die neuzeitliche Kultur aufgrund der Menge des in ihr selbst produzierten belastenden Materials unter Legitimationsdruck. Die Sammlung des belastenden Materials

¹⁵⁵ Siehe dazu bezüglich der Entwicklung der Theoretischen Physik: Heisenberg 1992

¹⁵⁶ „[...] Selbstbeobachtung des Systems auf der Ebene seiner Operationen wird zur SELBSTBESCHREIBUNG, wenn sie semantische Artefakte produziert, auf die sich weitere Kommunikationen beziehen können und mit denen die Einheit des Systems bezeichnet wird. [...] Vorsorglich wiederhole ich den Hinweis, daß SELBSTbeobachtung SOZIALER Systeme nur kommunikatives Geschehen sein kann und daß die psychisch- bewußte Beobachtung des sozialen Systems durch die Teilnehmer Fremdbeobachtung ist.“ (Luhmann 1984, 618)

beginnt jedenfalls in der sich jeweils aktuellen Gesellschaft selbst.¹⁵⁷ Der Zweifel an der Legitimität einer Kultur beginnt als Selbstzweifel¹⁵⁸ und der Zweifel an der Werthaltigkeit des Bildungsbegriffs entsteht im neuzeitlichen Bildungsdiskurs selbst.¹⁵⁹ Der Zweifel als Initiator des Widerstreites gegen neuzeitliche Bildungsideale kommt nicht von außen, veräußert sich aber und begründet so ein nachneuzeitliches Bildungsideal. So verstehe ich auch Norbert Meders Bildungsideal im Zeitalter der neuen Technologien.¹⁶⁰ Die neuen Technologien sind hervorgegangen aus den Grundlagen des Wissens, das größtenteils in der neuzeitlichen Kultur generiert worden ist. Die Problematisierung der neuzeitlichen Subjektphilosophie ist zunächst Leistung des subjektphilosophischen Diskurses.¹⁶¹ Die Demontage des kausalistisch-mechanistischen Weltbildes wird, wie etwa bei Petzelt (siehe Nr. 122) oder Bergson, von der Neuzeit noch selbst geleistet.¹⁶² Erst aufgrund dieser noch-neuzeitlichen Leistung wäre der Medersche Sprachspieler, der als 'mächtigeres Konzept' das 'Subjekt' verdrängen will, als Erfinder von Sprachen zu verstehen, in denen er mögliche Welten simuliert.¹⁶³ Die Unabhängigkeit des Ichs von der linearen Zeit ist bereits von Petzelt konstatiert worden, indem bezweifelt wird, dass die lineare Zeit das strukturelle Paradigma neuzeitlichen Wissens ist.¹⁶⁴ Daran

¹⁵⁷ „Es ist eine merkwürdige Tatsache [...], daß Carl Prantl, welcher als erster eine umfassende Geschichte der formalen Logik im Abendland schrieb, diese in einer lebenslangen Arbeit gerade verfaßt hatte, um zu beweisen, daß Kant recht hatte, d.h. daß die formale Logik überhaupt keine Geschichte hat. [...] Auch ist Prantl der erste, der alle ihm zugänglichen [...] scholastischen Logiker – freilich meistens in einem polemischen und verkehrten Geist – ernst genommen und besprochen hat. [...] Prantl geht von der Kantischen Behauptung aus – er glaubt nämlich, daß alles, was nach Aristoteles kam, nur ein Verderben der aristotelischen Gedanken gewesen sei. Was in der Logik formal ist, ist ihm unwissenschaftlich. [...] Ist das Werk wegen dieser Haltung schon unwissenschaftlich und – außer als Sammlung von Texten – wertlos, so wird beides noch durch einen wahren Haß gegen alles, was Prantl in seiner logischen Unbefangenheit als unzutreffend betrachtet, verschlimmert. Dieser Haß wird von den Lehren auf die Personen der Logiker übertragen. Ihm fallen [...] die Denker der [...] scholastischen Richtung zum Opfer. Gerade bei Gelegenheit von Stellen, an welchen diese Logiker offenbar wichtige und originelle formal-logische Lehren entwickeln, wird auf sie Spott, ja gemeines Schimpfen gehäuft.“ (Bochenski 1956, 8f.)

¹⁵⁸ Siehe dazu Horkheimers und Adornos ‚Dialektik der Aufklärung‘, 1971 (1944)

¹⁵⁹ Siehe dazu Adornos Aufsatz von der ‚Theorie der Halbbildung‘, 1973

¹⁶⁰ Vgl. Meder 1987, 31ff.

¹⁶¹ Vgl. Meder 1996, 145ff

¹⁶² Vgl. Petzelt, a.a.O., 223f.

¹⁶³ Vgl. Meder. 1987, 47

¹⁶⁴ Vgl. Petzelt, a.a.O., 218 - 224

anschließend kann dann nachneuzeitlich der Bezug des Sprachspielers zur linearen Zeit als verloren erkannt werden.¹⁶⁵

140. Die Neuzeit kommt dann an ihr Ziel, wenn ihr erkenntnistheoretisches Grundmotiv, der Zweifel,¹⁶⁶ den neuzeitlichen Bildungsanspruch selbst so radikal bezweifelt hat, dass die Zustimmung zur Rechtmäßigkeit dieses Zweifels das Erreichthaben des Endziels der Neuzeit bedeutet und die Moderne umschlagen lässt. Mit der Erschütterung neuzeitlicher Gewissheit aus neuzeitlicher Dynamik heraus wird der Weg frei, zur Gewissheit in der Paralogie leben zu müssen und zu können, die Meder als 'postmoderne Gewissheit' bezeichnet.¹⁶⁷ Sollte die Nachneuzeit tatsächlich schon epochale Züge tragen, aus denen sich das Gesicht einer nachneuzeitlichen Kultur des Wissens ablesen ließe, dann müssten diese Züge identifizierbar sein in Abgrenzung zur Kultur des Wissens und der Wissensverarbeitung der Neuzeit. Gilt die Rekursregel, dann codiert die Nachneuzeit die neuzeitlichen Botschaften bezüglich der Weisen der Wissensverarbeitung nicht allein als 'schlecht', sondern sie bringt eigene Weisen der Wissensverarbeitung hervor, in der sich die Nachneuzeit als 'Informatikzeitalter' an das Mittelalter als 'Logikzeitalter' anknüpfen sieht.

141. Die Negation einer Weise der Wissensverarbeitung gestaltet sich nach dem Bild eines 'konstruktiven Mißtrauensvotums'. Immer erst dann werden Weisen der Wissensverarbeitung als 'schlecht' codiert und damit als delegitimiert aus dem gegenwärtigen Kulturraum verdrängt, wenn sie durch neue ersetzt werden können. Die Weisen der Wissensverarbeitung, die die Nachneuzeit als eine Kultur ausmachen, die im abendländischen Kulturstrang steht, bedürfen vor dem Selbstverständnis der Nachneuzeit der Legitimation. Im Akt der Legitimierung der Weisen ihrer Wissensverarbeitung erst gewinnt das Selbstverständnis der Nachneuzeit seine Konturen.

142. Gilt die Rekursregel, dann rekurriert die Nachneuzeit nicht allein antipathisch auf die Neuzeit, sondern auch sympathisch auf ihr Antepä, die Vorneuzeit, also das Mittelalter. Die Nachneuzeit gewinnt ihr positives Selbstverständnis als Kultur, die eigene Weisen der Wissensverarbeitung denen der Neuzeit entgegensetzt, im Bewusstsein, dass die-

¹⁶⁵ Vgl. Meder 1987, 48

¹⁶⁶ Vgl. Meder 1994, 141ff.

¹⁶⁷ Vgl. Ders. 1987, 49f.

se Weisen legitime Erbinnen der Weisen der Wissensverarbeitung ihres Vorvorgängers, des Mittelalters sind. So, wie die beginnende Neuzeit sich polemisch gegen die hochmittelalterliche Methode der Wissensverarbeitung, die Syllogistik, absetzte und dieses polemische Pathos sich bis ins 19. Jahrhundert bewahrte, um dem Mittelalter legitimerweise ihre Methode der Wissensgewinnung, den empirischen Wirklichkeitszugang, entgegenzusetzen, so grenzt sich die Nachneuzeit von den neuzeitlichen Weisen der Wissensgewinnung, -verarbeitung und -sicherung ab. Über diese Abgrenzung erzeugt die Nachneuzeit aus Botschaften, die sie vom kollektiven Gedächtnis der Neuzeit ererbt hat, das Konstrukt einer kulturellen Epoche, die der Neuzeit vorausgeht. Sie codiert die Botschaften über die Weise mittelalterlicher Wissensverarbeitung derart, dass sie sympathisch auf sie zu rekurrieren vermag, sodass sich das Selbstverständnis einer legitimen kulturellen Beerbung des Mittelalters ergibt.

2.3. DIE REFLEXION DER GESELLSCHAFT AUF SICH SELBST (Nr. 143-172)

143. Reflexion der Gesellschaft auf sich selbst bedeutet zweierlei: Reflexion der Gesellschaft auf sich selbst durch Reflexion auf ihren Ausdruck, der Kultur ist und Reflexion auf ihren Hintergrund, der ihre Vergangenheit ist. Die Reflexion auf sich selbst mittels Reflexion auf die Kultur impliziert die Reflexion auf den Hintergrund der Kultur, die Geschichte, durch Rekurse.

144. Wenn bisher über die Legitimierung der Kultur einer Gesellschaft mittels Rekurses auf epochal gefasste andere (frühere) Kulturen \varnothing handelt worden ist, so ist nun zu fragen: Was kann hier überhaupt unter 'Gesellschaft' verstanden werden? Welcher Artung ist der hier erzeugte Gesellschaftsbegriff und was bedeutet er?¹⁶⁸ Unter der Rücksicht des hier verwendeten Gesellschaftsbegriffs muss gefragt werden, was 'Nachmoderne' ist, als etwas, das von einer bestimmten Gesellschaft prädiziert werden kann?

145. Wenn ein Gesellschaftsbegriff erzeugbar ist, von dem Nachmodernität prädiziert werden kann, auf welche Weise ist dieser Begriff dann zu verstehen? - auf nachmoderne Weise? Wenn gesagt wird: Der

¹⁶⁸ In Kap. 1.5. habe ich den Gesellschaftsbegriff bestimmt, von dem ich ausgegangen bin. Diese Vorbestimmung wird hier in Kap. 2.3. vorausgesetzt.

Begriff der 'nachmodernen Gesellschaft' ist auf die Weise des Verstehens des Selbstverstehens der nachmodernen Gesellschaft zu verstehen, dann wird gefragt: Was bedeutet 'Selbstverständnis einer Gesellschaft'? Kann eine Gesellschaft sich überhaupt selbst verstehen? Und wenn sie es als Kollektiv kann und tut, kann ich als Individuum dann das Selbstverstehen einer Gesellschaft überhaupt verstehen? Kann ich das Selbstverstehen einer Gesellschaft verstehen, die nicht die meine ist? Kann ich das Selbstverstehen einer Gesellschaft verstehen, die die meine ist? Und was sind die Bedingungen solchen Verstehens? Wenn ich sage, die nachmoderne Gesellschaft ist die meine, und sie ist von der Art, dass sie sich selbst versteht, kann ich das Selbstverstehen meiner Gesellschaft dann nochmals darüber hinaus verstehen? Welches sind schließlich die Bedingungen des Verstehens des gesellschaftlichen Selbstverstehens?

146. 'Gesellschaft' wird hier begriffen als Trägerin einer Kultur. Unter 'Kultur' ist die Kultur des Wissens zu verstehen. Wissen ist das Haben von Gewusstem. Im Wissen wird um das Gewusste gewusst. Der Gegenstand des Gewussten ist das, was sich in der Produktion einer Gesellschaft objektiviert. Das was sich in der Produktion einer Gesellschaft objektiviert, heißt 'objektive Kultur', sei es materielles Kulturgut (eine Geige), sei es immaterielles Kulturgut, wie z.B. Wissen um die Handhabung materiellen Kulturgutes (das Geigenspiel).

147. Objektive Kultur besteht besonders in jenem Wissen, das prinzipiell vermittelbar Gegenstand der Tradierung von Generation zu Generation ist.¹⁶⁹ Die Transformation objektiver in subjektive Kultur ist Bildung als Prozess. Subjektive Kultur wird über ein Individuum repräsentiert, das das Gewusste weiß. Was sich in der Produktion einer Gesellschaft objektiviert, sind - von Menschen oder von Maschinen, die von Menschen gerade zur Datenerzeugung erzeugt wurden - erzeugte Daten in jedweder Form, die als Botschaften oder Nachrichten auf mich kommen, insofern ich ihnen Bedeutung zuschreibe, d.h. sie als Symbole nehme.

148. Was das Wissen meiner Gesellschaft als Trägerin meiner Kultur ist, weiß ich. Denn ich weiß, dass ich weiß. Und wissend, dass ich weiß, weiß ich, was ich weiß.¹⁷⁰ In die Relation, die zwischen mir als

¹⁶⁹ Vgl. Hönigswald 1927, 99

¹⁷⁰ "Ich weiß', 'Ich weiß, daß ich weiß', Ich weiß zu wissen, daß ich weiß' usf." Hönigswald 1928 453

Wissendem, der weiß, dass er weiß, und mir als Wissendem, der weiß, was er weiß, ist die Relation zwischen dem Wissenden und dem Gewussten eingewoben. Diese Relation ist spezifisch. Die Spezifität ergibt sich aus dem ‚nicht zu vergesellschaftenden Rest‘ in mir (siehe Nr. 229). Aus dieser Spezifität heraus ergibt sich die Spezifität meiner Bildung.

149. Indem die Gesellschaft als kulturtragende *Struktur* (nicht als System; ‚Gesellschaft‘ ist zunächst der Name der Struktur der Kultur) sich in ein und derselben Relation zum Subjekt der Kultur, dem Wissenden, und zum Objekt der Kultur, dem Gegenstand des Gewussten, verhält, erzeugt sie in diesem Verhältnis die Grundlage ihrer Bildung.

150. Gesellschaft kann begrifflich als *Struktur* gefasst werden, weil sie als Raum, Feld oder Rahmen der Kultur durch den Begrenzungscharakter des Räumlichen die geschichtliche Ordnung des Bildungsgeschehens regelt. Wenn ein Transformationsprozess von objektiver in subjektive Kultur möglich ist, dann auf der Grundlage einer Relation zwischen objektiver und subjektiver Kultur, die Element der Gesellschaft als Struktur ist.

151. Reflexion auf Bildung heißt der Versuch einer Gesellschaft (als reflektierendes, selbstbeobachtendes *System*), die Bedingungen der in ihr (in ihrer Kultur als Struktur des Wissens) stattfindenden Bildungsprozesse zu bestimmen. In der Reflexion auf Bildung reflektiert Gesellschaft auf das andere ihrer selbst. Denn allein in Bildung wird Kultur hervorgebracht und in Subjekte integriert. Dort ist sie Anderes. Sozialisation kann nur beschrieben werden, da sie kein Gegenüber kennt. Das vormals Andere, die Individuen, werden integriert und damit zum Selbst. Fragt man: Was heißt es faktisch, dass ‚die Gesellschaft‘ reflektiert, so wird man freilich dafürhalten, dass konkrete Reflexionsakte lediglich von Individuen getätigt werden können. Aber die in Frage stehenden Reflexionsakte werden lediglich von Individuen getätigt, insofern sie in einem gesellschaftlichen Zusammenhang stehen und bestimmte Kultur repräsentieren. Insofern reflektiert ‚Gesellschaft‘ vermittels der Individuen, die in einem nicht wegzudenkenden Zusammenhang stehen. Die Bildung ist der jeweilige Transformationsprozess dessen, was sich in der Produktion objektiviert, in das, was über ein Individuum repräsentiert wird, auf der Grundlage einer Relation zwischen objektiver und subjektiver Kultur. Gerade auf diese Relation wird reflektiert, da diese Relation die Bedingung der Möglichkeit der

Transformation ist. Wo diese Relation nicht besteht, kommt es nicht zur Transformation.

152. Subjektive Kulturen vermögen dann eine bestimmte objektive Kultur nicht zu verinnerlichen, wenn zwischen beiden keine Relation besteht. Die prinzipiell nicht-zu-verinnerlichende objektive Kultur fällt dann aus dem Bildungsrahmen, der seine Kontur erfährt durch die Reichweite der Relation, die die Grundlage von Transformation sein kann. Das 'Material' aus dem die Relation 'besteht', wie aus einer Art Kabel, ist die 'Tradition', in der Wissen von einer Generation zur nächsten Generation transferiert wird. Wo die Tradition abreißt, kommt es nicht mehr zum Transfer des Wissens auf die folgenden Generationen. Und wo die Werthaltigkeit der Tradition ihren Anspruch auf Gültigkeit verliert, kommt es auch nicht mehr zur präsentischen Transformation objektiver in subjektive Kultur.

153. Wenn es möglich ist, dass eine Gesellschaft ('Gesellschaft' als soziales System, das sich bestimmt vermittelt der in ihm zusammengefassten Individuen), auf Bildung reflektiert, dann kann Bildung jedoch nicht Element des Systems sein, denn das System als 'Subjekt' kann nicht auf sich selbst als Subjekt reflektieren. Um auf sich reflektieren zu können, muss die Gesellschaft als Subjekt sich objektivieren. Sie tut dies im Erzeugen von Kultur. In der Reflexion auf die Vorgänge in ihr, die 'Bildung' heißen, wird eine Gesellschaft (als soziales System) als Trägerin einer Kultur bestimmt. Als soziales System wird sie selbst als ein Moment begriffen, das Wissen strukturiert, d.h. als Struktur. 'Kultur' als System, dessen Struktur 'Gesellschaft' ist, ist ein System, dessen Elemente objektive Wissensakte sind. Objektive Wissensakte sind in Bildung gegeben als mögliche Bildungsinhalte.

154. 'Gesellschaft' lässt sich also sowohl als soziales System begreifen, das die Reflexion auf seine Bildung zur Funktion hat, als auch als Struktur eines Systems (Kultur), dessen Elemente objektive Wissensakte sind. In diesem (begrifflichen) Moment des Umschlagens der Gesellschaft von einem 'System' in die 'Struktur' eines Systems, das sie hervorbringt (Kultur), liegt begründet, weswegen eine Gesellschaft (als System (xVsystem)) sich in einem anderen System (Kultur, xW) ausdrücken kann, dessen Struktur oder Regelungsmoment xV ist (als xVstruktur). xW ist so geartet, dass xV in der Reflexion auf xW mittelbar auf sich selbst reflektiert.

155. Was ich denke, klingt vielleicht bei Bourdieu an: *“Reproduzieren sich die objektiven Kräfteverhältnisse in den diversen Sichten von sozialer Welt, die zugleich zur Permanenz dieser Verhältnisse beitragen, so also deshalb, weil die Strukturprinzipien der Weltsicht in den objektiven Strukturen der sozialen Welt wurzeln und die Kräfteverhältnisse auch im Bewußtsein der Akteure stecken in Form von Kategorien zur Wahrnehmung dieser Verhältnisse.”*¹⁷¹

156. Es geht hier darum zu zeigen, dass Gesellschaft und Kultur dergestalt in dialektischem Verhältnis zueinander stehen, dass gegenüber der Kultur die Gesellschaft einmal als System, ein andermal als Struktur erscheint. Das Verhältnis von xVstruktur und xVsystem ist kein prozedurales. Es geht nicht eine systemische Entität in eine strukturelle Entität über. Das Verhältnis xVsystem–xVstruktur ist vielmehr hologrammatisch. D.h. unter einem bestimmten Blickwinkel erscheint die vorgestellte Größe ‚Gesellschaft‘ als System, unter einem anderen als Struktur. Einmal ist Gesellschaft als kulturhervorbringendes Kollektiv aus einer Gruppe von Personen gebildet. Dann aber wird Gesellschaft auch von Handlungen als kultur erzeugenden Akten von vergesellschafteten Subjekten ausgemacht. Die Gesellschaft selbst strukturiert diese Handlungen nach Maßgabe der Struktur des Hervorzubringenden. Merder sagte einmal: *“Eine Struktur ist eine Ordnungsmannigfaltigkeit von Relationen (Interaktionen). Kultur ist die Teilmenge der für wertvoll gehaltenen Relationen und ihrer Teilstruktur. Oder Kultur ist die im Wert gewichtete Gesamtstruktur.”*

157. Die Gesellschaft wird vorgestellt als Trägerin dieser Struktur (Kultur), insofern die Kultur in die Gesellschaft eingebettet ist als die Ordnung der mannigfaltigen Interaktionen, die die von der Gesellschaft begriffenen Individuen verbinden. Es ließe sich auch sagen, die Kultur sitzt auf der Gesellschaft (als xVsystem) auf oder die Gesellschaft (als xVstruktur) sitzt auf der Kultur auf, sie ist als Struktur über die Kultur gelegt. Wissen und Wissenschaft sind die Bruchstellen, an denen diese Dialektik sich zeigt.

158. Kurz: Ich betrachte die Gesellschaft als System, das ein anderes System hervorbringt: die Kultur. Die Gesellschaft heißt xV, die Kultur heißt xW. Als Kultur (xW) hervorbringendes System heißt die Gesell-

¹⁷¹ Bourdieu 1991, 18

schaft xV system. Da die Gesellschaft aber die Kultur strukturiert, erscheint die Gesellschaft überdies als Struktur. Als Struktur der Kultur heißt die Gesellschaft xV structur. xV structur ist das Spiegelbild von xV system auf dem Spiegel xW .

Obwohl das Spiegelbild alle Anzeichen des Gespiegelten aufweist, ist es dennoch ein anderes als das Gespiegelte selbst. Das dialektische Verhältnis xV system- xW - xV structur wird ausgeführt in 2.5.

159. Wenn eine Kultur als eine Kultur des Wissens verstanden wird, dann setzt die Bildungsphilosophie, die mittels der Reflexion auf die Kultur einer Gesellschaft auf die Gesellschaft selbst reflektiert, voraus, dass eine Vorstellung vom Wissen einer Gesellschaft besteht. Wie sieht eine solche Vorstellung vom Wissen einer Gesellschaft aus, mittels dessen eine Gesellschaft als Trägerin einer Kultur begriffen werden kann?

160. Ich denke meine Kultur als gegenwärtige. Und so denke ich auch mein Wissen als Gegenwärtiges. Ich denke im Gegenwärtigen niemals nur das Gegenwärtige. Ich habe eine Vorstellung von meinem gegenwärtigen Wissen. Und dieses Wissen denke ich als Erlangtes. Denke ich mein Wissen als Erlangtes, denke ich erstens die Weise seiner Erlangung mit und zweitens den Zustand vor seiner Erlangung. Der Zustand vor seiner Erlangung ist ein anderer als der jetzige. So denke ich im Denken des Zustandes meines Wissens einen anderen Zustand des Wissens mit. Und denke ich jetzt auch noch die Weise der Wissenserlangung als Erlangtes, denke ich den Zustand vor der Erlangung der gegenwärtig erlangten Wissenserlangungsweise als anderen Zustand mit. Diesen anderen Zustand denke ich als 'zeitlich früher'. Ich denke im Denken des gegenwärtigen Zustandes meines Wissens einen früheren Wissenszustand mit, der nicht der gegenwärtige und nicht der meine ist. Dadurch, dass ich den Zustand meines Wissens denke und in diesem Denken einen Wissenszustand mitdenke, der nicht der meine ist, denke ich unwillkürlich eine Relation zwischen zwei qualitativ verschiedenen und zeitlich auseinanderliegenden Wissenszuständen. Das Gewesene ist immer Hintergrund des Gegenwärtigen. So ist Hintergrund des gegenwärtigen Wissens vergangenes Wissen.

161.a. In der Reflexion auf diese Relation gewinne ich ein Selbstverständnis meines Wissens, denn ich beginne selbst zu verstehen, was

mein Wissen ist und was nicht mein Wissen ist. Die Reflexion der Gesellschaft auf sie selbst ist logisch gesehen Negation der Negation.

161.b. Ich denke die Relation als Relation zwischen zwei differenten Zuständen. Ich denke die Relation als Relation zwischen altem und neuem Wissen, zwischen gültigem und veraltetem Wissen. Die Reflexion der Gesellschaft auf sich selbst ist, ‚erotisch‘ gesehen, gerichtet auf Gültiges und Nicht-mehr-Gültiges, Nahes und Fernes, Neues und Veraltetes unter den Bedingungen sympathischer und antipathischer Rekurse.

161.c. Ich gewinne ein Verständnis meines Wissens, wenn ich erklären kann, wie die Transformation möglich ist, als deren Resultat ich etwas Äußeres verinnerlicht habe.

161.d. Ich erkläre bzw. ermittle die Bedingung der Möglichkeit der Verinnerlichung mittels der Unterstellung einer Relation zwischen mir und dem Gegenstand, zwischen dem Wissen und dem Gewussten, zwischen der subjektiven und objektiven Kultur.

162. Die Erklärung der Möglichkeit der Verinnerlichung bedarf einer eigens grundgelegten Philosophie des Geistes. Daher ist sie hier nicht zu leisten. Hier geht es nur um die Klärung des kulturellen Selbstverständnisses, d.h. des Selbstverständnisses einer Gesellschaft hinsichtlich des Rahmens (Kultur), in dem sie weiß und nicht um das Wissen selbst. Innerhalb des Rahmens weiß sie, was sie weiß. Das Außerhalb des Rahmens innerhalb dem sympathisch und antipathisch rekurriert werden kann, liegt ihre Limitation. Dazu kann sie nichts mehr sagen.

163. Das kulturelle Selbstverständnis ist ein geschichtliches. Die Reflexion auf die Geschichtlichkeit dieses Selbstverständnisses bedingt ein Geschichtsverständnis, in dem ich zum Begriff der Geschichtlichkeit meines Wissens gelange. Das geschichtlich reflektierte Selbstverständnis bezüglich des legitimen Rahmens des Wissens, das das Wissen meiner Kultur ist, ist das Selbstverständnis meiner Gesellschaft, die Trägerin meiner Kultur ist. Somit versteht sich meine Gesellschaft geschichtlich. Dieses geschichtliche Selbstverständnis meiner Gesellschaft (xVstruktur (Kultur ist die prinzipielle Kollektivität meines Wissens (xW)) ist der Hintergrund meiner Bildung.

164. Die jeweilige Transformation von objektiver in subjektive Kultur hat einen Hintergrund, einen *arrière-plan*, der die Metastruktur der Relation ist, auf deren Grundlage die Transformation möglich ist. Dem Hinter-

grund kommt daher Strukturcharakter zu, dass er das Werden eines Gefüges konstitutiv begleitet durch die Schaffung von Relationen als der Grundlage der Transformationsakte.

165. Wie kann das geschichtlich reflektierte Selbstverständnis bezüglich des Wissensrahmens meiner Kultur und seiner Legitimitätsansprüche mit dem Selbstverständnis meiner Gesellschaft identifiziert werden? Wenn ich als individuell Verstehender mein Verstehen nicht atomisieren lassen will, weil ich es sonst ja der Inkommunikabilität preisgebe, muss ich als im Präsens Interagierender mit anderen im Präsens Interagierenden über zureichend ähnliche gegenwärtige Begriffe über Vergangenes verfügen. Man kann sein eigenes Verstehen, z.B. biographisches Verstehen, noch nicht einmal verstehen, wenn es atomisiert, d.h. ohne soziale Bezugsgröße dastehen lässt.

166. Die Größe, die als das vorgestellt wird, wodurch Vergangenes gegenwärtig gesetzt wird, heißt 'kollektives Gedächtnis'. Trägerin des kollektiven Gedächtnisses (als System, dessen Elemente Erinnerungen sind) ist die Gesellschaft als systemtragende Struktur, die mit dem kollektiven Gedächtnis auch ihre Kultur als das ihr eigentümliche akzentuelle System trägt. Die Gesellschaft trägt in sich ihr Selbstverständnis, nach Maßgabe dessen aus den mannigfaltigen Kulturbestandteilen mögliche Bildungsinhalte ausgewählt werden. Tatsächlich ist es das sich selbst bestimmende Selbst, das sich auf die Kulturbestandteile richtet, wodurch diese zu Bildungsinhalten werden. Nur werden die vergesellschafteten Einzelnen die Bildungsinhalte nach Maßgabe des gesellschaftlichen Selbstverständnisses sich geben, von dem sie in ihrem Zusammenhang bestimmt werden.

167. Dadurch, dass ich mit bestimmten anderen Individuen aus der Quelle des *einen* kollektiven Gedächtnis ähnliche Verstehensweisen und geschichtliche Informationen schöpfe, bewege ich mich in einer bestimmten Gesellschaft, d.h. ich interagiere innerhalb der Struktur desselben sozialen Deutungsmusters mit den anderen. Dadurch, dass ich das Geschöpfte mit ihnen in der Weise ähnlich verstehe, dass der Ausdruck meines Verstehens kommunikabel ist, bin ich Teil ihrer Kultur, d.h. Teil eines sozialen Systems, in dem Sätze über Gewusstes kommunikabel sind. Das Aus-einer-Quelle-Schöpfen (z.B. in der Exegese) wird nur solange ein gleiches sein, sofern es in jeder Generation gleich gemacht wird. Die Muster des Tätigens sind gebunden an verfasste oder nicht-verfasste Institutionen, die überleben. Es gibt keine

Muster an sich. In Institutionen werden Hermeneutiken und Lebensweisen tradiert. Es gibt außerhalb von Individuen und Dokumenten keine Trägersubstanz für Quellen. Jedoch müssen Individuen in sozialen Zusammenhängen zusammengefasst sein, die überdies noch Dokumente verwalten können, damit Muster überleben. Das Muster ist in den spezifischen Zusammenhang der Individuen eingeschrieben, d.h. es macht ihn aus.

168. Man könnte sagen, die Kultur (xW) ist ein Sprachspiel. Und zwar im Sinne eines 'régime des phrases', eines 'Satzregelgeltungsrahmens'. Die Leitidee des Satzregelgeltungsrahmens ist nicht das Schach- oder das Menschärgeredichnichtspiel, sondern das Kirchspiel, d.h. die Pfarrei, innerhalb der – und nur innerhalb der – die Amtshandlungen eines Ordinarius gültig sind. Gültigkeit ist hier gebunden an die Region. Die Region ist Machtbereich und zwar auch über Zeitorde, weil es für das einheitsstiftende Moment des Gültigkeitsrahmens eine Materialität der Durchsetzung geben muss. Die diesem Sprachspiel entsprechende Lebensform ist die Gesellschaft (xV)¹⁷² als determinierendes Moment. Innerhalb einer Gesellschaft habe ich teil am Selbstverständnis dieser Gesellschaft. Dieses Selbstverständnis ist Hintergrund meiner Bildung.

169.a. Damit, dass das Selbstverständnis bezüglich meiner Kultur ein geschichtlich gewonnenes ist, ist der Hintergrund meiner Bildung ein geschichtlicher.

¹⁷² Das auszuführen lässt sich mit der Cramerschen Begrifflichkeit hier nicht leisten. Denn die kognitive Grundleistung der Artikulation durch Imagination (Vgl. Cramer, a.a.O., 70) bedarf einer eigens entwickelten Theorie des subjektiven Geistes oder der Intentionalität, an die dann eine noch zu entwickelnde Theorie der Intersubjektivität oder der Kommunikation zwischen subjektiven Geistern anzuschließen hätte, die am Problem der Sprache paradigmatisch aufgezogen wird. Die an die Theorie der subjektiven Intentionalität anschließende Theorie der Intersubjektivität oder Kommunikation wäre dann zu transformieren in eine Theorie der Sozialität, die dann eigentlich erst auf eine Theorie der Lebensform verweisen könnte. *"Analyse der Intersubjektivität setzt Analyse der Subjektivität voraus. [...] Was aber heißt: 'gebildet werden'? Wie verträgt sich Gebildetwerden mit Selbstbildung, [...] Gesetz, der Geist A erfasse den Gedanken des Geistes B. Wie ist solches Erfassen möglich? [...] Aber A erzeugt nicht nur Perzeptionen, sondern nimmt die Perzeptionen als Symbole. A erzeugt einen Gedanken, der in diesen Perzeptionen repräsentiert sein könnte. (Das setzt allerdings schon Sprache voraus. A muß schon die Sprache beherrschen, ist schon durch die Sprache gebildet worden. Das Verhältnis von Gebildetwerden und Selbstbildung kehrt in der Sprache wieder. Ja, an der Sprache wäre dieses Verhältnis paradigmatisch zur Darstellung zu bringen. Sprache übernehmen, ist immer auch Sprache erzeugen."* (Cramer, a.a.O., 88f.)

Hier nun kann ich fragen, ob sich Streit und Widerstreit auch im Inneren eines Individuums selbst vollziehen? Ich halte dies für möglich, insofern individuelle Epochalität sich in Lebensabschnitten ausdrückt, die durch unterschiedliche, teilweise konträre Haltungen, Grundeinstellungen und Anschauungen gekennzeichnet sind.

169.b. Dadurch, dass das Selbstverständnis bezüglich meines Wissens aus dem 'kollektiven Gedächtnis' meiner Gesellschaft gewonnen wird, ist jedes individuelle Selbstverständnis bezüglich des Wissens als eine jeweilige Ausprägung des gesellschaftlichen Selbstverständnisses verstehbar.

169.c. Damit unterliegt das individuelle Selbstverständnis einer gleichen Bedingung in seiner Geschichtlichkeit wie das gesellschaftlich-kulturelle: Es ist kontingent. Gleichwohl kommt dem individuellen Selbstverständnis ein anderer ontologischer Status zu als dem gesellschaftlich-kulturellen. Die beiden Status verhalten sich ontologisch so zueinander wie die ontologischen Status des kollektiven und des individuellen Gedächtnisses und der denknötwendig unterstellten Urmonade (Gesellschaft) und der allerrealsten (Gott).

169.d. Dadurch, dass das gesellschaftlich-kulturelle Selbstverständnis Hintergrund von Bildung ist, ist das gesellschaftlich-kulturelle Selbstverständnis Hintergrund der Relation zwischen der subjektiven und objektiven Kultur. Dass diese Relation epochal gesehen eine jeweilige ist, resultiert aus dem Umstand, dass das Selbstverständnis einer Gesellschaft ein epochal gesehen jeweiliges ist. Diese Jeweiligkeit ist bedingt durch die Jeweiligkeit des kollektiven Gedächtnisses.

170. Das kollektive Gedächtnis ist jeweilig, weil es ein geschichtliches ist. Die Geschichtlichkeit des kollektiven Gedächtnisses, seine Zeitlichkeit, bedingt seine Kontingenz, seine Veränderlichkeit, seine Nicht-Notwendigkeit. Seine Kontingenz bedingt sein Legitimierungsbedürfnis. Dadurch, dass im Diskurs von Streit und Widerstreit die Delegitimationsversuche variieren, variieren die Erinnerungsleistungen des kollektiven Gedächtnisses. Seine Funktion variiert hingegen nicht: Legitimität - und damit Realität - einer Kultur historisch zu begründen helfen. Varianz ist als Größe gegenüber anderer Größe relativ. Diese andere Größe liegt in der Aktualität begründet, die um ihre Kontingenz, ihr Gewordensein weiß.

171. Durch die Kontingenz des kollektiven Gedächtnisses wird die Kultur als mit Kontingenz behaftet bestimmt. Aus der Kontingenz einer Kultur (xW) resultiert die Kontingenz der sie tragenden Gesellschaft (xV).

172. Eine Gesellschaft bleibt nicht mit sich selbst identisch, wenn die objektive Kultur, in der sie sich auszudrücken gewohnt war, einem

Wandel unterzogen wird, aus dem eine neue Kultur hervorgeht (z.B. durch das Aufkommen neuer Produktionsweisen und Informationsträger wie gedruckte Bücher, Computer und das Internet). Und eine Kultur bleibt nicht mit sich selbst identisch, wenn die Inhalte ihres kollektiven Gedächtnisses, die aus Rekursen bestehen, im Laufe des Widerstreits mit Konkurrenten um Aktualität mit neuen Bedeutungen belegt werden (z.B. in der Umfunktionierung, die das Konzept ‚Verfassung‘ in den vergangenen hundertundsiebzig Jahren in Deutschland erfahren hat). In der Umdeutung der Gedächtnisinhalte werden diese hinsichtlich ihrer Legitimationsfunktion umgewertet. (Der Syllogismus wird von einer notwendigen Vorgehensweise zum Ausdruck überflüssiger Spitzfindigkeit, das ‚Experiment‘ wird von der methodischen Errungenschaft gegenüber der ‚aristotelischen‘ Physik zum Hemmschuh für die theoretische Physik, Gewerkschaften werden von Kampfverbänden zu Interessenvertretungen von Arbeitsbesitzenden.) Mit dieser Umwertung wird eine neue Geschichte geschrieben. In der Neuschreibung der Geschichte werden neue Erbschaftsverhältnisse konstruiert, der sich neu formierende Generationen ‚beerben‘. (Das Informatikzeitalter beerbt das Logikzeitalter, die Europäische Einigung beerbt das Reich Karls V., die DDR beerbt die Bauernkriege, die BRD beerbt die Paulskirche, die Renaissance beerbt die Antike, der Neuhumanismus beerbt den Humanismus, die Täuferbewegungen beerben das Urchristentum, der Neothomismus beerbt Thomas von Aquin, man beerbt Meister Eckhart, Aristoteles, Platon, den Spartakusaufstand, Solon, Raimundus Lullus, Spinoza, Kant, Hegel, die Flugmaschinen Leonardo da Vincis und Alberts des Großen, die Französische Revolution, ...) Mit der Neukonstruktion der Erbschaftsverhältnisse werden neue Legitimationen gebildet. Beim ‚beerben‘ im Vollsinn beziehen sich Zeitorte auf Zeitorte, d.h. Individuen einer Generation auf Individuen einer früheren Generation über Bezug auf bestimmte objektive Kultur (Kulturgüter als Erbmasse), die mit den Beerbten in Verbindung gebracht wird. Das Bestreiten der Authentizität des Beerbten, z.B. das Bestreiten der Autorenschaft des Paulsjüngers Dionysius Areopagita für die dionysischen Schriften, der Autorenschaft des Aristoteles für das Organon oder des Mose für den Pentateuch, die Existenz Wilhelm Tells, die Schülerschaft Eckharts bei Albert, den Erfinderstatus Ben-Yehudas für das Neuhebräische, etc. führt bei den ‚Erben‘ zu Irritationen.)

2.4. GESCHICHTLICHKEIT VON KULTUR ALS DIE AKTUALITÄT DES SELBSTVERSTÄNDNISSES (Nr. 173-196)

173. Jetzt ist zu fragen nach dem begrifflichen Zusammenhang von Bildung, Geschichte, Kultur und Gesellschaft. Ich nehme an, dass Bildung ein 'zeitliches' Phänomen ist, mithin ein geschichtliches, dass Gesellschaft sich in Kultur ausdrückt und dass Kultur zeitlich, also geschichtlich bestimmt ist, weil sie auf einem Hintergrund stattfindet, in dem Vergangenes gegenwärtig gesetzt wird. Die Geschichte begreife ich als eine Geschichte der Geltungsansprüche, mithin eine Geschichte der Macht, also des Kampfes um jeweilige Gültigkeit. Frese würde sagen: Geschichte der Macht ist Geschichte des Kampfes um Herrschaft über diejenigen, die sich zu Trägern der Geltungsansprüche machen. Der Geltungsanspruch kann nicht nur abstrakt anerkannt sein. Herrschaft ist Einfügen von Zeitorten in einen bestimmten Geltungsrahmen. Mit dem ‚bestimmten Geltungsrahmen‘ kommt die Kategorie der Zugehörigkeit ins Spiel. Es geht nicht um die Person: ‚Ich, Doktor Martin Luther!‘, sondern um Sprecher und Sprecherinnen generationsspezifischer Erfahrungen.

174. Richard Hönigswald fragt nach dem System von Bedingungen, das vorliegen muss, damit pädagogische Beeinflussung als Tatsache (Bildung) möglich ist.¹⁷³ Er kennzeichnet dieses ‚System von Bedingungen‘ mit der zusammenfassenden Wendung: ‚Abbildung von Geltungsansprüchen auf die Zeit‘. Das Wissen, der Bildungsgegenstand, ist zunächst nicht zeitlich bestimmt. *„Es ‚ist‘, indem es ‚gilt‘. Es ist eben ‚Wahrheit‘, es wird als ‚Wahrheit‘ gelehrt, beziehungsweise gelernt. Aber indem es ‚ist‘, d.h. ‚gilt‘, muß es gedacht, ‚verstanden‘, und übermittelt werden können.“*¹⁷⁴

175. Die pädagogische Intention, Wissen zu tradieren, muss ‚sinnvoll‘ sein, d.h. die Geltung des Wissens muss sich in möglichen Akten der Geltendmachung gestalten. Die ‚möglichen Akte‘ sind Tätigungen von Einzelnen im Generationsverband. Hönigswald sagt, *„die Idee muß sich im eros, der eros sich in der Idee vollenden.“*¹⁷⁵ Ich beziehe meine eigene Terminologie des ‚sympathischen‘, bzw. ‚antipathischen‘

¹⁷³ Vgl. Hönigswald 1927, 86

¹⁷⁴ ebd.

¹⁷⁵ ebd.

Rekurses auf die 'erotische' Qualität im Akt der 'Geltendmachung' von Wissen, das hinsichtlich seiner Tradierung zu Disposition steht. Durch diese erotische Qualität, die im 'antipathischen' Rekurs - nach meiner Lesart - auch eine Ungültigmachung von tradiertem Wissen sein kann, erhält alles 'Übermittelte' oder zu 'Übermittelnde' einen "zeitlichen Index".¹⁷⁶ Das Übermittelte wird von ,jemandem' übermittelt. Und es wird ,jemandem , übermittelt. Diese ,Jemande' zwischen denen Übermittlung aufgespannt wird, heißen nach Hönigswald ,Zeitorte'.

176. Vielmehr aber noch erhält alles zu Übermittelnde durch den sympathischen Rekurs im Lichte des Eros einen räumlichen Index. Es gilt das, was erotisch ist. Der erotische Index verweist auf Räumlichkeit. Räumlichkeit aber verweist auf Leiblichkeit. Die Vorstellung vom ,Leib' als dem "Namen des Anlasses zum Haben eines Gedankens, in dem die Einheit bestimmter Handlungen und Handlungserfahrungen unterstellt wird" (Nr. 54, 201, 243), ist als solche unmittelbar aus der Raumvorstellung gezeugt, weil ,Präsenz' (Gegenwärtigkeit) Zeitort bedeutet. Erst mit Hilfe des erotischen Indexes erklären sich die zentralen Prädikatoren ,nah' und ,fern': Sie bedeuten ,anziehend' (attraktiv) und ,abstoßend' (repulsiv) als Zeitvollzüge, die unter der Bedingung des Raumes stehen. Sie sind deswegen als Pendants für die Prädikatoren ,Vorher' (Anteprä) und ,Vorher' (Prä) eingeführt, weil, obwohl das Anteprä das -chronologisch gesehen - zeitlich Fernere ist, das sozial-räumlich Nähere ist und weil ebenso das Prä, obwohl es sozialräumlich näher liegt, dem Präsentischen abstoßend erscheint.

177. Der gegenständliche 'Geltungssinn' des Wissens und die Zeit gehen in die Abbildung von 'Wahrheit' nicht als zwei realiter voneinander geschiedene und nur äußerlich miteinander vereinigte Größen ein. Sie stellen vielmehr zwei komplex aufeinander bezogene Momente dar und nicht einfach nur Teile.¹⁷⁷

178. Der Geltungssinn des Wissens stellt sich dann als 'Wert' dar, wenn er unter der Bedingung seines Vollzugs in der Zeit betrachtet wird. "Wo also mit bezug auf einen Geltungssinn von Vollzug, d.h. von der 'Abbildung' auf die Zeit die Rede ist, da bedeutet der Gegenstand [nach meiner Lesart: das Wissen] immer zugleich auch Wert. In

¹⁷⁶ Vgl. ebd.

¹⁷⁷ Vgl. a.a.O., 87

*der Natur des Gegenstandes selbst liegt es, Wert und in jenem weitesten, die Erziehung mit umspannenden Sinn des Wortes, lehrbar zu sein.*¹⁷⁸ *Werthhaftigkeit ist Zeitbezug, und 'Lehrbarkeit' bedeutet eine Erfüllung der Bedingungen der Wertbestimmtheit.*¹⁷⁹

179. Nun sind aber die möglichen Bezüge der Werte untereinander (Wertstrukturen) mannigfaltig, da auch die möglichen gegenständlichen Bestimmungen mannigfaltig sind. Damit kann auch die Möglichkeit, Geltung auf den Vollzug in der Zeit 'abzubilden', mannigfaltige Abwandlungen erfahren.¹⁸⁰ 'Kultur' aber ist von Hönigswald im weitesten Sinne definiert als funktionaler Wechselbezug zwischen Geltung und Zeit.¹⁸¹ Die 'Zeit', die hier von Hönigswald gemeint ist, ist in jedem Falle die gegliederte Zeit, da nur sie, insoweit sie geordnet ist, Geltung 'abzubilden' vermag. Die Zeit muss eine Gliederung aufweisen, die Geltendes, das sich an Gültigem erweist, gegen Ungültiges, d.h. Überholtes, absetzen kann. Es ist die zeitliche Gliederung, die den sympathischen und den antipathischen Rekurs auf 'Gewesenes' erlaubt, vom Zeitort jener Gegenwart aus betrachtet, die sich als gültig (aktuell) setzt.

180. Gültiges bedeutet bei Hönigswald 'Gliederung' und 'Ganzheit'.¹⁸² Der Vollzug des Gültigen, seine Abbildung in die Zeit, muss an Bedingungen geknüpft sein, die dem Begriff der Ganzheit genügen. Zeit als Ganzheit ist 'gliederungsbestimmte Zeit'. Ich erkläre dies so, dass, sofern der Gegenstand (das Wissen) als Wert, d.h. als Setzung, betrachtet wird, er auch die Voraussetzungen der Setzung als Zeitbestimmtheit erfüllt. Die Werthhaftigkeit des Wissens ist also gesetzt. Die Gültigkeit

¹⁷⁸ So lautet die Grundfrage in Platons Menon-Dialog, mit dem vielleicht überhaupt die abendländische Erziehungs- und Bildungsphilosophie anhebt: *«Könntest du mir sagen, Sokrates, ob die Tugend (arête) durch Unterricht (para didakton) (erlernt wird), ob durch Übung (para askéton) oder wohl weder aus Unterricht, noch aus Übung, sondern ob sie dem Menschen von Natur (alla physei) eingeboren (paragignetai) oder ob sie noch von etwas anderem komme?»* 70a, Übers. DDH

¹⁷⁹ Hönigswald 1927, 87

¹⁸⁰ Vgl. ebd.

¹⁸¹ Vgl. a.a.O., 88

¹⁸² Vgl. ebd.; Zum Begriff der 'Ganzheit' in Absetzung von der Marburger Schule (Cohen und Natorp) siehe auch M. Löwi: Zum Problem der Ganzheit. Synthesis und System. Breslau 1927. In dieser kleinen Schrift setzt Löwi sich von der Ausrichtung auf 'reine Erkenntnis' ab und rückt die kritische Begründung des Begriffes der 'Anschauung' in den Mittelpunkt des Interesses. Damit entsteht das Problem der prinzipiellen Begründung des 'Jetzt und Hier'. *«Also muß auch das Jetzt und Hier in einer Theorie der Erfahrung auf den Sinn des Urteils bezogen werden.»* (Löwi 1927, 8) Zur 'Sinnbestimmtheit' und darauf folgend zur 'Geltungsbestimmtheit' siehe: Meder 1975, 20 – 25.

des Wissens ist zeitbestimmt. Wissen gilt in einer Ganzheit, die überschaubar ist.

181. Eine überschaubare Ganzheit fasse ich als 'Epoche'. Epochen, überschaubare Ganzheiten, in denen bestimmtes Wissen Geltung, d.h. Wert hat, sind nur in gegliederter Zeit denkbar. 'Epochen' werden als gegliederte zeitliche Fassungen, Rahmen von Kulturen verstanden, die Kulturen des Wissens mit Anspruch auf Geltung sind. Epochen werden konstruiert, um etwas in die Ungültigkeit absetzen zu können nach dem Schema alt/neu. Sie sind folglich Aktresultate. Die Gliederung der Zeit gliedert unter der Rücksicht der *Zeit* nach 'Epochen'. Unter der Rücksicht der *Geltung von Wissen* gliedert sie nach 'Kulturen'. ‚Kultur‘ ist die Öffentlichkeit, in der Setzungsakte von gesellschaftlich zusammengefassten Individuen getätigt werden.

182. Jede Kultur eines Kulturstranges ist zeitlich in einer Epoche gefasst, in der ihre Weise der Wertsetzung von Wissen gilt, d.h. mächtig, bzw. gegenwärtig ist. *„Darum wird nun auch Kultur stets Zeitgestalt also Geschichte bedeuten müssen. Darum aber wird auch dem Tatbestande der Pädagogik [nach meiner Lesart: der Bildung] der Bezug auf die Bedingungen der Zeitgliederung eigentümlich sein. [...] Die Gliederung der Zeit vollzieht sich im Sinne des Streckenwertes (nach meiner Lesart: Epochalität] der Gegenwart“*¹⁸³, d.h. präsentistisch.

183. Ich nehme in meiner Konzeption der Struktur des Rekurses Bezug auf die Bedingungen der Zeitgliederung. Dieses soll eingelöst sein im Begriff vom Selbstwertanspruch der Gegenwart, der sich im kulturellen Selbstverständnis einer Epoche ausdrückt, als auch in der Produziertheit der präsentisch getätigten Gliederung der Zeit in epochale, überschaubare Ordnung.¹⁸⁴ Der Zeitbezug ist Präsenzbezug vom Zeitort aus gesehen. Die Ordnung der Zeit steht unter der Bedingung des Wertanspruchs der Kultur, die ihr Wissen als werthaltig setzt. Damit wird nicht nur das Wissen als Wert gesetzt, sondern es erscheint auch die geschichtliche Ordnung der Kulturen als Setzung. *„Die Zeit gestaltet sich im Sinne der Geschichte, sofern sie die Vergangenheit in der besonderen Form des ‚Gewesenen‘ bedeutet. [...] Verweist also Geschichte auf Gewesenes, so verweist sie damit auch auf die Gegen-*

¹⁸³ Hönigswald 1927, 88f.

¹⁸⁴ Vgl. a.a.O., 89

*wart seiner Darstellung, auf die Zukunft seiner Bedeutung, [...] auf das [...] Zeithafte seiner Wertbestimmtheit. Das Gewesene ist immer kulturbestimmt [...]. So stellt sich der definierte Begriff der Kultur [...] als die besondere Bedingung für das 'Gewesensein' [...] alles dessen dar, was vermöge seines Bezugs auf die Bedingungen des Gewesenen [...] als möglicher Gegenstand geschichtlicher Betrachtung in Frage kommt.*¹⁸⁵

184. 'Kultur' aber ist nach meinem Verständnis immer Hervorgebrachtes. Der soziale Zusammenhang, in dem Kultur hervorgebracht wird, heißt, gedacht als Einheit der Individuen, 'Gesellschaft', die deshalb selbst als Kultur hervorbringende Einheit erscheint, obgleich nur in ihr hervorgebracht wird, wenn auch notwendigerweise. Es gibt keine Kultur ohne Gesellschaft,¹⁸⁶ weil Kultur Kulturzusammenhang ist, dessen Einheit im Gesellschaftsbegriff gedacht wird. Daher gibt es auch keine Gesellschaft ohne Kultur, weil die Einheit immer nur Einheit von 'etwas' ist, subjektiver Kultur, die sich über Individuen repräsentiert. Gesellschaft ließe sich definieren als soziales Ganzes, das Kultur hervorbringt. In den seltensten Fällen kommt es in Reinkultur vor, aber im ideal gedachten Fall entspricht nicht nur eine Kultur (,nicht als nationale Sprachgemeinschaft, sondern als Wertegemeinschaft,) einer Gesellschaft, die das kulturelle Wertgefüge hervorgebracht hat. In diesem idealen Falle¹⁸⁷ entspricht eine Gesellschaft auch einem Staat.

*"Der Staat ist nicht ein substantiales Naturding, sondern ein kulturelles Ordnungsgefüge: als das Prinzip seines gegenständlichen Bestandes [das ist nach meiner Lesart die 'Kultur': der gegenständliche Bestand der Gesellschaft] erkennen wir die Kontinuität der Geschichte. Seinen Begriff, die 'Möglichkeit' seines Begriffs, verbürgt somit der Gedanke der Überlieferung. Überlieferung aber ist [...] Korrelat und Funktion der Geltung.*¹⁸⁸

¹⁸⁵ a.a.O., 97

¹⁸⁶ Was Adam vor der Erschaffung Evas hervorbrachte war Natur, wie ein Vogelnest oder ein Termitenbau. Aber vielleicht hat Adam schon auf das von ihm Hervorgebrachte reflektiert und sich als der Dies-und-das-hervorgebracht-Habende definiert. Ist ein Adler hingegen stolz auf seinen Horst, obwohl er ihn verteidigt? Natürlich nicht.

¹⁸⁷ Der ideale Fall ist nicht der gewünschtteste Fall, sondern der reine Modellfall.

¹⁸⁸ Hönigswald 1927, 156

185. An dieser Stelle folge ich in meiner Deutung Hönigswald bis zur Bildung des Begriffs des Staates. Nicht, dass gedacht würde, heute von den gleichen nationalstaatlichen Voraussetzungen ausgehen zu können wie Hönigswald, aber der Begriff des Staates zeigt in idealer Weise, dass die geordnete und ordnende Gesellschaft, die ihren gegenständlichen Bestand in der Kultur findet, die sie hervorbringt und ordnet, in ihrem Selbstverständnis der eigenen Werthaltigkeit, mit der sie ihren Bestand begründet, einen Geltungsanspruch erhebt, der ein Machtanspruch ist.

186. Wenn die okzidentale Geschichte eine Geschichte von Kämpfen ist, d.h. ein Ablauf, der das Verhältnis von Streit und Widerstreit zum ‚Motor‘ hat, dann ist sie auch eine Geschichte von Machtkämpfen, d.h. von divergierenden Geltungsansprüchen, bzw. als Geschichte von Gesellschaften („auch klassenmäßig gefassten Gesellschaften innerhalb einer Nation) ist die Geschichte eine Geschichte von Kulturkämpfen.

187. Koexistenz unterschiedlicher Kulturen innerhalb desselben staatlichen Rahmens beruht auf einem Waffenstillstand. Dieser ist ebenso stabil und dauerhaft, wie die mächtigere Kultur, die die Zwangsmittel des Staates auf ihrer Seite weiß, gewillt ist, die weiteren koexistierenden Kulturen zu dulden. Die Bereitschaft zur Duldung hängt in entschiedenem Maße davon ab, dass die mächtigere Kultur sich nicht von den anderen Kulturen delegitimiert ‚fühlt‘. Weniger mächtigen Kulturen, die sich innerhalb einer kulturellen Koexistenz bedrängt ‚fühlen‘, bleiben fünf Möglichkeiten:

- a) der Appell an Toleranz,
- b) der Entschluss zur Assimilation, d.h. aktive Selbstaufgabe,
- c) das Sich-Abfinden mit dem allmählichen Absterben, d.h. passive Selbstaufgabe (Reduktion auf Folklore)
- d) Ghettoisierung, d.h. Abschließung,
- e) der Kampf um staatliche Dominanz oder um politische Independenz, wie er in Unabhängigkeitsbewegungen vorkommt, die sich kulturell legitimieren.

188. Die Unterdrückung von Gedanken mit polizeilichen Mitteln delegitimiert diese Gedanken keineswegs inhaltlich. Sie bringt nur die Denkenden zunächst zum Schweigen und unterbindet den gedanklichen Austausch unter ihnen. Die Bekämpfung der Geistesfreiheit delegiti-

miert ja letztlich die Gedanken derjenigen, die andere Gedanken mit polizeilichen Mittel unterdrücken lassen.¹⁸⁹ D.h. nicht, dass das Mächtige nicht schon mächtig sein könnte aufgrund der Kraft seines Gedankens, auch wenn die, die diesen Gedanken vertreten, keinerlei Polizeigewalt besitzen. An die ganze Informationsgewalt, die man durch die Gestaltungsgewalt über Lehrpläne und Lehrbücher hat, und an die Lehr- und vor allem Mediengewalt ist hier noch gar nicht gedacht. Unter westdeutschen Verhältnissen stellt sich dieses Problem vielleicht nicht mit schlagkräftiger Klarheit, weil beamtete Lehrer mit westdeutscher Sozialisation eben einfach nicht immer gehorchen.

189. So wie ich den gegenständlichen Bestand der Gesellschaft in der Kultur sehe, sehe ich den gegenständlichen Bestand des Staates im Recht.¹⁹⁰ Staat, Gesellschaft und Geschichte aber begreife ich immer als regional. Die Regionalität dieser Größen begreife ich zeitlich, d.h. formal als epochal. Inhaltlich, d.h. vom Geltungsanspruch auf Wissen her, begreife ich sie als kulturell. Die formal als regional bestimmte Epoche erstreckt sich auf die Generation. ‚Generation‘ findet sich nicht, sondern wird als Kohorte gebildet.

190. Wenn nach Hönigswald die Geschichtlichkeit des Rechtes Kontinuität, Besonderung und Klarheit bedeutet,¹⁹¹ dann weite ich dies auf den Begriff der Kultur aus. Kultur bedeutet Kontinuität, d.h. gewisser zeitlicher Bestand und Rekurs auf Sympathisches, Besonderung (d.h. Abgrenzung von Antipathischem) und Klarheit. Das Recht ist geschicht-

¹⁸⁹ Heinrich Heine schreibt zu Fichtes Entlassung aus Jena: *„Der Fichtesche Idealismus gehört zu den kolossalsten Irrtümern, die jemals der menschliche Geist ausgeheckt. [...] Aber staatsgefährlich ist die Lehre Fichtes keineswegs gewesen, und noch weniger verdiente sie als staatsgefährlich verfolgt zu werden. Um von dieser Irrlehre mißleitet werden zu können, dazu bedurfte es eines spekulativen Scharfsinns, wie er nur bei wenigen Menschen gefunden wird. [...] Die Fichtesche Ansicht von Gott hätte also auf rationellem, aber nicht auf polizeilichem Wege widerlegt werden müssen [...] Ganz richtig sagte er, die Frage, ob eine Philosophie atheistisch sei oder nicht? klinge einem Philosophen ebenso wunderbar, wie etwa einem Mathematiker die Frage: ob ein Dreieck grün oder rot sei? Jene Anklage hatte ihre verborgenen Gründe, und diese hatte Fichte bald begriffen: ‚Je klärer ich werde, [...] desto größer wird überhaupt mein wahres Vergehen. Ich habe nie geglaubt, dass sie meinen vorgeblichen Atheismus verfolgen; sie verfolgen in mir einen Freidenker, der anfängt, sich verständlich zu machen (Kants Glück war seine Obskurität), und einen verschrienen Demokraten; es erschreckt sie, wie ein Gespenst, die Selbstständigkeit, die, wie sie dunkel ahnen, meine Philosophie weckt.“* (zit. v. Heine 1997, 122 –126)

¹⁹⁰ zu ‚Macht‘ und ‚Staat‘ siehe: Biermann 1906, 139ff. Dass in einer pädagogischen Abhandlung hinsichtlich einer kulturhermeneutischen Bildungstheorie der Staatsbegriff zur Sprache kommt, ist nicht zufällig. Die Korrelativität von Staats-, Rechts- und Erziehungswissenschaft ist von Hönigswald hinlänglich aufgezeigt. (Vgl. Hönigswald 1927, 146ff.)

¹⁹¹ Vgl. Hönigswald, a.a.O., 156

liche Gegebenheit,¹⁹² und ebenso verstehe ich Kultur als geschichtliche Gegebenheit für die Gesellschaft, die sie hervorgebracht hat.

*“Geschichtliche Gegebenheit aber ist immer auch - das Wort im weitesten, also nicht nur räumlich-geographischen Sinne verstanden - ‘regionale’ Bestimmtheit.”*¹⁹³

191. Regionale Bestimmtheit bedeutet die Regionalität der Kultur in ihrer epochalen Fassung mit ihrem bestimmten Geltungsanspruch. Dieser äußert sich im kulturellen Selbstverständnis, das ein apologetisches ist. So bedeutet *“‘regionale’ Bestimmtheit immer auch Erhaltung der ‘Region’. Erhaltung ihres eigenen Gefüges gegenüber anderen Regionen.*¹⁹⁴

192. Kultur als Region (als Rahmen oder Raum) ist die Fassung, in dem ein bestimmtes Wissens- und Wertgefüge gilt, das als Wertgefüge Geltungsanspruch erhebt. Dieser Geltungsanspruch äußert sich im kulturellen Selbstverständnis, das Macht ist in der tätigen Selbstbehauptung. Kultur als Zeit ist gefasst in der Epoche. Die Zeit herunterdekliniert auf eine soziale Größe erscheint in der Generation, in der Individuen in institutionalisiertem Rahmen zusammen und damit ähnlich sozialisiert werden und ihnen dieselben objektiven Kulturbestandteile zu ihrer Bildung gegeben werden.

193. Die Macht, der Anspruch auf Selbstbehauptung, ist nicht von der Kultur zu trennen, wie der Begriff der Macht nicht vom Recht zu trennen ist. Was die Macht setzt, das ist Recht. Und was der Kultur Bestand verleiht, ist Anspruch auf Selbstbehauptung. (Diesen Anspruch erhebt die Gesellschaft für die Kultur, die die Gesellschaft ausdrückt.) Die Macht kommt nicht zur Kultur hinzu. Die Kultur ist identisch mit dem Kulturdispositiv. Ein jedes ihrer Elemente kann als Argument für ihre Aktualität fungieren. Sonst wäre Kulturgut nicht Wert, Wert nicht Geltungsanspruch. Die Kultur ist Macht, weil sie Selbstbehauptung und Geltungsanspruch ist. So kann Hönigswald sagen: *“Der Staat hat nicht nur, um diese Wendung [...] zu gebrauchen, Macht, er ist Macht.”*¹⁹⁵

¹⁹² Vgl. ebd.

¹⁹³ ebd.

¹⁹⁴ a.a.O., 157

¹⁹⁵ ebd.

Die Macht ist bereit zu rechtfertigen, zumindest vor sich selbst, was der Legitimation des eigenen Bestandes dient.

194. Die kulturelle Rechtfertigung geschieht aber nie vor vergangenen Epochen und Kulturen, wenngleich diese oftmals zu diesem Zwecke beschworen, d.h. zu diesem Zweck konstruiert werden. Die kulturelle Rechtfertigung geschieht immer vor der eigenen, von Alternativen bedrängten Gegenwart, in der ein Bild des Gewesenen erzeugt wird. Frese sagt, dass die Rechtfertigung vor der Vergangenheit Rechtfertigung vor Einzelnen in der Gegenwart ist, die sich mit dem epochal Rekonstruierten identifizieren. Das Erzeugen von Vergangenen, das epochale Rekonstruieren ist ein Moment des Kampfes.

195. Wenn die Kultur der gegenständliche Bestand der Gesellschaft ist, lässt sich auch sagen: *[...] 'Kultur' ist Gegenständlichkeit, Gegenständlichkeit aber bedeutet Selbstrechtfertigung.*¹⁹⁶ Jede Rechtfertigung ist bei der Gültigkeit präsentischer Voraussetzungen 'Selbstrechtfertigung'.¹⁹⁷

196. Die Bestimmtheit der Kultur lässt sie wohlabgegrenzt gegen andere Kulturen auftreten. Ihre Wohlabgegrenztheit beruht auf Selbstabgrenzung im Zuge von Selbstbehauptung. Selbstbehauptung drückt sich aus im Selbstverständnis, das die Gültigkeit der gesetzten Werthaftigkeit gegenüber anderen Regionalitäten, Epochen und Kulturen zu verteidigen bereit ist. *"Die Besonderung der Kultur muß, und mag es auch noch so 'positiv' betrieben werden, sich selbst zum Gegenstande haben."*¹⁹⁸ Die 'Besonderung' erscheint als Region und an den Begriff der Region schließt mein von Halbwachs übernommener Begriff des 'Rahmens' an.

2.5. WISSEN UND DIE RÄUMLICHKEIT VON KULTUR (197-234)

197. Definiert wird nun:¹⁹⁹

Die Kultur ist der Rahmen des Wissens (le cadre de la connaissance).

¹⁹⁶ a.a.O., 158

¹⁹⁷ Vgl. ebd.

¹⁹⁸ a.a.O., 158

¹⁹⁹ Die auf dieser Seite eingeführte Terminologie stammt nicht von Halbwachs, versucht aber mit der Halbwachsschen Terminologie kompatibel zu sein.

Die Gesellschaft ist der Rahmen der Kultur (cadre social).

Als Rahmen der Kultur ist die Gesellschaft (cadre social)

der Rahmen des Gedächtnisses (mémoire).

Oder: Die Kultur als Rahmen des Wissens (cadre de la connaissance)

ist der rahmende Ausdruck (cadre extérieur, cadre de l'expression, expression encadrante)

der Gesellschaft, (cadre intérieur),

in den hinein sich der 'cadre extérieur' ausdrückt.

Hierin ist das Verhältnis xVsystem-xW-xVstruktur beschrieben.

198. Als 'cadre intérieur' trägt die Gesellschaft im Modus der Innerlichkeit das kollektive Gedächtnis in sich, das der Rahmen der kollektiven Erinnerungen ist (cadre des mémoires). Die jeweilige Erinnerung ist Besitz (propriété) der Gesellschaft. Nun mag es sein, dass die Individuen X und Y die gleichen Erinnerungen an Q haben. Die jeweilige Erinnerung ist nicht Proprium (Eigentümlichkeit) der Gesellschaft. Sie ist Eigentum (propriété) der Gesellschaft als der Eigentümlichkeit (proprium) subjektiver Kultur, die von Individuen repräsentiert, getragen, konstituiert, konstruiert wird.

199. X und Y rekurren beide auf Q. Damit, dass X und Y beide auf ihren jeweiligen Besitz an Q, der deckungsgleich sein mag, rekurren, referrieren sie jeweils auf sich selbst. In die Aussage, dass X, wenn es auf Q rekuriert, damit auf X referriert und Y, wenn es auf Q rekuriert, damit auf Y referriert, ist eingeschlossen, dass X und Y ihren jeweiligen Besitz an Erinnerungen, den sie im kollektiven Gedächtnis deponiert haben, je anders verwalten. Die Weise, in der sie ihre Erinnerung (mémoire) verinnerlichen (internaliser), ist anders.

200. Die jeweilige Internalisierungsweise der Erinnerung ist jeweiliges proprium von X und Y. Durch die Weise der jeweiligen Verinnerlichung (internalisation) wird die Erinnerung eine jeweilige (mémoire propre). Und ausgedrückt in der Kultur des Erinnerns (cadre de l'expression) erscheint die Kultur als eine jeweilige in einer jeweiligen Gesellschaft,

in der ein jeweiliger Prozess der Verinnerlichung von (objektivem Kultur-)Wissen vonstatten geht, den wir 'Bildung' nennen.

201. Die Jeweiligkeit der Verinnerlichungsweise von objektiver Kultur in einer Gesellschaft ist grundgelegt im sozialen Deutungsmuster (siehe Nr. 345). In der Gesellschaft sind X und Y sozial zusammengefasst und transzendental zusammengedacht. X und Y sind Zeitorte. Der Zeitort ist die Aktualisierung von objektiver Kultur in subjektiver Kultur. Im Zeitort (Subjekt) bricht die Kontingenz der Gesellschaft auf, weil die Subjekte in sich einem nicht ‚zu vergesellschaftenden Rest‘ bergen, der Bildungsprozesse unvorhersehbar macht, insofern diese von Subjekten finalisiert werden (siehe Nr. 286). Die Reduktion dieser Kontingenz wird gesellschaftlich, d.h. über Institutionen wie Schule und Weiterbildung geleistet. Sie geschieht machtförmig und ist notwendig auf Zeitorte bezogen, weil Herrschaft Herrschaft über Träger von Geltungsansprüchen ist. Aktualisiert ist Konkretisierung in einem als Zeitort bestimmten Leib, weil Wissen verräumlicht ist über Einzelne. Macht ist immer konkrete Macht. Als solche ist sie herunterdeklinierbar auf Leiblichkeit. Nicht auf Leiblichkeit herunterdeklinierbare Macht ist nicht konkret. Sie ist nicht Macht.

202. Der Zeitort als Akteur verzweigt sich doppelt. Einerseits erscheint er als Präsenz zwar in Präsenz als Wert. Präsenz ist Aktualität und Aktualität ist sich erstreckende Zeit, mithin Dauer. Die Aktualitätszeit ist machtförmig gegliedert. Dann erscheint der Zeitort im Prozess. Prozesse lassen sich gliedern in Makroprozesse, die Generationswechsel und Überlieferung vermittelt der nächsten an die übernächste Generation betreffen und Mikroprozesse: Bildungs- und Sozialisationsvorgänge an und in Einzelnen.

203. Den Zeitorten X und Y kommt Gedächtnis zu. Es ist materiell gebunden an das Gehirn. Frese würde sagen: Das Gedächtnis ist nicht vor X und Y da. Die Metapher ‚im kollektiven Gedächtnis deponieren‘ bedeutet: Erinnerungen werden von Individuen nur so konstruiert, dass sie nicht nur das Individuum etwas angehen. Sie müssen so vermittelt werden, dass die Kommunikationsakte abrufbar dokumentiert werden, damit sie in Bildungsprozessen wieder angezapft werden können. Ein Arsenal konstituieren, deponieren, verwalten, um es gegenwärtig zu halten, bedeutet für Frese, dass sich neue Lehrer finden lassen müssen, die das Deponierte wieder erwecken. Die Analogie zwischen Archiv (kollektives Gedächtnis) und Hirn (individuelles Gedächtnis) ist

sehr weit. Das kollektive Gedächtnis ist kein aktiver Informationsspeicher. Dennoch ist das kollektive Gedächtnis, würde ich entgegenhalten, nicht nur Archiv. Es ist, insofern es institutionell, d.h. gesellschaftlich verwaltet wird, an die Bedingungen der Macht gebunden, mithin für die Einzelnen regulativ. Die Regulationsfunktion in ihrer ideologischen Komponente wird ausgefüllt vom sozialen Deutungsmuster, das den Institutionen inhärent ist (siehe Nr. 342 - 346). Diese aber gehen den Individuen im Sozialisationsprozess voraus. Das soziale Deutungsmuster korreliert mit dem gesellschaftlichen Selbstverständnis, das in Reflexion auf jeweilige Kultur sich formiert.

205. X und Y sind Zeitorte. Im Rekurs - als der Grundstruktur bei der Formierung epochalen Selbstverständnisses - rekurren Zeitorte. Der Zeitort ist die Bedingung der Möglichkeit der Reflexion der Gesellschaft auf sich selbst. Im Rekurs rekurren Zeitorte. Zeit gibt es nur für Subjekte. Durch den Rekurs wird der Rekursgegenstand erst zeitlich. Zeitlich gedacht kann er erst werden durch den Hintergrund, der Zeitlichkeit bedingt und Geschichte bedeutet: Das kontingente Selbstverständnis dynamischer Gesellschaft. Mittels des gesellschaftlichen Selbstverständnisses werden die von den Zeitorten getätigten Rekurse vergesellschaftet. Somit erscheint die Gesellschaft als Rekurrende. Die jeweilige Gesellschaft aber bildet ihr jeweiliges Selbstverständnis aus in Reflexion auf ihre jeweilige Kultur.

206. Die Jeweiligkeit der Kultur wird erfahren als Erfahrung der Differenz zu anderen räumlich gleichzeitigen oder zeitlich früheren Kulturen. Die Distinktion von Gesellschaft (*cadre intérieur*) und Kultur (*cadre extérieur*) geschieht hier in Anlehnung an die Terminologie Kants im Briefaufsatz "Die Beantwortung der Frage: Ist es eine Erfahrung, dass wir denken?" an Kiesewetter von 1788/91, in der Kant zwischen innerer und äußerer Erfahrung unterscheidet.²⁰⁰ Ich unterscheide hier zwischen der Erfahrung, in der die Gesellschaft ihre objektive Kultur erfährt als der 'äußeren kulturellen Erfahrung', und der Erfahrung, in der die Gesellschaft die Bedingungen ihrer objektiven Kultur erfährt als der 'inneren kulturellen Erfahrung'. Letztere ist reflexiv. Sie wird erst affektiv (affizierend), wenn vergesellschaftete Subjekte als zusammenhängende Zeitorte (Geister) von Kultur (Reich des Geistes) affiziert werden.

²⁰⁰ Vgl. I. Kants Briefaufsatz von 1788 an Kiesewetter: 'Beantwortung der Frage: Ist es eine Erfahrung, daß wir denken?' Hg. v. Cassirer 1922

207. Bedingungen objektiver Kultur sind erfahrbar als Erfahrung des jeweiligen Wissens, mittels dessen objektive Kultur erzeugt wird. Wissen wird miterfahren in den Erfahrungsprozessen um seine Erringung, Verarbeitung, Sicherung, Verteidigung, Prüfung und Anwendung. Die Medien der gesellschaftlichen Erfahrung sind die Individuen, deren Erfahrungen zur gesellschaftlichen Erfahrung kollektiviert werden. Die Kollektivierung von Erfahrungen geschieht dadurch, dass die Individuen Aussagen über ihre Erfahrung so äußern, dass ein Individuum aufgrund des Verstehens der geäußerten Erfahrung eines anderen Individuums so zu handeln vermag, dass in dieser Handlung Produktion objektiver Kultur geschehen kann.

208. Da das gesellschaftliche Wissen jeweilig ist, ist die objektive Kultur einer Gesellschaft eine jeweilige. Und die sich anhand ihrer jeweiligen Kultur identifizierende Gesellschaft versteht sich im Prozess der Identifikation mit ihrer Kultur als jeweilige. Mit der Jeweiligkeit der Gesellschaften ist ihre Monadizität beschrieben. Gesellschaften sind monadisch gegeneinander abgesetzt, auch wenn sie sich auf Äußeres (Natur) beziehen, das ihnen gemeinsam ist. Der Aufweis der Möglichkeit von Intermonadizität stellt ein Problem dar.

209. Wenn es Intermonadizität (Sich-Berühren) von Makromonaden (Gesellschaften als zusammengesetzten Substanzen) gibt, dann im jeweiligen Sichbeziehen auf Gleiches. Sie können vielleicht Gleiches, was ihnen äußerlich sein mag, erinnern. Aber im Prozess des Erinnerns werden die Erinnerungen jeweilig, sie werden unter anderen Wertvorgaben erinnert.

210. Der Prozess des jeweiligen Sicherinnerns ist der Prozess der Individuation der Gesellschaft, der Prozess ihrer Besonderung, den sie mittels der von ihr erfassten Individuen vollzieht. Das könnte Gesellschaft so erscheinen lassen, als führte sie Individuen an Fäden wie Marionetten. Dieser Eindruck könnte sich noch verstärken, wenn man an das Bild der Urmonade denkt, das später noch für ‚Gesellschaft‘ mobilisiert wird. Allerdings darf nicht vergessen werden, dass der ontologische Status, der Gesellschaft zugemessen wird, der der Idealtranszendentalität ist, d.h. dass Gesellschaft ohne Individuen nicht ist, dass sie, ontologisch gesehen, nichts ist.

211. Im Bild der Rahmungen, des Erinnerns, Ausdrückens und Beziehens (Referierens), ist Kultur räumlich bestimmt. Kultur ist ein Raum, aufgespannt zwischen einem terminus a quo und einem terminus ad

quem als den Grenzen einer epochalen Einheit. Das Innen dieses Raumes erscheint als zeitlicher Prozess. Der Prozess der epochalen Kultur ist ein Zeitraum. Er wird konkret vollzogen von Zeitorten. Das kulturelle Selbstverständnis, d.h. das Verständnis, das eine Gesellschaft von sich in Bezug auf die von ihr gezeugte Kultur entwickelt, versteht den Raum ‚Kultur‘ als zeitlich. Denn Kultur des Wissens wird verstanden als ein Raum (ein Geltungsbereich) von gemeinschaftlichen Gedanken, deren Geltung zeitlich bestimmt ist durch den Anspruch auf Aktualität, d.h. zeitliche Dauer. Frese würde sagen: In oder mit einem epochalen Akt schneidet eine neue Generation sich von den Sympathien der ihr gegenüber älteren Generation auf einem bestehenden Kulturboden oder Kulturraum ab. Der Schnitt ist immer zeitlich und ein Territorium beanspruchend, d.h. Herrschaft über Institutionen.

212. Die Kultur ist ein Raum, der sich in Negation zu anderen ethnischen Kulturen räumlich definiert. Im legitimierenden Rekurs auf andere, frühere Kulturen des eigenen Kulturstranges, die in Epochen gedacht werden, denkt sich Kultur zeitlich bestimmt. Sich zeitlich zu definieren heißt, sein Selbstverständnis durch historischen Rekurs zu gewinnen. Die historische Definition ist immer ein Rekurs, ansonsten handelte es sich um Prospektiven oder Prophetien, die Angelegenheiten der Metereologie oder Charismatik sind. Der Rekurs folgt einer Regel: der Rekursregel. Irgendeiner Regel muss der Rekurs folgen, denn er soll als aus in sich nicht Geregelter ein Geregelter erzeugen helfen: eine Ordnung der Gedanken und Erinnerungen. Die Bedeutung der Erinnerungen ergibt sich aus ihrem Zweck: der Legitimation des kulturellen Selbstverständnisses oder der Delegitimation eines anderen kulturellen Selbstverständnisses, des Selbstverständnisses einer Ordnung, der widerstritten wird. Die Rekursregel ist die Regel, nach welcher sich das kulturelle Selbstverständnis konstituiert. Im kulturellen Selbstverständnis formt sich ein Selbstverständnis einer Gesellschaft, die Trägerin (Substanz) des kollektiven Gedächtnisses ist. Der Prozess des Ordnen der Inhalte des kollektiven Gedächtnisses geschieht im ordnenden Akt des sympathischen und antipathischen Rekurrierens, aus dem das jeweilige Selbstverständnis resultiert. Der Beziehung zwischen dem Rekurrierenden und dem Rekurrierten kommt erotische Qualität zu. Rekurriert wird sympathisch oder antipathisch. Sympathie geht auf Annäherung, Antipathie auf Abstoßung. So drücken histori-

sche Rekurse sich räumlich aus. Dabei kann das zeitlich Ferne räumlich nah und das zeitlich Nahe räumlich fern erscheinen.

213. Die Erörterung der Kultur beginnt nicht mit ihr selbst, sondern mit der Erörterung der Geschichte. Indem bei der historischen Faktizität objektiver Kultur angesetzt werden kann, tritt sogleich im Bildungsgedanken die subjektive Kultur hinzu, d.h. das objektive Kultur durch Zeitorde repräsentiert ist. Die subjektive Kultur kann 'als etwas in uns' nicht 'angeschaut werden', dazu bedarf es vielmehr ihrer Objektivierung in der Geschichte. Wie könnte aber das Äußere (Objektive) dem Inneren (Subjektiven) vorhergehen? Der Rekurs als kultureller Akt stellt die Dinge, das sind die Erinnerungen an Geschehnisse, die gewusst sind, 'als außer uns' vor. Mithin muss das 'wir', die gesellschaftliche Gemeinschaft subjektiver Geister, das Innere (*cadre intérieur*) bilden, das die Vorbedingung der Kultur als des Raumes (*cadre extérieur*) der Verinnerlichung oder der Bildung ist.²⁰¹

214. Denken ist das Haben von Gedanken.²⁰² Und um die Gedanken zu denken, spannt das Denken sich Zeit auf.²⁰³ Der Rekurs bedarf der Zeit, um als Rekurs auf ein Früheres überhaupt denkbar zu sein. Also zeugt sich das Denken die Zeit, die es braucht, um den Rekurs überhaupt denken und ihn als Akt tätigen zu können. Der Rekurs ist wesentlich Akt, d.h. Vollzug. *"Innerhalb des Ganzen wird ein diskretes Moment durch den Akt ausgesondert. [...] Man sieht, daß der Akt grundsätzlich mögliches historisches Faktum muß werden können. Er beansprucht einen Zeitort in der Zeitreihe, also unter anderen möglichen Orten. [...] Nur der Akt kann geschichtliches Faktum werden, [...]. Wohl ist der Untergang Pompejis kein Akt, und doch ist er geschichtlich, er ist vielmehr ein Ereignis, aber durch seine Bezogenheit auf die Gemeinschaft der Stadt, auf den römischen Staat wird das Ereignis gewandelt. Es bleibt nicht bloßes Ereignis, wie es der fallende Körper ist, sondern es wird in der Aktualität, die sich ihm widmete,*

²⁰¹ Ich paraphrasiere hier Hermann Cohen, der sagt: *"Die Erörterung über den Raum beginnt nicht mit ihm, sondern mit der Zeit. Das muß auffallen. Indem der 'äußere Sinn' genannt wird, tritt sogleich der 'innere Sinn' hinzu. Der Raum kann als 'etwas in uns nicht angeschaut werden', dazu bedarf er vielmehr der Zeit. Wie könnte aber das Äußere dem Inneren vorhergehen? Der Raum stellt die Dinge 'als außer uns vor'; mithin muß das 'wir', das Innere, die Vorbedingung bilden."* (Cohen 1917, 26)

²⁰² *"Das Denken ist nicht Gedanke. – Das Denken ist das Haben des Gedankens. Das Haben des Gedankens kann nicht Gedanke sein."* (Cramer 1965, 12)

²⁰³ Vgl. Cramer 1965, 11 - 15

*seine Wertigkeit gesucht und verstanden. Sie wird angesichts der Vergangenheit und der Folgen festgelegt und immer von neuem im Sinne nicht des bloßen Geschehens, sondern gemeinschaftsgebunden im Sinne der Bedeutung behandelt. So ordnet der Akt dieses Geschehen in jene historischen Fakten ein, die schon bestehen. Die Bindung des Geschehens an Akte der Gemeinschaft schafft hier das mögliche historische Faktum, [...].*²⁰⁴

215. Im Akt der Gemeinschaft zeugt die Gesellschaft ihr Selbstverständnis. Dieser Zeugungsakt lässt sich begreifen als Gruppenprozess. In diesem bildet die Gesellschaft eine Anschauung von sich aus, indem sie auf sich (xVsystem) durch ihre Kultur (xW) reflektiert (xVstruktur).

216. Die Anschauung der Gesellschaft von sich selbst ist ihr Spiegelbild als Angeschautes, das ihr als Theorie ihrer selbst erscheint. Somit ist der besagte Gruppenprozess als Theoriebildung zu fassen. Und doch versteht im kulturellen Selbstverständnis eine Gesellschaft nicht eigentlich sich selbst, sondern sie versteht sich im Verhältnis zu ihrer Kultur als dem anderen ihrer selbst. So kann eine Gesellschaftstheorie nicht eigentlich auf sie selbst angewendet werden. Eine Gesellschaft zeugt in einer Gesellschaftstheorie eine Theorie von sich selbst. Die Theorie ist aber nicht Bestandteil der Gesellschaft (zeugendes Gegebenes), sondern der Kultur (Gezeugtes).

217. Eine Gesellschaftstheorie kann von der Gesellschaft, die sie gezeugt hat, auf 'sie selbst', aber nicht auf 'sich selbst' angewendet werden. Die Theorie wird nicht auf die Theorie angewendet, sondern die Theorie wird angewendet auf die Gesellschaft, die diese Theorie gezeugt hat. Das Subjekt des Verstehens ist nicht befähigt, sich als Subjekt ohne Umschweife zum Objekt des eigenen Verstehens zu machen.

218. Eine Gesellschaft versteht sich selbst durch ihre Kultur. 'Gesellschaft' wird an dieser Stelle gefasst als ein Gegebenes, 'Kultur' als ein vom Gegebenen 'Gezeugtes', da Wissen gezeugt ist und zum Erzeugen von Erzeugtem dient. Das Gegebene (Gesellschaft) versteht sich, erkennt sich wieder, in dem, was durch sein Gezeugtes (Kultur des Wissens) erzeugt wird (Kulturgüter). 'Sichverstehen' heißt hier 'Sichwiedererkennen-in'.

²⁰⁴ Petzelt, a.a.O., 219f.

219. Die Gesellschaft versteht sich selbst, indem sie sich vermittelt ihrer Kultur als den Grund ihrer Erzeugnisse erkennt. Sie muss aber die Kultur, vermittelt der sie sich ihr Selbstverständnis zeugt, verstehen. Und ihre Kultur versteht sie geschichtlich, denn sie legitimiert sie geschichtlich. Selbst da, wo sie sich durch behauptete größere 'Fortschrittlichkeit' gegenüber anderen gleichzeitigen ethnischen Kulturen in ihrem Herrschaftsanspruch behauptet, klassifiziert sie diese Kulturen als 'rückständig', so als beständen sie nicht im selben Präsens, sondern lägen im einsinnig verlaufenden Zeitstrahl hinter ihr. In ihrer Kultur gibt sich die Gesellschaft (sich selbst so), wie sie sich selbst versteht.

220. Die Kultur der Gesellschaft ist die Ordnung ihres Wissens um Gegebenes und Gezeugtes. Es ist die Kultur des Wissens um das Wissen und um seine Legitimität, die die Legitimität der Modalitäten der Produktion, Kombination, Verarbeitung, Sicherung (Beweis), Vermittlung, Begründung und Selektion von Wissen ist.²⁰⁵ Das theoretische Wissen macht die Kultur der Gesellschaft aus, die sich in den nach Maßgabe dieses Wissens hervorgebrachten Erzeugnissen objektiviert. Im kollektiven Selbstverständnis versteht nicht eigentlich die Gesellschaft sich selbst, sondern die Gesellschaft (*cadre intérieur*) versteht ihre Kultur (*cadre extérieur*). Die Gesellschaft drückt sich aus in ihrer Kultur. Die Kultur ist der Ausdruck der Gesellschaft. *"Ausdruck ist allemal Ausdruck monadischer Tätigkeit (Innerlichkeit)."*²⁰⁶

221. Die Gesellschaft wird hier als eine Art Urmonade verstanden, die die Monaden (Individuen) mit objektiver Kultur nährt. Der hier verwendete Gesellschaftsbegriff ist monadologisch und nicht interaktionistisch. Kaufmann charakterisiert den interaktionistischen Ansatz folgendermaßen:

"Gesellschaft ist der Raum, der durch füreinander erreichbare Kommunikation aufgespannt wird. Gesellschaft besteht [...] aus menschlichen Kommunikationen und aus sonst nichts. Weder das menschliche Bewusstsein noch die Artefakte menschlichen Tuns gehören zur Gesellschaft, sondern nur die Kommunikationen, die sich zwischen

²⁰⁵ Die Sicherung des Wissens durch logisches Schließen, die Gewinnung von Wissen durch Erträumen oder die Legitimation des Wissens durch Berufung auf Immerschonsogewesensein gelten der Neuzeit z.B. nicht als legitime Modalitäten. Eine Generation drückt die andere aus dem Raum und gleichzeitig tötet sie.

²⁰⁶ Cramer 1954, 143

*den Menschen ereignen, und die sich natürlich auch auf deren eigene Bewusstseinszustände oder auf Artefakte wie Kunstwerke, Bierarten oder Verkehrsstockungen beziehen können. Dieser Ausgangspunkt ist von weittragender Bedeutung. Er führt zu einer konsequent konstruktivistischen Welt- und Wissenschaftsauffassung, die an die Stelle ontologischer und metaphysischer Wirklichkeitsauffassungen treten will. Er macht zum zweiten den Gesellschaftsbegriff frei von allen inhaltlichen und insbesondere kulturellen Voreingenommenheiten.*²⁰⁷

222. Der in dieser Arbeit im Hintergrund präsente monadologische Ansatz handelt von Handlungen (auch sprachlichen Ausdruckshandlungen, Kommunikationen) nur, insofern diese den Stoff zur Möglichkeit von Intermonadizität darstellen. Das eigentliche Problem des monadologischen Ansatzes sind die Bedingungen der Möglichkeit von Intermonadizität. (Die Möglichkeit von Intermonadizität überhaupt wird dem interaktionistischen Ansatz nicht zum Problem.) Was dem interaktionistischen Ansatz der Gegenstand ist, ist dem monadologischen Ansatz nur Materie. Monaden vom Range Erleben-Denken-Urteilen stehen gemeinsam in einem (transzendental gefassten) Grundbezug. Erst dieser Grundbezug ermöglicht Intermonadizität, Relation, deren Stoff die Kommunikation ist. Dieser Grundbezug der Monaden ist nicht zunächst schon intermonadisch, sondern er ermöglicht erst Intermonadizität. Er ist vielmehr transmonadisch, den Monaden gegenüber transzendent. Jede Monade ist auf diesen transzendental erschlossenen transzendenten Grund bezogen, der vorgestellt wird in der Urmonade mit Namen 'Gesellschaft'. Im monadologischen Ansatz wird, wenn nach Intermonadizität gefragt wird, im Zusammenhang mit der Frage nach der Bildung der Geister (Zeitorte/ Individuen/ subjektive Kultur) im Rahmen schon gebildeten Geistes im Reich des Geistes (objektive Kultur) und aus dem Reich der Geister (Gesellschaft) heraus nach den Relationen zwischen den Monaden (Geistern) und zwischen den Monaden und der Urmonade (Gesellschaft) gefragt. Der Lösungspfad ist aber weniger interaktionistisch, eben weil er die Interaktionen nicht zu Gegenständen erhebt, als vielmehr relationistisch, insofern es um die Relationen zwischen den Gegenständen (Monaden) geht, die, wie im Falle der Urmonade oder imaginiertes Ahnen, einfach gedacht sein mögen. Cramer

²⁰⁷ Kaufmann 1998, 9f.

führt aus: *“Der einzelne Geist kann sich nur zum Geiste bilden, wenn er auch gebildet wird durch andere Geister. Der einzelne Geist kann nur aus sich das Reich des Geistes zeugen, wenn ihm schon Geister voraus sind, die schon das Reich des Geistes gezeugt haben. [...] Der subjektive Geist muss gebildet werden von schon gebildetem Geist. Was aber heißt: ‘gebildet werden?’, wie verträgt sich Gebildetwerden mit Selbstbildung, Bestimmtwerden mit Selbstbestimmen? [...] Ein zureichender Begriff von der Abhängigkeit des subjektiven Geistes von anderem Geiste und der Gemeinschaft der Geister ist [...] zu entwickeln [...].”²⁰⁸*

223. Ich übertrage die Cramersche Terminologie:

SUBJEKTIVER GEIST =	Individuum als Träger (Substanz) subjektiver Kultur und assimilierte subjektive Kultur selbst
ANDERER GEIST =	andere Individuen als Träger subjektiver Kultur (Substanzen) und noch-nicht-assimilierte subjektive Kultur
REICH DES GEISTES =	objektive Kultur (als Konsubstanz subjektiver Kultur und Akzidenz von Gesellschaft)
REICH DER GEISTER =	Gesellschaft (als zeugende Substanz (System) von Kultur und Struktur der Kultur)

224. Das ‘menschliche Bewusstsein’ gehört – Kaufmann gegenüber gesagt - wohl am ehesten in den Bereich der subjektiven Kultur. Artefakte menschlichen Tuns wie Bier und Kunstwerke gehören in den Bereich objektiver Kultur. Der monadologische Ausgangspunkt gestattet, glaube ich, eine konsequent konstruktivistische Gesellschaftsauffassung. Aus der Qualität eines Gesellschaftsbegriffs aber eine ‘Weltauffassung’ ableiten zu wollen, wird nicht versucht, schon gar nicht eine, die ‘an die Stelle metaphysischer Wirklichkeitsauffassungen treten will’. Kaufmann will den Luhmannschen Gesellschaftsbegriff ‘frei von allen

²⁰⁸ Cramer 1965, 88f.

kulturellen Voreingenommenheiten.' Damit darf nicht gemeint sein, dass der Gesellschaftsbegriff vom Kulturbegriff abgeschnitten werden dürfte. Gesellschaft ist überhaupt nur über, durch und in Kultur, d.h. aus Kultur heraus denkbar.

225. Gesellschaft ohne Kultur (Ausdruck) gibt es nicht. GESELLSCHAFT 'GIBT ES NICHT'. Es gibt - quasiempirisch - Kultur: Sprache, Artefakte, Gedanken, ... Und diese werden, um gedanklich das Band einer gegenständlichen Einheit zu stiften, als transzendental, als ‚Ausdruck‘ von etwas genommen, was ‚Gesellschaft‘ genannt wird. SYSTEME 'GIBT' ES NICHT - AUßER IM DENKEN. Es 'gibt' freilich Konstrukte. Es gibt - im Denken - das Konstrukt 'Gesellschaft', um soziale Wirklichkeit verstehbar zu machen. Aber sein Inhalt ist nicht empirisch. Es wird gebildet, möglicherweise notwendig, um soziale Wirklichkeit als einen Aspekt erfahrener menschlicher Wirklichkeit, menschlichen Daseins, individuellen Erlebens, das eben gerade nicht wissenschaftlich eingeholt werden kann und soll, verstehbar zu machen.

226. Die Substanz (xV) steht in dialektischem Verhältnis zu ihrem notwendigen und eigentümlichen Akzidenz (xWob), das der Zeitort (X) versinnlicht. Die Gesellschaft (xV) drückt sich in Kultur (xW) aus, sie beschreibt sich in Kultur, sie erscheint in Kultur, sie wird angeschaut in Kultur, ihr Ausdruck ist der Inhalt der objektiven Kultur, die in von Individuen repräsentierte subjektive Kultur transformiert wird, in jenem Prozess, den wir 'Bildung' nennen. Das Verhältnis der Gesellschaft zu sich selbst ist nicht 'zirkulär', es ist dialektisch. Es ist ausgedrückt in der Formel $xV_{system} - xW - xV_{structur}$. xW meint hier 'objektive Kultur'. Mit ihr ‚nährt‘ die Gesellschaft die Individuen. Die Gesellschaft stellt den Individuen die kulturellen Gegebenheiten für Bildung vor. Der Prozess der Assimilation von objektiver Kultur durch Individuen heißt 'Bildung'. Das Ergebnis ist subjektive Kultur. Individuen als Repräsentanten subjektiver Kultur (Monaden vom Range Erleben-Denken-Urteilen) produzieren objektive Kultur im Rahmen des Grundbezugs, in dem sie sich befinden und der 'Gesellschaft' heißt. Die Gesellschaft produziert durch die Individuen objektive Kultur. Diese ist in stetem Werden begriffen, sie ist kontingent, weil es den Individuen aufgrund ihrer Individualität, die Transkollektivität bedeutet, gegeben ist, sich von Gesellschaft und ihren Vorgaben abzusetzen, wobei die Transkollektivität oder Transsozialität durch den ‚nicht zu vergesellschaftenden Rest‘ bedingt sein mag.

227. So wie Gesellschaft (xV) , abhängig vom Blickwinkel unter der sie angeschaut wird, d.h. abhängig von der ihr zugeschriebenen Funktion in Hinblick auf Kultur (xW) entweder als System (das das System xW zeugt: xVsystem) oder als Struktur (das das System xW strukturiert: xVstruktur) erscheinen kann, so kann Kultur (xW) als zweierlei erscheinen: Objektive Kultur (xWob) ist einmal notwendiges *Akzidenz* (Anhaftendes) von Gesellschaft (xV), wobei xV xWob als System hervorbringt und strukturiert. Dann aber ist xWob *Substanz* (Trägerin) von subjektiver Kultur (xWsub). Nun kann eingewendet werden, dass xWsub doch auch von Individuen getragen wird und diesen eigentümlich und notwendig anhaftet. Auch das trifft zu. Die objektive Kultur (xWob) und die Individuen (Monaden vom Range Erleben-Denken-Urteilen) verhalten sich *konsubstantial* zu subjektiver Kultur (xWsub). Die Konsubstantialität von Monade (als *Substanz* subjektiver Kultur) und objektiver Kultur (als Konsubstanz von subjektiver Kultur) ist der Grund, weswegen die Monade sich übersteigen, aus sich heraussteigen kann. Dass objektive Kultur als System zur Struktur die Gesellschaft hat, ist der Grund, weswegen die in objektiver Kultur sich selbst übersteigenden Monaden einen Verband bilden können (Kollektiv), der als Verband gleichzeitig allgemeiner Grundbezug (= Gesellschaft / Urmonade) der Monaden vom Range Erleben-Denken-Urteilen ist.

228. So wie der monadologische Ansatz in der Gesellschaftssicht hier formuliert ist, bezieht er den Monadenbegriff von Cramer und den Substanzbegriff aus einem Teil des aristotelisch-thomistischen Substanzbegriffes Gredts ein. Ein vergleichbarer Zugang findet sich bei Whitehead.²⁰⁹ “[...] Whiteheads ‘Gesellschaften’ sind historisch als das Analogon der ‘zusammengesetzten Substanzen’ Leibnizens zu betrachten [...].²¹⁰ Leibniz läßt nur Monaden oder ‘einfache’ Substanzen ein *unum per se* sein; die ‘zusammengesetzten Substanzen’ sind ihm als *unum qua aggregatum* ein *unum per accidens* [...].²¹¹ Damit gelten aber bereits für Leibniz im Grunde nur mehr die Monaden oder ‘einfachen Substanzen’ als wahre Wesenheiten im Aristotelischen Sinn; was Leibniz eine ‘zusammengesetzte Substanz’ nennt, ist ihm in Tat und Wahrheit eine Vielheit von Wesenheiten. Whitehead, der

²⁰⁹ Vgl. AI XIII, 1 (258 f.); 3 (260)

²¹⁰ Vgl. Monadologie § 1f.

²¹¹ Belege bei Martin 1967, 128 - 131

seine 'aktualen Geschehnisse' 'aktuale Wesenheiten' nennt und sie den Leibnizschen Monaden gleichsetzt, wiederholt diesen Vorgang der Übertragung des Aristotelischen Wesenheits- oder Substanzbegriffs auf letzte Einheiten; er scheint uns dabei konsequenter als Leibniz zu sein, wenn er anstelle von dessen 'zusammengesetzten Substanzen' eindeutig von 'Gesellschaften von aktualen Wesenheiten' spricht.²¹²

Hier wird statt von 'zusammengesetzten Substanzen' oder 'Gesellschaften von aktualen Wesenheiten' vom 'Reich der Geister' gesprochen. Dieses Reich der Geister ist die Gesellschaft, die Ur- bzw. Kollektivmonade, die im übrigen keine 'wahre Wesenheit im Aristotelischen Sinn' sein mag.

229. Tatsächlich erscheint hier die Gesellschaft als Monade, Subjekt, und demnach käme den Personen, die die Gesellschaft bilden, nur insoweit Subjektsein zu, als sie an der Subjektivität der Kollektivmonade vom Range 'Gesellschaft' partizipieren. Die Gesellschaft ist ein 'Schleier', der jene, denen er übergeworfen ist, erst füreinander sichtbar macht.²¹³ Die Bedingung der Möglichkeit gesellschaftlicher Sichtbarkeit von gesellschaftlichen Subjekten ist ihr Verschleiertsein von Gesellschaft. Da der Gesellschaftsbegriff transzendental gestiftet ist, wäre Subjektivität dann transzendental bestimmt und damit ebenfalls das Subjektsein der Individuen. „*Wie ist Gesellschaft möglich? [...] Was liegt [...] ganz allgemein und a priori zum Grunde, welche Voraussetzungen müssen erfüllt sein, damit die einzelnen, konkreten Vorgänge im individuellen Bewußtsein wirklich Sozialisationsprozesse seien, welche Elemente sind in ihnen enthalten, die es ermöglichen, daß ihre Leistung, abstrakt ausgesprochen, die Herstellung einer gesellschaftlichen Einheit aus den Individuen ist? Die [...] Aprioritäten [...] werden [...] die wirklichen Vergesellschaftungsvorgänge bestimmen, als Funktionen [...] des seelischen Verlaufs;*“ sie sind „*die ideellen, logischen Voraussetzungen der perfekten, wenngleich in dieser Perfektion vielleicht niemals realisierten Gesellschaft [...]: das Bewußtsein, sich zu vergesellschaften oder vergesellschaftet zu sein. Vielleicht würde man es besser ein Wissen als ein Erkennen nennen.*

²¹² Fetz 1981, 142

²¹³ „*Es gehen von der gemeinsamen Lebensbasis gewisse Suppositionen aus, durch die man sich gegenseitig wie durch einen Schleier erblickt.*“ (Simmel 1908, 34)

Denn das Subjekt steht hier nicht einem Objekt gegenüber, von dem es allmählich ein theoretisches Bild gewönne, sondern jenes Bewußtsein der Vergesellschaftung ist unmittelbar deren Träger oder innere Bedeutung. [...] Welche Formen zum Grunde liegen müssen, oder: welche spezifischen Kategorien der Mensch gleichsam mitbringen muß, damit dieses Bewußtsein entstehe, und welches deshalb die Formen sind, die das entstandene Bewußtsein [...] tragen muß“ dies setzt stets „die Gesellschaft als eine Wissenstatsache“ voraus.²¹⁴

Eben die partizipatorische Subjektivität der Individuen an der Gesellschaft ist die Grundlage ihrer Intersubjektivität. Dem Kollektiv-Ich, dem sozialen Ich des Gesellschaftssubjekts kommt der Status eines Gedankengebildes zu. Sein Substanzsein ist logisch. Da für das Individuum die Gesellschaft Subjekt ist im Sinne der 'Idee' der Subjektivität, ist es müßig, über die ontologische ‚reale‘ Qualität des Subjektes ‚Gesellschaft‘ zu spekulieren. Wie das ‚Ding an sich‘ als Bewusstseinsdifferenzial einen nie einzuholenden Fluchtpunkt bildet, verflüchtigt sich die Subjektivität der Gesellschaft für das Individuum dann, je bewusster es diesem Fluchtpunkt nachgeht, um von ihm mehr Subjektsein zu erhalten. Wenn ‚Subjektsein‘ aus der Partizipation der Individuen am Gesellschaftssubjekt kommt, woher kommt dann Individualität? Aus dem nicht zu vergesellschaftenden Rest der Individuen. Jedes „*Element einer Gruppe*“ ist „*nicht nur Gesellschaftsteil, sondern außerdem noch etwas anderes [...]. Als soziales Apriori wirkt dies, insofern der der Gesellschaft nicht zugewandte oder in ihr nicht aufgehende Teil des Individuums nicht einfach beziehungslos neben seinem sozial bedeutsamen liegt, nicht nur ein ‚Außerhalb‘ der Gesellschaft ist, für das sie, willig oder widerwillig Raum gibt; sondern daß der Einzelne mit gewissen Seiten nicht Element der Gesellschaft ist, bildet die positive Bedingung dafür, daß er es mit andern Seiten seines Wesens ist: die Art seines Vergesellschaftet-Seins ist bestimmt oder mitbestimmt durch die Art seines Nicht-Vergesellschaftet-Seins. [...] Der ganze Verkehr der Menschen innerhalb der gesellschaftlichen Kategorien wär ein anderer, wenn ein jeder dem andern nur als das gegenüberträte, was er in seiner jeweiligen Kategorie, als Träger der ihm grade [sic] jetzt zufallenden sozialen Rolle ist. Freilich unterscheiden sich die Individuen wie die Berufe wie die sozialen Situationen danach, welches Maß*

²¹⁴ Simmel 1908, 30 – 32

ihres ‚Außerdem‘ sie zugleich mit ihrem sozialen Inhalt besitzen oder zulassen. Den einen Pol dieser Reihe bildet etwa der Mensch in der Liebe oder in der Freundschaft; hier kann das, was das Individuum für sich reserviert, jenseits der dem andern zugewendeten Entwicklungen und Betätigungen, sich quantitativ dem Grenzwert Null nähern, es ist nur ein einziges Leben vorhanden, das gleichsam von zwei Seiten her betrachtet wird: einmal von der Innenseite, von dem terminus a quo des Subjektes her, dann aber, als das ganz ungeänderte, nach der Richtung des geliebten Menschen hin, unter der Kategorie seines terminus ad quem, die es restlos aufnimmt. Unter ganz anderer Tendenz bietet der katholische Priester das formal gleiche Phänomen, in dem seine kirchliche Funktion sein individuelles Fürsichsein völlig überdeckt und verschlingt. In dem ersten dieser extremen Fälle verschwindet das ‚Außerdem‘ der soziologischen Aktivität, weil sein Inhalt gänzlich in der Hinwendung zum Gegenüber aufgegangen ist, in dem zweiten, weil der entsprechende Typus von Inhalten überhaupt prinzipiell verschwunden ist. [...] Zwischen diesen Extremen bewegen sich die sozialen Individuen, immer so, dass die dem inneren Zentrum zugekehrten Energien und Bestimmtheiten irgend eine Bedeutung für die dem Andern geltenden Betätigungen und Gesinnungen aufweisen. [...] Das Apriori des empirischen sozialen Lebens ist, daß unser Leben nicht ganz sozial ist, wir formen unsere Wechselbeziehungen nicht nur unter der negativen Reserve eines in sie nicht eintretenden Teiles unsere Persönlichkeit [...], sondern grade diese formale Tatsache, daß er außerhalb [...] steht, bestimmt die Art dieser Einwirkung.²¹⁵ Das ‚Außerhalb‘ ist der nicht zu vergesellschaftende Rest in den Menschen. Er versieht Individualität mit ‚Personsein‘. Dieser Individualität aber kommt ein anderer ontologischer Status zu als Subjektivität. Individualität bedeutet empirisch ‚Unverwechselbarkeit‘. Sie bedeutet metaphysisch ‚Un teilbarkeit‘. Beide wurzeln im ‚nicht zu vergesellschaftenden Rest‘, den die aristotelisch-thomistische Philosophie in der substantialen Geistseele begründet sehen würde.²¹⁶ Vielleicht ist deswegen für Marie-Dominique Philippe der *point de départ* der Induktion der Geistseele die Erfahrung der Freundschaft²¹⁷, da die-

²¹⁵ a.a.O., 36 - 38

²¹⁶ Vgl. Philippe 1990, 68; 1994, 139

²¹⁷ Vgl. Ders. 1990; 136, 1999, 180

se unmittelbar aus dem nicht zu vergesellschaftenden Rest des einen ausgeht und auf den nicht zu vergesellschaftenden Rest des anderen abzielt.

230. Das Prinzip der intersubjektiven Kollektivität der Individuen, welches den Gedanken des Kollektivs ermöglicht, korrespondiert mit dem Prinzip der Subjektivität des Kollektivs, das ermöglicht, dass Subjektivität überhaupt erst im Modus der Individualität von Personen erscheint durch die Modifikationen von Kollektivität in 'Individuation' (d.h. dass die 'Subjektivität des Kollektivs' sich jeweils in Individuen repräsentiert, ausdrückt) und 'Partizipation' (der Individuen am (Ur-)Subjekt 'Gesellschaft'). *„Wir wissen uns [...] als PRODUKTE der Gesellschaft: die physiologische Reihe der Vorfahren, ihre Anpassungen und Fixierungen, die Traditionen ihrer Arbeit, ihres Wissens und Glaubens, der ganze, in objektiven Formen kristallisierte Geist der Vergangenheit – bestimmen die Anlagen und Inhalte unseres Lebens, sodaß die Frage entstehen konnte, ob der Einzelne denn überhaupt etwas anderes wäre als ein Gefäß, in dem sich zuvor bestehende Elemente in wechselnden Maßen mischen; denn wenn diese Elemente schließlich auch von Einzelnen produziert wären, so sei der Beitrag eines jeden eine verschiedene Größe und erst erst durch ihr gattungsmäßiges und gesellschaftliches Zusammenkommen erzeugten sich die Faktoren, in deren Synthese dann wieder die angebbare Individualität bestünde.“*²¹⁸

231. Kultur wird vorgestellt als Ausdruck einer Gesellschaft, so als objektivierte die Gesellschaft die Kultur in den Gütern, die von der (inneren, unsichtbaren) Kultur der Gesellschaft, von ihrem Wissen, Zeugnis geben.²¹⁹ Tatsächlich produzieren Individuen objektive Kultur. Aber diese erscheint nur als Kultur, d.h. als Zusammenhang, wenn ihre Produktion durch ein einheitstiftendes Moment hindurchgeht. Dieses heißt ‚Gesellschaft‘. Einerseits stehen die Individuen hinter der Gesellschaft oder erscheinen als ihre Repräsentanten. Somit geraten sie in Vergessenheit und es scheint, als drückte die ‚Gesellschaft selbst‘ sich aus. Andererseits: Wie sollten monadische Entitäten eine zusammenhän-

²¹⁸ Simmel, a.a.O., 39

²¹⁹ Es muss sich dabei nicht immer um materielle Güter handeln. Eine solche Objektivation kann z.B. auch eine Rechtsordnung sein. Eine Rechtsordnung ist ein aus gedanklichen Verbindungen bestehendes Artefakt, wie eine Symphonie eine Tonordnung ist, ein Haus eine Steinordnung, ein Bild eine Farbordnung, ein Gedicht eine Wortordnung.

gende Kultur zeugen, wenn sie nicht in intermonadischen Zusammenhang stünden?

232. Im Streit um die Legitimität ihres Wissens, d.h. im Streit um die Gültigkeit des Herrschaftsanspruchs ihrer Kultur, zeugt die Gesellschaft ihr Selbstverständnis nicht allein in der Kontemplation ihrer eigenen Kulturerzeugnisse. Sie greift auch Nicht-Eigengezeugtes auf. Es war z.B. im Mittelalter möglich, sich an Aristoteles zu erinnern, aber nur, solange er nicht zur Delegitimation des eigenen kulturellen Standpunktes dienen konnte. In dem Augenblick, in dem das geschah, wie z.B. durch die extremaristotelistischen Studenten in Paris, ging der Bischof dagegen vor. Und Thomas von Aquin ließ seine 'Summa contra Gentiles' folgen, die nicht gegen den Islam, sondern gegen den Extremaristotelismus gewendet ist. Man kann in dem Bemühen Thomas', eine Lesart des Aristoteles zu entwickeln, die ihn für die Auseinandersetzung mit dem scholastischen Augustinismus diskursfähig macht,²²⁰ ein Beispiel dafür sehen, dass es entweder darum geht, eine aktuelle Idee in eine Tradition zu transponieren oder eine wieder aufgegriffene Tradition so zu formulieren (d.h. ihr eine Form zu geben), so dass sie sich in die Konventionen der Aktualität einfügt. Die Tradition, die in der Gegenwart keinerlei Funktion mehr einnimmt, und sei es auch nur als abschreckendes Beispiel,²²¹ stirbt ab, sie ist nicht mehr lebendig, sondern tot. Nur aktualisierte Traditionen 'leben'. Der aktuellen Konvention, der es nicht gelingt, sich als Tradition in eine geschichtliche Ordnung zu stellen, ist es nicht beschert, als Kulturgut tradierungsfähig Dauer zu erlangen.

233. Deutlich dabei ist, dass das Wissen, das sich entweder als Konvention oder Tradition ausdrückt, zu verstehendes Wissen sein muss. Im Akt des Wissens, muss das Gewusste verstanden sein. Das Verstehen des Gewussten ist das Wissen um seine Bedeutung. Bedeutung ist immer Bedeutung für Verstehende. Und die Verstehenden sind immer Verstehende in der Gegenwart. Abbildung auf die Zeit meint 'Zeit' als Gegenwart, Präsenzzeit, anders ausgedrückt: 'Wirklichkeit'. Verstehende, die der Vergangenheit angehören, sind nicht nur allein nicht mehr, sie sind gar nicht. Die Bedeutung, die die Vergangenen in

²²⁰ Vgl.: van Steeberghen 1977 u. 1980

²²¹ So findet die 'empirische Pädagogik' der 60iger Jahre in Petzelt ein "willkommenes Gegenbeispiel für [...] erfahrungsleere Spekulation." (Ruhloff (Hg.) 1982, 11)

ihrem Wissen einem Gewussten beigemessen haben, ist nicht mehr. Und Verstehende, die noch nicht sind, sind nicht. Die Bedeutung, die sie ihrem Wissen beimaßen, als sie das von ihnen Gewusste verstanden, ist nicht sicher bekannt.

234. Es ist nur ein in der Gegenwart gehabtes Wissen, mit dem wir zu wissen meinen, wie Vergangene das von ihnen Gewusste verstanden. Es gibt nur die Bedeutung, die die Verstehenden jetzt dem von ihnen Gewussten beimessen. Auch das Wissen der Gegenwärtigen darüber, wie Vergangene das von ihnen jeweils Gewusste verstanden haben, d.h. welche Bedeutung sie ihrem Gewussten jeweils beigemessen haben, ist Wissen der Gegenwärtigen. Es ist grundsätzlich unentscheidbar, ob die Vergangenen ihr Gewusstes so verstanden haben, wie wir in unserem gegenwärtigen Wissen über sie meinen, dass sie ihr Gewusstes verstanden hätten. Denn wir können unser Wissen über sie an keiner anderen Wirklichkeit erproben (, da wir mit ihnen nicht reziprok interagieren können), als an der Wirklichkeit, die für uns ist und das ist die Gegenwart unseres Wissens, die nicht ihre Gegenwart war, da ihre Gegenwart nun Vergangenheit ist. Die Vergangenheit hat keine andere Wirklichkeit mehr als unser gegenwärtiges Wissen über sie. Nur insofern unsere Erinnerung in der Gegenwärtigkeit unseres Erinnerns die Vergangenheit gegenwärtig hält, ist das Vergangene (noch) wirklich. Es gibt keinen Ausweis dafür, ob der Inhalt einer Erinnerung mit dem Erinnerten identisch ist oder nicht. Alles, was wir diesbezüglich wissen können, ist, dass wir wissen, dass wir wissen²²² und dass unser Wissen eben *unser* Wissen ist. Ob das Wissen anderer, die mit uns nicht reziprok interagieren können, mit unserm Wissen identisch ist, können wir nicht wissen. Wir wissen im Wissen um das Gewusste. Und das Gewusste wird verstanden in der Beimessung einer Bedeutung. Die Beimessung einer Bedeutung als sozialer Prozess des Verstehens bzw. des Verständlichmachens geschieht immer in der strengen Gegenwärtigkeit der unmittelbaren Gegenwart des gesellschaftlichen Bezugsrahmens der Kultur unseres Wissens.

²²² „Einen ‚unendlichen Modus‘ aber bezeichnet sodann auch der Begriff des Aktes der Erkenntnis, oder wenn man es so ausdrücken will, das Bewußtsein unserer selbst. Denken wir nämlich, so denken wir auch wieder dieses Denken, denken wir zu denken, daß wir denken usf.; wer etwas weiß, der weiß auch, daß er weiß, und er weiß zu wissen, daß er weiß usw. (Spinoza, Eth. P. II. Prop. 21 Schol.)“ Hönigswald 1928, 481

2.6. WERT UND PRÄSENZ (Nr. 235-265)

235. Im Folgenden soll nun im Anschluss an Hönigswald der Begriff des ‚wertes‘ bestimmt werden, von dem kurz zum Begriff der ‚Generation‘ übergeleitet wird. ‚Generation‘ ist das Begriffspendant zur ‚Epoche‘, diese ist sozial-räumlich gefasst, jene zeitlich. Beiden aber kommt es zu, einen Kulturabschnitt (Kultur als Prozess) abzubilden, d.h. zu rahmen oder zu konturieren. Während der rahmende und konturierende Aspekt im Epochenbegriff stärker durchscheint, ist es im Generationsbegriff der Kultur tragende und Kultur abbildende Aspekt. Die Kultur einer Generation aber ist das, was dieser Generation als Kultur gilt, und zwar in der Weise, dass es der Überlieferung an die nächste Generation für ‚wert‘ befunden wird: Der eigentliche Sinn des pädagogischen Verhaltens überhaupt *„ist beschlossen in dem Sachverhalt der Überlieferung eines bestimmten [...] Geltungsbestandes von einer Generation an die nachfolgenden durch die Vermittlung der zeitlich nächsten.“*²²³

236. Es ist der Begriff der ‚Überlieferung‘, der den Wert- an den Generationsbegriff bindet, denn was einer Generation als Wert gilt, zeigt sich darin, was überliefert wird. ‚Überlieferung‘ aber ist ein pädagogisches Verhalten.²²⁴ Dieses ist vom Range eines Tuns, *„weil [...] es der Forderung genügt, daß ein ‚jetzt‘ für gültig Gehaltenes von anderen übernommen, festgehalten und des Weitergebens für würdig erachtet“*²²⁵ wird. ‚Überlieferung‘ kennzeichnet die besondere Form der Verbindung zwischen der gebenden und der empfangenden pädagogische Instanz,²²⁶ die – wie auch Petzelt bestimmt (siehe Nr. 122) – der ‚Causalität‘ enthoben ist, insofern die Verbindung zwischen der pädagogisch gebenden und der nehmenden Instanz nicht größenbestimmt ist und insofern keinen Maßwert (Leistung, Effizienz) hat,²²⁷ also nicht wirkursächlich bestimmt ist, sondern finalursächlich: *„Nicht die Identität einer Größe, sondern diejenige eines Sinnes verknüpft die pädagogisch gebende mit der pädagogisch*

²²³ Hönigswald 1927, 25

²²⁴ Vgl. ebd.

²²⁵ ebd.

²²⁶ Vgl.ebd.

²²⁷ Vgl. ebd.

*empfangenden Instanz.*²²⁸ Diese 'Instanzen' identifiziere ich einmal mit Individuen, die zueinander im Verhältnis pädagogischer Beeinflussung stehen, dann aber besonders mit 'Generationen' als sich auf andere Generationen beziehende 'Makromonaden'.

237. Dass das Verhältnis zwischen den monadisch vorgestellten pädagogischen Instanzen finalursächlich, d.h. sinnbestimmt ist, bedingt, dass die Identität 'eines Sinnes' zwischen den Instanzen (Monaden) *"den allgemeinen Bedingungen der Verständigung"* genügt.²²⁹ 'Verständigung' aber heißt: Intermonadizität: Und Intermonadizität zwischen Monaden denke ich als die Gleichsinnigkeit (Harmonie) zweier monadischer Instanzen auf eine übergeordnete, sinnermöglichende Instanz hin: die Urmonade als die Gesellschaft, die den möglichen Sinnzusammenhang zwischen Monaden stiftet oder durch deren Gedanke der Sinnzusammenhang als gestiftet und einheitstiftend gedacht wird. Jener Sinnzusammenhang zwischen Sinnträgern (Instanzen, Monaden) heißt 'Kultur'. Kultur gibt es nur als Ergebnis von Verständigung, wiewohl Verständigung Sprachgemeinschaft, d.h. Kulturgemeinschaft voraussetzt. Verständigung ist möglich nur über intermonadische 'Harmonie'. Intermonadische Harmonie wird als möglich gedacht über die transmonadische Sinnstiftungsinstanz 'Gesellschaft': *"Hier gilt es die Invariante aufzusuchen, von der aus die pädagogische Betätigung selbst [...] zu bestimmen ist [...]."*²³⁰ Anders als Hönigswald bestimme ich die Invariante, von der aus intermonadische pädagogische Betätigung, die an Verständigung gebunden ist, möglich wird, in der sinnstiftenden Instanz der transmonadischen 'Gesellschaft' als gedachter Urmonade. Es gilt außerdem, *"die Gesichtspunkte festzulegen, unter denen die Wechselbezogenheit der pädagogischen Instanzen verständlich wird."*²³¹ Jene Gesichtspunkte, die die Wechselbezogenheit der pädagogische Instanzen verständlich machen, lassen sich nach meiner Lesart unter einen einzigen Gesichtspunkt subsummieren: den der Macht. In diesem Sinne deute

²²⁸ ebd.

²²⁹ Vgl. a.a.O., 25f.

²³⁰ a.a.O., 26

²³¹ ebd.

ich Hönigswalds Wertverständnis im Cohnschen Sinne (siehe Nr. 27) um.

238. Der Überlieferungsbegriff hängt am Begriff der Geltung. *”Alles schlechthin, was Geltung beansprucht, ist der Überlieferung würdig [...]. Geltung aber bedeutet Gegenständlichkeit und alles pädagogische Verhalten erweist sich, wie es selbst die allgemeinen Bedingungen des Begriffs der Verständigung erfüllen muß, als Funktion der Gegenständlichkeit.”*²³² Die *”Gegenständlichkeit der Geltung”* kann aber *”selbst niemals Gegenstand oder Ziel eines Beweises sein [...]”,* weil *”der Beweis selbst stets Geltung bedeutet und Geltung voraussetzt [...]”* und weil nach der Begründung der Geltung schlechterdings nicht gefragt werden kann, da *”ja Geltung der Gedanke der Begründung selbst ist.”*²³³ D.h. ‘Geltung begründet’; etwas ist begründet, weil es gilt. *”Geltung aber erscheint stets nur als Prädikat eines Gültigen.”*²³⁴ Das Gültige ist ‘etwas’. ‘Etwas’ ist, weil es – einer Generation in einer Epoche - gültig ist. Geltung gilt immer für jemanden, für konkrete Menschen. Die abstrakte Geltung gilt ‘für die Gesellschaft’. Aber auch diese Geltung noch ist Geltung-für. Etwas ist gültig, weil es sich anderem gegenüber – im Falle von Alternativität gekennzeichnete dynamischer Gesellschaften – durchgesetzt hat. Das Gültige, ist das, was sich durchgesetzt hat und es hat sich durchgesetzt, weil es mächtiger ist als ein anderes ‘etwas’: seine Alternative, d.h. weil diejenigen, die es vertreten, mächtiger sind, als diejenigen, die seine Alternative vertreten, wobei es sehr gut sein kann, dass die Mächtigeren eben gerade deswegen mächtiger sind, weil sie genau das vertreten und weil die Vertretung eines Anderen ‘etwas’ einen durchaus schwächen würde. *”’Etwas’ wird allemal pädagogisch überliefert, etwas, das der Überlieferung schlechthin für wert gehalten wird ; etwas, das nicht durch Laune und Stimmung besteht, sondern das seinem Gefüge nach Laune und Stimmung entrückt, das schlechthin gegenständlich gilt.”*²³⁵ ‘Schlechthin gegenständlich gelten’ und damit unweigerlich Gegenstand der Überlieferung zu sein, ist das, was ‘um seiner selbst willen’ überliefert zu werden den

²³² ebd.

²³³ a.a.O., 33f.

²³⁴ a.a.O., 30

²³⁵ a.a.O., 31

Anspruch erhebt.²³⁶ Ich lese *'um seiner selbst willen'* als: *'aus sich selbst heraus'*. Und *'schlechthin gegenständlich gelten'* als: *'unbedingte Gültigkeit erheischend im Zuge eindeutigen Sich-durchgesetzt-Habens'*. So aber lässt sich Geltung, die sich an Gültigem offenbart, welches das Durchgesetzte ist, herunterdeklinieren auf *'Macht'*.

239. Der Anspruch einer pädagogischen Instanz *'etwas'* zu überliefern, etwas anderen Instanzen, z.B. nachfolgenden Generationen, vorzugeben, was ihnen als Kulturgut zu gelten hat, birgt den Anspruch in sich, über die anderen Instanzen zu herrschen, auch wenn die anderen Instanzen sich dazu bestimmen, beherrscht zu werden. Ein Kulturgut ist ein Ausdruck von Macht, es ist Element des Kulturdispositivs (siehe Nr. 29). Und die Überlieferung von Kultur, ihre Weitergabe, ist ein Akt von Herrschaft. Dieser Herrschaftsakt kann ganz unmerklich vonstatten gehen, dann, wenn sich die empfangende Instanz aufnahmefreudig zeigt, d.h. sich zum Beherrschtwerden bestimmt, vielleicht deswegen, weil sie durch Übernahme des Überlieferten selbst in den Besitz von Machtmitteln kommt. Auffällig ist der Herrschaftscharakter der Überlieferung z.B. im Falle kolonialistischer Kulturimperialismen, im Know-how-Transfer, in der Entwicklungshilfe, überall dort, wo die eigene Kulturalternative zur Durchsetzung gebracht wird.

240. Ein *'etwas'*, insofern es den Anspruch erhebt, gegenständlich zu gelten, ist ein Gegenständliches²³⁷ und *"ein Gegenständliches im Hinblick auf seine Funktion, um seiner selbst willen überliefert zu werden"*²³⁸ heißt *'Kulturgut'*. *"Es kann keine Besinnung auf die Idee wissenschaftlicher Pädagogik geben, die nicht zugleich einer Besinnung auf den Begriff der zu überliefernden Kulturgüter gleichkäme. [...] Wie konkret [...] auch der Begriff des Kulturgutes gefaßt werden, wie sehr man ihn [...] auf den Gedanken des greifbaren Kulturwerks [objektive Kultur], etwa in den zeitlich und räumlich bestimmten Erzeugnissen von Kunst und Technik einengen mag; - das, was dem Werk Sinn und Bestand, was ihm die ‚Würde‘ eines Gegenstandes pädagogischer Überlieferung verleiht, ist allemal die Beziehung zu einem*

²³⁶ Vgl. ebd.

²³⁷ Vgl. ebd.

²³⁸ ebd.

Wert.²³⁹ Nach Hönigswald besteht das letzte keiner Begründung mehr bedürftige prinzipielle Kriterium für Werte in der Faktizität ihrer Geltung selbst: *“Werte sind Geltungsbestimmtheiten.”*²⁴⁰ Meder bindet den Hönigswaldschen Gedanken, dass das letzte Kriterium für Werte das Faktum ihrer Geltung selbst ist, womit das Ende der Begründung von Werten in eine Tautologie oder in einen Zirkelschluss geführt wird, an den Wittgensteinschen Gedanken, dass das Ende der Begründung in der ‚unbegründeten Handlungsweise‘ besteht.²⁴¹ Meder sieht im Hönigswaldschen Zirkelschluss Begründung in Handlung umschlagen. *“Oder anders ausgedrückt: sie legitimiert sich nur noch im Faktum unserer unbegründeten Handlungsweise. So wird es gemacht, so machen wir es.”*²⁴² Wir können es aber nur so machen, wie wir wollen, wenn es uns auch möglich ist. Und die Möglichkeit der Wertsetzung durch nicht zu begründendes Handeln heißt ‚Macht‘. Damit ist nicht gesagt, dass ‚Macht‘, die die Kraft zur Durchsetzung ist, immer gewalttätig sein müsste. ‚Gewalt‘ ist alles, was zur Erlangung von Herrschaft über andere dient. ‚Widerstand‘ ist alles, was Fremdherrschaft abschütteln hilft bzw. Gewalt abwehrt.²⁴³ Dass Werte machtförmig begründet werden, heißt nicht, dass sie stets gewalttätig begründet werden, auch wenn sie eine Geltungsalternative bei den Handelnden und

²³⁹ ebd.

²⁴⁰ ebd.

²⁴¹ Vgl. ÜG 110

²⁴² in: Die Geltungsproblematik bei Richard Hönigswald, 9 (Manuskript im Druck)

²⁴³ Das Reden von gewaltfreiem Widerstand ist Unsinn. Entweder etwas ist Gewalt, dann ist es ein Handeln das der Herrschaftserlangung, -sicherung und -ausweitung dient oder es ist Widerstand, dann ist es ein Handeln, das Beherrschtwerden verweigert, Herrschaft abschüttelt und Gewalt entgegnet. Weswegen sollte physischer Widerstand keine angemessene Reaktion auf physische Gewalt sein können? Widerstand aber, das ist anarcho-konservative Überzeugung, ist immer reaktiv, höchstens präventiv, stets von Gewalt oder Gewaltandrohung ausgelöst. Ohne Gewalt bedarf es auch keines Widerstandes. Da kann man sich freuen und versuchen einen Augenblick in Ruhe zu leben. D.h. nicht, dass sich Gewalt nicht Vorwände sucht, um sich im Gewand des Widerstandes präsentieren zu können. Scheinbarer Widerstand, der nicht auf Gewalt reagiert, heißt, wenn er ins Leere geht, ‚Randale‘, wenn er selbst eine Form von Herrschaft etabliert ‚Gewalt‘. Es scheint meistens angeraten, den Widerstand auf der Ebene auszuführen, auf der die Gewalt statthat, also ökonomischer Gewalt ökonomisch Widerstand zu leisten, symbolischer Gewalt symbolisch Widerstand zu leisten, physischer Gewalt physisch Widerstand zu leisten. Dies gilt aber nicht immer. In einzigartigen Ausnahmesituationen, wenn eh keine Aussicht auf Erfolg besteht, kann auf physische Gewalt symbolisch reagiert werden – vielleicht hat man ja Glück. Ghandi hatte Glück, das lag an den Engländern. Die KämpferInnen des Warschauer Ghettos hätten kein Glück gehabt. FaschistInnen lachen über Lichterketten. Gleichwohl kann man ein alter Widerständler sein, eine alte Widerständlerin und sich so daran gewöhnt haben, dass man in der Position des Widerstandes ist, dass man gar nicht merkt, dass der Widerstand in Gewalt umgekippt ist eben dadurch, dass seine Finalität dahingehend modifiziert wurde, dass die Handlung auf Herrschaft geht.

Behandelten ausschließen. Werte, deren Geltung nur für den eigenen Bezugsrahmen beansprucht wird, gehen entweder einfach auf Selbstbeherrschung – was keine Herrschaft ist, sondern Selbstbestimmung, in deren Rahmen man sich selbst dazu bestimmen kann, sich in den Schatten einer Autorität zu stellen – oder auf Widerstand für den Fall, dass fremde Wertgefüge aufoktroziert werden.

241. Geltung jedenfalls begründet Wert, und Wert ist etwas, weil es gilt. Was gilt, gilt daher, dass es sich durchgesetzt hat bzw. durchgesetzt worden ist. Durchsetzung ist möglich nur durch Macht, denn Macht ist die Möglichkeit der Durchsetzung, die Möglichkeit ein Mögliches wirklich sein zu lassen. Macht ist nicht die Begründung, wohl aber die Voraussetzung jener Wirklichkeit von Werten, die Geltung heißt: *“Denn darin eben offenbart sich der Sinn des kritischen Fragens nach der ‚Möglichkeit‘ eines Sachverhaltes, daß es die Bedingungen betrifft, gemäß welchen er wirklich ist.”*²⁴⁴

242. *“Es soll das Verhältnis dessen, was Gegenstand der [...] Übermittlung an andere ist, zu den Akten der Übermittlung selbst ausdrücken; zu den Vorgängen, die sich in Beziehung auf diese Akte in”* der gebenden und der empfangenden pädagogischen Instanz *“[...] abspielen.”*²⁴⁵ ‚Vorgang‘ aber meint: ‚Prozess‘. Es geht um die Prozesse, die sich in Bezug auf intermonadische Übermittlungsakte ‚in‘ den pädagogischen Instanzen abspielen, d.h. es geht um interne Prozesse. ‚Geben‘ und ‚empfangen‘ kann auch genannt werden: ‚lehren‘ und ‚lernen‘.

243. *“Das, was gelehrt, beziehungsweise gelernt wird, entbehrt zunächst der zeitlichen Bestimmtheit. Es ‚ist‘, indem es ‚gilt‘.”*²⁴⁶ In dieser Formulierung fällt nicht allein Geltung und Wert in eins, sondern Geltung und Sein. D.h. anders gewendet aber nicht unbedingt, dass es der Wert ist, der Sein begründet, sondern es kann auch so gelesen werden, dass allem Sein, insofern es Sein ist, Wert zukommt. ‚Sein‘ kann dann aber nur im eingeschränkten Sinne heißen: ‚Sein-für‘. Sein, das für niemanden ist, das niemandem gilt, ist nicht, es fällt für uns aus dem Seinsrahmen. *“Es ist eben ‚Wahrheit‘, es wird als ‚Wahrheit‘ ge-*

²⁴⁴ Hönigswald, 1927, 29

²⁴⁵ a.a.O., 86

²⁴⁶ ebd.

lehrt, beziehungsweise gelernt.²⁴⁷ Die Formulierung: Es ‚ist‘ Wahrheit, weil es als Wahrheit gilt, d.h. als solche gelehrt und gelernt wird, weist den Setzungscharakter der Wahrheit aus. Das offenbart uns, mit welcher Sorte Wahrheit wir es hier zu tun haben: mit ‚Wahrheit-für‘. *“Aber indem es ‚ist‘, d.h. ‚gilt‘, muß es gedacht, ‚verstanden‘ und übermittelt werden können. Oder vorsichtiger ausgedrückt: Die Absicht, es zu übermitteln, muß sinnvoll sein.”*²⁴⁸ Wahrheit, die an Denkbarkeit, Verstehbarkeit, Übermittelbarkeit gebunden ist, ist die Wahrheit einer Bedeutung. Eine Bedeutung kann sinnvoll sein, d.h. verstehbar, und eine Bedeutung kann Gegenstand von Übermittlungsabsicht sein. Bedeutung aber existiert nicht an sich, sondern ist stets Bedeutung-von und Bedeutung-für. Sie ist Bedeutung eines Symbols, das im Kontext dieser Arbeit als ein Kulturgut erscheint und sie ist Bedeutung für die Instanz, der das Kulturgut als Wert gilt, d.h. für die es überhaupt ‚ist‘ und für die Instanz, der es als Kulturgut erscheinen soll, d.h. der es übermittelt wird. Die *“Geltung”* eines Gegenstandes, sein Sein als bedeutungstragendes Kulturgut *“muß [...] sich in möglichen Akten der Geltendmachung gestalten; die ‚Idee‘ muß sich im EROS, der EROS sich in der Idee vollenden.”*²⁴⁹ ‚Eros‘ lese ich hier als raum-zeitliche Wirklichkeit der Zeitorte (Individuen). Nur das ist wirklich, was den Zeitorten wirklich ist. Wirklichkeit ist allein Wirklichkeit der Zeitorte. Die Vollendung der Idee im Eros bedeutet die Annahme einer ‚Idee‘, eines Symbols, durch einen Zeitort. Ein Symbol ist erst dann vollendet, wenn es verstanden ist. Und ein verstandenes Symbol vollendet sich darin, dass es über die Brücke der ‚Idee‘ der Vermittelbarkeit zugeführt wird. Die Vollendung des Eros in der Idee verweist einzelne Leiblichkeit in Zeit auf überlebliche intermonadische Geistigkeit, die erst Verständigung bedingt.

244. *“Alles pädagogisch Übermittelte oder zu Übermittelnde”,* alles, was den pädagogischen Instanzen als ‚Wahrheit‘ gilt, *“erhält [...] einen zeitlichen ‚Index‘, und zwar nicht nur in Rücksicht auf die ‚Überlieferung‘ der an sich zeitlosen Wahrheiten vom Erzieher auf den Zögling, also auf die Fülle der”* Prozesse, *“deren Gesamtheit das Verhalten des Erziehers und das diesem zugeordnete Verhalten des Schülers*

²⁴⁷ ebd.

²⁴⁸ ebd.

²⁴⁹ ebd.

ausmachen, sondern weil der Bezug der Wahrheit auf die Zeit eine Forderung ihres eigenen Begriffes und damit eine Gewähr ihres eigenen Bestandes ist.²⁵⁰ D.h., dass Wahrheit-an-sich zwar zeitlos ist, als zeitlose hat sie aber keinen Bezug auf einen Zeitort. Somit wäre nicht die ‚Idee‘ einer Wahrheit im Eros vollendet, der der Eros eines Leibes ist. Zeitlichkeit ist die Wirklichkeit der Zeitorte. Wahrheit ist wirklich, d.h. sie hat einen Ort in der Wirklichkeit nur dann, wenn sie ‚jemandem‘ wirklich ‚ist‘, d.h. als wirklich gilt. ‚Bezug der Wahrheit auf die Zeit‘ bedeutet: Bezug zeitloser Wahrheit-an-sich (Idee) auf Zeitlichkeit und damit auf die Wirklichkeit eines leibhaftigen Zeitlichen (Zeitort), für den sie wirklich, wahr, seiend und sinnvoll ist. Nur so ist ihr eigener Bestand gewährt. Auch die Gesellschaft ist ‚Idee‘. Sie ist nur, insofern sie zusammenhängenden Zeitorten gilt, insofern Monaden die Bedingung ihrer Intermonadizität Wert bedeutet. Die Idee des intermonadischen Zusammenhanges (Gesellschaft) hat nur Wirklichkeit, d.h. Gesellschaft hat nur Bestand, insofern sie geglaubt wird. Hier setzt der Glaube seinen Gegenstand. Gesellschaft als Idee ist eine gleichsam notwendige Projektion, soll Vermittlung, Verständigung und intersubjektiver Zusammenhang gedacht werden. Gilt sie den sie Denkenden als Wert, ist sie Wert und ‚ist‘ überhaupt nur. Sie ist immer Form des sozialen Zusammenhangs, da sie in ihrer Jeweiligkeit den sozialen Zusammenhang determiniert. Gesellschaft ist immer Gesellschaftsform. Und die Gesellschaftsform ist in dynamischen Gesellschaften immer kontingent, d.h. sie kann auch anders sein. Sie ist so, wie sie gerade ist, weil sie als solche durchgesetzt worden ist. Als durchgesetzte Form aber ist ihr Ursprung Macht. Und Macht ist sie auch in ihrer Faktizität, sonst wäre sie nicht, sondern eine andere Gesellschaftsform als ein anderer Wert.

245. Wenn *“der in sich selbst ruhende”* quasi urbildliche *“gegenständliche Sinn”* an sich, *“wie es sein Begriff”*, d.h. die Idee, *“fordert, zugleich unter der Bedingung seines Vollzugs in der Zeit”*, d.h. seiner Verwirklichung unter der Rücksicht des zeitlichen Indexes eines Zeitortes *“betrachtet“* wird, *„oder anders ausgedrückt: erlangt der Vollzug“*, d.h. der Akt, der ein Urbild (Idee) aktualisiert, d.h. verwirklicht, verzeitlicht, verleiblicht, darstellt, *“selbst gegenständliche Bestimmtheit,*

²⁵⁰ ebd.

dann stellt sich jener Geltungssinn [...] als Wert dar.²⁵¹ ‚Sich als Wert darstellen‘ aber heißt: als Wert erscheinen. Erscheinung, (Selbst-)Darstellung ist Erscheinung eines Gegenstandes: „*Wo also mit Bezug auf einen Geltungssinn [Bedeutung] von Vollzug [Aktualisierung, Verwirklichung], d.h. von der ‚Abbildung‘ auf die Zeit die Rede ist, da bedeutet der Gegenstand immer zugleich auch Wert.*“²⁵² Der Gegenstand ist, um Wert zu sein, Gegenstand-für. Gegenstand-für aber ist er nur jemandem, dem er erscheint. Die Erscheinung einem ‚jemand‘ ist ‚Abbildung auf die Zeit‘. Der Gegenstand ist Abbildung. Kein Abbild ohne Urbild (Idee). Der Idee aber kommt keine andere Wahrheit und Wirklichkeit zu als in der Zeit der Zeitorte, in deren Eros sie sich vollendet. Wenn Sein und Geltung koinzidieren, wenn nur das, was ‚ist‘, gilt, und wenn Geltung stets Geltung in Zeit ist, d.h. für Zeitorte, dann ist Wert nicht außerhalb der Zeit, insofern Wert und Geltung korrelieren. Wenn aber Wert nur in Zeit ist, dann muss er, um Bestand über zeitlich endliche Zeitorte hinaus haben zu können, zwischen Zeitorten vermittelbar sein, er muss überliefert werden. Überliefert werden aber kann nur Bedeutung. Nur was Sinn hat, kann als Wert dauern, da nur Sinnvolles überliefert werden kann. (Sinnvoll ist alles was überlieferbar ist, auch wenn es als Un- und Widersinn erscheinen mag.) Sinnvoll-Sein, als Sinnvoll-gesetzt-Sein bedingt erst Lehrbarkeit: *“In der Natur des Gegenstandes selbst liegt es, Wert und in jenem weitesten, die Erziehung mit umspannenden Sinn des Wortes, lehrbar zu sein. [...] Werthaftigkeit ist Zeitbezug, [...] ‚Lehrbarkeit‘ bedeutet eine Erfüllung der Bedingungen der Wertbestimmtheit.*“²⁵³

246. Nun bestimmen sich für Höningwald nicht *“allein die einzelnen pädagogischen Akte des Lehrens und des Lernens [...] durch ‚Abbildung von Wahrheit auf die Zeit‘ [...]”, sondern “auch die letzten und wesentlichen Ziele alles pädagogischen Strebens, der Begriff der pädagogischen Absicht überhaupt, haben einen charakteristischen zeitlichen ‚Index‘.*“²⁵⁴ Den Begriff der pädagogischen Absicht *“als solchen erkennen und in seiner entscheidenden Funktion richtig einschätzen [...] bedeutet [...], sich des Begriffs der Pädagogik zu versi-*

²⁵¹ a.a.O., 87

²⁵² ebd.

²⁵³ ebd.

²⁵⁴ a.a.O., 88

chern [...]”, weil dieser *“Begriff [...] der definierte Begriff der Kultur selbst”* ist, da er *“im weitesten und theoretisch sublimiertesten Sinn des Wortes den funktionalen Wechselbezug zwischen Geltung und Zeit [...]”*²⁵⁵ bezeichnet. D.h., der Begriff der pädagogischen Absicht bezeichnet den funktionalen Wechselbezug zwischen Geltung eines Gegenständlichen als Wert und Zeit in der Weise, dass erst durch Verzeitlichung im Zeitort, durch die Transformation objektiver Kultur in subjektive Kultur, Geltung Wirklichkeit wird. Die pädagogische Absicht aber geht darauf, Werten zur Geltung und Geltung zu Wirklichkeit, Aktualität zu verhelfen. Da Geltung und Wert nur in Zeit, d.h. durch Abbildung auf die Zeit, die die Zeit von Zeitorten ist, wirklich wird, geht die pädagogische Absicht darauf zu lehren, d.h. zu vermitteln und zu übermitteln, damit in *empfangender* pädagogischer Instanz Geltung wirklich wird. Das Wirklichsein von Geltung in Zeit, d.h. für Zeitorte, ist das Repräsentiertsein von Kultur in Subjekten.

247. *“Abbildung auf die Zeit freilich bedeutet allemal Abbildung auf die gegliederte Zeit.”*²⁵⁶ D.h. Verzeitlichung, Verwirklichung von Wert und Geltung geschieht gestalthaft (siehe Nr. 332). ‚Gestalt‘, auch ‚Zeitgestalt‘, in unserem Fall ‚Epoche‘, ist immer kontingente, d.h. endliche Gestalt, weil Gestalt überschaubar ist. Inkongenz aber ist nicht überschaubar. Geltung ist stets epochal bestimmt, Werte gelten in Epochen. *“Denn nicht als die bloße Ordnung des Nacheinanders, nicht als Newtons ‚tempus, quod aequabiliter fluit‘, sondern nur soweit sie zugleich selbst geordnet ist, vermag die Zeit Geltung ‚abzubilden‘.”*²⁵⁷ ‚Geltung abbilden‘ kann einmal heißen, dass die Zeit selbst es ist, die Geltung abbildet, oder dass die gegliederte Zeit es ist, auf welcher Geltung abgebildet wird. Beides kann gelten. Nur weil Zeit Gestalt ist, d.h. gegliederte und überschaubare Ganzheit ist, kann auf ihr Wertgliederung und Geltungsordnung abgebildet werden. Dann bedeutet ‚selbst geordnet sein‘: lesbar und verstehbar sein, also geeignet, Bedeutung abzubilden und als Raum der Vermittlung und Überlieferung zu fungieren. Zeit ist in diesem Sinne kein bloßer chronos, sondern Gestaltordnung, die Gestaltbezüge nach erotischen Graden verwandschaftlicher Nähe erlaubt in sympathischen und antipathischen Rekursen. *“Und*

²⁵⁵ ebd.

²⁵⁶ ebd.

²⁵⁷ ebd.

*gleichwie sich Geltung nur an Gültigem offenbart, und Gültiges stets Ganzheit bedeutet, so muß sich auch der Vollzug des Gültigen, also dessen Abbildung auf die Zeit, an Bedingungen geknüpft erweisen, die dem Begriff der Ganzheit genügen.*²⁵⁸ Gestalthafter ‚Vollzug des Gültigen‘, d.h. ‚esse in actu‘ ist bedingt durch ein Aktuierendes, das selbst Gestalt ist. Das Aktuierende kann in seiner Gestaltqualität, in seiner Ganzheit, Gegliedertheit, Prägnanz und Überschaubarkeit nicht hinter dem Aktuierten, dem Vollzogenen, dem Abgebildeten zurückstehen: *“Die Zeit als Funktion des Vollzuges muß selbst die Bedingungen der Ganzheit erkennen lassen, vermöge deren der Vollzug bestimmt ist.”*²⁵⁹

248. Geltung offenbart sich an Gültigem. Gültiges ist als geltend Vollzogenes. Funktion des Vollzugs ist Zeit, in Zeit wird vollzogen, denn der Vollzug bedarf der Zeit, spannt sich Zeit auf und richtet sich in Zeit durch Verzeitlichung im Zeitort ein. *“Oder anders: Sofern der Gegenstand als Wert, d.h. als Setzung betrachtet wird, sofern erfüllt er auch die Voraussetzungen der Setzung als Zeitbestimmtheit.”*²⁶⁰ Der Gegenstand ist als Wert gesetzt, da Werte machtförmig etabliert werden, d.h. da Geltung aus Machtakten, also unbegründeten Handlungsweisen resultiert. Der Gegenstand als gesetzter ist zeitbestimmt, da er nur in Zeit gesetzt werden kann, weil außerhalb der Zeit keine Setzung ist. Oder: Zeit ist schöpfungsimmanent. Der Schöpfer steht über der Zeit. Gegenstände aber sind immer Setzungen, d.h. Schöpfungen. Ein ‚ungesetzter Gegenstand‘ ist wie eine ‚ungeschaffene Schöpfung‘. Schöpfung aber ist Zeitschöpfung. Ohne Gegenstände keine Zeit, ohne Zeit keine Gegenstände. Zeit aber ist immer die Zeit der Zeitorte, für die die Gegenstände gelten. Die Zeit hängt nicht am Gegenstand, die Zeit hängt am Zeitort, der seine Zeitlichkeit auf den Gegenstand, der für ihn gilt, überträgt. Denn Gegenstand ist immer Gegenstand für jemanden.

249. Der Wert *“ist Gegenstand als ein Überschaubares, also auch den Bedingungen der Überschaubarkeit gemäß der Zeit als Erlebnisganzheit, der Zeit als Gliederungsbestimmtheit. Gliederungsbestimmte Zeit aber ist Zeit als Ganzheit. Darum wird nun auch Kultur*

²⁵⁸ ebd.

²⁵⁹ ebd.

²⁶⁰ ebd.

*stets Zeitgestalt also Geschichte bedeuten müssen.*²⁶¹ D.h. ‚Kultur‘ kommt Gestaltqualität zu, überschaubare Ganzheit. Diese aber ist endlich. Von Kultur wird daher stets im Plural geredet. Geschichte gliedert Kultur(en) nach Epochen. Gliederungsbestimmte Zeit ist epochal gegliederte Zeit. Wie der Kultur Gestaltqualität zukommt, so auch der Epoche. Epochale Zeit, Geschichte, kommt in ihrer Entfaltung in Geschichten Erlebnischarakter zu. Sie ist nicht produziert, gesetzt, sondern als mit der Gegenständlichkeit (Sein) überhaupt Gegebenes erlebt. Aber in ihr wird gesetzt. Das in ihr Gesetzte, der Gegenstand, ist Wert und Geltung. Kultur besteht aus Werten, die gelten. Geltung und Wert in Kultur wird gestalthaft, d.h. zeitlich gegliedert, erlebt. An der Geschichtlichkeit von Kultur setzt die rekursive Hermeneutik bei der Analyse des Zustandekommens des je aktuellen kulturellen Selbstverständnisses über erotische Gliederungsverweise (Rekurse) an: *“Darum aber wird auch dem Tatbestande der Pädagogik der Bezug auf die Bedingungen der Zeitgliederung eigentümlich sein. Was bedeutet das? Gewiß nicht dies, daß die pädagogische Betätigung mit dem Erlebnis der Zeitgliederung selbst, mit der bloßen Möglichkeit einer ‚Vergegenwärtigung‘ von Vergangenheit und Zukunft, der Sache nach einfach zusammenfällt; sondern dies, daß sich kraft jener Möglichkeit ein eigentümliches Wechselverhältnis zwischen Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft einstellt.*²⁶² Der ‚Tatbestand der Pädagogik‘ sieht sich mit der Tatsache konfrontiert, dass die pädagogische Tätigkeit an Grenzen stößt, d.h. dass sie Gliederungsabschnitte erreicht, Gestaltkonturen, Sprachspielgrenzen, die sich in epochalen Brüchen, Generationswechseln und Kulturkrisen erleben lassen. ‚Erleben von Zeitgliederung‘ meint Erleben der Endlichkeit und Gesetztheit von Geltung. Ist Geltung Setzung, fängt sie an. Und ist Geltung endlich, hört sie auf. Geltung aber gilt immer nur jetzt: *“Die Gliederung der Zeit vollzieht sich im Sinne des Streckenwertes der ‚Gegenwart‘.*²⁶³ ‚Gliederung der Zeit‘ ist nicht schlechthin, sondern ‚Gliederung der Zeit‘ wird vollzogen, und zwar an Werten (Kultur) von Zeitorten (Monaden) und von der Gegenwart aus.

²⁶¹ ebd.

²⁶² ebd.

²⁶³ a.a.O., 88f.

250. *“Gliederung der Zeit”* bedeutet *“in doppeltem Sinn eine ‚Funktion‘ [...] der monas [...]. Gliederung”* bedeutet *“stets Ganzheit und als Ganzheit Überschaubarkeit [...]”*, d.h. Gestalt. Sodann aber haftet die *“Bedingung aller Zeitgliederung, nämlich jene Richtungsbestimmtheit der reinen Zeitordnung selbst, an der monas, dem einzigartig dimensionierten, verständnisbezogenen Erlebnismittelpunkt, als an ihrer unerläßlichen Voraussetzung [...]”*.²⁶⁴ D.h. ohne monas keine Zeit. Die Bedingung aller Zeitgliederung überhaupt ist die Richtungsbestimmtheit der reinen, d.h. allem Setzen gegenüber apriorischen Zeitordnung. Die Richtungsbestimmtheit verweist auf den einsinnigen Zeitstrahl des chronos, des *tempus, quod aequabiliter fluit*. Aber diese Zeitordnung ist rein, d.h. leer. Auf dem Zeitstrahl muss ein Erlebnismittelpunkt platziert sein, der verständnisbezogen ist, d.h. Gegenständliches durch Verstehen auf sich bezieht. Dieser Erlebnismittelpunkt, die monas, der Zeitort, der Zeit gliedert erlebt und damit gliedert und überschaut, ermöglicht es erst *“von einem ‚vor‘ und einem ‚nach‘, also von einer Ordnung der Zeit zu reden.”*²⁶⁵ ‚Vor‘ und ‚nach‘ sind vor und nach dem Erlebnismittelpunkt. Und ‚vor‘ und ‚nach‘ sind so, weil sie der verständnisbezogene Erlebnismittelpunkt als ‚vor‘ und ‚nach‘ versteht und zwar im Modus der Setzung, d.h. Gegenständen die zeitlichen Prädikatoren ‚vor‘ und ‚nach‘ zuweist, also zeitliche Bedeutung verleiht, mithin Zeit gliedert und zwar vom Steckenwert der Gegenwart aus, der ‚Präsenz‘ als der Einheit von Entstehen und Vergehen.²⁶⁶ *“Wohl also ist die Ordnung der Zeit ‚gegenständlich‘: sie stellt sich als Voraussetzung der gegenständlichen, von ‚mir‘ unabhängig gültigen ‚Wirklichkeit‘ der Erfahrung dar. Allein sie tut es nur als Setzung eines möglichen, verständnisbezogenen Erlebnismittelpunkts, eines ‚Ich‘ [...]”*.²⁶⁷ Wenn das Ich gesetzt ist, d.h. als Wert gilt, ist es Gegenstand. Gegenstand ist aber stets Gegenstand für jemanden. Das gesetzte Ich muss ‚jemandes‘ Ich sein und zwar Ich eines ‚jemand‘, der zu sich – vermittelt eines Begriffs – ‚Ich‘ sagen kann, also eines Subjektes (siehe Nr. 45). Das gesetzte Ich ist Ich eines Subjektes. Nur von einem Ort aus, an dem ‚jemand‘ steht, kann von Geschichte die Rede sein. ‚Je-

²⁶⁴ a.a.O., 89

²⁶⁵ ebd.

²⁶⁶ Vgl. Meder 1989, 112f.

²⁶⁷ Hönigswald 1927, 89

mand', der zu sich ,Ich' sagen kann und sich in der richtungsbestimmten Zeit so plaziert, dass sich vor ihm Geschichte und nach ihm Zukunft auftut, ist weder ein göttlicher, noch ein engelischer, noch ein tierischer Jemand. Alle diese sagen nicht vermittelt eines Begriffes namens ,Selbst' zu sich Ich und spannen sich nicht aus für sie Gewesenem gestaltete Vergangenheit auf, da für sie in je eigener Weise keine Zeit gilt. Ich weite aber in dieser Arbeit (siehe Nr. 45, 229) das auf das menschliche Subjekt bezogene Ich auf ein Kollektiv-Ich im übertragenen Sinne aus. Subjekte sagen nicht nur zu sich selbst Ich, sondern in gesellschaftlichem (intermonadischem) Zusammenhang stehende Subjekte sagen in Bezug auf den transzendental erschlossenen transmonadischen Zusammenhangsgrund, insofern er als Idee quasi-substanzial, d.h. als Gesellschaft, vorgestellt wird: Ich. Dies ist das ,Kollektiv-Ich' der vorgestellten sozialen Urmonade (Gesellschaft), die sich in Kultur ausdrückt, d.h. dass Kultur in ihrer Einheit, Ganzheit und Gegliedertheit als werthafter (gegenständlicher) Ausdruck von Gesellschaft wahrgenommen wird von denjenigen, die sich als ,Glieder' von Gesellschaft verstehen. Gesellschaft als Idee, als Form der Kultur, kennt ebenfalls ein Vor und ein Nach, sie hat eine Vergangenheit und eine Zukunft. Zwar setzt sie diese nicht selbst, aber sie werden für sie gedacht von Monaden, die in jenem intermonadischen und gestalthaften Zusammenhang stehen, der, insofern er ihre Intermonadizität erst garantiert, selbst Wert ist und damit als Gegenstand gilt: Gesellschaft. Gesellschaften erscheinen analog zu Individuen quasi als Erlebnismittelpunkte - oder besser: Erlebnisausgangspunkte – auf dem richtungsbestimmten einsinnig gerichteten Zeitstrahl, der durch ihr Erscheinen gegliedert wird. Die Ordnung der Zeit als Geschichte und Kultur stellt sich zwar als Voraussetzung einer vom ,Mir' unabhängig gültigen Erfahrungswirklichkeit dar, als Setzung eines Ich als Erlebnismittelpunkt, allein *“sie tut es nur, sofern sie als Ordnung bestimmt, als Ganzheit überschaubar, sofern sie eben ,gesetzt', oder wie wir auch sagen dürfen, ,produziert ist.”*²⁶⁸ Ordnung der Zeit ist Produkt und zwar im Sinne einer Ordnungsleistung, die zunächst und hauptsächlich Monaden aus sich heraus erbringen: *“Der Satz, daß ich dem ,Ich', der erlebniskontinuierlichen monas, Prinzip und Tatsache zusammenfallen, kann kaum auf eine schärfere Formel gebracht werden.”*²⁶⁹ Dann

²⁶⁸ ebd.

²⁶⁹ ebd.

aber wird die produktive Ordnungsleistung ebenfalls der transzendental vorgestellten Urmonade vom Range Gesellschaft zugeschrieben, da Geschichte nicht allein Geschichte von Individuen (Biographie), sondern auch Kulturgeschichte ist, Geschichte der Gestaltenfolge werthafte Ausdrucks von Gesellschaft. Die Diversität der Erlebnisausgangspunkte (Gesellschaften), von denen aus gesehen Gewesenes gilt, ergibt eine Diversität der Geltungen, die die Diversität möglicher Kulturgeschichten begründet. Gesellschaften sind Wertgeltungsformen. Durch sie gelten Gegenstände für Individuen in gesellschaftlichen Zusammenhängen. In der Idee der Gesellschaft wird Gegenständliches (Gültiges) gestalthaft (kulturell) in zeitlicher Gliederung (epochal) begriffen: *“Der Begriff des Gegenstandes ist eben der Begriff einer Gestaltung gemäß dem Begriff seiner gestalteten Ordnung.”*²⁷⁰

251.a. *“Die Zeitgliederung muß [...] im Bereich der Geschichte Voraussetzungen genügen, vermöge deren sich ‚Gewesenes‘ einer durch Werte gesetzten Ordnung unterwirft; und sie hat als Bestimmungselement der Pädagogik zugleich die komplexen, nach besonderen Gesichtspunkten gestalteten Bedingungen der Überlieferung von Gültigem zu erfüllen.”*²⁷¹ [...] ‚Zeitgliederung‘ meint einmal ‚gegliederte Zeit‘, d.h. werthaltige, qualitativ aufgeladene Zeit; dann aber meint Zeitgliederung ‚zeitliche Gliederung von etwas‘ und zwar von Gültigkeiten, die sich nach Gültigkeitsabschnitten gestalten, d.h. epochal Gestalt annehmen. Erst in epochaler Ordnung erscheint Gültiges, Kultur, gegenständlich. Die zeitliche Gliederung, obwohl gesetzt, ist nicht beliebig gesetzt. Gliederung von Kultur muss in den Bereich der Geschichte passen. Geschichte ist immer die im Präsens gedachte Vorgeschichte des jetzig Gültigen mit ihren beiden rekursiv erhobenen Grundelementen: das, was sympathisch als ‚fort- und weitergeführt‘ gilt, das, was als antipathisch ‚überwunden‘ gilt. Der allgemeine ‚Stoff‘ der Geschichte als der aktuellen Erinnerung ist das, was im Verhältnis zum Seienden das ‚Gewesene‘ ist.

251.b. Das Gewesene unterwirft sich einer durch Werte gesetzten Ordnung. Die Ordnung ist gesetzt. Und sie ist durch Werte gesetzt, die gelten, weil sie sich durchgesetzt haben, d.h. durchgesetzt worden sind. Durchsetzung von Werten geschieht machtförmig. Die Macht als Mög-

²⁷⁰ ebd.

²⁷¹ a.a.O., 90

lichkeit der Durchsetzung von Werten schafft jene Voraussetzungen, denen entsprechend die Zeitgliederung von Kultur geordnet wird. Die der Machtform angepasste Zeitgliederung ist Bestimmungselement von Pädagogik. Die Zeitgliederung muss die geltungs-, d.h. kulturspezifisch ausgestalteten Bedingungen - nicht ganz allgemeine Bedingungen, sondern konkrete Bedingungen des Kulturerhalts – erfüllen, soll sie selbst gültig sein, d.h. sich bewähren können. Diese Bedingungen sind Bedingungen der Überlieferung, d.h. der Weitergabe von dem, was einer Generation als ‚gültig‘ gilt und der nächsten Generation als ‚gültig‘ gelten soll. Kultur ist nicht nur das, was faktisch gültig ist, sondern auch das, was aus der Sicht der Jetzigen den Künftigen gelten soll. Somit ist Kultur nicht allein Ausdruck des Jetzigen, sondern Aufgabe und zwar in dreifachem Sinne: a) Für die Jetzigen, die Alten, geht es darum Kultur, als das, was ihnen gültig ist, zu überliefern. b) Für die Kommenden, die Neuen soll es darum gehen, Überlieferung anzunehmen. c) Für die Neuen geht es darum, ihren eigenen Wertsetzungen gemäß Überliefertes auf sich zu beziehen. In dem Augenblick, in dem die Neuen mit Überlieferung auf die eine oder andere Weise konfrontiert werden, sei es, dass ihnen von Pädagogen Kultur (vor-)gegeben wird, sei es, dass sie sich von sich aus auf Gefundenes beziehen, immer finden die Neuen das Überlieferte vor. Für die Neuen ist das Überlieferte immer Vorgefundenes, zeitlich Früheres, Schon-Gewesenes, Gewesenes, kurz: Geschichte:

251.c. *„Geschichte handelt von ‚Gewesenem‘. Gewesenes aber ist allemal auch, sei es unmittelbar, sei es mittelbar, naturhaft bestimmt, schon weil es in dem gegenständlichen, größenbestimmten System der Ereignisse einen Ort haben muß.*²⁷² ‚Naturhaft‘ lese ich als ‚welthaft‘. Das Welthafte ist das Vorgefundene und das – zumindest nicht von mir und den Meinigen Gestaltete. Denn ich finde eine Mine vor wie eine Höhle, einen Kanal wie einen Fluss, eine Pyramide wie einen Berg. Und der Gläubige findet die ganze Welt als vom Schöpfer gestaltet vor. Auch Welt kann immer nur, wie Kultur, gestaltet gedacht werden. Welt (hebräisch: ‚OLaM‘) ist immer gestaltet. Gestaltloses (hebräisch: ‚ToHUVaBoHU‘), reines Chaos, kann nur transzendental angenommen, aber - genau wie das ‚Nichts‘ - noch nicht einmal gedacht werden. Welt bzw. Natur ist der Inbegriff aller Ordnung. So wird in der

²⁷² ebd.

Kosmogonese des Buches Genesis der Weltbeginn als ein Ordnen vorgestellt.²⁷³ Der Schöpfer scheidet zunächst Licht von Finsternis, Wasser über der Himmelsfeste von Wasser unter der Himmelsfeste, Land von Meer. Der Unterschied zwischen Welt und Kultur ist nicht radikal, da auch Welt, wie Kultur, gestaltet ist. Der Unterschied ist der einer fundamentalen Nuance: Welt ist eher räumlich bestimmend und bestimmt, Kultur ist eher zeitlich bestimmend und bestimmt. Welt ist eher Vorgefundenes. Kultur ist eher Überliefertes. Welt ist eher das noch-zu-gestaltende Gestaltete. Kultur ist eher das schon-gestaltete Gestaltete, das als Gestaltete zu Überliefernde. Aber im Umwelt- und Landschaftsschutz wird Natur zur Kulturaufgabe, d.h. Natur wird wie Kultur als zu Überliefernde behandelt und damit auch Gegenstand von Pädagogik: Umweltpädagogik. Natur hat nicht nur einen bestimmten Wert, sie wird selbst zum Wert. Die ‚Welt‘ ist der Ort der Ereignisse, das notwendige Ubi, dessen ein Ereignis bedarf, um Ereignis zu sein, denn ‚etwas‘ ereignet sich immer irgendwann und irgendwo. Das welt-haft bzw. naturhaft Vorgefundene und das kulturell Vorgegebene ist das Gewesene, von dem Geschichte handelt.

252. Es gibt also Natur- wie Kulturgeschichte: *“Der Begriff des ‚Gewesenen‘ verbindet die Begriffe der Natur und der Geschichte; er erweist sich bei näherer Prüfung als ein Terminus, in dem der methodologische Wechselbezug zwischen Natur und Geschichte greifbar Gestalt gewinnt.”*²⁷⁴ Hönigswald weist dieser Feststellung eine besondere Bedeutung zu: Denn *“Natur als solche ist im strengen Sinn des Wortes nicht ‚gewesen‘; ebenso wenig wie sie ‚zukünftig‘ ist.”*²⁷⁵ Insofern Zeit, wie Augustinus ausführt (siehe Nr. 294), nur für Menschen ‚gilt‘, Natur aber als das vorgestellt wird, was auch ohne Geltung für Menschen ‚ist‘, ist das, was ‚ist‘ auch ohne für Menschen zu gelten, zeitlichen Geltungsbestimmungen eigentlich enthoben. Natur aber *“‚ist‘ [...] zeitbezogen, sofern sie sich notwendig an Ereignissen gestaltet, ja mehr noch: zeitbestimmt, sofern den Ereignissen eine Stelle im Zeitverlauf angewiesen sein muß, aber doch auch wieder grundsätzlich zeitfrei, sofern ihr Sein dauernde Gegenwart bedeutet.”*²⁷⁶ Wenn Welt als das

²⁷³ Vgl. Hönigswald 1932

²⁷⁴ Hönigswald 927, 90

²⁷⁵ ebd.

²⁷⁶ ebd.

vorgestellt wird, was auch ist, ohne für jemand zu sein, dann kann sie auch gedacht sein als ‚nie für jemanden gewesen seiend‘. Als solche aber ist sie zeitlich gesehen unabhängig von zeitlichen Selbsten (Zeitorten) ‚dauernde Gegenwart‘. Diese ist nicht Aktualität, dauernde Geltung, da Geltung für jemanden gilt, sondern ohne auf Zeitorte bezogen sein zu müssen, ist dauernde Gegenwart ‚Zeitlosigkeit‘. Welt aber ist auch ‚Raum für Ereignisse‘: Kein Natur- und Kulturereignis außerhalb von Welt. ‚Raum‘ aber ist Ensemble von Orten. ‚Ort‘ aber ist räumliche Bestimmung und zwar stets für ‚jemanden‘. ‚Ort‘ ist, wo ‚jemand‘ steht: *“Denn nur von einem Ort aus, an dem ‚jemand‘ steht oder doch stehen könnte, kann von Gewesenem, also von Geschichte die Rede sein.”*²⁷⁷ Nur insofern etwas Welthafes jemandem als Ereignis gilt, jemandem, der in der Zeit einen Ort hat, einem Zeitort, ist Natur zeitbezogen. Der beziehende Zeitort, ein *“Jemand‘, [...] bedeutet nicht einen Naturgegenstand, sondern einen Verständnismittelpunkt; nicht größenbestimmte Ursache für größenbestimmte Wirkungen, sondern das kulturbezogene und kulturbestimmte Zentrum für Setzung und Wertung.”*²⁷⁸ Das ‚Gewesene‘ muss den Bedingungen des Faktors ‚jemand‘ genügen, d.h. das Gewesene muss demgemäß das ‚monadische‘ Gepräge des Erlebens an sich tragen. Das aber, *“wovon gesagt werden darf, es sei ‚gewesen‘, und”* dass *“das Gewesenes ‚geschichtlich“* sei, *“unterliegt den Bedingungen des Gewesenseins und der Geschichte nur unter der Voraussetzung seines Naturbezugs.”*²⁷⁹ ‚Naturbezug‘ lese ich als ‚Weltbezug‘, d.h. des Bezugs auf Welt, die immer schon unabhängig von mir Gegebenes und Gestaltetes ist. ‚Geschichte‘ ist immer jemandes Geschichte, Gewesensein in Bezug auf einen Zeitort und Gewesensein für einen Zeitort und von einem Zeitort aus gesehen. Aber es ist gewesenes Gegebenes, das auch ohne den Zeitort als ‚gewesen seiend‘ vorgestellt wird: *“Das Gewesene ist gleichsam ein ‚meson‘ zwischen Natur und Geschichte, von beiden Seiten her determiniert.”*²⁸⁰

253. Der Gegenstand der Natur aber, das welthafte Gegebene, wird notwendigerweise *“ichbezogen, also durch Empfindungen ‚gege-*

²⁷⁷ a.a.O., 90f.

²⁷⁸ a.a.O., 91

²⁷⁹ ebd.

²⁸⁰ ebd.

ben²⁸¹ gedacht, denn das Gegebene kann nicht anders ein Gegebenes sein, als dass es von einem Ich auf sich bezogen als Gegebenes empfunden wird. Gegebensein, Von-einem-Ich-empfunden-Sein, gestaltet sich auf die Weise, dass das Ich das Gegebene auf sich bezieht. Darin besteht das ‚monadische Gepräge‘ der Empfindung. Die Konsequenz davon ist die notwendige *„Wertbestimmtheit und Kulturbezogenheit“*²⁸² des welthaft Gegebenen. Denn indem das Ich das Gegebene auf sich bezieht, setzt es das Gegebene als Gegenstand der Empfindung. Und in dieser Setzung wird der Gegenstand – insofern er des Empfundenseins wert befunden wird: Wert. Die Kulturbezogenheit besteht für den Gegenstand der Natur in folgender Hinsicht: Sofern er eine ihn repräsentierende und daher selbst gegenständliche Geltung beanspruchende, kulturbezogene Setzung ermöglicht, wird er *„als Wert bestimmt“*.²⁸³ Denn der Gegenstand als Empfundener ist ein Dargestellter. In der Empfindung ist er dargestellt, repräsentiert. Erst in seiner Repräsentation ist der Gegenstand dem Ich Gegenstand. Als solcher ist er gesetzt. Aber damit diese Setzung überhaupt möglich ist, muss es ihn ‚geben‘. Daher ermöglicht er die Setzung, was seinen Wert für das darstellende Ich begründet.

254. Nun wird die Gliederung der Zeit, die Gestalt der Zeit selbst, gegenständlich dargestellt, gesetzt. Zeitorte beziehen Zeitgliederung auf sich als ‚ihre Zeit‘. Und wo *„sich die Gliederung der Zeit als die Rücksicht auf die Vergangenheit darstellt, da repräsentiert sie auch die Wertbezogenheit und damit die Geschichtlichkeit des Gewesenen.“*²⁸⁴ Zeitgliederung ist notwendig ‚Rücksicht auf die Vergangenheit‘, denn das punktuelle Jetzt ist ungegliedert. Gliederung ist Gliederung von Abschnitten und Strecken, denen, indem sie dem punktuellen Jetzt als vorgängig angesehen werden müssen, der Streckenwert der Vergangenheit zukommt. ‚Rücksicht‘ kann hier zweierlei meinen: a) Rückblicken auf die Vergangenheit als Tätigkeit in der Gegenwart, b) Eingedenksein des Gewordenseins des Gegenwärtigen aus Vergangenem. Als vorrangige Bedeutung nehme ich die zweite Variante an. Das Gewordensein ist ein Doppeltes: Das Gegenwärtige ist weiterführender An-

²⁸¹ a.a.O. 92

²⁸² ebd.

²⁸³ ebd.

²⁸⁴ a.a.O. 93

schluss an Vergangenes im sympathischen Rekurs und Überwindung von Vergangenen im antipathischen Rekurs. Mit den beiden Rekursen ergeben sich die wesentlichen Gliederungskriterien für Vergangenes, das im Rekurs nie ungewertet auftritt. Die Gliederung der Zeit *“repräsentiert Kulturbezug und Kulturbestimmtheit”*,²⁸⁵ denn Werte gelten in regionalen und zeitlichen Wertgeltungsbereichen. Zeitliche Wertgeltungsbereiche heißen Epochen, die wesentlich zeitliche Kulturgestalten sind: *“Wenn Kultur der Gedanke ist, daß das System der Geltungsforderungen in einem nie abgeschlossenen Prozeß an Erlebnissen”* von Subjekten *“Verwirklichung findet, um sich selbst in diesem Prozeß und dessen Bedingungen gemäß zu gestalten, so kann es einen Gegenstand, der den Bedingungen der Kultur entrückt wäre, nicht geben,”*²⁸⁶ denn es gibt keinen Gegenstand, der nicht irgendwie als Gegenstand gälte. Geltung aber verweist ein ‚etwas‘ immer in den Bereich der Kultur. *“Kultur bedeutet eben den Sinn”* des *“Systems von Geltungsansprüchen, und bewährt sich daher auch an der Wirklichkeit des Erlebens. Kein Gegenstand also, der nicht unter dem Gesichtswinkel dieser Wirklichkeit sollte betrachtet und den Bedingungen dieser Betrachtung gemäß als geschichtlich sollte bestimmt werden können.”*²⁸⁷

255. *“Die Zeit gestaltet sich im Sinne der Geschichte, sofern sie die Vergangenheit in der besonderen Form des ‚Gewesenen‘ bedeutet.”*²⁸⁸ Dass die Zeit Vergangenheit ‚bedeutet‘, heißt nach meiner Lesart nicht, dass Zeit Vergangenheit wäre, sondern dass es die Zeit ist, die die bloße Vergangenheit so mit Bedeutung für die Jetzigen erfüllt, dass das bloße Vergangene als Gewesenes erscheinen kann. Zeit ‚gibt‘ es aber nur für Zeitorte, d.h. Zeit ist an das Erleben von Zeit durch Zeitorte gebunden. Zeit geht von Zeitorten aus. Dass ‚sich Zeit gestaltet‘ lese ich so, dass Zeit, insofern sie immer werthaltig aufgeladen ist, sich in Wertgültigkeitsabschnitten ausdrückt, denen als ‚Epochen‘ zeithafte Gestaltqualität zukommt. ‚Im Sinne der Geschichte‘ tritt Zeit damit gestalthaft auf, dass Zeitabschnitte, Epochen, syntaxhaft verkettet erscheinen auf einen Sinn hin. ‚Sinn‘ heißt sowohl Bedeutung als auch

²⁸⁵ ebd.

²⁸⁶ ebd.

²⁸⁷ a.a.O., 93f.

²⁸⁸ a.a.O., 97

Finalität. Geschichte ist die satzhafte Verbindung von Zeiteinheiten. Das Schaffen dieser Verbindung wird geleistet vom Zeitort, der eine ‚Rücksicht‘ auf die Vergangenheit nimmt. Im Prozess der Zusammensetzung von werterfüllten und bedeutungstragenden Zeiteinheiten zu ‚Geschichte‘ wird die Herstellung von Geschichtssinn als Zweck der Geschichtsproduktion vom Zeitort geleistet, dem die Geschichte ‚gilt‘. Der Zeitort als Träger subjektiver Kultur ist Finalursache des Prozesses der Geschichtswerdung von Vergangenheit.

256. *“Nie aber kann Gliederung der Zeit Vergangenheit allein bedeuten. Gerade das besagt ja hier der Begriff der Gliederung.”*²⁸⁹

Gliederung ist nicht gegeben, sie ist nicht welt- bzw. naturhaft. Gliedern ist Kulturleistung. Diese wird vollzogen in der Gegenwart und auf die Gegenwart hin. Das Gegliederte ist das Vergangene, das durch das Gegliedertwerden zu Geschichte wird. Das Gliedernde oder die Gliedernden, die Gliederung leisten, sind stets in der Gegenwart, die ihre Gegenwart ist. Die satzhafte Gliederung der Vergangenheit verleiht der Vergangenheit Bedeutung für die Gegenwart. Aber sie verleiht damit nicht allein der Vergangenheit Bedeutung, Sinn, sondern dadurch, dass der Sinn der Vergangenheit als Geschichte die jeweilige Gegenwart ist, verleiht die Gliederung auch der Gegenwart die Bedeutung des Sinns der Vergangenheit. *“Und so stellt denn die Betonung der Vergangenheit im Sinne des Gewesenen eine besondere Form der Bestimmtheit zugleich im Sinne von Gegenwart und Zukunft dar.”*²⁹⁰

‚Betonung‘ kann heißen: Einfärbung. Erst durch die Farbe im Gliederungsrahmen wird Vergangenheit als ‚Gewesenes‘ sichtbar, d.h. empfindbar. ‚Betonung‘ lese ich also im Sinne von ‚Vertonung‘. Der ‚Sinn des Gewesenen‘ aber ist die Gegenwart, und zwar nicht die Gegenwart als punktuell Jetzt, sondern die Gegenwart als Aktualität, als Jetzt mit dem Anspruch auf Verbleib, auf Dauer, d.h. auf Zukunft. Denn wenn die Legitimationsthese gilt (siehe Nr. 33 - 35), dann wird Geschichte ‚gebildet‘ zur Legitimation des Gegenwärtigen im Hinblick auf Aktualität. *“Verweist also Geschichte auf Gewesenes, so verweist sie damit auch auf die Gegenwart seiner Darstellung, auf die Zukunft seiner Bedeutung, wenn man will, auf das Zeitlose und zugleich Zeithafte seiner*

²⁸⁹ ebd.

²⁹⁰ ebd.

*Wertbestimmtheit.*²⁹¹ Geschichte verweist auf Gewesenes von der Gegenwart aus als eine Rücksicht, eine Rückschau, womit das Gewesene auf das Gegenwärtige bezogen wird, womit das Gegenwärtige das Vergangene so auf sich bezieht, dass es das Gewesene wird. (Das Vergangene vergeht, aber das Gewesene ist anwesend.) Und Geschichte verweist auf Gewesenes im Eingedenksein der Bedeutung des Gewesenen für das gegenwärtig Seiende. ‚Verweisen‘ aber ist Bezeichnen. Und ‚Bezeichnen‘ ist mit Bedeutung versehen. Das Gewesene ist im Gegenwärtigen nur als bedeutungstragendes Zeichen, Symbol. Das Symbol ist das dargestellte Gewesene. Die Darstellung des Gewesenen ist gegenwärtig. Darstellung ist gesetztes Zeichen. Und als gesetztes Zeichen ist Darstellung um seiner Bedeutung willen Wert. Wert aber soll sich bewähren und das Bewährte soll bewahrt werden. Bewahrtwerdensollen aber verweist zwangsläufig auf Zukunft. Die Darstellung des Gewesenen ist in seiner Wertbestimmtheit zeitlos, d.h. hier nicht ‚naturhaft zeitlos‘, sondern ‚mit dem Anspruch auf zeitliche Unbegrenztheit versehen‘. Und es ist zeithaft allemal, da Wert immer nur in Zeit und für Zeitorte gilt, d.h. in Kultur.

257.a. In der *“Pädagogik [...] gliedert sich die Zeit gleichwie in der Geschichte nach Bedingungen der Kontinuität.”*²⁹² Sympathische und antipathische Rekurse als wertbestimmtes Beziehen von Gewesenem stellen gleichermaßen die Kontinuität des Gewesenen her, insofern es überliefert wird und die Kontinuität des Gegenwärtigen, insofern es überliefert werden soll. *“Und auch hier kann Gliederung der Zeit ganz allgemein gesprochen nichts anderes bedeuten, als einen an bestimmten Inhalten sich gestaltenden Wechselbezug von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, kurz: Geschichtlichkeit und Kultur.”*²⁹³ ‚Bestimmte Inhalte‘ meint hier nicht einfach ‚irgendwelche‘ oder ‚gewisse‘ Inhalte, sondern Inhalte als Bestimmtheiten. Der allgemeine Wechselbezug von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ‚gestaltet sich‘, d.h. er nimmt eine bestimmte Gestalt an, eine einmalige Jeweiligkeit. Der Wechselbezug selbst wird Gestalt und ist als solche jeweils bestimmt. Die Bestimmung geschieht mittels der Inhalte, die Bestimmtheiten sind. Sie erfüllen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, die als

²⁹¹ ebd.

²⁹² ebd.

²⁹³ a.a.O. 97f.

solche bloße Rahmen sind. Gestalthafte Bestimmung von Rahmen aber geschieht über die Bestimmung der in ihnen gefassten Inhalte. Die Inhalte sind gegenständlicher Natur, d.h. sie gelten innerhalb ihrer Rahmen, Epochen, die Wertgültigkeitsabschnitte sind.

257.b. Inhalte sind Bestimmtheiten, insofern sie Werte darstellen und als Werte erfasst werden können. Werthafte bestimmte Inhalte, die in Zeit gelten, sind geschichtlich. Und insofern sie als Gegenstände, d.h. gegenständlich gesetzt gelten, gelten sie als Kultur. Kultur als Gewordene, Seiende und Bleiben-Sollende ist in sich schon Bezug. Sie ist als von Menschen Hervorgebrachte und Gesetzte aber immer auch auf ihre Produzenten und Träger bezogen. Die *‘Kulturbezüge differenzieren sich in dem pädagogischen Bereich auf eine eigentümliche, an ganz bestimmte Invarianten geknüpfte Weise.’*²⁹⁴ Diese Weise *“folgt aus dem Begriff des Wertes.”*²⁹⁵ Der Begriff des Wertes kennzeichnet sich *“als Wechselbezug zwischen Setzung und Geltung, genauer als gegenständlich gültige und selbst als gültiger Gegenstand erfaßte Setzung [...]”*. Aus *“dem Begriff der Setzung selbst, näher: aus der Setzbarkeit der Setzung”* ergibt *“sich der Gedanke des Wertes als einer Norm [...], der zufolge Werte erleben so viel bedeuten muß wie Werte erstreben.”*²⁹⁶ Der Wert ist nicht nur, er soll auch sein. Das bedeutet für die Pädagogik: *“Der Wert ist nicht nur Gegenstand, sondern auch Ziel.”*²⁹⁷ Als pädagogisches Ziel, d.h. als Finalursache des Prozesses pädagogischer Übermittlung von werthaltigen Inhalten *“aber bedeutet der Wert immer auch ‚Zukunft‘ [...]”*²⁹⁸

257.c. Dass der Wert Zukunft ‚bedeutet‘, heißt nicht, dass er Zukunft wäre oder Zukunft hätte, sondern dass er auf Zukunft hindeutet. Einen Wert ‚erleben‘ heißt nicht: einen Wert ‚erkennen‘ bzw. ‚anerkennen‘. Ich erlebe einmal Werte in der Sorge um die Bewahrung der von mir gesetzten Kulturwelt. Diese Sorge richtet sich auf die Bewahrung des Sinns jenes Systems von Geltungsansprüchen, das meine Kultur bedeutet in zweifacher Hinsicht: Kultur muss sich in der Angefochtenheit durch Kulturalternativen bewähren, d.h. seine Aktualität und seinen Be-

²⁹⁴ a.a.O., 98

²⁹⁵ ebd.

²⁹⁶ ebd.

²⁹⁷ ebd.

²⁹⁸ ebd.

stand durchsetzen. Und Kultur muss sich bewähren in der Dauer, d.h. sie muss bleiben durch die Übermittlung des Sinns, der sie ausmacht an zeitlich folgende pädagogische Instanzen, Generationen. Ich erlebe und setze ‚meine Werte‘ als Erstrebenswertes und Zu-Erstrebendes. Dann aber erlebe ich auch Werte, die ich nicht teile, Setzungen, die ich nicht nachvollziehe, Gegenstände, die ich nicht anerkenne, Sinn, der mir nicht aufgeht. In diesem Sinne führt das Erleben von Werten zum Erstreben von Gegenwerten. ‚Erstreben‘ aber ist Erstreben eines Ziels. Das Ziel verweist auf Zukunft. Aber es wäre irrig, nähme man an, dass die Zeit des Ziels die Zukunft sei. Der Wert, das Ziel, bedeutet ‚auch‘ Zukunft, d.h. vorrangig bedeutet Ziel erst einmal etwas anderes als Zukunft. Denn das Ziel, die Finalität, ist nicht in der Zukunft gegeben, da es die Zukunft (noch) nicht gibt. Und gibt es sie, ist sie nicht mehr Zukunft. Die Finalität, nicht allein als Erstrebte, sondern als Gehabte, in der man ist, hat ihren Ort in der Zeit nirgends als in der Aktualität. Der Wert als Ziel ist insofern ‚auch‘ auf Zukunft verwiesen, als dass sein Ort, die Aktualität, Gegenwart mit dem Anspruch auf Dauer ist. Dauer aber wird apologetisch versichert durch Verteidigung gegen konkurrierende Alternativität und durch pädagogische Überlieferung an nachfolgende Generationen.

257.d. Dass der Wert ‚auch‘ Zukunft bedeutet, besagt nun für Höningwald dasselbe, wie dass ihm ein besonderer *„Bezug auf Gegenwart und Vergangenheit“* zukommt. *„Er bedeutet eine besondere Art oder besser, besondere Gesichtspunkte, die Zeit zu gliedern.“*²⁹⁹ Auch hier lese ich, dass der Wert ‚bedeutet‘, in dem Sinne, dass der Wert als aktuelle Finalität ‚hindeutet‘ auf eine besondere Art, die Zeit zu gliedern. Diese ‚besondere Art‘ meint m.E. eine ‚besondernde Art‘. ‚Besonderung‘ meint ‚epochale Gliederung‘, d.h. Gliederung nach gesetzten Wertgültigkeitsabschnitten. Von ‚besonderen‘, d.h. ‚besondernden‘ Gesichtspunkten aus werden ‚Rücksichten‘ und ‚Vorsichten‘ getätigt. Die Rücksichten gestalten sich der Rekursstruktur entsprechend.

257.e. Die Vorsichten der Legitimationsthese (siehe Nr. 33 - 35) entsprechen in Hinsicht auf Aktualität, d.h. Bewährung in der Behauptung dauernder Aktualität. Zeit wird also nach diesen besonderen Gesichtspunkten gegliedert und damit unweigerlich werthaltig aufgeladen. *„Und die Frage kann immer nur die nach den Faktoren sein, an denen sich*

²⁹⁹ ebd.

diese besonderen Gesichtspunkte erschließen.³⁰⁰ Die ‚Faktoren‘ sind ‚Momente der Zeitgliederung‘. *‘Was sie leisten müssen, kann nicht zweifelhaft sein. Sie werden auf besondere Weise, d.h. durch besondere Instanzen, die Kontinuität zwischen Zukunft, Vergangenheit und Gegenwart zu verbürgen haben.’*³⁰¹ Dass die Faktoren, an denen sich die Zeitgliederungsgesichtspunkte erschließen, ‚werden‘, heißt, dass sie nicht schon sind. Sie entstehen im Prozess ihrer Erschließung, sie sind gleichsam Produkte ihres eigenen Erschließungsprozesses. Dass sie ‚erschlossen‘ und nicht ‚erfahren‘ werden, verweist auf ihren transzendentalen Charakter, wobei der Frage nach ihrer Real- oder Idealtranszendentalität hier nicht weiter nachgegangen wird. Die Gesichtspunkte sind ‚Punkte‘ in der Zeit, d.h. Zeitorte.

257.f. Zeitorte finden sich in Menschen oder wir können sagen: Zeitorte bedeuten Menschen. Wenn Zeitorte Menschen bedeuten, ist ihr ontologischer Status gewiss: Niemand wird für Menschsein Idealtranszendentalität annehmen. Dass es Menschen gibt, ist die Bedingung der Möglichkeit dafür, dass es Zeit gibt. Dass es Zeit gibt, wird jedoch erschlossen und damit auch der Umstand, dass Menschsein Zeitortsein bzw. Zeitorthaben bedeutet. Das Erlebnis, an dem der Erschließungsprozess ansetzt, ist Werterleben, das das gegenständliche Erleben von Wert-Setzen und Wert-Entgegensetzen ist. Die Faktoren als Momente in der Gliederung der Zeit finden sich nicht ‚an sich‘. Sie müssen sich in Zeitorten verleblichen, um in der Zeit zu sein. Sie verleblichen sich in ‚Instanzen‘. Die ‚besondere Weise‘, in der die Faktoren die Kontinuität zwischen Zukunft, Vergangenheit und Gegenwart verbürgen, besteht darin, dass sie es ‚durch Instanzen‘ tun, die pädagogische Instanzen sind. Die Instanzen sind ‚jemande‘, d.h. ‚diejenigen‘: *“Das Erleben und Erstreben der Werte erscheint hier in der besonderen Gestalt der Sorge um die Erhaltung und Pflege derjenigen, an die, beziehungsweise an deren Gemeinschaft die Kontinuität, also der Bestand der Werte geknüpft ist.”*³⁰²

257.g. Werten kommt nur Bestand zu, ein Existieren in der Zeit, *durch* Instanzen, d.h. durch Zeitorte vergegenständlicht. ‚Sorge‘ meint ‚pädagogische Aufgabe‘, und zwar Aufgabe von pädagogischen Instanzen:

³⁰⁰ ebd.

³⁰¹ ebd.

³⁰² ebd.

gebenden und empfangenden, lehrenden und lernenden, gegenwärtigen und nachfolgenden. Diese Aufgabe erledigt sich im ‚Pädagogischen‘, d.h. in Erziehung, Unterricht, Ausbildung und Übermittlung. Der Bestand, das Sein der Werte, ist an jeweilige ‚Jemande‘ geknüpft. Der Bestand aber als Bestehenbleiben in der Dauer, die die jeweilige Dauer der Jemande überdauert, ist an die Gemeinschaft der ‚Jemande‘ geknüpft. Ein Jüngerer wird einen Älteren überdauern, ebenso eine Generation von Jüngeren eine Generation von Älteren. Aber – im Unterschied zu den Hydromedusen – überschneiden sich Generationen und Lebenszeiten von Älteren und Jüngeren. Während dieser Überschneidungszeit müssen die Älteren als gebende und die Jüngeren als empfangende pädagogische Instanz eine Gemeinschaft eingehen, in der interpersonale und infolgedessen intergenerationelle pädagogische Verhältnisse bestehen. In diesen Verhältnissen geschieht Übermittlung von Werten. Kontinuität von Wertgeltung hängt also von der Wertübermittlung ab, die nur möglich ist, wenn es Gemeinschaft zwischen älteren gebenden und jüngeren empfangenden Instanzen gibt. Diese Instanzen als Generationen sind immer an konkrete Repräsentanten der Instanzen geknüpft: keine Instanz ohne Repräsentant. Die Repräsentanten der Instanzen sind die ‚Träger der Werte‘, d.h. ‚diejenigen‘, also: ‚jemande‘.

258.a. Der Name ‚derjenigen‘, die Träger von Werten und damit Repräsentanten von Kultur sind, ist ‚Persönlichkeiten‘: *„Persönlichkeiten sind, wie man zu sagen pflegt, Träger der Kultur. Denn sie sind Träger von Werten in der Zeit.“*³⁰³ Wenn sie ‚Träger von Kultur‘ sind, weil sie ‚Träger von Werten in der Zeit‘ sind, dann ist ‚Kultur‘ ‚Wert bzw. Wertgewebe in der Zeit‘. Und weil Persönlichkeiten Kultur repräsentieren, d.h. Werte tragen, da durch sie Werte in die Zeit getragen werden, sind sie *„ebendarum selbst Werte.“*³⁰⁴ Die Persönlichkeit ist *„stetig ‚werdend‘. Die Persönlichkeit, so hat man treffend bemerkt, ‚ist‘ niemals, sie ‚wird‘. Genauer – sie ‚ist‘“* überhaupt nur, *„sofern sie, selbst Aufgabe, mit ihren Aufgaben und an diesen ‚wird‘.“*³⁰⁵ Dass die Persönlichkeit *„in ihrem Gestaltungsgehalt unvergänglich und einzigartig*

³⁰³ a.a.O. 101

³⁰⁴ ebd.

³⁰⁵ ebd.

*tig*³⁰⁶ nach Hönigswald ist, legt nahe, für sie einen überzeitlichen, ewigen und unveränderlichen Wesenskern anzunehmen, eine substanziale Geistseele, um die es bei den hier zur Debatte stehenden Fragen nicht geht. Allerdings garantiert die Annahme der substanzialen Geistseele auf der Ebene des Seins die Identität der Person im Werden: Obwohl sich die Persönlichkeit im Werden verändert, bleibt die Person dieselbe.

258.b. Will man aber das Identitätsproblem nicht über die Geistseele lösen, so muss man dies zumindest über den Körper tun. Verändert sich auch die Persönlichkeit, ist ihre Identität doch über das Dasselbe sein, die Ipsität des Körpers garantiert: dasselbe Gehirn wie vor vierzig Jahren, dieselben Fingerabdrücke wie vor dreißig Jahren, derselbe Gensatz wie vor zwanzig Jahren. Reden wir von der Unvergänglichkeit und Einzigartigkeit von Persönlichkeit in Hinblick auf Personsein unter der Rücksicht der Geistseele, dann erscheint die Persönlichkeit als individuelle (unteilbare geistige) Substanz in der Gestalt der monas. Die monas aber ‚wird‘ nicht, sie ‚ist‘. Sie ist geistiges Wesen und geistiges Sein. Reden wir von der Persönlichkeit als Werdendes, dann erscheint sie als lebendiges Wesen, als werdendes Lebendiges. Denn der Geist, obwohl er sich selbst bildet, steht unter dem Primat des Seins; das Leben, als stets sich entwickelndes, steht unter dem Primat des Werdens. Wenn Persönlichkeit hier unter dem Primat des Werdens erscheint, dann befinden wir uns hier weniger im Bereich der Seinsmetaphysik, als vielmehr im Bereich einer Philosophie des Lebendigen. Es geht in dieser pädagogischen Reflexion weniger um metaphysische Fragen, als vielmehr um ethische Fragen, da es der Bereich der Ethik ist, in den die Reflexion über Werte und Aufgaben fällt. Persönlichkeiten als Träger von Werten erscheinen in der Reflexion über das Leben, nicht in der Reflexion über das Sein. Und die Reflexion über sich stellende Aufgaben fällt in den Bereich der Ethik, nicht in den Bereich der Metaphysik. Die Persönlichkeit als Träger von Kultur als Wertgewebe ist aufgespannt zwischen Erbe (aus Gewesenem) und Auftrag (von in Zukunft hinein zu Übermittelndem). Als Vermittelnde zwischen Erbe und Auftrag ist gerade die Vermittlung zwischen Erbe und Auftrag Aufgabe der Persönlichkeit. Da aber diese Vermittlung durch die Persönlichkeit selbst geleistet wird, ist sie sich selbst Aufga-

³⁰⁶ ebd.

be. In der Erfüllung der Aufgabe füllt sie sich. Das ist eben das Leben: die Ausfüllung jener Leerstelle, die das Individuum darstellt (siehe Nr. 301 - 302). Die jeweilige Persönlichkeit ist die jeweilige Erfüllung der Aufgabe zu leben. Und Leben ist das Ausfüllen der Zeit mit Werten. *„Persönlichkeit ist die in der zeitlichen Entwicklung von Personen realisiert gedachte Einheit des Systems der Geltungsweite.“*³⁰⁷

259.a. *„Kultur‘ heißt der Inbegriff, genauer die systematische Einheit möglicher Geltungsbestimmtheiten als der Gegenstand systematischer Überlieferung in besonders gekennzeichneten und selbst wieder Gegenständlichkeit bedeutenden Akten des Denkvollzugs. Im Hinblick auf diese Akte nun bestimmt sich der Begriff der Kultur vermittels desjenigen der Pädagogik. Das Wort ‚Kultur‘ umspannt nun die systematische Gemeinschaft aller Werte mit dem Werte des Vollzugs.“*³⁰⁸ Mit ‚Kultur‘ ist also nicht allein die ‚systematische Gemeinschaft aller Werte‘, das Wertgewebe, Kultur als System (xW) und zwar als objektive Kultur (xWob), d.h. Kultur als gegenständliche Gegebenheit gemeint, sondern ‚Kultur‘ meint immer auch von Persönlichkeiten (X) repräsentierte Kultur als subjektive Kultur (xWsub). Denn kein Wert ist ein Wert, der nicht ‚ist‘. Und das Sein des Werts ist sein Akt, sein Vollzug als Vollzogenensein bzw. Vollzogenwerden. Daher ist der Akt des Wertvollzugs, durch den der Wert zum Wert ‚in actu‘ wird – und nur als solcher ‚ist‘ er überhaupt, selbst Wert. Objektive Werte und ihr subjektiver Vollzug, d.h. ihr Vollzug durch ‚Subjekte‘ machen die Referenz dessen aus, was mit ‚Kultur‘ bezeichnet wird.

259.b. Der Begriff der Kultur ist vom Wort ‚Kultur‘ zu unterscheiden. Im Begriff der Kultur wird die systematische Einheit von Geltungsbestimmtheiten gedacht. Damit ist der Begriff der Kultur bestimmt. Die ‚systematische Einheit von Geltungsbestimmtheiten‘ ist lediglich Einheit ‚möglicher Geltungsbestimmtheiten‘. Diese werden erst wirklich, werden sie ‚Gegenstand systematischer Überlieferung‘. Die Überführung von Möglichkeit in Wirklichkeit heißt ‚Aktuierung‘. Ihre Leistung aber geschieht in der Pädagogik, d.h. Pädagogik ist da gegeben, wo mögliche Geltungsbestimmtheiten als Gegenstand von Überlieferung gesetzt werden, wodurch mögliche Geltungsbestimmtheit im pädagogischen Akt von Überlieferung verwirklicht wird. Wenn die Einheit der möglichen

³⁰⁷ a.a.O., 110f.

³⁰⁸ a.a.O. 128

Geltungsbestimmtheiten ‚systematisch‘ ist, so *“liegt der Akzent durchaus auf dem Wort ‚systematisch‘. Denn nicht an ein indifferentes, rhapsodisch aufgerafftes ‚Zusammen‘ von Werten etwa in dem noch so weit gefaßten Bereich einer Klasse ist gedacht, wo von dem Begriff der Kultur die Rede ist; nicht an ein ‚Nebeneinander‘, dessen Ordnung ebenso gut auch eine andere sein könnte; - sondern an ihre Verknüpfung durch eine unauflösbare, der Norm eines ‚Ganzen‘ gemäße Ordnung der Wechselbezogenheit.”* Denn *“Werte, die nur ‚nebeneinander‘ wären, wären gar keine Werte. ‚Wert sein‘ heißt bereits einem System eingegliedert sein, in allen seinen Äußerungsformen die Gesetzmäßigkeit eines Systems verkörpern, in dem jedes Glied um jedes anderen, alle aber um des Ganzen willen ‚sind‘ und um dieses Ganzen willen vollzogen werden.”*³⁰⁹

259.c. Werte sind im Kultursystem (xW) einer Norm entsprechend wie zu einem Gewebe verknüpft, die ‚unauflösbar‘ ist. ‚Einer Norm entsprechend verknüpft sein‘ heißt zweierlei: einer Regel folgend verknüpft worden sein, der der Charakter einer Gesetzmäßigkeit zukommt und von einer Norm in Verknüpfung gehalten werden. ‚Gesetzmäßigkeit‘ meint aber nicht allein Regelmäßigkeit, sondern auch ‚Gesetzeskraft‘. Die Eingliederung von ‚etwas‘ in ein System, wodurch ‚etwas‘ Wert wird und alles Eingegliederte immer schon Wert ist, vollzieht sich kraft der Möglichkeit einzugliedern. ‚Etwas‘ ist als Wert eingegliedert kraft Eingliederungsgesetzes. Die Gesetzmäßigkeit des Eingliederungsgesetzes ist immer dieselbe: Eingliederungsmöglichkeit. Möglichkeit aber ist Macht.

259.d. ‚Macht‘ ist die Gesetzmäßigkeit von Kultur. Werte werden machtförmig zu Werten, d.h. machtförmig als Werte durchgesetzt. Die Eingliederung geschieht nach der Norm der Macht. Die Macht macht das Ganze aus. Die Norm des Ganzen ist ‚unauflösbar‘ nicht in dem Sinne, dass sie nicht auflösbar wäre, sondern dass durch ihre Aufhebung das Ganze aufgehoben wird. Der ‚Norm des Ganzen‘, der Macht, ist gemäß die ‚Ordnung der Wechselbezogenheit‘. Macht schafft immer Ordnung, denn Macht besteht in Ordnung. Die Macht schafft Ordnung und erhält Ordnung aufrecht. Ordnung aber ordnet Systemelemente – hier: Werte - nach Gesetzen. Macht ist Prinzip des Kulturbestandes, sie wurzelt aber nicht im System Kultur (xW), da Kultur selbst als System hervorgebracht

³⁰⁹ ebd.

ist. Die Macht wurzelt im System, das Kultur hervorbringt: Gesellschaft (xVsystem) und setzt sich in Kultur um über die spezifische Regelmäßigkeit (Gesetzlichkeit), in der die Kulturstruktur besteht. Als Strukturierende ist Gesellschaft Strukturgrund (xVstructur) des von ihr Hervorgebrachten. Kultur ist als ‚Ganzes‘ hervorgebrachter Organismus.

259.e. Gesellschaft ist als ‚Ganzes‘ hervorbringender Organismus. D.h. nicht, dass es ein ‚etwas‘ namens ‚Gesellschaft‘ irgendwo gäbe, das Kultur hervorbrächte, sondern dass Kultur nur hervorgebracht werden kann, wenn Persönlichkeiten als Träger von Kultur in gesellschaftlichem Zusammenhang stehen. Der Zusammenhalt des gesellschaftlichen Zusammenhangs von Kulturträgern entsteht und besteht machtförmig, d.h. durch die Machtform, die Gesellschaft ist. *“Wie die spezifische ‚Ganzheit‘ des Organismus, so ist auch die systematische Gemeinschaft der Werte.”*³¹⁰ Kultur als ‚systematische Gemeinschaft der Werte‘ ist in ihrer Ganzheit ‚Gestalt‘ und zwar auf die Weise eines ‚Organismus‘ in seiner Qualität als prozesshaft Gewordenes (siehe Nr. 279). *“Nun ist [...] der Prozeß aller pädagogischen Überlieferung selbst ein Wert; ja, da er die Kontinuität, d.h. den gegenständlichen Bestand der Kultur verbürgt, der entscheidende, den systematischen Sinn der Kultur geradezu verkörpernde Wert.”*³¹¹ Das, was den gegenständlichen Bestand der Kultur verbürgt, ist Macht. Macht schlägt um in Wert (siehe Nr. 27). Es ist Macht als Wert – und zwar nicht als Eingegliederte, sondern als Eingliedernde, die den Sinn der Kultur verkörpert. ‚Kultur‘ ist Wertgewebe. Werte bestehen in beständiger Durchsetzung oder in durchgesetztem Bestand. Das bedeutet ‚Bewährung‘. Und Werte sind nur Werte, insofern sie sich bewähren. Bewährung aber ist gebunden an Macht, denn ohne Macht wird kein Wert durchgesetzt und auf Dauer etabliert. ‚Bewährung von Werten‘, ihre machtförmige Durchsetzung aber ist der Sinn der Kultur. Denn die Machtform (Gesellschaft) findet ihren Ausdruck in Kultur. Wenn es ‚Sinn der Kultur‘ ist, dass Gesellschaft sich in ihr ausdrückt, Gesellschaft aber Macht bedeutet, dann ist der den Sinn der Kultur verkörpernde Wert Macht, wobei ‚Verkörperung‘ machtförmige Verknüpfung von Gliedern, Trägern von Werten, zu einem organismushaften ‚Körper‘ bedeutet, der im Fortschreiten der Zeit machtförmig zusammengehalten wird. Das ‚Zusammenhalten im

³¹⁰ a.a.O., 128f.

³¹¹ a.a.O., 130

Fortschreiten der Zeit‘, das sich im Auftreten und Abtreten von Kulturträgern ausdrückt, in der Aufeinanderfolge von Generationen, wird durch pädagogische Überlieferung geleistet. Der Prozess der pädagogischen Überlieferung als Wert ist in Wert umgeschlagene Macht, da pädagogische Überlieferung, die den gegenständlichen Bestand der Kultur verbürgt, selbst vornehmstes Machtmittel ist.

260.a. ‚Kultur‘ heißt das *“System der Geltungsbestimmtheiten.”*³¹² Damit aber ist Kultur als solche gemeint. ‚Als solche‘ ist Kultur aber nicht antreffbar, sondern nur insofern sie sich in Ausschnitten zeigt, die ‚Kulturen‘ darstellen: *“Freilich nur Ausschnitte dieses”* gesamten *“Systems”* der Kultur als solcher *“können jeweils überschaut werden; vor allen Dingen derjenige”* Ausschnitt, *“den man, eine”* in *“der Psychologie gangbare Wendung variierend, die kulturelle ‚Präsenzzeit‘ nennen könnte.”*³¹³ Ausschnitten, insofern sie überschaubar sind, kommt Gestalthaftigkeit zu (siehe Nr. 332). Und Ausschnitten als Ausschnitten aus einem Gesamt als solchem kommt, insofern es überschaut, d.h. beschrieben wird, Prozesshaftigkeit zu (siehe Nr. 275). Kultur als Ausschnitt ist ‚Gestalt‘, besonders in ihrer räumlich-regionalen Überschaubarkeit, und sie ist Prozess als Ausgedehntes zwischen einem ‚terminus a quo‘ und einem ‚terminus ad quem‘. Spezifische Kultur als Ausschnitt ist Prozess, der der Zeit bedarf. Die Zeit, die ‚seine‘ Zeit ist, findet sich in seiner Epoche, als zeitlichem Ausschnitt aus der Zeit als solcher, die er für sich beanspruchen kann, bzw. die er anderen überschauten, d.h. beschriebenen Kulturen zuweist. ‚Seine Zeit‘, die Zeit seiner Epoche, ist ‚kulturelle Präsenzzeit‘: *“Denn gleichwie es trotz des stetigen Fließens der Zeit und ungeachtet aller Sukzession eine je nach Umständen längere oder kürzere Zeitstrecke ist, die als Einheit zusammengefaßt psychologisch mit ‚jetzt‘ bezeichnet wird; - so ist auch kulturell die ‚Gegenwart‘ ein bei allem Fluß der Elemente als abgegrenzt und in sich bestimmt gedachter Streckenwert.”*³¹⁴

260.b. Gegenwart als kulturelle Gegenwart ist kein punktuales Jetzt. Als abgegrenzter und in sich bestimmt gedachter Streckenwert ist kulturelle Gegenwart: Epoche. Das Maß ihrer Dauer ist die Dauer der Gültigkeit der in ihr Begriffenen Elemente, der Werte. Epochale Dauer bemisst

³¹² a.a.O. 131

³¹³ ebd.

³¹⁴ ebd.

sich über Wertgültigkeitsdauer. Eine bestimmte Kultur, der Zusammenhang der Geltung bestimmter Werte, stellt einen Ausschnitt aus dem Gesamt aller möglichen Werte dar, der Kultur als solcher. In *„jedem noch so eng gefaßten Kulturausschnitt“* muss sich *„die Idee der Kultur selbst verwirklichen [...], weil jeglicher Kulturausschnitt auf gewisse Weise das Ganze der Kultur verkörpert, [...].“*³¹⁵ Deshalb *„ist auch der Kulturbestand einer bestimmten Zeit, oder vielleicht besser gesagt: einer bestimmten ‚Gegenwart‘ in der wissenschaftlichen Pädagogik“*³¹⁶ unter dem Gesichtspunkt der Frage nach dem Begriff der Kultur methodisch zu durchdringen, weil sich die ‚Gegenwart‘ für die Pädagogik nur im Kulturbestand einer epochal bestimmten Zeit zeigt. ‚Kulturbestand‘ aber meint: Bestehen von Werten. Die Frage nach dem Begriff der Kultur als dem Inbegriff möglicher Geltungsbestimmtheiten als Gegenstand machtförmiger Überlieferung verweist den Kulturbegriff auf den Gesellschafts- und damit auf den Machtbegriff. Ohne den Machtbegriff, ohne den Begriff der Durchsetzung von Werten in der Zeit, durchdringt die Pädagogik nicht vollständig den Begriff der Überlieferung. Und ohne den Gesellschaftsbegriff dringt sie nicht zur ‚Idee der Kultur selbst‘ vor, die sich im einzelnen Kulturausschnitt gleichsam eidetisch vollgültig verwirklicht. Denn die ‚Idee der Kultur‘ verstehe ich nicht als die ‚Kultur als solche‘ oder die ‚Kultur an sich‘, sondern das, was sich wie eine Idee im Eidos ausdrückt ist die Gesellschaft, die Machtform. Und Macht vermag jeden ‚noch so eng gefassten Kulturausschnitt‘ bis zur Totalität zu füllen. Die prozessuale Füllung bzw. formularhafte Ausfüllung von Epochen als zeitlichen Fassungen der Kulturausschnitte mit dem Streckenwert der Gegenwart heißt unter dem Gesichtspunkt der Macht, der Möglichkeit zur Wertdurchsetzung: Aktualität. ‚Aktualität‘ ist machtförmig aufgeladene Gegenwart. *„Die ‚Gegenwart‘ selbst wird damit Träger und Repräsentant von Werten [...].“*³¹⁷ Sie ist dies nicht in dem Sinne, wie ‚Persönlichkeiten‘ (X) subjektive Kultur (xWsub) tragen und repräsentieren. Die Gegenwart als ‚Aktualität‘ trägt und repräsentiert objektive Kultur (xWob). Dabei ist die Gegenwart der Kultur nicht selbst Kultur, sondern ihre Repräsentantin und Trägerin. Gegenwart in dieser Funktion ist gesellschaftliche Gegenwart: Aktualität der Machtform. Wie Persönlichkeiten (X) subjektive Kultur

³¹⁵ ebd.

³¹⁶ a.a.O., 131.f.

³¹⁷ a.a.O., 132

(xWsub) tragen, so wird Gesellschaft (xV) als Trägerin objektiver Kultur (xWob) gedacht.

261. *„Wie der Begriff der pädagogischen Betätigung [...] an die Abfolge der Generationen geknüpft erscheint, so bestimmt diese Abfolge auch den pädagogischen Begriff der Zukunft.“*³¹⁸ Der pädagogische Zukunftsbegriff ist nicht prognostisch oder prophetisch. Er steht unter der Bedeutung der Aktualität und der Macht. Das, was den Gegenwärtigen aktuell ist, soll so überliefert werden, dass es den Kommenden auch aktuell sein wird. Der pädagogische Zukunftsbegriff ist vom pädagogischen Aktualitätsbegriff nicht zu trennen, der ‚Gegenwart mit Anspruch auf Zukunft‘ bedeutet. Zukunft ist in der Pädagogik aber stets repräsentiert durch kommende Generationen. Die Endlichkeit des menschlichen Lebens und der generationsmäßige Zusammenhang der jeweils Lebenden, die ‚Generationen‘ bilden, welche in Kultursträngen aufeinander folgen, konditioniert pädagogische Betätigung konstitutiv. *„Daß das Lehr- und Erziehungsgut“, d.h. das Kulturgut, „von Geschlecht zu Geschlecht weitergegeben wird, ist nicht nur eine Tatsache unter Tatsachen; es ist zugleich die notwendige Form pädagogischer Überlieferung, die Bedingung für pädagogische Gestaltung und Gliederung der Zukunft. ‚Generation‘ ist eben nicht, wie man leicht glauben könnte, ein nur naturwissenschaftlich-entwicklungstheoretischer, er ist vor allem ein eminent pädagogischer Begriff.“*³¹⁹

262. *„Der Begriff der Generation rückt“, nach Hönigswald, „wo seine pädagogischen Valenzen“ als Ansatzpunkt der pädagogischen Überlieferung „auf noch so unbestimmte und vermittelte Weise in Frage kommen, mit einem Schlage in eine völlig veränderte Beleuchtung. Sofort [...] engt sich sein Begriff [...] auf den der menschlichen Generation“ ein, „allerdings um sich dadurch nur um so mehr [...] zu vertiefen. Es ist „der sittlich-pädagogische [...] Kulturbegriff der ‚Menschheit‘ [...], zu dessen Träger [...] der Begriff der Generation wird.“ Damit „gewinnt die Abfolge der Generationen einen von jeder anderen Art naturhaften Wechsels grundsätzlich unterschiedenen Sinn.“ Für Hönigswald hat „der Fortgang von Generation zu Generation, pädago-*

³¹⁸ a.a.O. 109

³¹⁹ ebd.

gisch gefaßt, zugleich auch eine Erhöhung von Generation zu Generation zu bedeuten [...]. Und die grundsätzliche Unabgeschlossenheit dieses Prozesses – nichts anderes ist der methodische Gehalt der Idee der Menschheit selbst“.³²⁰ Der Begriff der ‚Menschheit‘ ist kein biologischer Gattungsbegriff, sondern für Hönigswald ein sittlicher Begriff, der eine Idee bezeichnet, die sich in jeder Generation neu zu verwirklichen hat, d.h. die von jeder alten Generation in der neuen Generation pädagogisch zu verwirklichen ist oder die von jeder neuen Generation in sich gegenüber der alten zu verwirklichen ist. ‚Menschheit‘, sittlich gefasst, heißt ‚Mensch-Sein‘ in der Verwirklichung von ‚Menschlichkeit‘, d.h. Sittlichkeit. Aber da wo ‚Menschheit‘ als pädagogische Idee auftaucht und die Generation als Trägerin der Menschheit bestimmt wird, da wo sie die äußerste Wertbezogenheit zwischen Generationen ausmacht, da ist auch ihr Setzungscharakter unverkennbar. Und in ihrem Gesetzsein entpuppt sich die pädagogische Idee ‚Menschheit‘ als kontingent.

263. Die „Abfolge der menschlichen Generationen in ihrem rein zeitlich-erfahrungsmäßigen Bestand“ bleibt „durch schlechthin naturhafte Ursachen bedingt;“ es gehört jedoch „zu ihrem Begriff, eine ‚Bedeutung‘ zu besitzen. Als Bedeutung aber kann sie nicht ausschließlich naturhaft sein“,³²¹ sondern als stets gesetzte Bedeutung, die in ihrer Setzung werthaftig ist, ist die menschliche Generationsabfolge eine kulturelle Wirklichkeit. „Gewiß sind auch Geburt und Tod, mit allem was an Vorgängen der Entwicklung und der Rückentwicklung dazwischen liegen mag, Naturereignisse. Ebenso sicher aber sind sie zugleich Begriffe von eminent – ein Blick auf die Gesetzbücher aller Zeiten beweist es – sozialem und rechtlichem Gefüge. Die Abfolge der ‚menschlichen‘ Geschlechter ist eben nicht ein Ereignis von nur zeitlich-naturgesetzlicher Beschaffenheit.“³²² „Die Abfolge der menschlicher Geschlechter ist auch nicht wie der Wechsel der Jahreszeiten; nicht wie der ‚Generationswechsel‘ der Hydromedusen, nicht einmal wie die zeitliche Folge der Generationen höherer, ja selbst der höchsten Tiere. Denn die menschlichen Geschlechter sind miteinander verknüpft durch Beziehungen von eigenartiger Wertbe-

³²⁰ a.a.O., 110

³²¹ a.a.O., 120

³²² ebd.

*stimmtheit, durch Beziehungen, die in ihrem eigentümlichen Gefüge herauszustellen und zu erfassen [...] die grundlegende Aufgabe aller pädagogischen Theorie darstellt. [...].*³²³ Die Wertbestimmtheit der Generationsverknüpfung besteht aus Beziehungen, die die Form von Überlieferungen annehmen, welche in einem Gefüge (System) zeitlich zusammengehalten werden über Generationswechsel hinweg. Der Name dieses Gefüges ist ‚Kultur‘.

264. Der „Mensch“ als Inhalt der Idee ‚Menschheit‘ *„allein entfaltet sich“* im Unterschied zu allen anderen Lebewesen, *„vermöge der Abfolge seiner Generationen und der kulturellen Kontinuität dieser Abfolge, in seiner Geschichte.*³²⁴ *[...] Die ‚Menschheit‘ als Kultursubjekt ‚hat‘ nicht nur ‚Geschichte‘, sie ‚ist‘ es auch.“*³²⁵ Geschichte ist das aktuelle Bewusstsein, das von Angehörigen einer menschlichen Generation innerhalb eines bestimmten kulturellen Rahmens bezüglich ihrer kulturellen Gewordenheit gehabt wird. Das Werden, trotz der Generationswechsel, muss dabei als das Werden desselben begriffen werden. Zu diesem Zweck wird die Vorstellung von der ‚Menschheit‘ als Kultursubjekt gebildet, die über Generationswechsel hinweg ‚wird‘. ‚Über Generationen hinweg wertbestimmt werden‘ ist Geschichte.

265. *„Die Abfolge der Generationen ist [...] die Form, in der sich die Kontinuität pädagogisch-sozialer Einflüsse offenbart, die Bedingung, durch die allein sie offenbaren kann.“*³²⁶ Diese Offenbarung kann sowohl Offenbarung des Gelingens als auch des Misslingens pädagogischer Einflussnahme auf die folgende Generation bedeuten. *„Die Kontinuität dieser Einflüsse aber erscheint als die notwendige Form für die zeitlichen Bezüge der Idee der Kultur. Denn Kultur als ganzes kennt so wenig Lücken wie Natur; sie ist ‚dicht‘.“*³²⁷ Kultur entspringt nicht ex nihilo. Kultur *„hat, um es einmal anders auszudrücken, so gut ihr spezifisches Erhaltungsprinzip wie diese.“*³²⁸ Das Erhaltungsprinzip, das faktisch wird in der Legitimation der Aktualität ist stets Macht,

³²³ a.a.O., 120f.

³²⁴ a.a.O., 121

³²⁵ ebd.

³²⁶ a.a.O., 125

³²⁷ ebd.

³²⁸ ebd.

die verdrängt oder aneignet, übernimmt oder verwirft und zwar stets kulturell Gegebenes. Keine Kultur ‚beginnt‘ ohne kulturelle Vorgegebenheit. *“ Erhaltung aber bedeutet auch hier das Gegenteil starrer Veränderungslosigkeit: sie bedeutet die Konstanz der Kulturbestimmtheit.”*³²⁹

2.7. PROZESS (Nr.266-288)

266. Nachdem über ‚Wert‘, der in Kultur verortet wird, gehandelt worden ist, dessen gelungene oder misslungene Überlieferung sich an der Generationenabfolge offenbart, wenden wir uns nun dem Prozessbegriff zu. Dabei wird ‚Prozess‘ hier weniger am intergenerationellen Überlieferungsprozess expliziert, als vielmehr am Internalisierungsprozess von Kultur an Einzelnen, aus denen sich im übrigen Generationen bilden.

267. ‚Prozess‘ meint hier zunächst einen Vorgang. Bildung ist der Vorgang der Transformation objektiver Kultur (xWob) in subjektive Kultur (xWsub). ‚Transformation‘ meint ‚Übergang‘. In Bildung geht objektive Kultur über in subjektive Kultur. Nicht betrachtet wird hier der Prozess der Bildung objektiver Kultur von Trägern (X) subjektiver Kultur (xWsub), was im übrigen erscheinen mag als Bildung objektiver Kultur (xWob) durch das ideale Band der Gemeinschaft der Repräsentanten und Träger subjektiver Kultur, welches ‚Gesellschaft‘ (xV) heißt.

268. In der Welt der Kontingenz (Natur), in der Sein Werden ist, ist Seiendes Werdendes. Seiendes geht hervor aus anderem Seienden, sei es, dass dieses Andere sich teilt, sei es, dass es vergeht oder sich wandelt zu etwas Anderem, sodass ein Anderes ist. Seiendes entsteht aus anderem Seienden, wächst, bleibt, zeugt, wandelt sich, wird gewandelt, vergeht, verschwindet. Bildung als Prozess ist kein Werden wie das Werden eines Kindes im Mutterleib oder im Reagenzglas. Sie ist kein Entstehen. Bildung ist kein Vergehen zugunsten eines Anderen. In Bildung wird keine Generation durch eine andere verdrängt, keine Epoche durch eine andere abgelöst. Bildung ist keine Verwandlung eines Ungläubigen in einen Gläubigen oder eines Gläubigen in einen Ungläubigen, keine Verwandlung eines Selben, wie die Einbürgerung eines Ausländers oder die Ausbürgerung eines Dissidenten. Bildung

³²⁹ ebd.

ist kein Entrollen und kein Schrumpfen. Bildung ist keine Überführung und Bildung ist kein Verfahren wie das Aufspüren einer Wasserader, ein Regentanz, die Verfolgung eines Mörders. Bildung ist keine Operation wie die Entfernung des Blinddarms. In Bildung werden nicht Ingredienzien vermengt. Verfahren, Abwicklungen, Entrollungen und Vorgänge wie die Krönung eines Königs, die Wahl eines Papstes, das Verpuppen einer Raupe, das Ausbrüten eines Eies und das Kochen, Verzehren und Verdauen und Ausscheiden desselben, das Beruhigen eines Hysterikers, das In-den-Schlaf-Singen eines Kindes, das Trösten einer Trauernden, das Erobern eines Landes, das Verschimmeln eines Brotes, das Wachsen eines Kropfes, das Ausbrechen einer Panik, das Abhalten einer Gerichtsverhandlung, das Abkühlen eines Gegenstandes, das Ablösen einer Generation durch die folgende, das Altern eines Leibes oder auch der Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit sind als Prozesse nicht der Bildung zu vergleichen.

269. Dass durch Bildung als Prozess aus einem Ungebildeten ein Gebildeter wird, erscheint unter dem hiesigen Blickwinkel als Begleiterscheinung. Als evident wird eigentlich vorausgesetzt, dass die materiellen und immateriellen Kulturgüter (Kulturgegenstände, Verfahren, Riten, Regeln, Gedankengebäude, Kunstwerke, Theorien, etc.) von den Trägern subjektiver Kultur, den Menschen, hervorgebracht werden. Wer wollte das sinnvoll bezweifeln? Nur sind die Kulturhervorbringenden bei der Hervorbringung aufeinander verwiesen. Da diese Verwiesenheit nicht einfach als unmittelbar zwischenmenschlich gedacht werden kann, sondern als sozial vermittelt, als gesellschaftlich gedacht werden muss, erscheint die Gesellschaft als die Hervorbringende objektiver Kultur.³³⁰

Die notwendig zu denkende Vermittlungsinstanz (xV) bei der Hervorbringung objektiver Kultur (xWob) erscheint als Hervorbringende. Gesellschaft erscheint als sozialer Körper, dessen Glieder Individuen sind, mittels derer der soziale Körper (xV) objektive Kultur (xWob) produziert.

270. Durch die Aufnahme eines Katholiken in eine Freimaurerloge oder eines Laien in den Klerikerstand hört der Katholik auf Katholik und der Laie auf Laie zu sein. Diese Vorgänge (Prozesse) sind Übergänge. In ihnen wird aus X durch Aufnahme in a Y. X ist der Bürger Müller. Der Ritterstand ist a. Durch Aufnahme Müllers in den Ritterstand (a),

³³⁰ Ist auch in statischen Gesellschaften Kultur gesellschaftlich vermittelt hervorgebracht? Die Bäckerlehre wäre dort nicht durch die Handwerkskammer vermittelt. Der Sohn lernte vom Vater das Backen. Aber dass das so ist, das ist gesellschaftlich so festgelegt.

wird aus dem Bürger Müller (X) der Herr von Müller (Y). Dadurch, dass X zu Y wird durch Aufnahme in a ist X nicht mehr. In diesem Sinne von Übergang darf nicht der Übergang objektiver Kultur (xWob) in subjektive Kultur (xWsub) verstanden werden. Gleichwohl wird durch Bildung aus dem Ungebildeten X der Gebildete Y.

271. Bildung ist ein Übergang eigener Art. Aus dem objektiven Kulturgut p wird durch Aufnahme in X: q. Das Verfahren des Spiegeleibratens (p) ist Teil objektiver Kultur (xWob). Das Individuum X erlernt das Spiegeleibraten. Das Spiegeleibraten X'ens und X'ens Kenntnis des Spiegeleibratens (q) ist Teil subjektiver Kultur (xWsub). X repräsentiert q. Aber durch die Aufnahme p's in X, durch das Entstehen q's, hört p nicht auf zu sein, wie etwa ein verzehrtes und verdautes Ei kein Ei mehr ist, wie der Herr von Müller nicht mehr der Bürgersmann Müller ist. Eine Geige ist objektive Kultur. Der Gebrauch der Geige durch den Geiger Klaus ist subjektive Kultur. (Klaus der Geiger repräsentiert subjektive Kultur: eine bestimmte Musikkultur.) Aber die Geige, das Geigenspiel, Dofleins Violinschule, das Geigenspiel von Klausens Geigenlehrer und dessen Violinpädagogik als objektive Kultur – gesehen aus Klausens Sicht³³¹ - bleiben bestehen, sie verschwinden nicht durch die Verinnerlichung des Geigenspiels wie durch Verdautwerden. Die Gesellschaft (xV) scheint ‚ihre‘ objektive Kultur zu vermachen an ihre Glieder, ihre ‚Kinder‘. Und sobald diese objektive Kultur aus den Händen ihrer Gesellschaft an- und aufgenommen haben, erscheint objektive Kultur als subjektive Kultur (xWsub). Tatsächlich kann das Hervorbringen objektiver Kultur nur gedacht werden, insofern die hervorbringenden Individuen als Glieder des sozialen Leibes Gesellschaft gedacht werden, die damit als die eigentlich Hervorbringende erscheint.

272. ‚Bildung als Prozess‘ ist der Übergang objektiver Kultur in subjektive Kultur in dem Sinne, dass Individuen Kulturgüter, die – subjektiv gesehen - Bildungsinhalte sind, verinnerlichen, ohne dass – objektiv gesehen – dieselben als Bildungsgegenstände aufhören zu existieren. Als mögliche Bildungsgegenstände identifizierbare Kulturbestandteile verbleiben Bestandteile objektiver Kultur. Alle von Individuen verinnerlichten Bildungsgegenstände aber sind der subjektiven Kultur zuzurechnen. Der Ort, an dem die nicht verinnerlichten möglichen Bildungsge-

³³¹ Das Geigenspiel des Geigenlehrers Schmidt erscheint zunächst als subjektive Kultur, diese ist von Herrn Schmidt repräsentiert. Aber aus Klausens, Herrn Schmidts Schülers Sicht, erscheint Herrn Schmidts Geigenspiel als objektive Kultur. Sie ist Klausen zur Verinnerlichung vorgelegt.

genstände verbleiben, muss, wenn er nicht in den Individuen angetroffen wird, als außerhalb der Individuen liegend gedacht werden. Dieser gedachte Ort heißt ‚Gesellschaft‘. Er taucht zwangsläufig als Gedanke auf, es sei denn, man bestreitet das Bestehen objektiver Kultur.

273. Die Bildungsgegenstände erscheinen, insofern sie für die Verinnerlichung wert befunden werden, als Bildungsgüter. Die Erklärung der möglichen Bildungsgegenstände zu Bildungsgütern, die Werthaltigfassung der Bildungsgüter, wird gesellschaftlich – gleichsam von der Gesellschaft – geregelt. Die aktive Verinnerlichung von gesellschaftlich als Bildungsgut deklarierten Bildungsgegenständen, sodass diese Bildungsinhalte bilden können, heißt ‚Bildungshandlung‘. Bildungshandlungen erscheinen bei Whitehead als ‚Prehensionen‘ oder ‚Fühlungen‘. Sie sind die Atome des Prozesses ‚Bildung‘. Die Prozessatome sind Produkte eines bestimmten Zugriffs auf den Prozess unter den Bedingungen seiner Beschreibung.

274. Die Beschreibung des Bildungsprozesses geschieht gleichsam magisch, d.h. die Prozessatome entstehen durch ihr gesellschaftliches Beschriebenwerden in dem Sinne, dass sie nicht wären, würden sie nicht beschrieben. Das Identifizieren von Bildungsgegenständen, das Deklarieren als Bildungsinhalt, das Werten als Bildungsgut, das Zur-Verinnerlichung-Vorlegen fällt in eins. Der Ineinsfall findet statt in der gesellschaftlich geregelten Beschreibung.

275. Prozesse sind Werdeabschnitte. Das Werden des Seienden wird ontologisch vorausgesetzt. Insofern Werden sprachlich gefasst, beschrieben wird, wird es in der Beschreibung in Abschnitte eingeteilt. Die Abschnitte sind Ausschnitte aus dem Gesamtzusammenhang des Werdens. Das Gesamt des Werdens lässt sich mit den Mitteln kontingenter Beschreibungssprache nie auf einmal sagen. Das Ganze muss in Beschreibungsabschnitte eingeteilt werden, die Ausschnitte aus dem Ganzen sind. Der Aus- bzw. Abschnitt hat einen Punkt, an dem die Beschreibung beginnt: ‚terminus a quo‘ und einen Punkt, an dem sie endet: ‚terminus ad quem‘. Die Beschreibung spannt sich zwischen diesen beiden Termini auf. Sie beginnt beim terminus a quo³³² und führt zum terminus ad quem. Das beschriebene Sein zwischen den termini ist das Werden des Ganges von einem Abschnittspunkt zum anderen. Der beschriebene Abschnitt eines Werdens, dessen Abschnittscha-

³³² Hier stellt sich philosophisch das Problem des Anfangs: siehe Meder 1975, 14 - 17

rakter im übrigen sich erst aus dem beschreibenden Ausschneiden aus dem Gesamt des werdenden Seienden ergibt, heißt ‚Prozess‘.

276. p ist – als terminus a quo - irgendein materieller oder immaterieller OBJEKTIVER KULTURGEGENSTAND, d.h. ein von Menschen ‚künstlich‘ Hervorgebrachtes als objektiver Kulturbestandteil (also kein Exkrement und kein Reflexverhalten).

p1 ist der als möglicher BILDUNGSGEGENSTAND gesellschaftlich identifizierte Kulturgegenstand.

p2 ist der zum BILDUNGSGUT gesellschaftlich für wert befundene Bildungsgegenstand.

p3 ist das zur Verinnerlichung als BILDUNGSINHALT dem Bildungssubjekt (Individuum) vorgelegte Bildungsgut.

q ist – als terminus ad quem - der vom Bildungssubjekt (X) als dem Repräsentanten subjektiver Kultur verinnerlichte Bildungsinhalt als SUBJEKTIVER BILDUNGSBESTANDTEIL.

Der Bildungsprozess verläuft folgendermaßen:

$$p \in xWob [xV] \rightarrow p1 \rightarrow p2 \rightarrow p3 \rightarrow q \hat{I} xWsub [X]$$

277. Bildung ist die Transformation von p in q. Der Transformationsort (Transformator) ist X. Die Transformation ist geregelt von xV. Sie ist durch Vorstellung von xV als möglich gedacht. Insofern X Subjekt ist, das den Bildungsprozess finalisiert,³³³ ist Bilden, Sich-Bilden, Gebildetwerden: Handeln, Bilden, Sich-Bilden, Gebildetwerden fallen in X in eins, d.h. es ist immer X, das sich bildet, indem es bildet und gebildet wird. X bildet sich in Bildungshandlungen. Dass der Bildungsprozess finalisiert ist, bedeutet, dass es determinierte Übergänge zwischen den einzelnen Prozessabschnitten gibt, die aufeinander wie von X angezogen folgen. Die einzelnen Prozessabschnitte stellen – Whiteheadsch gesagt – Fühlungen X'ens dar.

³³³ Whitehead, PR II, 3, 1 (105)

278. Bildungshandlungen sind Beschreibungen des Übergangs von p (objektiver Kulturgegenstand) in q (subjektiver Bildungsbestandteil). Diese Beschreibungen sind stets Selbstbeschreibungen X'ens, das sich nicht anders verstehen kann denn als Glied von xV (Gesellschaft), d.h. mit Bezug auf xV. xV muss zum beschreibenden Selbstverstehen X'ens vorgestellt werden. Das Sich-Verstehen-als-Glied-von-xV ist Selbstverstehen. Insofern dieses Selbstverstehen auf xV bezogen ist, ist es gesellschaftliches Selbstverstehen. Insofern gesellschaftliches Selbstverstehen ausgebildet wird gegenüber objektiver Kultur (xWob), die den Bildungssubjekten (X) zur Verinnerlichung (Bildung) vorgelegt wird, ist gesellschaftliches Selbstverstehen kulturelles Selbstverständnis. Insofern ohne ein kulturelles Selbstverständnis im Hintergrund der Bildungsprozess nicht beschreibbar ist, ist das kulturelle Selbstverständnis der Hintergrund von Bildung. Insofern objektive Kultur als gesellschaftlich hervorgebracht in der Beschreibung vorgestellt wird, geschieht Bildung im transzendentalen Bezug auf Gesellschaft, aber dennoch in dem Sinne ohne ‚Gesellschaft‘, dass es Gesellschaft nicht ‚gibt‘. Durch Übergang von p zu q in X, ohne dass p aufhörte zu sein, wird aus dem Ungebildeten X (Xprä) der Gebildete Y (Xpost). Das wäre schwer zu leugnen.

279. Der Prozessbegriff wird im Folgenden ausgefaltet in seiner Whiteheadschen Fassung, so, wie Fetz sie darstellt³³⁴ und auf den Bildungsprozess übertragen.

Das Werden eines subjektiven Bildungsbestandteils (‘aktualen Wesenheit’) ist ihm nicht äußerlich. Der Bildungsprozess konstituiert das Ensemble (X) der subjektiven Bildungsbestandteile (q) im Gegenteil in dem Maße, dass es als das Geschöpf seines Werdens anzusehen ist.³³⁵ Die konkrete Wirklichkeit baut sich aus den zwischen einem Subjekt (X) und seinen als Objekten fungierenden Prehensionen auf. Darum wird das Werden X'ens als Ensemble von q als das Hervorgehen des Subjektes aus den Objekten konzipiert. p, p1, p2, p3 sind Prehensionen X'ens. Aus der objektiv vorgegebenen Kulturwelt (vXob) entsteht das Subjekt (X) mit seiner subjektiven Bildungserfahrung (xWsub).³³⁶ Der Bildungsprozess ist das Werden einer subjektiven *Bil-*

³³⁴ Vgl. Fetz 1981, 123 -128

³³⁵ Vgl. PR I, 2, 2, (Cat Expl I)

³³⁶ Vgl. PR II, 6, 5 (180)

derungserfahrung.³³⁷ Die einzelnen Prehensionen sind [...] die Details dieses Prozesses.³³⁸ Prehensionen, welche das Vorgegebene [q in xWob] zum Wesensbestand des Subjektes machen [q also in xWsub], integrieren, heißen [...] Fühlungen.³³⁹ [...] 'Führung' ist der generische Ausdruck für jegliche Operation, in der sich objektiv Vorgegebenes [q in xWob] in neue Subjektivität umsetzt.³⁴⁰ Die Fühlungen haben den Charakter von Vektoren; sie 'fühlen', was dort ist, und setzen es in ein Hier um.³⁴¹ Das Subjekt" (X) des Bildungsprozesses ist "die neue Einheit, die mittels ihrer ,Fühlungen' aus den" in xWob "vorgegebenen Wesenheiten [q] hervorgeht.³⁴² Der Ausdruck 'Subjekt', wörtlich und im Sinne der Substanzphilosophien verstanden (als das Hypokeimenon³⁴³), trifft damit den [...] Sachverhalt schlecht, denn er impliziert, dass das 'Sub-jekt' als 'Zugrunde-Liegendes' im" Bildungsprozess "immer schon vorliegt, statt erst aus ihm hervorzugehen, [...]. 'Super-jekt', also [...] 'Darüber-Liegendes', ist [...] der bessere Ausdruck als 'Subjekt', denn dieses ist in seinem Wirklichsein nach wesentlich Resultat, nämlich die aus den vorgegebenen Objekten [q] emergierende neue Einheit³⁴⁴" (Xpost), die in dem Sinne ,neu ist, als X nach einem Bildungsprozess ein anderes ist als vorher (Xprä). "Die neue 'aktuale Wesenheit'" [Xpost] ist "allerdings auch 'Subjekt' ihres "Bildungsprozesses", insofern sie ihm von Anfang an innewohnt, um ihm die Ausrichtung auf sie selbst zu geben³⁴⁵ [...] Setzen die alten Substanzphilosophien das Subjekt immer schon voraus, lassen sie ein schon bestehendes Subjekt den Objekten begegnen und auf diese reagieren, so erwächst [...] das neue Subjekt [Xpost mit xWsub] aus dem Vorgegebenen [q in xWob].³⁴⁶ Es kann also vom durch xV vor-

³³⁷ Vgl. PR II, 7, 5, (193)

³³⁸ Vgl. PR II, 3, 1, (106)

³³⁹ "Fühlungen' sind positive Prehensionen [...]. Es gibt auch negative Prehensionen, durch die das Vorgegebene von der 'Führung' eliminiert wird." Fußnote von Fetz

³⁴⁰ Vgl. PR II, 1, 1 (54)

³⁴¹ Vgl. PR II, 3, 1, (105)

³⁴² Vgl. PR II, 3, 1 (106); II, 1, 3, (58)

³⁴³ Vgl. Aristoteles, Met VII, 3.

³⁴⁴ Vgl. PR II, 6, 5, (179)

³⁴⁵ Vgl. PR II, 1, 3 (59)

³⁴⁶ Ich würde sagen: das Akzidenz q mit xWsub aus der Substanz xV mit xWob, wobei die Substanz transzendental gefasst sein mag.

gegeben p in $xWob$ ausgegangen werden, welches durch die 'Fühlungen' p, p_1, p_2, p_3 zu der neuen Einheit $xWsub$ in $Xpost$ zusammenwächst, dem 'Superjekt' als dem Resultat von Bildung als Prozess. Der konstitutive Bildungsprozess geht nicht vom Bildungssubjekt ($Xprä$) aus, sondern zielt auf dieses als dem zu konstituierenden 'Superjekt' ($Xpost$) hin." ,Konstituiertes Superjekt' hieße hier ,Konstrukt'. Der konstitutive Prozess geht von anderem, vorgegebenem Organismus aus, wobei die Konstitution des neuen Organismus sein Ziel ist. Der Bildungsprozess geht von der als Organismus vorgestellten Gesellschaft ($xVsystem$) aus, wobei die Konstitution eines gebildeten (personalen) Organismus (X) das Ziel ist. Bildungsprozesse *"sind Vektoren, die die Vielheit des Vorgegebenen"* in $xWob$ *"konstitutiv in das neu entstehende 'Superjekt' eingehen lassen."*³⁴⁷ Kant hat *"die Subjekt-Objekt-Beziehung in ihrer konstitutiven Funktion gesehen"*. In der Kantischen Konzeption *"konstituiert das Subjekt das Objekt; die Objektwelt emergiert gewissermaßen aus dem Subjekt."* Diese Konzeption ist auf die Bildungsphilosophie nicht übertragbar: Die Bildungswelt als gegebene Außenwelt der Bildungsgegenstände emergiert nicht aus dem Zusbildenden. Hier muss das Verhältnis umgekehrt gesehen werden: die Bildungsobjekte (p in $xWob$) konstituieren das Bildungssubjekt (X); es ist das Bildungssubjekt, das aus der ihm quasiobjektiv gegebenen Welt der Bildungsgegenstände ($xWob$ als Funktion von xV) emergiert, *"womit es eher als 'Superjekt' denn als 'Subjekt' aufzufassen ist"*³⁴⁸.

280. Bildungsprozesse [...] gehen von vorgegebenen 'aktualen Wesenheiten' (q in $xWob$) als objektiven Kulturbestandteilen in der Funktion der Wirkursache aus und zielen auf neu entstehende 'aktuale Wesenheiten' (p in $Xpost$) hin. [...] Ausgangspunkt des Werdens eines subjektiven Bildungsbestandteils (p) sind bereits bestehende 'aktuale Wesenheiten' als objektive Bildungsgegenstände (q), die zum objektiven Bildungsinhalt für ein aus $p-p_3-p_2-p_1$ neu entstehen $Xpost$ als Ensemble subjektiver 'aktualer Wesenheit' (q) werden, d.h. zu Bildungsinhalten, die das Bildungssubjekt konstituieren. Endpunkt des Bildungsprozesses ist das aus den – Whiteheadsches gesprochen ,objektivierten Wesenseiten' ($p-p_1-p_2$)- p_3 erstehende Bildungssubjekt X als dem Ensemble von q .

³⁴⁷ Vgl. PR II, 6, 3 (175)

³⁴⁸ Vgl. PR II, 3, 1, (106); II, 6, 5 (180)

281. Das Werden der Wirklichkeit des Gebildeten, die subjektive Bildungswirklichkeit (xWsub), die von X repräsentiert ist, kann von zwei Seiten her betrachtet werden. Auf der einen Seite ist der Vorgang beschreibbar, in dem das bestehende 'Alte' (xWob) sich dem neu erstehenden Anderen (X) hingibt, und auf der anderen Seite ist der Prozess der SELBSTWERDUNG der neuen Wesenheit (X) analysierbar, d.h. die innere Konstitution' X'ens in Abstimmung mit der 'Macht' des Alten.³⁴⁹. Die ‚Macht‘ des Alten, Whitehead bezieht sich hier auf einen Ausdruck von Locke, sehe ich repräsentiert in der Gesellschaft (xV) als der Trägerin von xWob, die X immer schon vorfindet.

282. Der Bildungsprozess wird sowohl von seinem TERMINUS A QUO – den als p1 bestimmten p als den ‚objektivierten aktuellen Wesenheiten‘ – als auch von seinem TERMINUS AD QUEM – dem neu entstehenden Bildungssubjekt Xpost als Ensemble vom q bestimmt. p als Bestandteil von xWob und die gesamte p-Reihe sind die Wirkursachen im Bildungsprozess³⁵⁰. *“Objektivierung‘ ist [...] unter diesem Aspekt gleichbedeutend mit WIRKURSÄCHLICHKEIT³⁵¹.”* Ich verstehe das in dem Sinne, dass die Berührung mit ihnen Anlass für X ist, sie durch ‚Fühlungen‘ in sich zu integrieren. Sie sind Anlass von Bildung, in dem ein Vorliegendes objektives ‚Altes‘, ein Superjekt als ‚Neues‘ konstituiert durch Integration in das Neue, wodurch sich gebendes Altes zum Neuem wird. Insofern xWob aber das Ensemble von p ist, fungiert xWob aber auch nach meinem Verständnis als Materialursache des Bildungsprozesses, da xWob es ist, das p liefert, welches als q in X integriert wird. Als Formursache der p-Reihe mache ich die Gesellschaft als Struktur von xWob (xVstruktur) aus. Sie ist die soziale Form, das Kollektiv-Ich dessen, was sich dem Subjekt als Bildungsstoff gibt. Als So-Sein bestimmende Form dessen, was sich wirk- und materialursächlich dem Bildungssubjekt gibt, repräsentiert sie die ‚Macht‘, die bewirkt, dass das gegebene ‚Alte‘ so ist und nicht anders.

283. Determinieren die von xWob in der p-Reihe ausgehenden ‚Objektivierungen‘, *“was für das im Werden begriffene Subjekt unausweichlich gegeben ist, so bestimmt das Subjekt (nach Maßgabe seiner Sub-*

³⁴⁹ Vgl. PR I, 2,2 (Cat Expl VIII)

³⁵⁰ p ist Wirkursache von p1, p1 ist Wirkursache von p2, p2 ist Wirkursache von p3, p3 ist Wirkursache von q.

³⁵¹ Vgl. PR II, 3, 1 (105)

ektivität)“ oder das Individuum (X) als Konsubstanz der subjektiven Kultur nach Maßgabe seiner Individualität, was aus der ihr gesellschaftlich gegebenen objektiven Kultur werden soll;³⁵² d.h. X bestimmt, wie es selbst aus dem von Gesellschaft in xWob Gegebenen entstehen soll.³⁵³ Das X gibt also dem Prozess der Bildung seine Ausrichtung: X ist FINALURSACHE des Prozesses.³⁵⁴

284. *“Unter dem Aspekt der Wirkursächlichkeit betrachtet ist”* Bildung als Prozess *“der Übergang von Wesenheit zu Wesenheit, genauer von einer verwirklichten Wesenheit zu einer in Verwirklichung begriffenen.”* Dies betrifft gewiss auch den Übergang von Xprä zu Xpost, die Wandlung des Ungebildeten zum Gebildeten. Unter dem Wirkursächlichkeitsaspekt gesehen erscheint Xprä wie mit einem Vakuum behaftet, in das xWob einströmt. Die wirkursächliche Kraft von xWob läge dann in seiner größeren Dichte oder Fülle, die X zu erfüllen drängt.³⁵⁵ Als ‚Übergang von Wesenheit zu Wesenheit‘ aber ist Bildung vielmehr noch der Übergang von p zu q, von xWob zu xWsub. *“In solchen ‘Übergängen’ spielt sich das ‘fortwährende Vergehen’ (Locke) des Alten ab; dieses ‘Vergehen’ ist aber auch auf der andern Seite das Entstehen des Neuen unter der ‘Macht’ des Alten”,* d.h. das vorgegebene Alte in xWob vergeht in dem Sinne, dass es auch zu xWsub wird, ob-

³⁵² *“So wenig wir als Naturwesen ein Fürunssein haben, weil die Kreisung der natürliche Elemente durch uns wie durch völlig selbstlose Gebilde hindurchgeht und die Gleichheit vor den Naturgesetzen unser Dasein ohne Rest in ein bloßes Beispiel ihrer Notwendigkeiten auflöst – so wenig leben wir als Gesellschaftswesen um ein autonomes Zentrum herum, sondern sind Augenblick für Augenblick aus den Wechselbeziehungen zu anderen zusammengesetzt und sind so der körperlichen Substanz vergleichbar, die für uns nur noch als die Summe vielfacher Sinneseindrücke, aber nicht als eine für sich seiende Existenz besteht. Nun aber fühlen wir, daß diese soziale Diffusion unsere Persönlichkeit nicht völlig auflöst; nicht nur um [...] einzelne Inhalte“* handelt es sich“, deren Sinn und Entwicklung von vornherein nur in der Einzelseele ruht und in dem sozialen Zusammenhang überhaupt keine Stelle findet, nicht nur um die *F o r m u n g* der sozialen Inhalte, deren Inhalt als Individualee nicht selbst wieder gesellschaftliches Wesen ist, so wenig wie die künstlerische Form, zu der die Farbflecken auf der Leinwand zusammengehn (sic), aus dem chemischen Wesen der Farben selbst herzuleiten ist. Sondern vor allem: der gesamte Lebensinhalt, so restlos er aus den sozialen Antezedentien und Wechselbeziehungen erklärbar sein mag, ist doch zugleich unter der Kategorie des Einzel Lebens zu betrachten, als Erlebnis des Individuums und völlig auf dieses hin orientiert.“ (Simmel 1908, 40)

³⁵³ Vgl. PR II, 6, 3 (174))

³⁵⁴ Vgl. PR II, 3, 1 (105)

³⁵⁵ Die wirkursächliche Kraft objektiver Kultur verspürte Gustave Thibon vielleicht an der Gestalt Simone Weils, wenn er von einem ‚Dürsten nach Aussaat in der Geistern‘ (*le soif d’ensemencer les esprits*) bei ihr spricht, also von einem mittelnden Nachgeben des Dranges von xWob in X einzuströmen. (Vgl. Thibon 1948, IV) Individuen repräsentieren nicht allein xWsub. Für Individuen als Bildungssubjekte in Form empfangender pädagogischer Instanzen kann xWob in den Personen verkörpert sein, die gebende pädagogische Instanzen bilden.

wohl xWob in seinem Bestand durch Einströmen in den Bildungsprozess nicht grundsätzlich eliminiert wird. Was vergeht ist Xprä, dadurch, dass es zu Xpost wird. Durch Bildung bzw. Gebildetwerden vergeht der Ungebildete, der zum Gebildeten wird. Das Neue, das entsteht, ist xWsub und mit ihr Xpost. Das ‚Alte‘ ist xV, die Gesellschaft. Sie ist die Macht die den Bildungsprozess formursächlich bestimmt, d.h. determiniert. *“Denn die wirkursächlichen Bestimmungen stellen die BEDINGUNGEN, unter denen sich die Selbstwerdung der neuen Wesenheit zu vollziehen hat”,* d.h. die Selbstwerdung von X in Bildung, die Selbstbildung von X, ist unter den wirkursächlichen Bestimmungen von xWob, die transzendental xV als Formursache implizieren. *“Zum eigentlichen Prozess der Selbstwerdung hingegen wird der Prozess aufgrund seiner ihm vom Subjekt zukommenden finalursächlichen Bestimmung. So gesehen vollzieht sich in ihm die Umformung des von außen”* gesellschaftlich-kulturell *“Gegebenen, das als solches bloß ‘real’ ist, in die von innen bestimmte ‘Aktualität’ des Subjekts oder genauer ‘Superjekts’. Insofern ist der Prozess, mit Locke gesprochen, die ‘wahre innere Konstitution eines partikulären Seienden³⁵⁶.”* Ich meine, jene Potenz, die den ‚von außen‘ bewirkten Prozess der Bildung, der unter der formursächlichen Macht der Gesellschaft steht und materialursächlich von objektiven Kulturgütern ausgemacht wird, zu finalisieren vermag, kommt dem Subjekt (X) aus ihm selbst, aus seinem Selbst zu. Finalursache der Bildung als Prozess, d.h. Ziel der Bildung ist immer X, nie xV. Bildung lässt sich per definitionem nicht gesellschaftlich verzwecken, sie lässt sich nur aufheben und durch Sozialisation ersetzen, in der xV die Funktion der Finalursache zukommt. Das Prinzip, der Ursprung der finalursächlichen Kraft von X im Prozess der Bildung ist der, nicht zu vergesellschaftende Rest³⁵⁷ von

³⁵⁶ Vgl. PR II, 10, 1 (242); 10, 5 (247)

³⁵⁷ Dass *„der Einzelne mit gewissen Seiten nicht Element der Gesellschaft ist, bildet die positive Bestimmung dafür, daß er es mit anderen Seiten seines Wesens ist: die Art seines Vergesellschaftet-Seins ist bestimmt oder mitbestimmt durch die Art seines Nicht-Vergesellschaftet-Seins. [...] Das Apriori des empirischen sozialen Lebens ist, daß das Leben nicht ganz sozial ist, wir formen unsere Wechselbeziehungen nicht nur unter der negativen Reserve eines in sie nicht eintretenden Teils unserer Persönlichkeit, dieser Teil wirkt nicht nur durch allgemeine psychologische Verknüpfungen überhaupt auf soziale Vorgänge in der Seele ein, sondern gerade die formale Tatsache, daß er außerhalb der letzten steht, bestimmt die Art dieser Einwirkung. – Auch ruht darauf, daß die Gesellschaften Gebilde aus Wesen sind, die zugleich innerhalb und außerhalb ihrer stehen, eine der wichtigsten soziologischen Formen: daß nämlich zwischen einer Gesellschaft und ihren Individuen ein Verhältnis wie zwischen zwei Parteien bestehen kann [...] Der Standpunkt, aus dem die Existenz des Einzelnen angeordnet und begriffen wird, kann ebenso innerhalb wie außerhalb seiner*

X. X ist Prinzip von Bildung, in dem sein Kulturvakuum Bildung wirkursächlich in Gang bringt und Bildung finalisiert. Das Einströmen von xWob in X ist ein aktives Einströmenlassen. Gleichwohl büßt xWob nichts von seiner wirkursächlichen Potenz und seiner materialursächlichen Monopolstellung ein.

285. X als Bildungssubjekt hat somit seinen Grund als das Gefüge seiner Prinzipien sowohl im in xWob Vorgegebenen als auch in ihm selbst. Geht xWob wirkursächlich in X ein, so erwächst die Zielbestimmung des Bildungsprozesses aus ihm selbst, ausgehend von seinem nicht zu vergesellschaftenden Rest. *“Das lässt [...] das ‘ontologische Prinzip’ [...] formulieren, demzufolge [...] alle ‘Gründe’ für das Sosein einer ‘aktualen Wesenheit’ [X] entweder in der von ihr objektivierten Umwelt oder in ihr selbst als Subjekt zu suchen sind³⁵⁸.”*

286. Insofern X als Finalursache der Bildung, d.h. dem Prozess seiner Selbstwerdung innewohnt, kann es als ‘Ursache seiner selbst’, als ‚causa sui‘ betrachtet werden.³⁵⁹ Die Selbstursächlichkeit des Selbst bezüglich der Subjektivität des Subjektes oder der Gebildetheit des Gebildeten kann als etwas letztes angesehen werden aus meiner Sicht nicht in dem Sinne, dass es die Realität (Dass-Sein) des Wirklichen beträfe, wohl aber dessen So-Sein und Was-Sein.³⁶⁰ ‚Wirklichkeit‘ lässt sich nach meinem Verständnis allein auf das So-Sein und das Was-Sein beziehen, nicht auf das Dass-Sein. Bildung ist Wesenheitsbildung, nicht Wesenheitsschöpfung. In der Bildung seines So- und

genommen werden, die Totalität des Lebens, mit all seinen für das Individuum reservierten Teilen, dennoch als Produkt und Element des sozialen Lebens gelten kann. Damit bringt also die Tatsache der Vergesellschaftung das Individuum in die Doppelstellung [...]. daß es in ihr befaßt ist und zugleich ihr gegenübersteht ein Glied ihres Organismus und zugleich selbst ein geschlossenes organisches Ganzes, ein Sein für sich. Das Wesentliche aber und der Sinn des besonderen soziologischen Apriori, das sich darin begründet, ist dies, daß das Innerhalb und das Außerhalb zwischen Individuum und Gesellschaft nicht zwei nebeneinander bestehende Bestimmungen sind – obgleich sie sich gelegentlich auch so, und bis zur gegenseitigen Feindschaft entwickeln können – sondern daß sie die ganz einheitliche Position des sozial lebenden Menschen bezeichnen. Seine Existenz ist nicht nur, in Aufteilung ihrer Inhalte, partiell sozial und partiell individuell; sondern sie steht unter der fundamentalen, gestaltenden, nicht weiter reduzierbaren Kategorie einer Einheit, die wir nicht anders ausdrücken können als durch die Synthese oder die Gleichzeitigkeit der beiden logisch einander entgegengesetzten Bestimmungen der Gliedstellung und des Fürsichseins, des Produziert- und Befäßtseins durch die Gesellschaft und des Lebens aus dem eigenen Zentrum heraus und um des eigenen Zentrums willen.“ (Simmel, 1908, 36, 38, 40f.)

³⁵⁸ Vgl. PR I, 2, 2, (Cat Expl XVIII)

³⁵⁹ Vgl. PR II, 6, 3 (174)

³⁶⁰ Der (spinostizistische) Terminus causa sui ist also auch im Bildungsgedanken keinesfalls ontologisch zu verstehen.

Was-Seins bildet sich die Wesenheit X ihre Aktualität. *“Aktualität’ ist [...] gleichbedeutend mit Selbstverwirklichung”* des Selbst (X). *“Wirklichsein’ heißt, sich selbst verwirklichen; ‘sich selbst verwirklichen’ heißt wirklich sein³⁶¹.”* X *“besitzt demnach in dem Maße Aktualität, als”* es *“für sich selbst von Bedeutung ist - als sie sich selbst bestimmen kann³⁶².”* Im Vermögen der Selbstbestimmung erweist sich m.E. seine Monadizität. *“Nur in dieser Selbstbestimmung besitzt ein Subjekt seine Unmittelbarkeit, ist es überhaupt Subjekt. In dieser Selbstbestimmung liegt die FREIHEIT einer ‘aktualen Wesenheit’ begründet. Wie weit auch die Determination durch die Wirkursächlichkeit der Außenwelt gehen mag, immer bleibt ein Raum, in dem sich das Reaktionsvermögen einer ‘aktualen Wesenheit’ auswirken kann, gemäß der ihr eigenen Subjektivität. Darum läßt sich auch der Weltlauf, das heißt, die Abfolge der Wesenheiten, nicht völlig durch analytische Zurückführung der Nachfolger auf die Determination durch ihre Vorgänger rational erklären. Wir können ihn letztlich nur als ‘gegeben’ akzeptieren³⁶³.”* Diese Erkenntnis ist dahingehend einzuschränken, dass sich das Sogewesensein des Laufes der Geschichte der Kultur des Wissens nicht erklären lässt aus der Macht von xVstruktur, der Struktur von xWob, da die Finalisierung der ‚objektiven‘ Geschichte als ein Werden, das aus Bildungsprozessen besteht, von einer unüberschaubaren Zahl von prinzipiell unberechenbaren X’en finalisiert wird. Wohl aber kann die Geschichte in ihrem Wie-Gewesensein analysiert werden. Einmal, weil Geschichte auch ein Werden ist, das aus Sozialisationsprozessen besteht, das finalisiert ist durch die Macht, die in xVstruktur beschreibbar ist und deren Prinzipien u.a. in der Rekursregel und der Legitimationsregel herausdestillierbar sind. Trotz seiner finalen Monadizität steht X’ens Bildung unter den ursächlichen Bedingungen äußerer gesellschaftlich-kultureller Vorgegebenheit. Diese bildet den Hintergrund von Bildung. Dieser wird hier als das kulturelle Selbstverständnis der Kollektivmonade xVsystem vom Range Gesellschaft bestimmt, deren Machtanspruch auf epochale Aktualität geht. Wie Geschichte als Prozess formal, material und effizient verläuft, lässt sich aus der Struktur von xV ablesen, insofern Geschichte die Beschreibung

³⁶¹ Vgl. PR III, 1, 4, (260)

³⁶² Vgl. PR I, 2,2, (Cat Expl XXI)

³⁶³ Vgl. PR I, 2,2, (Cat Obl IX); II, 1,4, (60-62)

des Werdens von xVsystem in seiner Veräußerung in xWob ist. Dann aber ist dieser Prozess, der die Geschichte ist, ja stets Beschreibung und als Beschreibung im Präsens gehabtes Konstrukt, und ich kann sehr wohl analysieren, wie ich oder wie andere dieses Konstrukt fabrizieren.

287. Wird [...] Bildung in ihrer wirkursächlichen Bestimmung als 'Übergang' bezeichnet, als Übergang von xWob in xWsub, von p in q, von Xprä in Xpost – also als Übergang von einer bestehenden Wesenheit (xWob, p, Xprä) zu einer neu entstehenden Wesenheit (xWsub, p, Xpost) – , so hieße der eigentliche Prozess der Selbstwerdung von X als Bildung, die Selbstbildung ist, in der Sprache Whiteheads KONKRESZENZ , womit eben das 'Zusammenwachsen' der vielen in xWob als p vorgegebenen Wesenheiten zu einer neuen Einheit X als Ensemble aus q bezeichnet werden kann.³⁶⁴ Eine 'aktuale Wesenheit' vom Range X'ens kann 'konkret' genannt werden, weil sie in einer solchen Konkreszenz³⁶⁵ besteht,³⁶⁶ d.h. selbstbildendes Ensemble aus q ist, wobei das Prinzip der Selbstbildung, der ‚nicht zu vergesellschaftende Rest‘ in ihr als ihrem ‚Wesenskern‘ liegt. Dieser ‚Wesenskern‘ ließe sich aristotelisch-thomistisch als ‚metaphysische Substanz‘ identifizieren, die das Subjektsein des Subjektes oder das Personsein des Individuums oder das homo-Sein des animal erklärt.³⁶⁷

288. Definition: ‚Bildung‘ ist das Einströmen von xWob (objektive Kultur) in X (Bildungssubjekt). Die einströmenlassende Instanz ist X. X lässt p (objektiver Kulturgegenstand) als Element von xWob einströmen. Daher ist Bildung ein aktives Einströmenlassen. Die Prehensionen, in denen p

³⁶⁴ Vgl. PR I, 2,2 (Cat Expl II); II, 10, 1 (247f.)

³⁶⁵ Wie mannigfaltiges p in X als mannigfaltiges q konkresziert, so konkresziert z.B. in Computern als aktualen Wesenheiten logische Algorithmen mit Mechanik und potenziert sich mit Elektrizität.

³⁶⁶ Vgl. PR II, 1, 5 (65); SMW XI (217)

³⁶⁷ Diesem ‚Wesenskern‘ kommt – in der Sprache der natürlichen Theologie – die Funktion der determinierenden Formursache des Subjektes in seinem Ensemblecharakter zu (anima forma corporis). Dieser ‚Wesenskern‘, der sich äußern mag im ‚nicht zu vergesellschaftenden Rest‘, den Simmel auch das ‚eigene Zentrum‘ nennt, heißt in der Sprache der natürlichen Theologie ‚substantziale Geistseele‘ (Vgl. Philippe 1987, 81ff.; 1977, 498ff.). Die substantziale Geistseele ist der Grund der monas, nicht in ihrer formalen Fassung, sondern in ihrer metaphysisch substantialen. Das transzendente Band der formal gefassten Monaden, die transzendental vorgestellte Urmonade des monadischen Verbundes, ist die Gesellschaft, welcher ontologisch gesehen der Status der Idealtranszendentalität zukommt. Die Verwiesenheit der formal gefassten Monaden (Iche) auf das Kollektiv-Ich (Gesellschaft) ist idealtranszendental. Die Verwiesenheit der metaphysisch substantial gefassten monadischen Organismen als Korrelate der Geistseele auf deren Schöpfer, die urmonadische Gottheit, ist real.

zu p1 (Bildungsgegenstand), p1 zu p2 (Bildungsgut), p2 zu p3 (Bildungsinhalt), p3 zu q (subjektiver Bildungsbestandteil) werden, gehen von X aus, wenn es auch vX (Gesellschaft) ist, welches aus der Menge möglicher p, die in xWob ist, p1 bestimmt. Der Einströmungsgrund (Bildungsgrund) wird konstituiert durch ein xW-Vakuum in X. Der Einströmungsanlass (Bildungswirkursache) ist die größere Dichte von xWob gegenüber xWsub (subjektive Kultur) in X. Der Einströmungsstoff (Bildungsmaterialursache) ist p in xWob. Die Einströmungsform (Bildungsformursache) wird vorgegeben durch xV als Selektionsinstanz in Funktion des Repräsentanten des Selbstverständnisses des xV-Kollektivs, zu dem X gehört, und als Determinationsinstanz (xVstruktur) von xWob, was in X zur Werdung von xWsub einströmt. Das Einströmungsziel (Bildungsfinalursache) findet sich in X. Die Jeweiligkeit der Thematisierung des Bildungsziels wurzelt im theoretisch nicht einholbaren ‚nicht zu vergesellschaftenden Rest‘ von X, welches xWsub repräsentiert, das die Menge von q ist. Bildung als Prozess der Transformation von xWob in xWsub ist ein Einströmen, da zunächst xWob gegenüber xWsub die größere Dichte besitzt, aus der die Wirkursächlichkeit zum Drang des Einströmens resultiert. Bildung ist nicht allein durch die theoretisch konstitutiv (wegen der theoretischen Uneinholbarkeit des ‚nicht zu vergesellschaftenden Restes – dies kann deskriptiv oder normativ verstanden werden) unbegreifbare, wenn auch sehr wohl angebbare Finalursächlichkeit von X erst *aktives* Einströmenlassen. Bildung ist beinahe paradoxerweise *aktives Lassen*, da die Prehensionen, die – analytisch gesehen – in der p-Reihe xWob in xWsub, p in q transformieren, Tätigkeiten von X sind.

3. KAPITEL: PRÄSENTISMUS

3.1. PRÄSENTISTISCHER KONSTRUKTIVISMUS (Nr. 289-300)

289. Der Begriff ‚Präsentismus‘ taucht um 1950 herum in den historischen Wissenschaften auf. Er bezeichnet den Sachverhalt, dass wissenschaftliche ‚Objektivität‘ für den Historiker prinzipiell nicht erreichbar sei. Alle Geschichtsschreibung, die über die historiographische Erhebung von Fakten hinausgeht, ist ‚subjektiv‘. Der historische Forschungsprozess ist durch die Gegenwart des Historikers bestimmt.³⁶⁸

³⁶⁸ Vgl. Destler: Some observations on contemp. hist. theory. In: American hist. Review (1955), 507

Das sich seiner nur im Präsens bewusste Ich fasst in diesem (sozialen) Präsens mit dessen Interessen, Erwartungen, Bedürfnissen, Werten und Erinnerungen die Vergangenheit zusammen. Die einzige Möglichkeit, das Individuum in den Kontext einer jeweiligen sozialen Historizität des von ihm Gewussten zu stellen und so vermittelt dieser Sozialität die Historizität empfinden zu lassen, ist gegeben durch die Beziehung des Wissens des Individuums zum Wissen des Kollektivs, die seine es konturierende soziale Fassung und Rahmung ist.

290. Das Individuum ist Element eines Kollektivs, das ihm vorgängig ist. Durch diese Vorgängigkeit wird dem Individuum die Möglichkeit eröffnet, an einem Vorher zu partizipieren, das ihm selbst als Individuum nicht eigen ist. Geschichtlichkeit des Einzelnen ist nicht ohne seine Verwiesenheit auf das soziale Gesamt vorstellbar. Und das Wissen um die historische Dimension einzelnen Erlebens ist nicht ohne Verwiesenheit auf das vom sozialen Gesamt getragene historische Gedächtnis vorstellbar, soweit es dokumentiert, gespeichert, gelehrt und tradiert wird.

Halbwachs führt als Beispiel an:

“Was war von weitem die Kanone der Schlacht von Waterloo als nur ein verschwommenes Donnerrollen? Ein Wesen wie das ganz kleine Kind, das auf seine Wahrnehmungen beschränkt ist, wird an solche Schauspiele nur eine schwache und wenig dauerhafte Erinnerung zurückbehalten. Um hinter dem Bild die historische Realität zu erfassen, muß es aus sich selbst heraustreten, muß man ihm die Betrachtungsweise der Gruppe zugänglich machen, muß es sehen können, wie ein bestimmtes Geschehnis Geschichte macht, weil es in den Kreis der [...] Interessen [...] der Nationen eingedrungen ist. Aber in diesem Augenblick hört das Ereignis auf, einem persönlichen Ereignis gleichzukommen. Wie nehmen wieder Verbindung mit dem Schema der Geschichte auf. Man muß sich wohl - so wird man sagen - auf das historische Gedächtnis stützen.”³⁶⁹

291. Es gilt nicht, vergangene historiographisch gefasste Wissensereignisse³⁷⁰ in eine Geschichte des Wissens einzubinden, sondern es

³⁶⁹ Halbwachs, a.a.O., 43

³⁷⁰ ‚Wissensereignis‘ wird hier Fassung eines Gewussten in einem Datum (Gegebenen), etwa einem Text, einer multimedialen Anwendung oder einer Tonbandaufnahme genannt.

kommt darauf an, schon vorhandene Geschichten des Wissens³⁷¹ als Konstruktbildungen der Vergangenheit sich in Gegenwart realisieren zu lassen. So nur halte ich Verstehen von vergangenen Epochen für möglich. Soll sich solches Verstehen nicht individualisieren bzw. isolieren oder atomisieren und damit inkommunikabel werden, müssen die im Präsens Interagierenden über zureichend ähnliche Konstruktbildungsweisen und Umgangsweisen mit den Konstrukten verfügen. Der soziale Rahmen, in dem die Ähnlichkeit vermittelt wird, ist üblicherweise die Generation, die dieselben Prägungen und Vorgaben im Bildungswesen erfahren hat. Andererseits aber wird die Weltwahrnehmung eines jungen Mitglieds der ‚Kommunistischen Plattform‘ möglicherweise ähnlich sein wie die eines Gleichaltrigen ostdeutschen Kommunisten im Jahre 1972. Zwischen den Wirklichkeitswahrnehmungen eines französischen Dominikaners im Jahre 1860 und eines französischen Dominikaners im Jahre 1930 mag es mehr Ähnlichkeiten geben als zwischen dem Dominikaner im Jahre 1930 und seinen Klassenkameraden auf einem staatlichen Lyzeum. Zwischen einem preußischen Junker des Jahres 1820 und einem preußischen Junker des Jahres 1925 mag es mehr Ähnlichkeiten geben als zwischen Letzterem und seinen liberalen Kommilitonen im rechtswissenschaftlichen Seminar der Universität Berlin. Mitglieder unterschiedlicher Klassen oder Interessensformationen verfügen oftmals nicht über ausreichend ähnliche Konstruktbildungen, sodass der Diskurs über Vergangenes sich auf Historiographie beschränken muss. Es ist nicht die Zugehörigkeit zur selben biologischen Generation, die schon ausreichend Ähnlichkeit stiftet, um Kommunikation zu ermöglichen. Austausch, der über Machtgebaren hinausgeht, bedarf der Zugehörigkeit zu einer kompatiblen Kulturordnung (siehe Nr. 262 – 265).

292. Das ‚Organ‘, das Vergangenes gegenwärtig macht, nennt Maurice Halbwachs das ‚soziale Gedächtnis‘.³⁷² Dieses ‚Organ‘ wird von mir nicht vorrangig analog zum Hirn vorgestellt, als vielmehr analog zum ‚Parteiorgan‘ (Bayernkurier, Tribuna Ludu). Es sind – so lässt sich einwenden - immer aktive Angehörige einer Generation, die tätig werden.

³⁷¹ Das Wissen der Neuzeit ist definierbar als die Summe der eigenerzählten neuzeitlichen Wissensgeschichten, die uns tradiert wurden und von denen wir wertend eine Vorstellung haben. Das Wissen des Mittelalters ist definierbar als die Summe der Geschichten, die in der Neuzeit über das Wissen ihres Vorhers tradiert wurden und somit eine Teilmenge des neuzeitlichen Wissens bilden, das wir in das nachneuzeitliche Präsens aufnehmen.

³⁷² Vgl. Halbwachs a.a.O., 34f.

Sprecher einer Generation erheben Ansprüche, nicht ein ‚Quasihirn‘. Bemüht man im Gegensatz zum Hirn das Bild des Parteiorgans, so verstehe ich Halbwachs, sieht man, dass in diesem nur diejenigen eine Stimme haben, die ‚wie die Partei denken‘, als dächte die Partei. Wer im Parteiorgan eine Stimme haben will, muss sich zunächst fragen: ‚Wie denkt die Partei gerade?‘ Und wenn er entsprechend schreibt, leiht er der Partei seine Stimme. Die Partei spricht dann durch ihn. Und wenn die Partei meint, was sie denkt, sei durch diesen Sprecher nicht getroffen, muss er in der Partei verstummen. ‚Die Partei‘ ist eine Fiktion in den Köpfen der Parteimitglieder. Aber sie ist eine notwendige Fiktion. Die Partei denkt das, was diejenigen denken, die über die ‚Partei‘, d.h. anderen Parteiangehörigen Macht haben. Aber diese Macht ist mittelbar. Sie ist nicht vergleichbar dem unmittelbaren Verhältnis zwischen Lehnsherren und Vasallen. Die Fiktion der Partei transportiert die Macht. Sie ist eine notwendig zu denkende Entität. Ihr entspricht der Begriff der ‚Gesellschaft‘, die Simone Weil das ‚Große Tier‘ nennt (siehe Nr. 438). Das ‚Organ‘ ist Organ dieser Entität. Die Einzelnen verhalten sich zu ihm wie der Stimmapparat zum Hirn.

293. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bilden für Menschen eine dialektische Einheit. Sie denken, obschon immer nur im Gegenwärtigen, niemals nur das Gegenwärtige. Das Gegenwärtige ist, wie Lay einmal sagte,³⁷³ eine ‚null-dimensionale Mannigfaltigkeit und als solche leer‘. Stets werden im Denken Begriffe („die als Denkzeichen Inhalte der Konstrukte sind) aktiviert, die in der Vergangenheit ausgebildet wurden und ihre (z.B. mittelalterliche) Vergangenheit mit sich bringen. Zudem gehen ins Denken Erwartungen über Zukünftiges mit ein – etwa über das Verhalten eines Interaktionspartners. Aber es ist im Denken immer die Vergangenheit oder Zukunft in ihrer Gegenwärtigkeit präsent. Präsentismus meint, konstruktivistisch gelesen, dass die Konstrukte nur im Präsens zur Verfügung stehen. Das bedeutet, dass auch die in der Absicht eine Botschaft zu vermitteln erzeugten Signalmengen nur präsentisch zur Verfügung stehen. Die Konstrukte sind der präsentische Bote, mit dem in ein virtuelles (d.h. ein vergangenes, also nicht-reales) Sprachspiel eingetreten werden kann. Das geschieht, wenn der Autor der Botschaft methodisch mit dem Boten identifiziert wird, wohl wissend, dass der Urheber der Botschaft nicht verstanden werden

³⁷³ in der Vorlesung ‚Ende der Neuzeit‘, Frankfurt-Sankt Georgen 1992

kann, sondern allenfalls sein Bote, den man noch fragen kann. Dies lässt sich als "methodischer Präsentismus" bezeichnen. Ein solcher Präsentismus wird objektiv genannt, wenn der Verstehenwollende mit Mitgliedern seines Sprachspiels – Frese würde sagen: ‚mit Angehörigen hinlänglich ähnlicher Bildungshorizonte‘ - sich über die Botschaft und deren Bedeutung ohne destruktive Konflikte verständigen kann. Ein objektiver Präsentismus führt zu diskursfähigen Situationen. Eine "alte Botschaft" wird zum Spielzeug in einem neuen Spiel. Es entstehen "Schulen", zu denen sich Dogmatiker, Exegeten, Rechtshermeneutiker oder Mediavisten zusammenschließen. Ein Verstehen von Botschaften, das sich dem methodischen Präsentismus verweigert, und der Meinung ist, der Bote berichte die authentische Botschaft des Autors, ist weitgehender Beliebigkeit ausgeliefert. Solches an den Bedürfnissen, Interessen, Erwartungen und Werteinstellungen des Interpreten orientierte Verstehen ist nicht selten der Ansicht, die Lebenswelten vergangener und in Vergangenheit abgeschlossener Sprachspiele rekonstruieren zu können, obwohl nur präsentische Konstruktionen möglich sind. Es glaubt eine Botschaft objektiv (d.h. im Sinne einer realistischen Interpretation der Botschaftsmetapher) verstehen zu können. Ein solcher 'subjektiver Präsentismus'³⁷⁴, durch den der Interpret seine eigenen Bedürfnisse, Erwartungen, Interessen, Wertvorstellungen und dergleichen in einem Pseudosprachspiel realisiert, ist daran erkennbar, dass er zu destruktiven Konflikten zwischen Subjekten, die innerhalb desselben sozialen Großgebildes sozialisiert wurden, führt. Der Dogmatismus erzeugt wechselseitig exkommunizierende Sozialgebilde. Ein humanes Verstehen, das also nicht mittels asymmetrischer Machtanwendung zum Konsens kommt, setzt so zwingend die Akzeptation des methodischen Präsentismus voraus, wenn es darum geht, irgendeine

³⁷⁴ Insofern diese Variante des Subjektivismus' bei Bergson vorbereitet wird, wendet Halbwachs dagegen ein: "So führt eine tiefergehende Analyse der Gleichzeitigkeit dazu, daß wir die Hypothese der rein individuellen, einander undurchdringlichen Arten der Zeitdauer beiseite schieben. Die Folge unserer Bewußtseinszustände ist keine feste Linie, deren Teile nur mit denen zusammenhängen, die ihnen vorausgehen und die ihnen folgen. In Wirklichkeit überschneiden sich in unserem Denken zu jedem Zeitpunkt und während jeder Periode seines Verlaufs viele Strömungen, die von einem Bewußtsein zum anderen gehen und deren Treffpunkt es ist. Zweifellos rührt die offensichtliche Kontinuität dessen, was man unser Innenleben nennt, zum Teil daher, daß es zeitweise dem Verlauf dieser Strömungen folgt - dem Verlauf eines Denkens, das sich zugleich in uns und in den anderen entwickelt, der Ausrichtung eines kollektiven Denkens." (Halbwachs, a.a.O., 89f.)

Vergangenheit – sei es die einer Person oder die einer Botschaft – zu verstehen und sich über sie zu verständigen.³⁷⁵

294. Eine Grundlegung erfährt die hier im Anschluss an Petzelt versuchte Reflexion auf Zeit im XI. Buch der 'Confessiones' bei Augustinus:

“Dann mögen auch jene, die zwar zugeben, daß Gott der Schöpfer der Welt sei, uns aber um die Zeit dieser Schöpfung befragen, selbst zusehen, was sie antworten, wenn wir sie um den Raum befragen, worin sie erschaffen ward. [...] Sie sagen aber, die Gedanken der Menschen wären eitel, wenn sie sich unendliche Räume dächten, da es außerhalb der Welt keinen Raum gebe, so antworten wir ihnen, die Menschen dächten auf gleiche Weise eitel, wenn sie verflossene Zeiten dächten, worin nichts gewirkt habe, da vor der Welt keine Zeit war. Mit guten Recht unterscheidet man Zeit von Ewigkeit; denn Zeit besteht nicht ohne Wechsel und Wandel, in der Ewigkeit aber gibt es keine Veränderung. Also ist klar, daß es Zeiten überhaupt nicht gegeben hätte ohne das Werden der Kreatur, die als Bewegungsvorgang irgendwelcher Art auch Zustandsveränderung in sich begreift. Erst aus diesem bewegten Gestaltenwandel, aus dem Nacheinander von Dem und Jenem, was nicht zugleich bestehen kann, erst aus den kürzeren oder längeren Zwischenstrecken, die durch das Weichen des Einen und das Nachrücken des Anderen sich ergeben, kommt die Zeit zustande. [...] Ohne Zweifel also ist die Welt nicht in der Zeit, sondern mit der Zeit erschaffen. Denn was in der Zeit geschieht, das geschieht vor und nach einer Zeit - nach einer, die vergangen ist, vor einer, die erst kommen wird.”³⁷⁶

295. Auf Augustinus bezieht sich Petzelt in seiner Zeitkonzeption, die die Bedeutung des Rekurses auf Nicht-Gegenwart für die Bildung gegenwärtigen Selbstverständnisses nahe legt:

³⁷⁵ Diese Nr. fasst die These ‚Präsentismus‘ der Vorlesung ‚Ende der Neuzeit‘ von Rupert Lay in Sankt Georgen SS 1992 zusammen.

³⁷⁶ Augustinus: Confessiones, liber XI, hg. v. K. von Raumer. Stuttgart 1856, übers; v. Joseph Bernhart, 1930, 213ff.

“Ohne Vergangenheit ist Gegenwart und Gegenwärtiges nicht faßbar. Nur gegenüber der Vergangenheit und Zukunft ist von Gegenwart zu reden möglich.”³⁷⁷

Die Weise, wie sich die Gegenwart der imaginierten Zukunft gegenüber verhält, ist prinzipiell nicht von der Weise unterschieden, in der sie sich auf die von ihr imaginierte Vergangenheit bezieht. Vergangenheit und Zukunft sind der Gegenwart gegenüber geprägt durch ‘Vergegenwärtigungsfähigkeit’:

“Der Begriff der Vergangenheit definiert sich durch seine Vergegenwärtigungsfähigkeit. Nicht anders liegt das mit der Zukunft. Die Gegenwart vermag sich der Zukunft und mit ihr des Zukünftigen zu bemächtigen. [...] Das Ich plant und trifft Vorsorge, es setzt Stufen seines Weges und schaut voraus, um Künftigem gegenüber zu neuer Aktualität bereit zu sein. Grundsätzlich bleibt der Blick in die Zukunft ebenso schrankenlos wie der in die Vergangenheit. Alle Grenzen der Gegenwart, der Vergegenwärtigung liegen in der Macht des Ich [...].”³⁷⁸

Hier wurde bisher von einer Art Theorie der Produktion des Vergangenen in der Gegenwart ausgegangen. Diese Sicht wird durch Petzelt um den Aspekt erweitert, dass auch das Gegenwärtige in der Gegenwart als ‘Produkt’ zu fassen ist.

296. Es mag nun waghalsig erscheinen, wenn Petzelts auf das Ich bezogene subjektheoretische Ausführungen auf soziale Prozesse ausgedehnt werden. Ich glaube dies deswegen tun zu können, weil ich den Prozess der Produktion als einen Prozess der Produktion eines Verständnisses fasse. Da ich aber ‘Verstehen’ als sozialen und nicht als individual-psychischen Prozess begreife, meine ich diese Ausweitung in Bezug auf die Ausführung Petzelts vornehmen zu dürfen. Petzelts Gedankengang verläuft wie folgt:

“Gegenwart ist auf Vergangenheit und Zukunft bezogen. Sie tritt sowohl punktuell wie streckenhaft auf [...]: tatsächlich gesehen, begreift Gegenwart mannigfache Formen dessen, was in ihr gemeint ist. Als Trennungsstrich zwischen Vergangenheit und Zukunft wird die Ge-

³⁷⁷ Petzelt, a.a.O., 226

³⁷⁸ a.a.O., 228. So wie ich annehme, dass das kulturelle Selbstverständnis einer Gesellschaft geprägt ist durch ihr kollektives Gedächtnis, so könnte eine vergleichbare Rolle auch die kollektive Erwartung spielen.

genwart dem objektiven Fluß der Vergangenheit überantwortet; sie wird ein warnender Punkt auf der Zeitlinie. Dieser ist schon gewesen, wenn er ist. Er ist, wenn er kommt, und er ist seiend gewesen auf einmal. [...] In Voreingenommenheit operiert man mit dem mathematischen Gedanken der Grenze, die subjektive Zeit hat überhaupt keine greifbare Gegenwart, sondern nur Vergangenheit und Zukunft. Sie stoßen eben beide an einem Punkte zusammen. Dieser Punkt ist eine dunkle Qualität. Er hat mit Psychischem nichts mehr zu tun. [...] Wenn das Ich Gegenwart meint, dann spricht es niemals ohne sich selbst. Gegenwart ist allemal seine Gegenwart, das, was es selbst damit umspannt und umgreift. Es vermag ein punktuell Jetzt zu meinen, wenn es notwendig ist, es kann ebenso eine mehr oder weniger ausgedehnte Strecke festlegen, es kann von einem Jetzt sprechen, wenn es eine Generation umfaßt, wie es eine halbe Stunde fixiert und sie als Jetzt bezeichnet [...]: das Ich erscheint souverän in der Bestimmung dessen, was es im Jetzt meint. Es verfügt über den Inhalt, mit dem es das Jetzt erfüllen kann nach allen Dimensionen, [...]. Wenn das denkende Ich souverän [...] darüber verfügen kann, was es jeweils in einem Jetzt meint, dann verfügt es, sobald es über die Gegenwart verfügt, zugleich auch über Vergangenheit und Zukunft! [...] Was naturhaft gesehen vergangen ist, das verlagert das Ich in sein Jetzt, wenn es mag oder wenn es dazu Anlaß hat. So entnimmt es der Vergangenheit Inhalte für sein gegenwärtiges Jetzt. [...] Hier aktualisiert es schrankenlos und erfährt keine Begrenzung dessen, was seine Vergegenwärtigung betrifft. [...] Es erleidet nicht Begrenzung, sondern es produziert sie. Also 'hat' es nicht ein Jetzt als Gegenwärtiges, sondern es produziert dieses.³⁷⁹

In diesem Sinne kann Petzelt sagen, dass die ganze Vergangenheit vergegenwärtigungsfähig ist und dass ohne Vergangenheit Gegenwart und Gegenwärtiges nicht fassbar sind: "Der Begriff der Vergangenheit definiert sich durch seine Vergegenwärtigungsfähigkeit."³⁸⁰

297. Den Begriff der Vergegenwärtigungsfähigkeit nehme ich in Hinblick auf das hier vertretene Konzept des Rekurses auf. Im Akt des Rekurses wird vergegenwärtigungsfähiges Vergangenes durch Verge-

³⁷⁹ Petzelt, a.a.O., 226ff.

³⁸⁰ a.a.O., 228

gegenwärtigung gegenwärtig. Es wird als Gegenwärtiges produziert. 'Rekurs nehmen' heißt vergegenwärtigen. Petzelt schreibt das Vergegenwärtigungsvermögen dem Ich zu. Ich dehne diese Zuschreibung auf das soziale Kollektiv vom Range 'Gesellschaft' aus. Das kollektive Gedächtnis ist die rekursnehmende Vergegenwärtigungsinstanz, mit dem eine Gesellschaft die Gegenwart ihrer Kultur setzt. Das Selbstverständnis, das ich als Funktion des Gedächtnisses fasse, bewirkt, dass die Wirklichkeit bzw. Aktualität der Kultur ihre Rechtfertigung gegenüber gewesener Kultur erfährt. Denn die Gegenwärtigen müssen sich davor hüten, der Gefahr zu erliegen, die jedem Gegenwärtigen begegnet: zur Vergangenheit zu werden. Daher müssen die Gegenwärtigen die Gegenwart sich gegenwärtig halten. Sie muss ihren Legitimitätsanspruch auf die Gegenwärtigkeit behaupten, von der aus sie souverän über alles Vergangene herrscht. *"Alle Grenzen der Gegenwart, der Vergegenwärtigung, liegen in der Macht des Ich."*³⁸¹ Petzelt definiert in diesem Zusammenhang das Ich als die Möglichkeit, die Grenzen der Gegenwart von Fall zu Fall zu setzen und zu bestimmen, womit das 'Recht' über die Grenzen zu verfügen einhergeht.³⁸² Wenn dieses 'Ich' nun aber nicht im Sinne Petzelts das Individualsubjekt bezeichnet, sondern eine Gesellschaft als Makromonade? Dann liesse sich *'Macht des Ich'* lesen als: 'Machtwille einer Gesellschaft, ihre Kultur auf ihren Anspruch der Gegenwärtigkeit hin zu legitimieren'.

298. Erinnern von Vergangenem, Vergegenwärtigen, geschieht immer unter der Rücksicht des Selbstverständnisses des Kollektiv-Ichs, d.h. wenn Individuen sich erinnern (es sei denn es handelt sich um mikrobiographische Erinnerungen: ‚gestern, als ich mir ein Ei gebraten habe‘) greifen sie auf gesellschaftlich vermittelte Erinnerungsinhalte zurück (‚als ich in der zweiten Klasse war, während des Yom-Kippur-Krieges‘, ‚als ich von Le Puy mit dem Zug nach Saint Etienne fuhr am Tag als das World Trade Center einstürzte‘). In dem Maß, in dem alles Vergangene, das vergegenwärtigt wird, gegenwärtig ist, ist alles Verstehen von Vergangenem: Selbstverstehen (des Gegenwärtigen). Da aber Vergangenes selektiv und wertend vergegenwärtigt wird, wird es nicht anders als unter dem Anspruch des Machtwillens vergegenwärtigt. Aus der Menge all dessen, was erinnert werden kann, wird das erinnert,

³⁸¹ ebd.

³⁸² a.a.O., 227

was dem Macht- und Wertanspruch der Gegenwart entspricht. Es muss dem Selbstverständnis entsprechen. Was erinnert wird, muss bereits als etwas verstanden worden sein, das erinnerenswert ist. Erinnern ist zweckgebunden und der Zweck ist durch das Selbstverständnis vorgegeben. Erinnern ist immer ein Sichbemächtigen. Im Selbstverständnis kommt der kulturelle Macht- und Wertanspruch einer Gesellschaft zum Tragen.

299. Das kollektive Gedächtnis ist eine Funktion der Gesellschaft als notwendig zu unterstellender einheitstiftender Größe ‚zwischen‘ Individuen. ‚Gesellschaft‘ wird als Mittlungsinstanz zwischen Individuen notwendig gedacht und erscheint gleichsam als Mittlerin, als Quasi-Wesen. Man ‚glaubt‘ nicht unbedingt an ihre ‚Existenz‘, muss sie aber notwendig als existent denken, um Beziehung (Mittlung) zwischen Zeitorten (Intermonadizität) erklären zu können. Sie mittelt auch zwischen präsenten und vergangenen Zeitorten. Als ‚Fähigkeit‘, sich zu erinnern, bemächtigt sich das kollektive Gedächtnis der Vergangenheit in der Weise, dass es das, was es erinnert, auf die Weise, wie es es erinnert, zur Geschichte werden lässt. Zwar ist die ganze Vergangenheit vergegenwärtigungsfähig.³⁸³ Aber nur das ist nach meinem Verständnis Geschichte, was vergegenwärtigt ist. Und ist es vergegenwärtigt, so ist (es) Geschichte. Und dann ist diese Geschichte auch die Geschichte der Gesellschaft als des Gegenwärtigen mit seinem Legitimitätsanspruch auf Gegenwärtigkeit. *„Von Vergangenen ist nur FÜR die Gegenwart zu reden möglich, [...]“*³⁸⁴ Das ‚für‘ lese ich als: ‚im Sinne des kulturellen Selbstverständnisses einer Gesellschaft, das den Legitimitätsanspruch der kulturellen Gegenwärtigkeit der Gesellschaft ausdrückt und dem kollektiven Gedächtnis das nötige Verständnis vorgibt, um zweckgebunden erinnern zu können‘.

300. Indem das kulturelle Selbstverständnis der Gesellschaft, das das gesellschaftliche Selbstverständnis bezüglich einer Kultur ist, die sich mit dem Anspruch auf Legitimität als gegenwärtig versteht, versteht das Selbstverständnis die Kultur als geschichtlich. Die Kultur sei - so das Selbstverständnis - ‚jetzt‘ in Überwindung eines Früheren. Somit fasst das Selbstverständnis die epochal definierte Kultur zeitlich. Indem die Kultur zeitlich gefasst wird, d.h. geschichtlich, wird die Geschichte der

³⁸³ a.a.O., 228

³⁸⁴ ebd.

epochalen Kulturen aufgehoben, da geschichtliches Denken immer präsentisches Denken ist. Denken, dass die Neuzeit früher ist als die Nachneuzeit, heißt Neuzeit und Nachneuzeit zusammendenken.

“Die Zeit denken, heißt, die Zeit aufheben. - Denken, dass a früher als b ist, heißt a und b zusammendenken. Das Denken hat, was es in ‘früher’ denkt, zuvor zunichte gemacht. Es denkt a und b in einem Gedanken.”³⁸⁵

Im kulturellen Selbstverständnis werden zeitlich aufeinanderfolgende Epochen, wenn eine Epoche als etwas Zeitliches gedacht wird, in einem einzigen Gedanken gedacht. Neuzeit und Nachneuzeit werden in einem einzigen Gedanken gefasst. Würde für das Selbstverständnis ‘Neuzeit’ nicht mehr sein, wenn es ‘Nachneuzeit’ denkt, könnte es ‘Nachneuzeit’ nicht epochal fassen. Im Zusammendenken von Neuzeit und Nachneuzeit in einem Gedanken *“verfehlt das Denken die Zeit. Es korrigiert sein Verfehlen in dem Mitgedanken ‘früher’.* Nur weil das Denken die Zeit aufhebt, kann es Zeit denken³⁸⁶, d.h. bestimmte Verstehensgegenstände des stets präsentischen kulturellen Selbstverständnisses werden mit dem Denkzeichen ‘früher’ markiert. Damit erscheinen die so markierten Verstehensgegenstände des kulturellen Selbstverständnisses als nicht zu diesem Selbstverständnis dazugehörig, obgleich sie doch nur vorhanden sind als Inhalte des kollektiven Gedächtnisses der Gesellschaft, die eben auch das kulturelle Selbstverständnis, das Teil der Kultur ist, trägt. Somit erzeugt das kulturelle Selbstverständnis aus sich heraus bezüglich einiger seiner Verstehensgegenstände, die Inhalte des kollektiven Gedächtnisses sind, seine eigene Kontur vor sich selbst. Es konturiert sich selbst, in dem es einige seiner Verstehensgegenstände mit ‘früher’ markiert und so in seinem strengen Präsentismus sich als geschichtlich fasst. Jene mit ‘früher’ markierten Inhalte des kollektiven Gedächtnisses aber sind zugleich auch die in ihrer Gültigkeit delegitimierten. Denn da sie nicht mehr gelten, sind sie nicht jetzig. Wären sie jetzig, gültig, legitim, wären sie nicht legitimerweise ‘vergangen’.

³⁸⁵ Cramer 1965, 11

³⁸⁶ ebd.

3.2. BILDUNG UND SOZIALISATION (Nr. 301-300)

301. Was bisher bezüglich des 'Selbstverständnisses' gesagt wurde, benenne ich nun abkürzend mit dem von Petrov eingeführten Begriff 'Soziocode'. Seine Funktionen ist die Rahmung der Wissensproduktion, der Wissensvermittlung (generationsintern) und der Wissenstranslation (intergenerationell).³⁸⁷ Der Soziocode ist das gleichsam individualisierende Moment der Kulturen. Ich beziehe den petrovschen Sociocode auf das von Frese vorgestellte Konzept des Soziotextes.³⁸⁸

Ich fasse ‚Kultur‘ hier als Handlungsfeld (*cadre extérieur*) der Gesellschaft, die in ihrer Geschichtlichkeit der Gesellschaft den Orientierungsrahmen aufspannt, innerhalb welchem das Subjekt (Kollektiv) als Bewusstsein (Monade) und Selbstverständnis seine Erinnerungen zur Einheit seiner Geschichte verknüpft und damit Erfahrung akkumuliert. Im rekursiven Vergleich mit anderen Erfahrungen entwickelt das Subjekt (Kollektiv) Metaphern, die zu Formularen (Strukturen) verallgemeinert werden, in deren Leerstellen (Individuen) das Subjekt Elemente seiner Erfahrung (Kultur) so einsetzt, dass diese diszipliniert werden zu Momenten eines Prozesses, der soziale Systeme (Personen, Gruppen, Texte) ausbildet durch erfahrungsgerechtes Ausfüllen von Handlungs-Formularen zu Handlungs-Texten, in deren Sinn-Struktur die Resultate von Erfahrung aufgehoben sind.

302. Sozialer Prozess ist Ausfüllung von Formularen, zunächst einfaches Einschreiben von objektiver Kultur in leerstellenhafte Individuen, die im Laufe dieses Prozesses zu Repräsentanten subjektiver Kultur werden.³⁸⁹ Die Grammatik des Soziotextes wäre dann der Soziocode.

303. Wenn der Prozess der Bildung nicht losgelöst werden kann von der Einführung in den Präsentismus des kollektiven Gedächtnisses, dann kann festgehalten werden:

a) In *Sozialisation als Prozess* wird ein Individuum in die Strukturen der Kollektivität des Gedächtnisses eingeführt, durch welches eine Kultur eine jeweilige und die Gegenwärtigkeit des Individuums eine jeweilige ist.

³⁸⁷ Vgl. Petrov 1991, 39ff.. Die Zusammenfassung aus dem Russischen besorgte für mich I.D. Yurkova

³⁸⁸ Frese, a.a.O., 127ff.

³⁸⁹ Vgl. a.a.O., 171f.

b*) In *Bildung als Prozess* innerhalb einer durch einen Sociocode definierten Kultur einer Gesellschaft werden die Bedingungen zur Herstellung des Verhältnisses des Individuums zur Welt, zu seiner Gesellschaft und zu sich selbst ermöglicht.³⁹⁰

b**) *Bildung als Prozess* bedeutet die „Herstellung eines individuellen Verhältnisses zur Welt, zur Gesellschaft und zu sich selbst [...]“.³⁹¹

Der erste Aspekt von Bildung – Bildung als Prozess (b*) - führt zum zweiten – Bildung als Herstellung des dreifachen Verhältnisses (b**). Zum ersten Aspekt von Bildung ließe sich sagen:

Die Gesellschaft bezieht sich auf sich selbst zurück. Bildung ist hier die Herstellung eines Verhältnisses von Gesellschaft (als System (xVsystem)) zum System der Kultur (xW), in dem die Gesellschaft sich nach Maßgabe des Selbstverständnisses ausdrückt, und die Herstellung des Verhältnisses von xW zur Gesellschaft, die aus der Perspektive von xW als sein strukturierendes Moment (xVstruktur) erscheint.

304. Dieses Verhältnis ist also prinzipiell ein reflektives, bzw. ein selbstreflektives. *„Bildung als Prozeß muß [...] als gesellschaftliches Problem formuliert werden [...]. Das Problem, um das es geht, ist der Konflikt zwischen dem Neuen und dem Alteingesessenen um die Geltung [nach meiner Lesart: ‘Legitimität’] einer möglichen gemeinsamen Welt³⁹² [nach meiner Lesart: ‘Kultur’]. In diesem Widerstreit reflektiert Gesellschaft auf sich selbst in ihrem Verhältnis zur Welt.“³⁹³*

305. Auf die Frage: ‚Wer gerät in Konflikt mit wem?, ‚Wer gilt vor wem als alt?‘ – würde ich antworten: Generationen geraten in Konflikt miteinander. Die biologisch jüngere Generation gilt als ‚neu‘. Der Alt/Neu-Konflikt ist zunächst ein Generationskonflikt. Wenn es zu Spaltungen innerhalb der Generation kommt, dann kann eine jüngere Generation von der älteren als ‚gestrig‘ abgelehnt werden (junge Priesteramtskandidaten wollen wieder Soutane tragen). Oder Angehörige der älteren Generation können von den Jüngeren als Idole akzeptiert werden (Sartre, Derrida, Chomsky, Lotti Huber). ‚Alt‘ und ‚neu‘ ist aber zunächst ‚alt‘ und ‚jung‘ in der biologischen Generationsbedeutung zuzuordnen

³⁹⁰ Vgl. Meder 1998, 28f.

³⁹¹ ebd.

³⁹² Meder bezieht sich hier auf: Arendt, Bremen 1958, 15ff.

³⁹³ Meder 1998, 39

und je nach Einzelfrage wird anhand des Selbstverständnisses der Generationskultur vom Älteren geprüft, ob etwas ‚Junges‘ ‚noch neu‘ oder ‚schon gestrig‘ ist, das Jüngere prüft, ob etwas älteres ‚noch gestrig‘ ist oder ‚schon neu‘.

306. In hiesigen Diskussionskontext erscheint Bildung in klarer Abgrenzung zur Sozialisation. Sozialisation ist nie kritisch. ‚Bildung‘ ist ein Sich-selbst-ins-Verhältnis-Setzen zum kollektiven Denken. Bildung verschafft dem Individuum das Verhältnis zum kollektiven Denken: Bildung - und nicht Sozialisation. Denn das kollektive Denken ist kein einfaches mechanistisches Subsumieren gesellschaftlich anerkannter Kulturphänomene unter statische gesellschaftlich definierte Begriffsklassen.

307. Das kollektive Denken *verdeckt* und *entdeckt* Inhalte, die im Modus des Erinnerns, der Vergegenwärtigung ‚kollektiv gedacht‘ werden durch Negation von Tradition und Negation der Negation der Tradition, d.h. kritischen Anschluss an rehabilitierte Traditionalität. D.h. im Modus des kollektiven Denkens werden Erinnerungen kritisch geordnet. Der im Bildungsbegriff untergeordnet enthaltene Aspekt der Sozialisation kommt darin zum Ausdruck, dass auch ‚Bildung‘ eine ‚Einführung‘ ist und zwar die Einführung des individuellen Denkens in den Präsentismus des Verstehens des kollektiven Gedächtnisses. Doch ist diese Einführung nicht als bloße Eingliederung zu fassen, sondern als ein Ins-Verhältnis-Setzen, das das Moment der Kritik nicht nur offenhält, sondern das aus dem Prinzip der Bildung in dynamischer Kultur heraus selbst bedingt ist. Das Moment der kritischen Ins-Verhältnis-Setzung bedingt erst die kulturelle Dynamik vermittelt der kritischen Akte der Einzelnen.

308. Hypothetisch ließe sich annehmen, dass in archaischen, d.h. steinzeitlich-nichtdynamischen Kulturen keine Bildung als Prozess, sondern allein Sozialisation stattfindet. Ohne den Bildungsbegriff ist die Faktizität der Kritik nicht zu erklären. Denn der Begriff der ‚Kritik‘ bezeichnet die Möglichkeit des individuellen Sich-ins-Verhältnis-setzen-Könnens zum kollektiv Gegebenen. Damit begründet der Begriff der Kritik den Begriff des Widerstreits. ‚Widerstreit‘ ist also keine Funktion der Sozialisation, sondern eine Funktion der Bildung. ‚Kultur des Wissens‘ aber ist begrifflich gefasst als Kultur des Widerstreits um die Gültigkeit von Gewusstem. Ein Begriff von diskursiver Kultur ist also nicht ohne den Bildungsbegriff zu erzeugen. ‚Sozialisation‘ erklärt als Begriff die Mechanismen der gesellschaftlichen Entwicklung und der Inkorporation

ration von Individuen in gesellschaftliche Kollektive, die Kultur erzeugen, d.h. in denen kulturelle Dokumente produziert werden, die in Bildungsprozessen abgerufen werden können. Das Erzeugen von Kultur als diskursiver Prozess ist mit dem Sozialisationsbegriff im hiesigen Diskussionskontext begrifflich nicht zu fassen. Bildung stellt das individuelle Verhältnis zum Selbstverständnis der Gesellschaft her, das die Sozialisation der Individuen rahmt. Bildung *produziert* eine subjektive Kultur, die sich entweder auf die objektive Kultur einstellt oder sich von ihr abhebt.

309. Zum zweiten Aspekt von Bildung (b**) ließe sich sagen: Indem definiert wird, dass Bildung der Prozess ist, in dem das Verhältnis zwischen dem Individuum und seinem Selbst, seiner Gesellschaft und seiner Welt hergestellt wird, ist nicht ausgesagt, in welche Richtung der Prozessverlauf geht. Ich nehme an, dass er zweisinnig gerichtet ist: Einmal wird Welt, Gesellschaft und Selbst zu Welt, Gesellschaft und Selbst des Individuums. Dann aber wird auch das Individuum zu einem Individuum bestimmter Welt und Gesellschaft mit den jeweiligen Möglichkeiten, die diese dem abstrakten Individuum zum konkreten Selbstsein einräumen.

310. Es lässt sich sagen: Ein Individuum wird gebildet oder es bildet sich. Dies geschieht nicht im Prozess einer Reflexion: *“Eine Gesellschaft kann nur leben, wenn ihre Institutionen auf starken Kollektivüberzeugungen ruhen. Diese Überzeugungen können aber nicht aus einer einfachen Reflexion entstehen.”*³⁹⁴ Frese merkt an, dass der Halbwachssche Begriff der ‚Kollektivüberzeugungen‘ zweierlei beinhaltet: a) imaginäre Kollektivüberzeugungen, die das fiktive Quasi-Wesen ‚Gesellschaft‘ hat und b) die Überzeugungen, die Individuen eines Kollektives haben. Ich würde sagen, dass für größere Sozialgebilde, in denen Individuen nicht mehr reziprok miteinander interagieren können, gilt, dass ein Individuum nur wissen kann, ob es bewusstseinsmäßig zum Kollektiv gehört, wenn es an der Kollektivüberzeugung des imaginären Quasi-Wesens ‚Gesellschaft‘ partizipiert. Denn man kann nicht alle Individuen über ihre Meinung befragen, diese in einem interpersonalen Diskussionsprozess zum Konsens bringen (vereinheitlichen) und diesen Konsens dann dokumentieren. Die Vermittlung der Einheit der Überzeugungen von Individuen eines Kollektivs läuft über

³⁹⁴ Halbwachs 1966, 388

das notwendig zu denkende Kollektiv als ‚Mittler‘ der Einheitsüberzeugung ab. Eine Kollektivüberzeugung ist dann ‚stark‘, wenn der Gedanke an die ‚Überzeugung des Kollektivs‘ bei der Bildung der individuellen Überzeugungen sehr präsent ist. Die Partizipation der Individuen an der Kollektivüberzeugung wird auf dem Wege der Sozialisation erworben. Man könnte sagen, eine Kollektivüberzeugung ist wie ein Reflex mannigfacher gleicher Individualüberzeugungen in einem kugelförmigen Spiegel. Aber die Individuen sehen das Gesamt der Anderen nur im Spiegel, der über ihnen hängt. Und sie gleichen ihre Überzeugungen einander an, indem sie sich mit dem, was sich im Spiegel über ihnen spiegelt, abgleichen. Aber vielleicht meinen sie nur, es sei ein Spiegel? Vielleicht ist es manchmal wie ein Film, der ihnen von jenen, die die Spiegelkugel verwalten, vorgespielt wird. Dann gleichen sie sich dem Film an. Das hat aber denselben Effekt: Sie gleichen sich der Überzeugung des Kollektiv-Ichs an. Aber die Gesellschaft könnte allein so nicht ‚leben‘, d.h. der Zusammenhang der Individuen keinen Bestand haben. Klärte man die Individuen darüber auf, dass ihr Zusammenhang allein auf einem Starren auf eine tote Spiegelkugel oder einen Videobildschirm begründet ist, zerfiel die Gesellschaft in Kleingruppen, in denen reziproke Kommunikation möglich ist als Modus der Herstellung des sozialen Zusammenhanges. Die Abwendung von der Orientierung an der Überzeugung des als Wesenheit vorgestellten Kollektivs muss mit Sanktionenandrohung versehen sein. Das Individuum *muss* in sich den Reflex des Kollektivs zulassen. Aus der totalen Reflexion heraus ist aber keine Entwicklung erklärbar. Die Integration des Äußeren, des objektiv Gegebenen in das Individuum, die vom Individuum selbst geleistet wird, wird nach Maßgabe seiner nicht restlos zu vergesellschaftenden Individualität geleistet. Subjektive Kultur reflektiert nicht objektive Kultur. Subjektive Kultur ist individuell ‚verdaute‘ objektive Kultur. Bei der Transformation objektiver Vorgaben in subjektive Kultur, die von Individuen repräsentiert bzw. getragen ist, entsteht unweigerlich Neues. So erklärt sich Veränderung. So wird zwar nicht dem gesellschaftlichen Zusammenhang machtförmig Bestand verliehen, aber so wird die Entwicklung und die Anpassung von Gesellschaft an die Welt (Natur) und die Selbste garantiert, ohne die keine Gesellschaft überleben kann.

311. Bildung geschieht im Prozess einer Transformation, in dem subjektive Kultur, die durch das Individuum repräsentiert ist, zu einer Repräsentantin objektiver Kultur wird und in dem ein Äußeres (Welt, Gesellschaft, Selbst) sich ein abgeschlossenes Innerliches (das monadi-

sche Individuum) eingliedert.³⁹⁵ In diesem Prozess verinnerlicht das Individuum Welt, Gesellschaft und Selbst und Welt, Gesellschaft und Selbst verinnerlichen sich das Individuum. (Auch das Selbst fasse ich als ein Äußerliches. Es ist das Bild, das das Ich von sich produziert, um sich in Bezug auf dasselbe definieren zu können.)

Dieser zweisinnige Verinnerlichungsprozess ist streng präsentisch, d.h. er ist der Prozess einer wechselseitigen Vergegenwärtigung. Dieser Prozess kann nur ein sprachlich vermittelter sein: *“Seit den Anfängen des modernen Bildungsgedankens wird Bildung als ein kommunikativer Prozeß bzw. als Resultat von Kommunikation verstanden. Dies hängt damit zusammen, daß man einerseits jenes dreifache Verhältnis nur in sprachlichen Repräsentationen ausbilden kann. Es hängt auch damit zusammen, daß es sich um ein dreifaches Verhältnis handelt, in dem die drei einzelnen Verhältnisse nicht unabhängig voneinander gebildet werden können. [...] Das Verhältnis zur Gesellschaft korreliert mit dem Verhältnis zum Selbst und wird kommunikativ prozessualisiert über das Verhältnis zur Welt. Das Verhältnis zur Welt korreliert mit dem Verhältnis zum Selbst und wird kommunikativ prozessualisiert über das Verhältnis zur Gesellschaft. Das Verhältnis zur Welt korreliert mit dem Verhältnis zur Gesellschaft und wird kommunikativ prozessualisiert über das Verhältnis zum Selbst. Weil in allen Konstellationen das Verhältnis zur Gesellschaft eine Rolle spielt, kommt der performante Prozeß der Bildung nicht ohne Kommunikation aus.”*³⁹⁶

312. Bildung als Prozess generiert Bildung als Ergebnis. Bildung wird prozessualisiert durch Sprache. Die genannten Komponenten sind einander zeichenhaft präsent. In der Sprache, als Sprache der Vermittlung, ist die Vermittlung von Bedeutung für Zeichen geregelt.

“Wenn Bildung an die Vermittlungsfunktion von Sprache gebunden ist, dann wird auch unser dreifaches Bildungsverhältnis betroffen. Das

³⁹⁵ Der Repräsentant ist ein konservatives Element. Er bildet ab. Die Möglichkeit des nicht abbildenden Repräsentierens eröffnet sich dem Individuum im Moment der Bildung. Der Outlaw ist kontradiktorischer Repräsentant. Die Erzeugung des Outlaws ist aber ein Bildungs- und kein eigentlicher Sozialisationsprozess in Hinblick auf die Gesellschaft, in der das Individuum als Outlaw gilt. Freilich können Ganoven ein Kind zum Ganoven sozialisieren. Dann repräsentiert es die Ganovengesellschaft. Setzt es sich von seiner ganovenhaften Sozialisation ab und wird den Ganoven zum Outlaw, dann aufgrund eines Bildungsvorganges.

³⁹⁶ Meder 1998, 32

*heißt, daß in diesem Verhältnis die Technologie des Verdeckens und des Entdeckens einen bewußteren Stellenwert erhält. Das bringt mit Sicherheit auch eine erhöhte [...] Selektivität mit sich und damit wird auch das Bewußtsein der Perspektivität auf Welt und Gesellschaft geschärft.*³⁹⁷ Die Selektivität ist angelegt in der Kultur als einer 'Kultur der Selektivität'³⁹⁸.

Der Sociocode bestimmt die Kultur hinsichtlich Wissensproduktion, -translation und -vermittlung.

313. Das Wissen selbst findet als gesellschaftliches Wissen sich in der Kultur des Wissens. Ist diese selektiv, dann wird in ihr Wissen selektiert. Das Haben von Wissen ist ein ununterbrochenes Erinnern von Wissen als ein Vergegenwärtigen von Gewusstem. Geschieht Erinnern selektiv, dann wird als nicht erinnerungswert befundenes Wissen *verdeckt*, d.h. vergessen, und erinnerungswertes Wissen *entdeckt*, d.h. behalten, präsentisch gehalten. Gegenwärtiges Wissen ist ein Wissen von Gewusstem, das vergegenwärtigtes Vergangenes ist. Um selektiv erinnern zu können, muss das Gewusste gewertet werden. Die Wertung geschieht am Maßstab des kulturellen Selbstverständnisses.³⁹⁹ Die Wertung kann nur geschehen, wenn das Zu-Erinnernde, das zeichenhaft repräsentiert bzw. vergegenwärtigt ist, als mit einer Bedeutung versehen verstanden wird.

314. Erinnern ist in diesem Zusammenhang ohne Verstehen nicht möglich, da nur das im Gedächtnis erinnert wird, was bereits als erinnerenswert verstanden ist. Das gilt individualpsychisch, es gilt gleichnishaft aber auch für die ‚Kollektiv-Psyche‘ (‚Volksseele‘). Die Analyse des transzendental gestiftete Konstruktes ‚Gesellschaft‘ mit ihrem ‚Selbstverständnis‘ und ihrem ‚kollektiven Gedächtnis‘ stellt eine ‚Kollektivpsyche‘ vor, die gleichsam psychoanalytisch bearbeitet wird, d.h. das Konstrukt ‚Gesellschaft‘ als Satznetz wird auf seine syntaktische Struktur hin untersucht. Am transzendentalen Charakter des Gegenstandes dieses Unterfangens kann man sich stoßen und fordern, ihn als Untersuchungsgegenstand abzuschaffen. Gerechtfertigt erscheint er mir aber dadurch, dass reale Individuen beim individuellen Überzeugtsein,

³⁹⁷ a.a.O., 36

³⁹⁸ ebd.

³⁹⁹ ‚Werten‘ heißt hier auch ‚messen an einem Maßstab‘.

Werten und Erinnern unweigerlich mit ihm rechnen. Dass es Gesellschaft - ontologisch gesehen - nicht ‚gibt‘, ändert nichts am So-Funktionieren.

315. Vom kollektiven Gedächtnis wird das Nicht-Erinnernswerte verdeckt bzw. vergessen. Dieses Vorverständnis des kollektiven Gedächtnisses sehe ich im kulturellen Selbstverständnis angelegt. Und da das kulturelle Selbstverstehen alles, was es zur Erinnerung zulässt, im Sinne seines streng gegenwärtigen Selbst der Gesellschaft versteht, bestimmt das kulturelle Selbstverstehen das kollektive Gedächtnis und die Gesellschaft, dem es innewohnt, zu strenger selbstbezogener Gegenwartigkeit. Dieses Verstehen geht zwar dem Akt des Erinnerns voraus, aber dennoch ist dem Verstehen ein weiteres Erinnern vorgelegt. Auf dieses richtet sich das Selbstverständnis und wertet es als erinnerenswert und bzw. nicht-erinnerenswert. Dieses Verstehen begreife ich also als ein Werten.

316. Es war gesagt worden: *‘Geschichte ist ohne Aktualität nicht möglich.’*⁴⁰⁰ Und ‘Geschichte’ wurde definiert als tatsächlich zur Vergegenwärtigung wert befundene Vergangenheit.⁴⁰¹ Im Begriff der ‘Aktualität’ aber schwingt das Moment des Anspruchs der Gegenwart auf Gegenwartigkeit mit, der als Selbsterhaltungsanspruch ein Machtanspruch ist. Die Ordnung der geschichtlichen Fakten findet nach Petzelt ihren *“Maßstab in der Wertigkeit der Akte für die Gemeinschaft”*⁴⁰² Die ‘Ordnung’ identifiziere ich mit der rekursiven Struktur des kollektiven Gedächtnisses, und den ‘Maßstab’ sehe ich durch das kulturelle Selbstverständnis vorgegeben. In der Aktualität, dem Präsentismus des Erinnerns im kollektiven Gedächtnis, *“werden durch Werte Epochen begründet und ausgerichtet. In ihr nivellieren sich Wertsetzungen, um nach Intervallen wieder zur Geltung zu kommen. In ihr werden Wertigkeiten geändert, als Irrtümer eingesehen und korrigiert, werden andere umgewertet und von neuem gesucht. Sie bleiben eben Wertsetzungen, [...]”*⁴⁰³

⁴⁰⁰ Petzelt a.a.O., 224

⁴⁰¹ In bestimmtem Sinne bedeutet ‘Verarbeitung’, bzw. ‘Bewältigung’ der Vergangenheit die Legitimation eines Nichterinnerns, bzw. Nichtvergegenwärtigens.

⁴⁰² Petzelt, a.a.O., 224.

⁴⁰³ ebd.

317. *Wenn* jetzt gesagt wird, dass das kulturelle Selbstverständnis nicht allein Maßstab des wertend selektiven Verstehens der Kultur in Hinblick auf die Gesellschaft und das Selbst ist, sondern dass es auch das Verständnis der Gesellschaft ist, vermittelt der Kultur das zu regeln, was die Gesellschaft als ihre Welt weiß, und *wenn* gesagt wird, dass das Selbstverstehen der Gesellschaft auf die Legitimation der Gegenwärtigkeit ihrer Kultur geht, *dann* ist das Selbstverständnis unter das Prinzip der Macht gestellt, wenn Macht das Vermögen ist, Bedeutungen zuzuweisen.⁴⁰⁴

318. Das Selbstverständnis ist das 'Paradigma', innerhalb welchem dem zeichenhaft Vergegenwärtigten seine Bedeutung zugewiesen wird. Das kulturelle Selbstverständnis ist gleichzeitig der Maßstab der Wertung der Erinnerung und die Größe, die die Zuweisung der Bedeutung bedingt. Insofern wird, wenn die Gesellschaft oder das Selbst Erinnerungen nach Werten scheidet und wenn das Selbstverständnis unter dem Prinzip der Macht und Selbstbehauptung steht, der Gesellschaft und dem Selbst vermittelt des kulturellen Selbstverständnisses kein anderer Maßstab als die Größe und die Reichweite der Macht zur Verfügung stehen. In diesem Selbstverständnis schlägt so Wert in Macht um. Das Vermögen, Bedeutung zu vermitteln im Medium der Sprache, schlägt um in das Vermögen, Bedeutung zuzuweisen im Medium des kollektiven Gedächtnisses " [...] - *das Mächtigere wird das Wertvollere.*"⁴⁰⁵

319. Da nun Bildung in ihrer von Meder aufgezeigten dreifachen Verhältnismäßigkeit sich in allen drei Dimensionen zu dem Ich verhält, dass a) das Ich in einer Gesellschaft ist, die sich b) in einer Kultur ausdrückt, die sich c) nach Maßgabe ihres Selbstverständnisses als epochal gegenwärtig behauptet, steht Bildung vor dem Hintergrund des kulturellen Selbstverständnisses. Da dieses Selbstverständnis, d.h. da der Begriff der Eigenwertigkeit und des Rechtes auf den Selbstbehauptungsanspruch einer Kultur immer der Begriff einer Gesellschaft

⁴⁰⁴ „Die Meldungen häufen sich, die Meinungen wuchern. Man ist gezwungen, das Viele und die Vielfalt zu verwalten. Die damit entstehenden institutionellen Strukturen geben den Weg frei für das Sprachspiel der Meinungsmache. Es zeigt sich als Widerstreit um Herrschaft – aber nicht unmittelbar und direkt, sondern subtiler um die Herrschaft über den Zeichencode. Wer die Bedeutung der Zeichen festlegt und die Regeln der Grammatik durchsetzt, der führt im Wettlauf der ‚Konsensarbeit‘. Denn der ‚machbare Konsens‘ bildet das situative und immer wieder brüchige soziale Band, auf dem die Legitimation von Herrschaft beruht.“ (Meder 1989, 55f.)

⁴⁰⁵ Cohn, a.a.O., 57

hinsichtlich ihrer Kultur ist, ist das kulturelle Selbstverständnis Hintergrund der 'Bildung der Gesellschaft', die der Prozess der Ausbildung einer Sprache ist, in der die Bedeutung von Zeichen vermittelt wird.

320. Kommunikation ist immer ein gesellschaftliches Geschehen. Die Kommunikation bildet den Stoff einer Kultur, sie macht die Kultur einer Gesellschaft aus, da Wissen immer zeichenhaft repräsentiert ist. Da nun auch die Bildung des Individuums nicht anders geschieht als in der Sprache der Vermittlung, da es also keine anderen Bedeutungen verstehen kann, als die, die ihm durch die Sprache vermittelt werden und da diese Sprache dieselbe sein muss, die die Gesellschaft ausgebildet hat, ist das Individuum in seiner Bildung, da diese ein kommunikativer Prozess ist, auf die Kultur verwiesen, die durch die sprachliche Kommunikation ausgemacht wird.

321. Das Individuum setzt sich ins Verhältnis, indem es die Bedeutung von Zeichen versteht. Die Bedeutung der Zeichen ist aber sprachlich, d.h. sozial geregelt. Die Bedeutungszuweisung ist kulturgebunden. Die Einheit der Kultur ist die Einheit der Sprache, nicht der Nationalsprache, sondern des Sprachspiels, das auf der Lebensform aufsitzt, die Kultur ausmacht, d.h. innerhalb einer Sprachregion kann es viele Kultureinheiten geben. Die Kultur ist der Inhalt der gesellschaftlichen Gegenwart. Diese vergegenwärtigt sich ihr Gegenwärtiges nach Maßgabe ihres Selbstverständnisses. Also ist das Individuum als Gegenstand der Bildung des Individuums auf das kulturelle Selbstverständnis verwiesen. Das kulturelle Selbstverständnis ist Hintergrund sowohl der Bildung des Individuums (Monade), als auch der Gesellschaft (Urmnade)

4. KAPITEL: VERSTEHEN

4.1. VERSTEHEN ALS SOZIALER PROZESS (Nr. 322-371)

322. Wenn über das kulturelle Selbstverständnis als Hintergrund von Bildung gehandelt wird, ist zu fragen, als was es zu bestimmen ist, d.h. es ist seine Quidität zu bestimmen. Es wird sich im Folgenden zeigen, dass ihm die Funktion zukommt, 'Deutungsmuster' zu sein. Der maßgeblich von Ulrich Oevermann geprägte Begriff des 'Deutungsmusters' kann m.E. auf zweierlei Weise gefasst werden: eher qualitativ – im Gegensatz zu 'funktional' - in Abgrenzung zur 'Ideologie' und eher funktional als eine Funktion am gesellschaftlichen Selbstverständnis, an dem

die Ideologie, wie ich sie verstehe, eine komplementäre Funktion erfüllt. Ich versuche in den folgenden Nummern den Deutungsmusterbegriff so darzustellen, dass sich das Deutungsmuster primär als Funktion des Selbstverständnisses erweist. Als Funktion des Selbstverständnisses des Kollektivs ist das Deutungsmuster ‚soziales Deutungsmuster‘⁴⁰⁶. Das bedeutet, dass zunächst das Deutungsmuster als Element objektiver Kultur vorgestellt werden muss. Wenn das Deutungsmuster in Individuen zur Anwendung kommt, d.h. durch sozial zusammengefasste Individuen repräsentiert wird, dann muss es zunächst in einem Bildungsprozess in die Subjekte integriert werden. Die Subjekte integrieren das Deutungsmuster im Modus des Sichbestimmens zur Partizipation am kollektiven Selbstverständnis. Man könnte auch annehmen, dass Individuen zur Partizipation am Deutungsmuster, besonders wenn es ideologisch gefärbt ist, im Sozialisationsprozess kommen, d.h. ins Deutungsmuster integriert werden. Die Frage braucht hier nicht entschieden zu werden. Wenn das Deutungsmuster als Element objektiver Kultur in einem Bildungsprozess in subjektive Kultur transformiert wird, dann in jener Facette des dreifachen Bildungsverhältnisses, der die Herstellung des Verhältnisses von den Einzelnen zur Gesellschaft betrifft. Tendenziell erscheint eher die individuelle ‚Einstellung‘ als Ergebnis des Bildungsprozesses, der Erwerb des sozialen Deutungsmusters hingegen als Ergebnis von Sozialisation.

323. Wenn Verstehen als ‚sozialer Prozess‘ zu erweisen ist, dann in dem Sinne, dass vorgestellt wird, dass es das Soziale ist, dass versteht. Dies bedeutet faktisch, dass die Einzelnen in Bezug auf das Soziale und vermittels des Sozialen, d.h. durch das Soziale, verstehen. Das Soziale erscheint dann nicht nur als Formursache des Verstehensprozesses, sondern auch als Instrumentalursache. Instrumentalursächlich ist als ‚Organ‘ des sozialen Verstehens das soziale Selbstverständnis in all seiner Monadizität zu bestimmen. Dieses Organ beinhaltet als Funktion, wie später gezeigt werden soll, das soziale Gedächtnis, das sozial erinnert und das soziale Denken, das kollektiv denkt. Struktur dieses Organs der Gesellschaft, mittels welchem Gesellschaft ‚verstehet‘, sodass Verstehen als sozialer Prozess gedacht werden kann, ist das soziale Deutungsmuster.

⁴⁰⁶ Vgl. Oevermann 2001, 40

324. Die qualitativ gefassten Deutungsmuster gehen auf die Bewahrung der Relationen in der gesellschaftlichen Wirklichkeit unter sich ändernden Verhältnissen. Qualitativ gefasste Ideologien gehen auf die Bewahrung der herrschenden Verhältnisse trotz sich ändernder Wirklichkeit. Deutungsmuster deuten die Wirklichkeit. Ideologien legitimieren die Aktualität. Das erhöht ihre Kontingenz, da die Ideologie mit dem Zusammenbrechen der Aktualität, die sie zu legitimieren hat, zusammenbricht. Vielleicht bedingt dies ihre relative Aggressivität im Verhältnis zu den Deutungsmustern. Da in dynamischen Gesellschaften um die Aktualität gekämpft wird, sind Ideologien notwendigerweise Kampfmittel. Die Deutungsmuster sind diesem Kampf mehr oder weniger enthoben. Daher dürften sie sich vornehmlich in statischen Gesellschaften finden lassen, in denen Aktualität statisch ist. Statische Gesellschaften finden sich idealtypisch etwa im Amazonasgebiet oder auf Papua-Neuguinea. Statischer Charakter kommt aber auch Gruppen in westlichen Gesellschaften zu, die für sich indiskutable Werte formulieren, an denen die Mitglieder ihr Verhalten zu orientieren trachten, wie sich dies im französischen Offizierscorps, dem traditionellen kirchlich gebundenen Kleinadel, traditionellen monastischen Orden oder dem orthodoxen und ultraorthodoxen Judentum finden lässt, Gruppen also, die von modernen und postmodernen Ideologien gern als mehr oder weniger ‚fundamentalistisch‘ eingestuft werden, aber auch in Familien und Personenzusammenhängen, in denen Werte nicht außengeleitet zur Disposition gestellt werden.⁴⁰⁷

325. Dass für eine Gesellschaft lediglich *ein* Deutungsmuster gegeben ist, kann höchstens in archaischen statischen Gesellschaften idealtypisch vorkommen. Aber vielleicht ist auch dort das eine die Ethnie ausmachende Deutungsmuster geschlechtsspezifisch (Männer, Frauen) und funktionsspezifisch (Krieger, Schamanen) unterschiedlich ausschattiert und bildet eine vollkommene Einheit nur im Zusammenspiel der spezifischen Schattierungen. Jedenfalls gäbe das Ensemble der

⁴⁰⁷ Wenn z.B. in der Antifa-Bewegung prinzipiell gesellschaftlich herrschende Wertvorgaben negiert werden, heißt dies nicht notwendigerweise, dass ihre eigenen Wertvorgaben kontingent sein müssten und ihr eigenes Selbstverständnis zwangsläufig auch ideologisch wäre. Aus einer deutungsmusterbestimmten Position heraus kann sehr wohl ein ideologiebestimmter Geltungsanspruch im Modus des Kampfes zurückgewiesen werden, ohne dass sich die eigene Position ideologisieren muss. Der Weg dazu führt aber nicht über die Diskursverweigerung, sondern über das Übersteigen einer überhaupt diskursfähigen Position. Eine solche ergibt sich aber nur durch Rückbindung an ‚ewige Werte‘. Eine solche Position lässt sich aber nicht diskursiv verteidigen. Sie lässt sich nur ‚leben‘.

aufeinander beziehbaren Deutungsmusterschattierungen ein einheitliches Bild. Die Schattierungen schlossen einander weniger aus, vielmehr handelte es sich um besondere Ausprägungen desselben Deutungsmusters entsprechend der Funktionsbezirke, in denen es jeweils vorrangig aktuiert wird. In dynamischen Gesellschaften, die die Bevölkerungen unterschiedlicher Regionen, möglicherweise unterschiedliche Ethnien, unterschiedliche Klassen, Stände, Religionen, Weltanschauungen begreifen und die von Generationskonflikten geprägt sind, mag es ein sehr tief liegendes basales Deutungsmuster geben, das die Einheit der Gesellschaft vor dem Zerbrechen und die Kontinuität des Kulturstranges vor dem Abreißen bewahrt. Deutungsmuster können regionsspezifisch sein: Nordfriesland, Ostwestfalen, Niederbayern, Rheinland. Dann äußern sie sich in Mentalitäten. Sie können konfessionell eingefärbt sein: zwischen Köln und Düsseldorf für das Rheinland oder dem Fürstentum Lippe und dem Hochstift Paderborn für Ostwestfalen sind innerhalb eines regionalen Einheitsrahmens erhebliche Unterschiede feststellbar. Deutungsmuster können standesspezifisch ausfallen: Bauern, Adel, Klerus oder an Professionen gebunden sein: Mediziner, Rechtsgelehrte, Theologen. Sie können berufstypisch sein: Polizisten, Krankenschwestern, Soldaten, Handwerker oder klassenspezifisch sein: Arbeiter, Kleinbürger, Unternehmer. Dabei sind sie sicher geschlechtsspezifisch eingefärbt. Das Deutungsmuster eines preußischen Offiziers aus traditionellem Offiziersadel und eines gleichrangigen Offiziers aus dem preußischen Kleinbürgertum im Jahre 1935 wird bezüglich der Maskulinität, des Preußentums, des Soldatentums und des Offizierseins einigermaßen kongruieren, bezüglich der Standesspezifität jedoch divergieren, was sich wiederum auf das Offiziersein, Soldatsein und Preußesein auswirkt. Standesspezifisches Divergieren der Deutungsmuster lässt sich beobachten bei zwei deutschen katholischen Bischöfen im Jahre 1941: Mgr Berning von Osnabrück, aus dem emsländischen Kleinbürgertum stammend, lässt sich von Göring zum preußischen Staatsrat ernennen, Mgr Galen von Münster beginnt sich öffentlich über die Rechtsbrüche des Regimes zu entrüsten. Hamburgische, Berliner und Münchner Polizisten werden über regionale Verschiedenheiten hinweg in ihrem Polizistensein einen ähnlichen Habitus, z.B. im Umgang mit Obdachlosen oder im Verhalten gegenüber Richtern bei Verhandlungen, zeigen. (Inwieweit die Geschlechtsspezifität sich auf das PolizistInsein auswirkt, vermag ich nicht zu beurteilen.) Professoralität bedingt einen eigenen Habitus, der bei ‚Alt68igern‘

ebenso zu beobachten ist wie bei traditionellen Ordinarii. Gibt es Deutungsmuster, die allen ArbeiterInnen, allen Deutschen, allen KatholikInnen, allen KapitalistInnen, allen HanseatInnen gleichermaßen zukommen? Es gibt sicherlich katholische, feminine, maskuline, akademische, kriminelle, hanseatische, proletarische, bourgeoise, aristokratische Spezifika. Sind dies aber eigenständige Deutungsmuster, die sich in den vielfältigsten Kombinationen in Individuen finden oder sind dies jeweilige Ausfaltungen basaler Deutungsmuster, die vielleicht sogar noch tiefer gehen als Deutschsein? Unterschiedlich aktuierte Deutungsmuster (auf proletarische, bourgeoise, akademische, handwerkliche, hanseatische, bayrische, katholische, esoterische, männliche, weibliche Weise), die sich in Okzidentalität finden, welche sich in Deutschsein, Französischsein, Kapitalistsein, Sozialistsein, Katholischsein ausfaltet, ist diese selbst vielleicht Ausfaltung irgendeines noch tieferen Niveaus, das sich dann letztlich auf Menschsein herunterdeklinieren ließe? Das Deutungsmuster ist jedenfalls keine Antreffbarkeit. Es erscheint, insofern es a) sich in Handeln und Verhalten produziert und b) insofern Handeln und Verhalten so beschrieben und verstanden werden, dass das Gestalthafte an Handlungszusammenhängen auf eine Größe und Einheit erklärend zurückgeführt wird, die ‚Deutungsmuster‘ heißt. Wo diese Größe angesetzt wird, d.h. in welchem Koordinatensystem sie überhaupt erscheint und welche sozialen Parameter zu ihrer Bestimmung auf sie angewendet werden, hängt ganz vom Blick und vom Blickwinkel der Beschreibenden ab, d.h. von seiner Funktion. Die Beschreibung der ‚protestantischen Ethik‘ durch einen bürgerlichen protestantischen lipper Soziologen fällt möglicherweise anders aus als die Beschreibung der ‚protestantischen Ethik‘ durch einen aristokratischen rheinischen sozialkatholischen Denker. Es gilt überdies bei der Beschreibung von Deutungsmustern die mannigfaltigen Hinsichten zu bestimmen, unter denen einzelne Deutungsmuster zusammengeschachtelt sind.

326. Ulrich Oevermann begreift, trotz funktionaler Erfassung, Deutungsmuster und Ideologien eher qualitativ. Von dieser Fassung wird hier zunächst ausgegangen, um schließlich Deutungsmuster und Ideologien in rein funktionaler Betrachtung als zwei Funktionen derselben Größe erscheinen zu lassen: des kulturellen Selbstverständnisses der epochal erstreckten Gesellschaft, das im übrigen der Hintergrund von

Bildung ist. Gleichgültig, ob ich Deutungsmuster als subjektive Inhalte oder Ergebnisse des Sozialisationsprozesses⁴⁰⁸, in dem Individuen vergesellschaftet werden, oder des Bildungsprozesses, in dem das Individuum die Gesellschaft auf sich bezieht, fasse: das Selbstverständnis der Gesellschaft ist allemal Finalursache von Sozialisation und Formursache (determinierender Hintergrund) von Bildung.

327. Oevermann bezieht den Begriff der sozialen Deutungsmuster *“auf spezifische Strukturen in der Konstitution von Erfahrung und in der kognitiven Erfassung der Welt [...], die einer lebensweltlich kollektiv gebundenen Lebenspraxis als Realität gegenübersteht, mit der sie sich auseinanderzusetzen hat.”*⁴⁰⁹ Diese Strukturen gehören zu *“denjenigen, die historisch, kulturell und je nach Milieu spezifisch inhaltlich ausgeformt sind, also epochale Typen darstellen [...]”*⁴¹⁰ Es scheint mir wichtig, die ‚epochale Typik‘ der Deutungsmuster zu unterstreichen. Wo verschiedene, kontingente Deutungsmuster als epochale Typen um kulturelle Aktualität streitender Gesellschaften aufeinanderstoßen, färben sie sich ideologisch ein.

328. Deutungsmuster, die *“auch als Weltbilder bezeichnet werden können,”* müssen *“wie Alltagstheorien oder –philosophien operieren, die im Prinzip für alle Lebensbereiche und deren typische Problemstellung Antworten bereit halten bzw. dann, wenn das explizit nicht der Fall sein sollte, für die Entfaltung solcher Antworten die selbstverständlich geltenden Prämissen angeben.”*⁴¹¹ Insofern begreife ich sie als Funktion des ‚Selbstverständnisses‘ in seiner konstitutiv kollektiven Fassung. Deutungsmuster sind *“kognitive Formationen, deren Geltungsreichweite sich mit der konkreten historischen Praxis von Vergemeinschaftungen als Kollektivitäten [...] deckt, und deren Geltungsbasis in der vollziehenden Praxis dieser Vergemeinschaftungen verwurzelt ist.”*⁴¹² Das weist sie als Elemente von Gesellschaft getragener objektiver Kultur aus.

⁴⁰⁸ Bezüglich des Begriffs der Sozialisation nehme ich an, dass der an ihn gebundene Gesellschaftsbegriff sich auf einen Gegenstand bezieht, dessen ontologischer Status sich nicht von dem unterscheidet, der dem Gegenstand zukommt, der im Bildungsbegriff als ‚Gesellschaft‘ erscheint.

⁴⁰⁹ Oevermann, a.a.O., 40

⁴¹⁰ ebd.

⁴¹¹ a.a.O., 44

⁴¹² a.a.O., 43f.

329. Oevermann distinguiert Meinungen und Einstellungen von Deutungsmustern: *“Einstellungen werden Individuen zugeschrieben und müssen nicht kollektiv in Milieus vereinheitlicht sein. Deutungsmuster hingegen kennzeichnen Lebenswelten. [...]”*⁴¹³ Sie operieren *“konkret auf der Ebene des je individuellen Handelns und in der Strukturierung der personalen Lebenspraxis.”*⁴¹⁴ Das weist sie als Elemente subjektiver Kultur aus. Möglicherweise sind Einstellungen als subjektiv integrierte Deutungsmuster zu verstehen. Oder sie sind individuelle (private) Deutungsmuster, die nicht notwendigerweise in sozialen (objektiven) Deutungsmustern wurzeln müssen. Die Einstellung hat man nicht notwendigerweise im Modus der Partizipation an einer externen (objektiv-sozialen) Entität. Woher kommt es, dass die Einstellungen vieler sich decken? Dies ist entweder Zufall oder Ergebnis von Sozialisation oder Ergebnis von Bildung. Dass Einstellungen von Individuen sich gegen den sozialen Kontext ändern können, weist sie eher als Ergebnisse von Bildung aus. Nach dem Oevermannschen Verständnis scheinen Deutungsmuster eher Ergebnis von Sozialisation zu sein, wenn ich Sozialisation als den Prozess verstehe, in dem Individuen in Sozialität inkorporiert (vergesellschaftet) werden. Es geschieht auf Grund von individueller divergierender Einstellung, dass Individuen aus der Sozialität ausgegliedert werden. Deutungsmuster hingegen *“gliedern [...] das individuelle Subjekt in die Lebenspraxis jener Vergemeinschaftung [...] ein, für die [...] sie typisch sind und die [...] sie als je historisch konkretes, eigenständiges konstituieren und kognitiv verfassen.”*⁴¹⁵ Auf Grund ihrer Änderbarkeit, die so für das individuelle Subjekt nicht angenommen werden kann, scheinen Einstellungen weniger tief im Subjekt zu wurzeln als Deutungsmuster. Ein Individuum kann seine Einstellung als Ergebnis in Folge eines Bildungserlebnisses ändern, ohne dadurch mit dem sozialen Deutungsmuster als Weltbild in Konflikt zu geraten. Denkbar ist der Fall, dass ein neues Weltbild, qualitativ ideologisch, gleichsam artifiziell propagiert wird. Wenn dann die Einstellung der Einzelnen dazu in Opposition tritt, so auf der Grundlage eines sich nicht den neuen gesellschaftlichen Vorgaben anpassenden Deutungsmusters. Da Widerstand nicht aus der Sozialisation ableitbar

⁴¹³ a.a.O., 42

⁴¹⁴ a.a.O., 43

⁴¹⁵ ebd.

ist, sondern nur aus opponierender Sichinsverhältnissetzung zu Gesellschaft, d.h. aus Bildung, spielen die verhältnismässig trägen Deutungsmuster als Grundlage kritischer Bildungsprozesse angesichts schneller Folge gegebener Ideologien eine entscheidende Rolle. Nun sind aber Einstellungen weniger träge als Deutungsmuster. Die individuellen Einstellungen können beim Widerstand gegen propagandistische Vergesellschaftungsversuche des persönlichen Meinens und des subjektiven Fürwahrhaltens Grundlage im Deutungsmuster finden. Aber das Sicherfassenlassen von ideologischer Vergesellschaftung des persönlichen Dafürhaltens geht ebenfalls auf die Inkorporation der individuellen Einstellungen in das sozial Zuglaubende. So können in dynamischen, besonders von ökonomistischen und politischen Interessenskonflikten gekennzeichneten Gesellschaften die Einstellungen hin- und hergerissen sein zwischen den sozialen Deutungsmustern der Generation und den gleichsam artifiziell fabrizierten ideologischen Vorgaben im Kampf um Einfluss auf Meinungen. Einzelne können ohnehin kaum das Deutungsmuster wechseln.⁴¹⁶ Da das Deutungsmuster sozial ist

⁴¹⁶ Dieses Problem stellt sich bei Konvertiten von einer Religion oder Denomination zur anderen. Es wird schwer sein, die ursprüngliche religiöse Prägung, in der ein Deutungsmuster erworben wurde, einfach zu vergessen. Die ursprüngliche Deutungsmusterprägung wird sich im religiösen Alltag am neuen ‚Deutungsmuster‘ reiben. Die alte Deutungsmusterwirklichkeit muss in ihrer Werthaltigkeit beständig delegitimiert werden, um die Konversion zu legitimieren. In den Kampf um Legitimierung von Aktualität hineingezogene Deutungsmuster aber färben sich unweigerlich ideologisch ein. Ein Ausweg besteht darin, sich der neuanstehenden religiösen Sozialisation zu verweigern und weiterhin im Fall der Konversion vom Judentum zum Christentum massiv zu ‚judaisieren‘, wie dies bei Bruno Hussar der Fall gewesen zu sein schien. Oder das Christentum wird als konsequente Fortsetzung der jüdische ‚Berufung‘ verstanden, wie im Falle Karl Sterns. Eine solche Deutung der neuen weltbildhaften Wirklichkeit wird aber nicht auf die Zustimmung derer stoßen, die in den alten Deutungen der religiösen Wirklichkeit verbleiben, was ihrerseits zu Opponierungshandlungen führen muss. Freilich gab es auch weiterhin das Motiv des charismatischen Boulversements wie beim römischen Oberrabbiner Soli während des Pontifikates Pius XII., das ‚Zur-besseren-Überzeugung-Kommen‘, wie bei Ernst Cassirers Sohn Paul oder beim ‚Pastor Gottschalk‘, dem Sohn Jonas Cohns oder auch das ‚innere‘ Boulversement Etty Hillesums, als das allmähliche oder plötzliche Aufgehen von unfassbarem ‚Sinn‘, das auch Simone Weil bei der Lektüre von George Herberts Gedicht ‚Love‘ gleichsam personalisiert als ‚Herabsteigen Christi‘ erlebte. Die innerlich glimpflichsten Konversionen von Juden zum Christentum werden diejenigen sein, bei denen die ‚Konvertiten‘ zuvor überhaupt keine religiöse Prägung mehr hatten, wie Edith Stein oder Paul Dreyfus, aber auch beim jungen Jean Lustiger. Dort füllt das ‚Neue‘ eigentlich ein altes religiöses Vakuum aus. So verstand sich Paul Dreyfus auch nie als Konvertit. Abgesehen von gesellschaftlich bedingten Konversionen, wenn es vor 1918 z.B. um den Zugang zu den klassischen Professionen ging, wie im Falle Heinrich Heines, Theodor Hartwigs oder Richard Höningswalds, ist das Hineinwachsen in das religiöse Weltbild des Christentums im 20. Jahrhundert für Juden am ‚reibunglosesten‘ und ‚organischsten‘ möglich gewesen über das Eintauchen in die ‚spekulative Mystik‘ rheinisch-flämischer, d.h. letztlich dionysisch-viktorinischer Prägung, die sich bis zu Nikolaus von Kues, Johannes vom Kreuz und Theresa von Avilla durchträgt. Edith Stein, Henri Bergson und Simone Weil können hier als Beispiele angeführt werden. Nikolaus von Kues stand bei Richard Höningwald und selbst bei Hermann Cohen in hohem Ansehen. Diese nicht-charismatische Mystik ist aber mit dem intellektuellen Instrumentarium derjenigen, die Dogmen institutionell zu verwalten bestellt sind, schwer fassbar und erregt bis in un-

und als Struktur sich auf eine soziale Funktion, das kollektive Selbstverständnis, bezieht, können die Einzelnen auf der Ebene von Individualität nicht von sich aus das Deutungsmuster austauschen. Deutungsmuster lösen sich mit Generationen ab. Neue Deutungsmuster neuer Generationen treten alten Deutungsmustern alter Generationen gegenüber. Insofern dieses Gegenübertreten Kampf um Aktualität und Widerstreit um Legitimation und Delegitimation bedeutet, werden die Deutungsmuster in dieser Situation funktional ideologisch (apologetisch) aktiviert.

330. Deutungsmuster *“operieren konkret in der Praxis individueller Subjekte und reproduzieren darin deren Zugehörigkeit zu ihrem Mi-*

sere Tage deren Misstrauen und Ablehnung. (Vgl. Card. Ratzinger im *Osservatore Romano*, 20. Jahrgang Nr. 2 vom 12.1.1990. Dokumente. Beilage 2 der dtsh. Ausgabe, S. 11, Anmerk. 15: *„Meister Eckhart spricht von einem Eintauchen ‚in den weiselosen Abgrund der Gottheit, der eine Finsternis ist, in der das Licht der Dreifaltigkeit nie geschienen hat‘. Vgl. Predigt ‚Ave gratia plena‘ gegen ende (J. Quint: Deutsche Predigten und Traktate. 1955, 261)“*) Die Entideologisierung eines ‚neuen‘ Deutungsmusters (Christentum) ist, wenn es das ‚alte‘ (Judentum) nicht vollständig sozial zu assimilieren und inkorporieren in der Lage ist, wenn das Alte also aktiv in der Opposition verbleibt, nur durch Vergessen, d.h. Ignorieren möglich. Ansonsten muss das Neue zwangsläufig um der eigenen Legitimation gegenüber dem Alten willen dieses entweder delegitimieren (christlicher Antijudaismus) in antipathischem Rekurrieren oder versuchen, es zu konfiszieren (christliche Vereinnahmungsversuche in einseitigem Philosemitismus) in konstitutiv glücklosem sympathischen Rekurrieren, welches übrigens, da es meist affektiv aufgeladen ist, leicht im Falle von Frustration, wie man am Beispiel Martin Luthers sehen kann, in sein Gegenteil umschlägt. Historisch-dogmatisch-exegetisch ist das Selbstverständnis des Christentums unauflöslich auf das Judentum verwiesen, welches allerdings zur Formierung seines Selbstverständnisses nicht auf das Christentum verwiesen ist, was es letzterem gegenüber in die stärkere, d.h. weniger abhängige Position versetzt. Eine mögliche Ausflucht des Christentums aus diesem konfliktträchtigen Abhängigkeitsverhältnis kann in seiner konsequenten Hellenisierung bestehen. (Aber auch die ‚Deutschen Christen‘ des nationalsozialistischen ‚Reichsbischofs‘ Müller stellen solche Versuche dar, wenn auch die Darstellung dort ebenso abstoßend ist, wie der christliche Hellenismus anziehend auf uns wirken kann.) Oder aber Einzelne übersteigen den Konfliktraum durch Vorstoß in die ‚spekulative Mystik‘, in dem ‚Wahrheit‘ über das diskursive Feld hinauswächst. Bezeichnend ist, dass für das Hineinwachsen in das neue Deutungsmuster der institutionelle Beitritt zur der das Deutungsmuster tragenden Kollektivität nicht notwendig ist. Es reicht eine ‚innere Zugehörigkeit‘ wie im Beispiel Henri Bergsons oder Simone Weils. Dieser konvertierte nicht offiziell, um in einer Verfolgungssituation nicht des Verrates und der Feigheit bezichtigt werden zu können, jene nicht, weil sie durch das Nichtgetaufsein ihre Peripherie gleichsam institutionalisieren wollte, von der aus sie glaubte, der Kirche einen besseren Dienst leisten zu können. Wie die massiven Konversionswellen in den letzten zehn Jahren religionssoziologisch einzustufen sind, vermag ich auf der Basis des mir Bekannten nicht zu sagen. Bei den ins westliche Ausland emigrierten Sowjetjuden liegt natürlich ein großes religiöses Vakuum vor. Hillel Habibi, der Vorsitzende der ‚Juifs messianiques‘ berichtet von einem charismatischen Erlebnis. Die Annahme des Christentums durch dessen Großvater, Rabbiner in Casablanca, erfolgte im Modus der besseren Überzeugung, wie bei Paul Cassierer. Dass der Einstieg heute meist über ein ‚evangelikales‘ Milieu sich vollzieht, deutet auf einen entschiedenen Anteil affektiv charismatischen Erlebens hin. Hillel Habibi, und andere mit ihm, bewegen sich dann aber auf den römischen Katholizismus zu, weil sie in dessen liturgischer Verfasstheit eine grössere Kontinuität zu den jüdischen religiösen Lebensvollzügen erblicken. Das Aufgehen ‚unsagbaren Sinns‘ durch das Einsteigen in ‚spekulative Mystik‘ und die dann als Approbation der Richtigkeit des eingeschlagenen Wegs erlebte intime Präsenz des Transzendenten scheint neuerdings eine weniger starke Rolle zu spielen.

lieu.“⁴¹⁷ Beim Deutungsmusterbegriff steht *“die innere sinnlogische Architektur [...] als komplexer Zusammenhang von Annahmen über die Welt bzw. über die zu bewältigende Realität einer Praxis im Mittelpunkt.“*⁴¹⁸ *“Für diese Architektur ist vor allem die interne Hierarchisierung nach den sinnlogischen Einbettungs-, Ableitungs- und Begründungsverhältnissen entscheidend, in der zugleich die historische Geltungstiefe von Annahme oder Interpretationsmaximen sich niederschlägt.“*⁴¹⁹ Oevermann führt aus: *“Das sprachlich konstituierte Bewußtsein der Lebenspraxis steht beständig vor objektiven, krisen-trächtigen Problemstellungen, [...]. Für solche [...] immer wiederkehrenden Problemstellungen benötigt dieses Bewußtsein einer krisen-fähigen Lebenspraxis feststehende, voreingerichtete Interpretationsmuster, um auf einem Grundstock von Überzeugungen aufußend mit einer je eigenen Problemlösung beginnen zu können oder um von vornherein die Krise gar nicht erst als Krise aufkommen zu lassen.“*⁴²⁰ Da das individuelle Bewusstsein sprachlich konstituiert ist, ist es in dieser Sprachlichkeit auf Sozialität verwiesen. Insofern Verstehensprozesse sprachlich konstituierte Bewusstseinsprozesse sind, ist Verstehen als sozialer Prozess fassbar. Die einzelnen Elemente der Deutungsmuster oder ihre Komponenten müssen *“eine hinreichende Deutungsprägnanz besitzen [...]“*⁴²¹ Sie können, da sie soziales Verstehen strukturieren, das bewusstseinsfähig ist, nicht allein im Unbewussten latent aktiv sein, wenngleich sie selbst auch nicht bewusst werden. Das Verstehen als Prozess und sein Ergebnis ist sehr wohl bewusst.

331. Deutungsmuster sind ‚Muster als Ganzheit‘. ‚Ganzheit‘ bedeutet nach Hönigswald aber Überschaubarkeit. Aus den Deutungsmustern wird die Überschaubarkeit der eigenen Epoche gestiftet. Das *“Muster als Ganzheit muß einen Schlüssel für das Verständnis einer historisch komplexen ‚Lage‘ abgeben.“*⁴²² ‚Ganzheit‘ kann aber auch als ‚Absolutheit‘ (nicht im transzendenten Sinn) verstanden werden. Abso-

⁴¹⁷ Oevermann, a.a.O., 44

⁴¹⁸ a.a.O., 42

⁴¹⁹ ebd.

⁴²⁰ a.a.O., 38

⁴²¹ a.a.O., 43

⁴²² ebd.

lutheit meint dann Monadizität, Abgeschlossenheit. Deutungsmuster konstituieren dann die Kollektivitäten, denen sie inhärent sind in ihrer Monadizität als ‚Kollektiv-Monaden‘.

332. Frese beschreibt soziale Deutungsmuster als überschaubare, prägnant strukturierte Ganzheiten, als monadisch operierende Gebilde, die sehr genau unter den allgemeinen psychologischen Gestaltbegriff fallen, wie Hönigswald ihn gültig präzisiert hat.⁴²³ Frese bezieht die Oevermannsche Charakterisierung sozialer Deutungsmuster auf bestimmte Momente des Wertheimerschen Gestaltbegriffs: Überall da, wo man Gestalthaftes konstatiert, geht es um Stil, Charakter, Habitus. Bei diesen handelt es sich nicht um antreffbare Gebilde, sondern um produzierte Einheiten, allgemeine Ganzheiten, bei denen es zentral darauf ankommt, dass sie Gefügeeigenschaften besitzen. Kohärenz der Gestalt kann strukturell analysiert werden über Gegliedertheit und nicht material über substanzielle Eigenschaften. Als entscheidende Gliederungsmomente erscheinen bei Wertheimer Ordnung, Zentrierung und Prägnanz. Dabei kommt jeder Ordnungsleistung auch negierende Eigenschaft zu im Moment der Ausgliederung, ich würde sagen: im antipathischen Rekurs, denn insofern ich das kulturelle Selbstverständnis als soziales Deutungsmuster auffasse, kommt dem Selbstverständnis Gestalthaftigkeit zu. Es geht bei den Ordnungsleistungen des Selbstverständnisses als dem Hintergrund von Bildung als Prozess nie um Homogenität, sondern um den Einschluss komplementärer Eigenschaften.⁴²⁴ Der Eros der Gestalt bedingt Anziehung (sympathischer Rekurs) ebenso wie Abstoßung (antipathischer Rekurs). Die Macht der Deutungsmuster scheint in ihrer unmittelbaren Evidenz zu liegen, ja, sie scheinen den Grund jener ‚unbegründeten Handlungen‘ (ÜG 110) zu bilden, die die Geltung von Werten begründen. Ich meine, dass sie besonders auf die Form gehen, mit der innerhalb eines sozialen Zusammenhanges mit Macht umgegangen wird, mit der Performanz von politischer Herrschaft und persönlicher Autorität, ihrer Annahme und ihrer Zurückweisung, was die jeweiligen Begriffe von Staat, Gesellschaftsform, Ehe, Freundschaft, Lehrer-Schüler-Verhältnis, Kollegialität, Solidarität, Vorgesetzten-Untergebenen-Verhältnis kulturspezifisch bestimmt. Da Macht Wert begründet, ist aber auch all das, was unter eine

⁴²³ Vgl. Hönigswald, 1925, 115 – 119, 205 – 214

⁴²⁴ Vgl. zum Gestaltbegriff der Wertheimer-Schule: W. Metzger: Psychologie.1954

Werteskala eingereiht werden kann: Tugenden, Rechtsgüter, ästhetische Kriterien, Lebensziele, von der gestalthaften Ordnungsleistung des kulturellen Selbstverständnisses als sozialem Deutungsmuster betroffen. Wenn zwei Individuen, möglicherweise sogar unterschiedlicher persönlicher Meinung, ‚sich verstehen‘ und ‚sich austauschen‘ können, so weil sie sich in einer gemeinsam geordneten Welt befinden, was vom Deutungsmuster ausgeht, an dem sie gemeinsam teilhaben und das sich in ihnen ähnlich ausbildet, d.h. ausdrückt.

333. Einen Schritt weitergehend könnte man die grundlegenden Lebensformen, auf der die Sprachspiele paradigmatischen Charakters aufsitzen, gestalthaft durch ein jeweiliges Deutungsmuster geordnet und damit geeint sehen. Die Kontinuität des Sprachspiels ergäbe sich dann aus der Konsistenz der Lebensform, zu der das Sprachspiel in einem Verhältnis steht, das dem von Marx vorgestellten Verhältnis des Bewusstseins zum gesellschaftlichen Sein analog ist. Wenn jetzt gefragt werden würde, weswegen Sätze in der Sprache ähnlich gebraucht werden, wodurch ihnen ähnliche Bedeutung zukommt, so könnte man antworten: Weil sie unter derselben Machtform stehen. Die ‚Machtform‘ determiniert die ‚unbegründete Handlung, das Medersche ‚*So wird es gemacht, so machen wir es.*‘ Die die Einheit des Sprachspiels bedingende Einheit der Bedeutung rührt von der Einheit des Sinnes her, der Einheit der Geltung, die sich im Sprachspiel abbildet. Das Sprachspiel ist ein Satzregelgeltungsrahmen oder einen Bedeutungsgültigkeitsgestalt. ‚Spiel‘ meint dabei nicht so sehr ‚Spiel‘ im Sinne von ‚ludus‘, sondern eher von ‚parrochia‘, Kirchspiel/ Pfarrei, also den Bezirk, in dem die Amtshandlungen eines Parrochius/ Ordinarius gültig sind. Ich verstehe ‚Spiel‘ also eher bezirkbezogen und gestalt- bzw. rahmenhaft. Innerhalb des Bezirks oder Rahmens gelten bestimmte Gegenstände, Werte und Sätze aufgrund der Einheit der sie setzenden Größe. Diese ist die eine Macht. ‚Macht‘ meint hier reine Möglichkeit (*pouvoir est pure puissance*). Macht ist die Möglichkeit, Werte zu setzen. Der Rahmen, in dem das möglich ist, d.h. in dem getätigte Setzungen als Bedeutungen gelten, ist der Machtbereich. Die Einheit des Sprachspiels ist grundgelegt in der Lebensform, d.h. sie ist Darstellung der Einheit der Lebensform, die ihren Kern im Deutungsmuster hat, dessen Ordnung die Logik der Lebensform ist und die damit die Grammatik des Sprachspiels bedingt. ‚Einheit des Sinnes‘ aber bedeutet: Einheit der Idee. Die Determination der Einheit des Sprachspieles geschieht durch die ‚Idee‘ des Sprachspiels. Die Idee als Formursache des Sprach-

spiels ist die ‚Machtform‘, die Gesellschaft (xV). Die Kultur des Sprachspiels ist die Lebensform (xW). Der Lebensform und der Machtform kommt ein jeweils unterschiedlicher ontologischer Status zu.

334. Die Konsistenz der Lebensform – auch über gravierende Umwälzungen hinweg wie die Französische Revolution, die derzeitigen Säkularisation der niederländischen Gesellschaft, die Einführung der kapitalistischen Wirtschaftsform in China – ergibt sich aus der Dauerhaftigkeit des Deutungsmusters, das im kulturellen Selbstverständnis erscheint. Die Entwicklung eines Deutungsmusters ist Explikation, Angliederung, nicht bewusste Setzung. Jede Teilhabe einer neuen Generation am Deutungsmuster eines Kulturstranges gibt diesem die eigentümliche Färbung, die es für die neue Generation identifikationsfähig macht. Diese Färbungen können generationsbezogen und epochal völlig gegensätzlich sein, sie sind es durch den antipathischen Rekurs sogar meist. Die Verwandtschaftsanmutungen als Hauptansatzpunkte für Gestaltanalysen werden nicht zunächst bei unmittelbar benachbarten Generationen ansetzen, die sich im Jung/Alt-Konflikt zunächst um ihre gegenseitige Absetzung bemühen, sondern bei Generationen und Epochen, auf die die Gegenwärtigen sympathisch rekurrieren.

335. Deutungsmuster sind *“Routinen, die sich in langer Bewährung eingeschliffen haben und wie implizite Theorien verselbstständigt operieren, ohne das [sic] jeweils ihre Geltung neu bedacht werden muß.”*⁴²⁵ Sie sind *“unbewußt operierende, auf die Praxis als Praxis bezogene Gebilde [...] und nicht explizite, d.h. nach expliziten Kriterien der Geltung methodisch zu überprüfende Theorien, [...]”*⁴²⁶ Sie sind *“unbewußt operierende, auf die Praxis als Praxis bezogene Gebilde [...] und nicht explizite, d.h. nach expliziten Kriterien der Geltung methodisch zu überprüfende Theorien, [...]”* Deutungsmuster stehen somit an der Wurzel der Geltung, die in unbegründeten Handlungen liegt. Deutungsmuster sind somit der nicht-diskursive Grund unbegründeter Handlungen, aus denen Geltung hervorgeht.

336. Sie sind *“Gebilde, die universellen Bedingungen der Gültigkeit genügen müssen [...]”*⁴²⁷ Deutungsmuster müssen *“wie selbstver-*

⁴²⁵ Oevermann, a.a.O., 38

⁴²⁶ ebd.

⁴²⁷ ebd.

*ständig die Gültigkeit der ihnen innewohnenden Überzeugungen verbürgen.*⁴²⁸ Als Verbürgende von Gültigkeit, die (gegenüber Anderem) durchgesetzte Geltung, mithin Macht ist, gehen sie ein ins ‚Kulturdispositiv‘ (siehe Nr. 29).

337. Deutungsmuster müssen *“vor allem einen Grad der situationsübergreifenden Verallgemeinerungsfähigkeit besitzen, [...]”*⁴²⁹ Sie müssen a) *”sich in der Unterdrückung bzw. Auflösung potentieller Krisen bewährt haben.”*⁴³⁰ Solche Krisen sehe ich vor allem angesichts von Delegitimierungsversuchen gegeben, wie sie in interepochalen oder intergenerationellen Kämpfen auftreten. Sie müssen b) *“von daher”* der *“erforderlichen Anwendbarkeit auf eine große Bandbreite konkret verschiedener Handlungssituationen einen hohen Grad von Kohäsion und innerer Konsistenz aufweisen.”*⁴³¹ Mit dem Abnehmen dieser Kohärenz und Konsistenz und damit ihrer –stets internen – Plausibilität schwindet die Potenz des Kulturdispositivs, das sie ausmachen. c) *“Sie sind [...] historisch-epochale Gebilde, die jeweils den Zeitgeist gültig ausdrücken, [...]”*⁴³² *“Deutungsmuster sind [...] allem historisch-epochale Gebilde, in denen sich die komplexe ‚Lage‘ einer historisch-gesellschaftlichen Situation bündelt und zusammenzieht.”*⁴³³ Damit ist ihr epochaler Charakter von Oevermann deutlich bestimmt. Daher ist auch das Geschäft des epochalen Rekurrerens zwecks Konturierens des kollektiven Selbstverständnisses als ihres auszuweisen. Ich selbst würde in meiner Lesart betonen, dass die ‚kollektive Interessenlage‘ besonders auf den Ausschluss von konkurrierenden Interessenalternativen abzielt, d.h. Aufrechterhaltung und Mehrung von ‚Macht‘ zum Ziel hat und die Legitimierungsanstrengungen bezüglich des Anspruchs auf Aktualität unter den Bedingungen von Diskursivität durchzusetzen bestrebt ist. Unter apologetischen Bedingungen gleitet das Deutungsmuster funktional in die ‚Ideologie‘ über. Deutungsmuster stehen unter dem *“selektiven Druck, Deutungen zu zeitigen, die mit jeweiligen kollektiven Interessenlagen übereinstimmen, d.h. solche Deutungen*

⁴²⁸ ebd.

⁴²⁹ ebd.

⁴³⁰ ebd.

⁴³¹ ebd.

⁴³² ebd.

⁴³³ a.a.O., 42f.

*enthalten, die diesen Interessen dienen und mit den Errungenschaften von Individuen, Gruppen oder Strukturaggregaten im System sozialer Ungleichheit vereinbar sind bzw. zu deren Aufrechterhaltung und Mehrung passen.*⁴³⁴ Jener ‚Druck‘ von dem Oevermann spricht, ergibt sich m.E. aus dem Drängen epochal und generationell alternativer Deutungsmuster nach Aktualität. In statischen Gesellschaften wird er so nicht gegeben sein.

338. *„Deutungsmuster sind aus einer Vergemeinschaftung hervorgegangene Legitimationen einer Lebensweise“*⁴³⁵, die konstitutiv gelten. Damit ist einmal ihr diskursiver Charakter für dynamische Gesellschaften bestimmt, da ihre Funktion ‚Legitimation von Lebensweise‘ ist, die ja erst dann notwendig wird, wenn sie Delegitimierungsversuchen ausgesetzt wird. Und ihr Hervorgegangensein aus Vergesellschaftung bestimmt sie als Ergebnisse von Sozialisation. Damit ist noch nicht ganz klar gesagt, ob sie in Einzelnen aus Sozialisation hervorgehen oder ob sie Ergebnis der Sozialisation von Einzelnen sind. Sicher sind sie als solche, d.h. als Struktur des Selbstverständnisses der Kollektivität aus der Sozialisation von Einzelnen hervorgegangen, da die Kollektivität als Kollektivmonade sich nicht bildet, sie entsteht vielmehr. Dem Grund, weswegen sich Einzelne vergesellschaften wird hier nicht nachgegangen. Aristotelisch-thomistisch gesehen läge es in der ‚Natur‘ des Einzelnen, sich zu vergesellschaften, d.h. hieße übersetzt: Die Monade (der Einzelne) bestimmt sich dazu (aus seiner ‚Natur‘) bestimmt zu werden (vergesellschaftet zu sein). Woher aber gelangt der Keim dessen, woraus durch die Vergesellschaftung der Einzelnen das Deutungsmuster hervorgebracht wird, in die Einzelnen? Es kann nicht aus der Kollektivität stammen, d.h. nicht sozialisatorisch erworben werden, da es nicht ursprünglich in der Kollektivität gegeben ist, sondern erst mit der Vergesellschaftung der Einzelnen sich formiert. Da es eine historisch-epochale Entität ist, ist es kontingent und kann also nicht den Einzelnen angeboren sein. Es wird wahrscheinlich in den Einzelnen also aus einem Bildungsprozess resultieren, in dem die Einzelnen ihr Verhältnis zu Welt, Gesellschaft herstellen, d.h. sich zu Bestimmtheit durch Welt (Transzendenz und Natur), Gesellschaft (Kollektivität, das Andere, das Fremde, das Gleiche, die Umstände) und das

⁴³⁴ a.a.O., 38

⁴³⁵ ebd.

Selbst (die eigenen Zustände, den ‚nicht zu vergesellschaftenden Rest‘) bestimmen. Der Keim der Deutungsmuster in den zur epochal vergesellschaftenden Kollektivmonade (Kollektivität) Einzelnen resultiert aus der monadischen Qualität der Einzelnen.

339. *“Deutungsmuster sind [...]”* nur *“mittelbar an der Funktion der Legitimation einer jeweiligen gesellschaftlichen Ordnung und von Herrschaft beteiligt [...]”*.⁴³⁶ Deutungsmuster *“sind nicht primär zur Erfüllung”* der Funktion der Legitimation einer jeweiligen gesellschaftlichen Ordnung *“[...] entstanden, sondern erfüllen diese gewissermaßen ‚nebenbei‘, [...]”*.⁴³⁷ D.h. in statischen Gesellschaften ergibt sich nicht die Gelegenheit, Deutungsmuster zur Legitimation von kontingenter Herrschaft zu aktivieren, da in statischen Gesellschaften Autorität fraglos gilt. Durch die Legitimation gesellschaftlicher Ordnung im Modus der Apologie ideologisieren sie sich funktional.

340. Deutungsmuster verbürgen *“grundlegend als verbindliche Interpretationen von Welt eine wie selbstverständlich für gültig gehaltene Orientierung in der typischen, durchschnittlichen und erwartbaren Handlungswirklichkeit der Lebenswelt [...], für die sie konstitutiv gelten.”*⁴³⁸ Dies gilt grundsätzlich für Deutungsmuster von Kollektivitäten sowohl statischen als auch dynamischen Charakters.

341. Oevermann bestimmt Ideologien als *“primär quasi strategische Rechtfertigungen von objektiven Interessen”*.⁴³⁹ Sie stehen m.E. aber Deutungsmustern nicht notwendigerweise qualitativ gegenüber, außer wenn es sich um artifizielle Fabrizierungen handelt, die an ihrer extremen Kontingenz erkennbar sind. Diese sind innerhalb einer und derselben Generation austauschbar, ja sogar innerhalb einer Biographie. Solcherlei Ideologie ist aber inhaltlich beliebig thematisierbar. Auch individuelle und soziale Religiosität kann mit dem Merkmal solcher Austauschbarkeit behaftet sein. Für Oevermann gehören qualitativ gefasste Ideologien *“der Sphäre der Vergesellschaftung an: Sie artikulieren bezogen auf einen Interessenkampf Strategien der Rechtferti-*

⁴³⁶ a.a.O., 43f.

⁴³⁷ a.a.O., 43

⁴³⁸ ebd.

⁴³⁹ a.a.O., 38

gung" von "Interessenpositionen."⁴⁴⁰ Das bedeutet, sie werden meist sozialisatorisch erworben, was ihre Verbreitung durch Propaganda und Indoktrination ermöglicht.⁴⁴¹ Oevermann meint: "Ideologien werden auch bei Bezweiflung aufrechterhalten."⁴⁴² Dies kann aber nur gelten, wenn ihre Ablegung gewaltsam oder manipulativ unterbunden wird oder durch ihre Ablegung ein Bewusstseinsvakuum in Ermangelung von Alternativen entstünde. An sich sind die artifizuell fabrizierten Ideologien auf Grund ihrer Austauschbarkeit sogar leicht ablegbar, was man in jüngster Zeit beim Enden der osteuropäischen Staatssozialismen beobachten konnte, wie auch bei der Transformation des sozialistischen China in ein kapitalistisches, was möglicherweise deswegen glatt vonstatten gehen konnte, weil qualitativ gesehen herrschende Deutungsmuster nicht in Frage gestellt wurden, z.B. in einer quasi konfuzianistischen Weise der Gesellschaftsorganisation in der Parteisekretäre, gleich welcher ideologischen Festlegung wie kaiserliche Beamte ihre Geschäfte erledigen, und die breite Bevölkerung Bewegungen in der Parteispitze eben sosehr oder sowenig spürt wie Palastrevolutionen. Wenn Deutungsmuster Prägnanzkerne haben, muss es soetwas wie kulturspezifische Grundevidenz geben. Ohne Bezugnahme auf epochenübergreifende Tradition, die auf der Kontinuität von Deutungsmustern basiert, ist der Austausch im Sinne der Weitergabe oder der Übernahme im Modus des sympathischen oder antipathischen Rekurses nicht erklärbar. Dabei hat die Macht des Deutungsmusters nichts mit der Zustimmung zu seinem Kern zu tun, da dieser beim eigenen Deutungsmuster unbewusst bleibt. Lediglich bei fremden Deutungsmustern ist er in seiner Aktivität beobachtbar und beschreibbar. Wir müssten also, um über unser Deutungsmuster Aufklärung zu erhalten, uns von Außenstehenden beobachten und belehren lassen. In der Zustimmung zum eigenen Deutungsmuster, die sich mit der kulturellen Prägung ergibt und die kulturelle Zugehörigkeit ausmacht, liegt eine Evidenz, die mit der Gestalthaftigkeit des Deutungsmusters zusammenhängt und nicht ausbuchstabierbar sein muss. Die Verbindung der Gestalthaftigkeit der Deutungsmuster mit ihrer immanenten Macht begründet jene unbegründeten Handlungen, die Geltung konstituieren.

⁴⁴⁰ ebd.

⁴⁴¹ Schlimmstenfalls kann auch Katechese propagandistisch und indoktrinierend sein. Vgl. Salzmann (1780) 1961, 46–48; 55–59

⁴⁴² Oevermann, a.a.O., 38

342. Nach meiner Lesart werden Deutungsmuster, die gleichsam naturwüchsig und konstitutiv jedem kulturtragenden gesellschaftlichen Kollektiv zukommen, das ein Selbstverständnis ausbildet – und dies dürfte auf die eine oder andere Weise auf ein jegliches gesellschaftliches Kollektiv zutreffen – mit ideologischer Qualität aufgeladen, je mehr sie in den Diskurs des Streites und Widerstreites um Geltung eintreten, welche letztlich in Macht wurzelt. Geltung wird durch ‚unbegründete Handlungen‘, Machttakte, legitimiert. *“Ideologien bestehen [...] immer auch aus Mustern der Deutung gesellschaftlicher Wirklichkeit”*⁴⁴³, die sich nach meinem Verständnis in Kultur ausdrückt. Ideologien als Muster von Welt-, Gesellschafts- und Selbstwirklichkeit, die den Einzelnen gesellschaftlich-kulturell gegeben, d.h. zur subjektiven Integration vorgelegt werden, sind, insofern sie nicht artifiziell fabriziert werden, Derivate von Deutungsmustern. Ideologien *“sind funktional viel spezifischer und enger gefaßt als Deutungsmuster [...]”*⁴⁴⁴

343. Ideologien sind beschränkt auf *“die Funktion der Verteidigung einer Interessenlage oder der Manipulation von Realitätserkenntnissen gegen die Logik des besseren Argumentes [...]”*⁴⁴⁵ Dies stellt für mich aber kein modernes Phänomen dar. (Die artifiziell fabrizierte Ideologie ist ein modernes Phänomen. Aber sie ist relativ selten. Wahrscheinlich wird sie, statt aus älteren Deutungsmustern herausdestilliert zu werden, aus wissenschaftlichen Theorien gebildet. Aber auch der Sozialismus lässt sich ja – z.B. in seinem Geschichtsverständnis – schon auf Säkularisierung älterer Deutungsmuster zurückführen. Und das Ende des Zweiten Weltkriegs konnte von ‚gläubigen Nationalsozialisten‘ als eine Art Götterdämmerung erlebt werden. Funktional gesehen ideologisieren sich Deutungsmuster, seit Gesellschaft dynamisch ist, in Krisensituationen, in denen es um die Legitimität der eigenen Lebensweise geht. *“Ideologien sind”* als ‚neu‘ *“entwickelte Programmatiken, deren Attraktivität durch Akzentuierung ihres Kontrastes zu alten, vorausgehenden Routinen verstärkt wird.”*⁴⁴⁶

⁴⁴³ a.a.O., 43

⁴⁴⁴ ebd.

⁴⁴⁵ ebd.

⁴⁴⁶ a.a.O., 44

344. Ideologien betonen ihren Bruch mit der Vergangenheit und ihre Zeitgemäßheit und Aktualität.⁴⁴⁷ Sobald das kollektive Gedächtnis im kulturellen Selbstverständnis antipathisch und sympathisch zwecks Legitimation der Aktualität rekurriert, fungiert es ideologisch. Für *“Deutungsmuster [sind] ihre nahtlose Kontinuität mit tief in die Vergangenheit hinabreichenden Weltbildern typisch.”*⁴⁴⁸ Daher ist ihre Ideologizität nicht konstitutiv. Es kann Deutungsmuster geben, die sich nie ideologisieren müssen. Und selbst wenn sie sich ideologisieren, so ideologisieren sie sich nur in den Anteilen, die in das Kulturdispositiv investiert werden. Wenn sie sich an der Peripherie, d.h. an der Front auch apologetisch gebärden, können sie im Zentrum statisch bleiben. *“Zwischen Ideologien und Deutungsmustern sind [...] empirisch große Überschneidungen zu erwarten [...]”*⁴⁴⁹ Dies gilt, weil Ideologie eine funktionsspezifische Weise der Aktivität von Deutungsmustern ist.

345. Auch Oevermann zieht in Betracht, dass Ideologien sich mit Deutungsmustern inhaltlich häufig überlappen können.⁴⁵⁰ Ich nehme an, dass diese Häufigkeit sehr groß ist. Nach meinem Verständnis stehen sich Ideologie und Deutungsmuster nicht notwendigerweise als zwei verschiedene Entitäten gegenüber, sondern sie werden vor allem begriffsanalytisch in qualitativer Hinsicht dinstingiert. Sie sind, so verstehe ich sie, zwei Ausprägungen ein und derselben Entität: des Selbstverständnisses der Gesellschaft. Das Selbstverständnis der Gesellschaft bezüglich ihrer objektiven Kultur kann nach innen, d.h. gegenüber den subjektive Kultur repräsentierenden Individuen qualitativ gesehen eher deutungsmusterartigen Charakter haben, gleichzeitig aber in der Verteidigung seiner kulturellen Aktualität nach außen, d.h. gegenüber konkurrierenden epochalen Kulturentwürfen ideologisch auftreten (- wie es vielleicht in der romantischen Restauration der europäischen Aristokratie des frühen 19. Jahrhunderts der Fall war). Es kann sich nach innen ideologisch gebärden, nach außen aber eher deutungsmusterartig erscheinen (- wie dies z.B. von bestimmten radikal-pietistischen Konvertikeln angenommen werden kann). Es kann nach innen und außen durchideologisiert sein (- wie z.B. bei Ernst Haeckels Monistenbund -

⁴⁴⁷ ebd.

⁴⁴⁸ ebd.

⁴⁴⁹ ebd.

⁴⁵⁰ Vgl. a.a.O., 45

) oder auch (- wie bei den traditionellen Roma-Verbänden der Vorkriegszeit -) nach innen und außen als deutungsmusterartig qualifiziert werden. Die Überlappungen, von denen Oevermann spricht, sind Überlappungen an ein und derselben Größe: dem Selbstverständnis des Kollektivs. Eher sagte man vielleicht ‚Facetten‘.

346. Oevermann sagt, Deutungsmuster können sich mit Ideologien inhaltlich überlappen, wenn sie an der subjektiven Vermittlung objektiver Interessenlagen maßgeblich beteiligt sind.⁴⁵¹ Ich würde sagen, das kulturelle Selbstverständnis eines kulturhervorbringenden Kollektivs (xVsystem) ist als der Hintergrund von Bildung stets an der Vermittlung objektiver Kultur (xWob) an die Subjekte (X) beteiligt. Sofern es immer – auch in noch statisch-archaischen Gesellschaften zumindest der Potenz nach - Interesse der Gesellschaft ist, objektive Kultur in ihrer epochalen Aktualität zu legitimieren, ist das Selbstverständnis der Gesellschaft im Diskurs von Legitimation und Delegitimation hinsichtlich des Aktualitätsanspruchs ideologisch. Das Selbstverständnis unter der Rücksicht des welt-, und wirklichkeitsbezogenen kulturellen Selbstverstehens hieße dann ‚Deutungsmuster‘ und das unter der Rücksicht des im Machtkampf um epochal-kulturelle Aktualität (Geltung und Werthaltigfassung) sich formierende Selbstverstehen hieße ‚Ideologie‘. ‚Ideologie‘ und ‚Deutungsmuster‘ fallen im ‚Selbstverständnis‘ in eins und werden funktionsanalytisch distinguiert. Das Selbstverständnis kann im epochal-kulturellen Machtkampf um kulturelle Aktualität, der sich in Legitimation des Selbst und Delegitimation des Anderen (Alten) abspielt, nicht anders qualifiziert werden, denn als ideologisch.

347. Das Selbstverständnis fungiert beim aktiven Einströmenlassen (Bildung) objektiver Kultur (xWob) in das Bildungssubjekt (X) als Selektionsinstanz (Hintergrund) hinsichtlich des Gesamts der Kulturbestandteile, aus denen mögliche Bildungsgegenstände ausgewählt werden. Das Selbstverständnis tritt symbolisiert als Wertgefüge auf. Wert ist von Hönigswald geprägt als zirkulärer Begriff. Alles das ist Wert, was überlieferbar ist. Überlieferbar ist, was als Wert gilt – oder gerade als Un-Wert gilt (- der semantische Gehalt von p und non-p ist identisch, so wie der Begriffsumfang von 1000 existierenden und 1000 nichtexistierenden Thalern identisch ist). Un-Wert kann nur sein, was auch Wert sein kann. Gegenstand des antipathischen Rekurses kann nur sein,

⁴⁵¹ Vgl. ebd.

was auch Gegenstand des sympathischen Rekurses sein kann. Was weder das eine noch das andere sein kann, weder Wert, noch Un-Wert, ist kein möglicher Bildungsgegenstand, denn das Selbstverständnis wertet alles, was für es ‚ist‘, so oder so. Was nicht gewertet werden kann, ‚ist‘ nicht. Wert ist, was gilt, Un-Wert ist, was nicht gilt. Was gilt, gilt, weil es mächtiger ist als das, was gerade nicht gilt. Nur Wert und Un-Wert sind mögliche Gegenstände der Überlieferung. So fallen im Selbstverständnis Wert, Un-Wert und Überlieferung in eins; anders gesagt: Im Selbstverständnis geht die Korrelation von Wert (Un-Wert) und Überlieferung auf.

348. Da der Anspruch auf Aktualität einer Kultur (xWob) von der sie zeugenden Gesellschaft (xVsystem) erhoben wird, die gleichzeitig die Verhältnisse der Kultur ausmacht (als xVstruktur), da überdies dieser Aktualitätsanspruch ideologisch ist, und da dieser Aktualitätsanspruch sich im kulturellen Selbstverständnis, das der Hintergrund von Bildung ist, ausdrückt, kommt dem Selbstverständnis dynamischer Gesellschaften ideologischer Charakter zu. In Ideologien gilt Geltung nicht in Bezug auf im Diskurs enthobene Werte, sondern ‚an sich‘. ‚Geltung an sich‘ ist Macht. Macht fragt nicht nach Wahrheit, sondern nur nach sich selbst. Sie ist Geltung um des Geltens willen. *„Werte sind Werte weil sie gelten, und Geltung ist nur bestimmt, weil Werte die Geltung spezifizieren [...] Werte sind Geltungsbestimmtheiten, die bestimmen, was Geltung bedeutet, erhalten aber ihre Rechtfertigung [...] nur, weil sie das Prädikat der Geltung tragen.“*⁴⁵² Werte begründen sich im Geltungsanspruch, den sie bergen. Aber diese Begründung *„legitimiert sich nur noch im Faktum unserer unbegründeten Handlungsweise.“*⁴⁵³ Diese Handlungsweise kann sich auf die ‚ewigen Werte‘ – hier als Grenzbegriff verwendet - beziehen. Die ‚ewigen Werte‘ sind per definitionem dem auf Zeit verwiesenen Diskurs enthoben und können hier wie auch nirgendwo anders zur Debatte stehen. Man muss noch nicht einmal von ihnen wissen. Die Durchsetzung der kontingenten Geltungsansprüche aber geschieht ebenfalls letztlich unbegründet. Begründung ist Legitimation, Legitimation Rechtfertigung. Rechtfertigung erscheint nur im Diskurs. Die ‚ewigen Werte‘ sind dem kontingenten Diskurs enthoben. Also sind nur die kontingenten Geltungsansprüche

⁴⁵² Meder 2002, 9 (Manuskript im Druck)

⁴⁵³ ebd.

zu begründen. Den ‚ewigen Werten‘ kommt unbegründete Voraussetzung zu. Daraus ergibt sich ihre Nicht-Diskursivität. Das Ende der Begründung der kontingenten, d.h. der zur Debatte stehenden Werte aber ist *“nicht die unbegründete Voraussetzung, sondern die unbegründete Handlungsweise.”*⁴⁵⁴ Jene unbegründete Handlungsweise setzt sich durch, die mächtiger ist als eine andere. So begründet Macht Recht, Recht Rechtfertigung, Rechtfertigung Begründung, Begründung Geltung, Geltung Wert. Am Ende der Begründung kontingenter Werte in kontingenter Realität steht eine unbegründete Handlungsweise, die sich durch Mächtigersein Geltung verschafft: *“Wir können gar nicht umhin, in der Realität nach Werten zu scheiden, haben aber, wenn hier nur Macht ist, keinen anderen Maßstab als die Größe der Macht. Die Macht schlägt so in Wert um – das Mächtigere wird das Wertvollere.”*⁴⁵⁵ Geltung von Wert wurzelt also in kontingenter Macht, die in der Kontingenz stets das Mächtigere ist.⁴⁵⁶ Geltung erheischt Zustimmung. Das Erheischen von Zustimmung aber ist ein Proprium der Macht. Die Wahrheit ist auch wahr, wenn ihr nicht zugestimmt wird. Dann befinden sich eben alle im Irrtum. Die Macht aber ist nur mächtig, wenn sie Zustimmung mit welchen (argumentativen, rhetorischen, psychischen, sozialen, ökonomischen) Mitteln auch immer erzeugen kann. (Das Verstummenlassen von Verwerfung kann schon als Zustimmungserzeugung gelten.) Es gibt kontingente ‚Wahrheit‘. Sie lässt sich auf Macht zurückführen und bedarf der Zustimmung. Zustimmung bewirken zu können ist das Prinzip der Macht, nicht der Wahrheit. Macht ist dem Streit um Geltung ausgesetzt. Sie ist folglich geschichtlich. Der kontingenten ‚Wahrheit‘ gegenüber erscheint als Grenzbegriff die ewige Wahrheit. Sie ist ewig, auch wenn sie sich im Zeitlichen offenbart. Zustimmung ist *“nicht der Grund der Wahrheit. [...] Die Wahrheit ‚ist‘ nicht, weil man ihr zustimmt; sondern man soll ihr zustimmen weil sie ‚ist‘.”*⁴⁵⁷ Diese Wendung Hönigswalds erinnert an die Struktur seiner Aussage, dass der Gegenstand des Glaubens an die Tatsache des Glaubens gebunden scheint. *“Das bedeutet freilich nicht, daß die Glaubenshaltung den Gegenstand des Glaubens erschafft,”* – so we-

⁴⁵⁴ Wittgenstein ÜG 110

⁴⁵⁵ Cohn 1923, 27

⁴⁵⁶ Wenn einen dies entsetzt, so kann man Trost im begründeten G l a u b e n finden, dass die Welt kontingent ist, dass folglich in der Welt der Kontingenz Macht nie Allmacht sein kann.

⁴⁵⁷ Hönigswald 1927, 33

nig wie Zustimmung Wahrheit erschafft – *“sondern vielmehr nur dies, daß der Seinsgehalt dieses Gegenstandes dem Gefüge des Glaubens gemäß ist. Gott ist nicht, weil ich an ihn glaube, sondern ich glaube an ihn, weil er ist. Aber in diesem seinen ‚Sein‘ spiegelt sich der Sinngehalt des Glaubens.”*⁴⁵⁸ Wenn Hönigswald von der Wahrheit sagt: *“Ihr Sein aber ist allemal Geltung”*⁴⁵⁹, so bedeutet dies in Bezug auf die kontingente ‚Wahrheit‘, dass ihre Geltung in Macht wurzelt, in Bezug auf die inkontingente Wahrheit aber, dass ihre Geltung im Sein wurzelt und wohl in keinem anderen Sein als dem ‚esse in se‘. Die herrschende Gesellschaft aber und die um Herrschaft ringenden gesellschaftlichen Kräfte besitzen aber keine andere Wahrheit, als die, die sie in letztlich unbegründeten Handlungen zur Geltung bringen können. Diese von Zustimmung abhängige Wahrheit übersteigt nicht den Status des Fürwahrgehaltenwerdens.

349. *Das sowohl subjektiv (von Individuen) als objektiv (im gesellschaftlich-kulturellen Raum) zureichende (Zustimmung findende) Fürwahrhalten* nennt Kant: ‚Wissen‘.⁴⁶⁰ ‚Wissen‘ heißt kontingente Wahrheit. ‚Kultur des Wissens‘ heißt: Kultur des Fürwahrhaltens. ‚Geschichte des Wissens heißt: Geschichte des prinzipiell kontingenten Fürwahrhaltens, aus dem sich unter den Bedingungen von Macht und Machtkämpfen Legitimationsverhältnisse gegenüberstehen‘. Da die Gesellschaft die Kultur des Wissen trägt und diese mit dem Anspruch auf Aktualität belegt, der auf Bleiben in der Präsenz, d.h. Zukünftigkeit geht, ist das Selbstverständnis solcher Gesellschaft ideologisch, da das Selbstverständnis nicht im Sein, sondern in der Macht wurzelt.

350. Verstehen als sozialer Prozess steht unter den Bedingungen der Macht. ‚Macht‘ meint hier stets die Macht des Sozialen. Daher kann die Wahrheit des Glaubens auch letztlich nicht in einem sozialen Prozess verstanden werden, sondern nur persönlich, weil die Gültigkeit der

⁴⁵⁸ Hönigswald 1933, 147

⁴⁵⁹ Hönigswald 1927, 33

⁴⁶⁰ *“Das Fürwahrhalten ist eine Begebenheit in unserem Verstande, die auf objektiven Gründen beruhen mag, aber auch subjektive Ursachen im Gemüte dessen, der da urteilt, erfordert. Wenn es für jemanden gültig ist, sofern er nur Vernunft hat, so ist der Grund desselben objektiv hinreichend, und das Fürwahrhalten heißt alsdann Überzeugung.”* (KrV, B 848) *„Das Fürwahrhalten, oder die objektive Gültigkeit des Urteils, in Beziehung auf die Überzeugung (welche zugleich objektiv gilt), hat folgende drei Stufen: Meinen, Glauben und Wissen. [...] Endlich heißt das sowohl subjektiv als objektiv zureichende Fürwahrhalten das Wissen. Die subjektive Zulänglichkeit heißt Überzeugung (für mich selbst), die objektive, Gewißheit (für jedermann).“* (B 850)

Glaubenswahrheit sich nicht unter das Diktat der Macht stellen lässt. Verstehen geht auf das Verstehen von Bedeutungen. Soziales Verstehen geht auf das, was etwas sozial bedeutet, d.h. innerhalb der Kollektivität zu bedeuten hat. Und soziales Verstehen geht auf die durch das Kollektiv als Träger von Sprache geregelte Konstitution gültiger Bedeutung. Apriori der Konstitution von gültiger Bedeutung ist das Deutungsmuster. Da dieses sozial ist, ist Verstehen als Prozess sozial.

351. Inhalt des kollektiven Gedächtnisses einer Gesellschaft sind Erinnerungen. Die Erinnerungen bestehen in vergegenwärtigtem Wissen (Gewußtem). Das Gewußte ist das Gewußte der Gesellschaft. Wenn Erinnerungen den Inhalt des Gedächtnisses des Kollektivs bilden, dann muss dazu gesagt werden, dass sie zu vergegenwärtigtem Wissen dann werden, wenn sie in Individuen aktualisiert werden. Das Kollektiv bedient sich der Individuen, um in oder über sie seine Erinnerungen zu aktualisieren. Und die Individuen vermögen nur transbiographisch zu erinnern, indem sie Inhalte des kollektiven Gedächtnisses aktualisieren.

352. Die aus vergegenwärtigtem Wissen bestehenden Erinnerungen sind zeichenhaft repräsentiert. Die zeichenhafte Repräsentation (Vergegenwärtigung) ist begrifflich gefaßt. Begriffe sind Denkzeichen. Das Denken produziert⁴⁶¹ für die Begriffe sinnliche Repräsentanten.⁴⁶² Durch diese werden die Begriffe bezeichnet. Sätze sind die Verknüpfungen der Bezeichnungen. *“And yet a sentence is unable to compress in language the whole body of knowledge generated [vergegenwärtigt] by a culture. An idea [Gewusstes] comes across only in a ‘net of sentences’.”*⁴⁶³

353. Ein Konstrukt ist ein Satznetz (net of sentences). In ihm sind Sätze miteinander verknüpft. In den Sätzen sind die Bezeichnungen (Wörter) miteinander verknüpft, die Gewusstes bezeichnen. Das Erinnernte wird also erinnert in Form von Konstrukten. In den Konstrukten wird das Wissen einer Gesellschaft vergegenwärtigt.

354. *“Wörter haben Bedeutung, Sätze haben Sinn. [...] Sinn ist Sinn als Sinnproduktion. Sätze haben Sinn, sofern sich in ihnen [...] Pro-*

⁴⁶¹ ‘Produzieren’ heißt ‘spontan vorstellen’.

⁴⁶² *„Da aber Denken Denken in Begriffen ist, Begriffe sinnlich repräsentiert, muss Denken prinzipiell sinnliche Repräsentanten vorstellen. Dieses Vorstellen sinnlicher Repräsentanten muss ein spontanes sein, denn Denken ist Spontaneität.“* (Cramer 1965, 70)

⁴⁶³ Petrov 1997, 326

*duktion entäußert, [...].*⁴⁶⁴ Konstrukte als 'Gedankengebilde' bestehen als Satznetze aus Sätzen, die aus Wörtern bestehen, die sozial festgelegte Bedeutungen tragen. Sätze haben Sinn. In ihnen entäußert sich Produktion. Als Träger produzierten Sinns sind Konstrukte Produkte. Als Produkte sind Konstrukte Elemente von Kultur. Kultur ist produziert, konstruiert. In der Kultur (xW) drückt sich die Gesellschaft (xV) aus.

355. Die Gesellschaft erscheint im hiesigen Kontext als das Allgemeine, das Substanzielle. Sie drückt sich aus in der Kultur, die sie zeugt. Was von ihr ausgesagt wird, wird von ihrem Ausdruck ausgesagt, d.h. von der Kultur. Die Kultur verhält sich zur Gesellschaft, wie das der Substanz Anhaftende (*accidens praedicamentale*) zur Substanz.

356. Die Substanz (Gesellschaft) ist ein Seiendes, dessen Wesen es zukommt, begrifflich an und für sich zu sein und nicht an einem anderen. Gegen die Substanz (Gesellschaft, xV) wird das Akzidenz (Kultur, xW) als ein Seiendes unterschieden, dessen Wesen es zukommt, nicht an und für sich zu sein, sondern an einem anderen (xV). Die Substanz (xV) wird gedacht als Träger der Akzidenzen (xW), dem diese anhaften. Die Kultur kommt der Gesellschaft nicht zufällig (als *accidens praedicabile*), sondern notwendig zu. Als notwendig der Gesellschaft - als ihrer Trägerin und Zeugerin - Zukommende, ist die Kultur die Eigentümlichkeit der Gesellschaft. Durch die Eigentümlichkeit (*proprium*) wird die Jeweiligkeit (*specificum*) der Gesellschaft ausgemacht. Insofern sich die Kultur (xW) als Eigentümlichkeit auf die Gesellschaft bezieht, ist die Gesellschaft xVsystem, denn hier ist Gesellschaft (xV) ein System, das ein System (xW) zeugt und trägt. Insofern xW sich als Jeweiligkeit auf xV, die Gesellschaft, bezieht, ist die Gesellschaft xVstruktur, denn sie strukturiert durch ihre Jeweiligkeit das von ihr getragene System (xW), sodass das ihr eigentümliche System xW durch die Jeweiligkeit von xVstruktur jeweilig ist. In der Jeweiligkeit seiner Eigentümlichkeit (xW) erkennt xV seine Jeweiligkeit.

357. Die Substanz (xV) ist nicht durch die Sinneserkenntnis erfassbar. Was von der Gesellschaft durch Sinneserkenntnis erfassbar ist, ist ihre Verobjektivierung, ihr Ausdruck in objektiver Kultur, ihr Akzidenz. Gesellschaft als Substanz ist also kein empirischer, sondern ein transzendentaler Begriff. Und die ontologische Fragestellung, ob es sich bei 'Gesellschaft' oder 'Gemeinschaft', bei 'Kollektivität' mithin, um einen

⁴⁶⁴ Cramer 1954, 134f.

realtranszendentalen oder einen idealtranszendentalen Begriff handelt, wird hier nicht berührt.

358. Nur soviel ließe sich sagen: Die Gesellschaft als Substanz drückt die gegebene Kultur aus. Die Kultur haftet der Gesellschaft als notwendiges Akzidenz an. Der Substanzbegriff als nicht-empirischer Begriff (der Kulturbegriff ist ein quasi-empirischer Begriff) bezeichnet ein Gedankengebilde. Dieses ist konstruiert, es ist Konstrukt. Konstruieren heißt schaffen. Die Individuen bilden die Gesellschaft, d.h. ihren Begriff. Die Gesellschaft ‚schafft‘ gleichsam Individuen. Individuen sind Konstrukte, Geschöpfe ihrer eigenen Gesellschaftlichkeit. (societas forma individuorum) Der Individualitätsbegriff kann nur auf dem Hintergrund des Gesellschaftsbegriffes gebildet werden. Der Individualitätsbegriff wird *durch* der Gesellschaftsbegriff gebildet (siehe Nr. 230). Die gesellschaftlich bedingte Individualität ist Idealindividualität. Die Realindividualität stammt aus dem nicht zu vergesellschaftenden Rest der Individuen (siehe Nr 229). Sie ist deswegen theoretisch nicht einzuholen.

359. Schöpfen heißt bilden. Bilden heißt formen. Formen heißt bestimmen. Insofern die Individuen den Gesellschaftsbegriff bestimmen, ihn schöpfen, wäre der ontologische Status der Gesellschaft jener der Idealtranszendentalität. Insofern den Individuen, die in ihrer Individualität gesellschaftlich bestimmt sind, empirische Entitäten entsprechen, Menschen, wäre der ontologische Status der Individuen jener der Realtranszendentalität. Insofern der substanzielle Gesellschaftsbegriff ein transzendentaler Begriff ist, ist er ein Gedankengebilde von der Art eines sinntragenden (kulturtragenden) Satznetzes, ein Konstrukt, einmal in systematischer (xVsystem) ein andermal in struktureller (xVstruktur) Funktion.

360. Kultur als eigentümliches, d.h. notwendiges Akzidenz der Gesellschaft ist ein Gebilde, d. h. ein Gebildetes von der Art eines Satznetzes (Konstrukt), das nach einer jeweiligen Grammatik auszufüllende Formulare fasst. Die jeweilige Ausfüllung eines Formulars stellt ein individuelles Leben dar; das, womit es ausgefüllt wird, ist objektive Kultur. (Zu dieser gehören z.B. die Sprache und die Inhalte des kollektiven Gedächtnisses.) Das Ausgefüllte ist subjektive Kultur. Das Auszufüllende ist das Individuum.

361. Das Individuum als Monade ‚ist‘ durch seinen Bezug auf die Urmonade, die Monade vom Range Gesellschaft. Und das Individuum ist Individuum *durch* seinen Bezug auf die Urmonade. Dieser Bezug als

ein Sich-Verhalten-zu kann gleichwohl auch ein Absetzen sein. Die Bezugnahme ist reziprok. Das Kollektiv bezieht das Individuum auf sich und das Individuum bezieht das Kollektiv auf sich (Sozialisation). Das Individuum setzt sich vom Kollektiv ab, und das Kollektiv setzt das Individuum von sich ab (Individuation).

362. Wenn man sich auf den hier vertretenen Konstruktivismus festlegt, muss man wegen des unausweichlichen 'Präsentismus' der Konstrukte von der strengen Gegenwärtigkeit jeder Vergangenheit ausgehen, insofern 'Vergangenheit' bedeutet 'Vorstellung von Vergangenheit'. Diese Vorstellung ist gehabt im Jetzt und Hier. Im Begriff erzeugt das Denken eine Bestimmung, die Vorstellungen zukommt.⁴⁶⁵

"Begriffe [...] gibt es nicht wie Dinge. [...] Vielmehr sind Begriffe auf ihre eigene, ihnen eigentümliche Weise produziert, [...]. Begriffe sind nicht gegeben, sondern gebildet. [...] Begriffe sind Produkte monadischer Produktion. [...] Ein Ich muss das Spezifische bilden können, die Identität des Spezifischen produzieren. Solche Produktion ist eine sich vom Jetzt und Hier abwendende Bezugnahme auf das Jetzt und Hier. Die Identität des Spezifischen ist schon als nicht am Jetzt und Hier hängend produziert. »⁴⁶⁶

363. Die Vergangenheit liegt vor in einem gebildeten Begriff, in einem produzierten Gedankengebilde, in einem Konstrukt. Dieses Konstrukt ist gebildet vom Ich, der Kollektivmonade, der Gesellschaft (xV). Das Konstrukt ist Ausdruck von xV. Als Ausdruck von xV gehört es zu xW, der Kultur. xV und xW verhalten sich zueinander in strenger Gleichzeitigkeit. Die Zeit, in der xV 'lebt' ist die Gegenwart, das Jetzt und Hier. Der Indikator des 'Lebens' von xV ist seine Aktivität. Die Aktivität der Kollektivmonade xV vom Range Gesellschaft ist Selbstbestimmen. Seine zeitliche Bestimmung, gefasst in der Epoche, bildet xV durch historische Rekurse, durch Konstruktion von gegliederter und wertgebender Vergangenheit. Der historische Rekurs ist eine Produktion von Vergangenheit, er ist eine sich vom Jetzt und Hier abwendende Bezugnahme auf das Jetzt und Hier. In xW, d.h. mit Bezug auf xW oder sich in xW als seinem Ausdruck spiegelnd, begreift sich xV als spezifisch, jeweilig. Im Begreifen seiner Jeweiligkeit stiftet xV ein Verständ-

⁴⁶⁵ Vgl. Cramer 1965, 67

⁴⁶⁶ Cramer 1954, 138

nis seiner Identität. Dieses Verständnis seiner Identität ist das kulturelle Selbstverständnis. In diesem Zusammenhang lese ich die von Maurice Halbwachs zwischen 1925 und 1940 entwickelten Thesen über das soziale Gedächtnis.

364. Gedächtnis ist das Vermögen, Erinnerungen zu speichern⁴⁶⁷ und sie als Konstrukte im Präsens zu erzeugen. Es reproduziert in Vergangenheit erzeugte und auf dem Neocortex gespeicherte Informationen in Gegenwart.⁴⁶⁸ Ist der Träger des sozialen oder kollektiven Gedächtnisses das soziale Kollektiv als imaginierter Verwalter von so oder so materialisierten Archiven, dann werden die Funktionen des Erinnerens-Dass und Erinnerens-Als-Was mittels des dem sozialen Gedächtnis funktional zugeordneten Deutungsmusters einer sozialen Kultureinheit (Generation, Klasse, Stand) sozial, d.h. im Hinblick auf die von allen Individuen eines Kollektivs notwendig mitgedachte Gesellschaft geregelt. Das kollektive Gedächtnis erscheint wie das Archiv eines Parteiorgans. In diskursiven, d.h. nicht statisch-primitiven Gesellschaften, ist meiner These gemäß das kollektive Gedächtnis (als soziales Erinnerungsvermögen), das in materialen oder erzählten Zeugnissen speichert, beim Prozess der Reproduktion von Vergangenheit in Gegenwart jener Ordnungskonstante unterworfen, durch die das jeweilige Erinnern den Machtanspruch der jeweiligen gesellschaftlichen Verhältnisse zu stabilisieren bzw. den Gültigkeits- und Werthaltigkeitsanspruch der jeweiligen Kultur zu begründen hat.⁴⁶⁹ Jedes Datum im Archiv, insofern es hervorgeholt wird, ist nicht allein pures Datum, sondern Sym-

⁴⁶⁷ etwa die Geschichten des Mittelalters, die im Jetzt erzählt werden als historiographische Konstrukte

⁴⁶⁸ Definition von Lay, SS 1992

⁴⁶⁹ Eine extreme Vision der gesellschaftlichen Realität, die durch diese Funktion des kollektiven Gedächtnisses gekennzeichnet ist, gibt George Orwell in seinem Roman "1984" der Dialog zwischen Winston Smith und O'Brian: "(...) Existiert die Vergangenheit konkret – im Raum? Gibt es irgendwo einen Ort, eine Welt greifbarer Dinge, wo die Vergangenheit noch in Erscheinung tritt? – Nein. – Wo existiert die Vergangenheit, wenn überhaupt? – In Aufzeichnungen. Sie ist niedergeschrieben – In Aufzeichnungen. Und? – Im Denken. Im Gedächtnis der Menschen. – Im Gedächtnis. Nun, dann also gut. Wir (...) kontrollieren alle Aufzeichnungen, und wir kontrollieren alle Erinnerungen. Demnach also kontrollieren wir die Vergangenheit (...)." Siehe auch in H.Heines 'Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland': [...] *Der alte Nicolai suchte in Deutschland dasselbe zu tun, was die französischen Philosophen in Frankreich getan: er suchte in die Vergangenheit im Geiste des Volkes zu vernichten; eine löbliche Vorarbeit, ohne welche keine radikale Revolution stattfinden kann.* (1997, 78) „[...] So stritt Nicolai z.B. gegen die aufkommende Vorliebe für alt-deutsche Volkslieder. Aber im Grunde hatte er wieder recht; bei aller möglichen Vorzüglichkeit, enthielten doch jene Lieder mancherlei Erinnerungen, die eben nicht zeitgemäß waren, die alten Klänge, der Kuhreigen des Mittelalters, konnten die Gemüter des Volks wieder in den Glaubensstall der Vergangenheit zurücklocken.“ (1997, 80)

bol, es hat eine Bedeutung. Daten ohne Bedeutung werden nicht erinnert. Die Bedeutung wohnt ihnen nicht inne. Sie wird ihnen zugemessen. Insofern nur Daten mit Bedeutung erinnert werden, ist Erinnern ‚Bedeutung zumessen‘. ‚Bedeutung zumessen‘ heißt Verstehen.

365. Folgt man nun Wittgenstein, so lässt sich Verstehen nicht als psychischer, sondern als sozialer Prozess (Vorgang) begreifen: *“ Wir versuchen nun, den seelischen Vorgang des Verstehens, der sich, scheint es, hinter jenen gröbern und uns daher in die Augen fallenden Begleiterscheinungen versteckt, zu erfassen. Aber das gelingt nicht. Oder richtiger gesagt: es kommt gar nicht zu einem wirklichen Versuch. Denn auch angenommen, ich hätte etwas gefunden, was in allen jenen Fällen des Verstehens geschähe, - warum sollte DAS nun das Verstehen sein? Ja, wie konnte denn der Vorgang des Verstehens versteckt sein, wenn ich doch sagte ‚Jetzt verstehe ich‘, WEIL ich verstand?! Und wenn ich sage, er ist versteckt. – wie weiß ich dann, wonach ich zu suchen habe? [...] aber halt! – wenn ‚jetzt verstehe ich das System‘ nicht das Gleiche sagt, wie ‚mir fällt die Formel ... ein‘ (oder ‚ich spreche die Formel aus‘, ‚ich schreibe sie auf‘, etc.) – folgt daraus, daß ich den Satz ‚jetzt verstehe ich ...‘, oder ‚jetzt kann ich fortsetzen‘, als Beschreibungen eines Vorgangs verwende, der hinter, oder neben dem des Aussprechens der Formel besteht? [...] Denk doch einmal gar nicht an das Verstehen als ‚seelischen Vorgang‘! – Denn DAS ist die Redeweise, die dich verwirrt. Sondern frage dich: in was für einem Fall, unter was für Umständen sagen wir denn ‚Jetzt weiß ich weiter‘? ich meine, wenn mir die Formel eingefallen ist. - In dem Sinne, in welchem es für das Verstehen charakteristische Vorgänge (auch seelische Vorgänge) gibt, ist das Verstehen kein seelischer Vorgang.“*⁴⁷⁰

Individuelles Erinnern erscheint zunächst wohl als ein psychischer Prozess, ein mentaler Vorgang. Kollektives Erinnern als Tätigung des kollektiven Gedächtnisses, das eine konstitutive funktionale Eigenschaft eines sozialen Kollektivs ist, ein Prozess, der nur im Kollektiv stattfinden kann. Insofern nenne ich den Erinnerungsprozess ‚sozial‘. Er ist auch dann ‚sozial‘, wenn er sich aus einer Fülle einzelner psychischer Prozesse zusammensetzt. Denn deren Ergebnis, die Erinnerung, muss,

⁴⁷⁰ PU 153 -154

um kollektiv sein zu können, kommunikabel sein. Diese ‚Kommunikabilität‘ ist aber nur in ihrer Versprachlichung gegeben. Und ihre Gegebenheit in Sprache weist die kollektive Erinnerung (als kommunikables Konstrukt) als soziales Phänomen aus. Nun erscheint aber als das Subjekt dieses sozialen Prozesses das Kollektiv selbst, so als sei es ein ‚etwas‘, das die Möglichkeit der Kommunikabilität substantiiert. Es ist transzendentallogisch notwendig, nicht ontologisch. Es ist Substanz (Subjekt) eines denknötwendig zu unterstellenden Prozesses.

366. Das Muster des individuellen Verstehens ist kulturell vorgegeben. Es ist formuliert im kulturellen Selbstverständnis. Es ist die Bedeutung zuweisende Muster, mittels dessen Bedeutung verstanden wird, d.h. das soziale Deutungsmuster. Verstehen als individueller Akt ist das Aufgreifen sprachlich zugewiesener Bedeutung. Das Medium der Sprache ist aber kein individual-psychisches, sondern ein soziales. Verstehen als gesellschaftlicher Akt ist Zuweisung einer Bedeutung. Ereignissen wird in Hinblick auf ihre gesellschaftliche Relevanz Bedeutung zugewiesen. Dieses vollzieht sich m.E. im kollektiven Gedächtnis.

367. Maurice Halbwachs führt in sein Konzept des kollektiven Gedächtnisses folgendermaßen ein:

“Nehmen wir an, daß die Erinnerungen auf zweierlei Art in Erscheinung treten können [...]. Es würde also individuelle und [...] kollektive Gedächtnisse geben. Mit anderen Worten, das Individuum würde an zwei Arten von Gedächtnissen teilhaben. [...] Einerseits würden seine Erinnerungen sich in den Rahmen seiner Persönlichkeit oder seines persönlichen Lebens einfügen - sogar die, die es mit anderen gemeinsam hat, würden von ihm allein unter dem Aspekt betrachtet, der es selber als sich von den anderen unterscheidendes Individuum interessiert. Andererseits würde es zu einem bestimmten Zeitpunkt fähig sein, einfach als Mitglied einer Gruppe aufzutreten, das dazu beiträgt, unpersönliche Erinnerungen wachzurufen und zu unterhalten - in dem Maße, als diese die Gruppe interessieren. Wenn diese beiden Gedächtnisse einander häufig durchdringen, wenn im besonderen das individuelle Gedächtnis - um bestimmte Erinnerungen zu bestätigen, um sie zu präzisieren und selbst um einige seiner Lücken zu schließen - sich auf das kollektive Gedächtnis stützen, sich in es hineinversetzen, zeitweise mit ihm verschmelzen kann, folgt es

*nichtsdestoweniger seiner eigenen Bahn, und dieser gesamte äußere Beitrag wird allmählich seiner Substanz angeglichen und in sie aufgenommen.*⁴⁷¹

Das individuelle Gedächtnis bezieht sich also auf das kollektive Gedächtnis. Die Inkorporation des individuellen Gedächtnisses in das kollektive Gedächtnis hieße dann ‚Sozialisation‘, die Inkorporation des kollektiven Gedächtnisses in das individuelle Gedächtnis ‚Bildung‘. *„Das kollektive Gedächtnis andererseits umfaßt die individuellen Gedächtnisse, aber verschmilzt nicht mit ihnen. Es entwickelt sich seinen Gesetzen gemäß [die ich im kulturellen Selbstverständnis angelegt sehe], und dringen auch bestimmte individuelle Erinnerungen in es ein, so verändern sie sich, sobald sie in eine Gesamtheit eingefügt werden, die nicht mehr ein persönliches Bewußtsein ist.*⁴⁷²

368. Das individuelle Gedächtnis verinnerlicht (integriert) also Inhalte des kollektiven Gedächtnisses und das kollektive Gedächtnis verinnerlicht (inkorporiert) die Inhalte individueller Gedächtnisse, die damit zu Inhalten des kollektiven Gedächtnisses werden, ohne dass die beiden Gedächtnisse ihren jeweiligen Selbststand verlören. Die Jeweiligkeit des Selbststandes bedeutet, dass es individuelles Gedächtnis ohne Bezug auf kollektives Gedächtnis geben kann - das Gedächtnis Adams, dass aber das kollektive Gedächtnis ohne das individuelle Gedächtnis leer bleibt. Kollektives Gedächtnis kommt einer Transzendentalität (Gesellschaft) zu, individuelles Gedächtnis einer Realität (den Einzelnen). Dennoch ist nicht-isoliertes individuelles Gedächtnis nicht denkbar ohne Bezug auf diese Transzendentalität. Der Selbststand ist ein verhältnismäßiger, denn beide Größen sind korrelativ aufeinander bezogen. Sie stehen in dialektischem Verhältnis zueinander, welches allerdings nicht symmetrisch ist: kollektives Gedächtnis ist ohne Bezug auf individuelles Gedächtnis leer, individuelles Gedächtnis ist ohne Bezug auf kollektives Gedächtnis isoliert. Dass aber die individuellen Gedächtnisse bei der Verinnerlichung (Integration) kollektiver Gedächtnisinhalte nicht im kollektiven Gedächtnis aufgehen, weil in Bildung das Individuum nicht von der Sozialität absorbiert wird, bemerkt auch Merder:

⁴⁷¹ Halbwachs 1985, 34f.

⁴⁷² a.a.O., 35

“Wenn also der moderne Bildungsgedanke das Allgemeine des Menschlichen [...] als kritisches Potential zum Ausdruck brachte, so ist es jetzt - angesichts einer globalen systemischen Verallgemeinerung - der Gedanke der Besonderung, der dieses kritische Potential im Bildungskonzept tradiert. Das, was wir bisher stets das Selbst genannt haben, dürfen wir auch als den konkreten Menschen bezeichnen, der sich als Gegenpol des Gesellschaftlichen einerseits jeder Relation zur Gesellschaft entzieht und gerade deshalb sein Verhältnis zu Welt und Gesellschaft autonom bestimmen muß.”

Der konkrete Mensch, den Meder ‘Sprachspieler’ nennt, *“bewahrt [...] sich jenen nicht zu vergesellschaftenden Rest, von dem schon Simmel⁴⁷³ in seiner transzendentalen Deduktion der Gesellschaft spricht.”⁴⁷⁴*

369. Gerade jener ‘nicht zu vergesellschaftende Rest’ des Individuums ermöglicht ein dialektisches Bezogensein zwischen dem individuellen Gedächtnis, das kollektive Gedächtnisinhalte in sich aufnimmt, ohne im kollektiven Gedächtnis aufzugehen und dem kollektiven Gedächtnis, das die individuellen Gedächtnisse umfasst, ohne mit ihnen zu verschmelzen.

370. Individuelles und kollektives Gedächtnis korrelieren miteinander, wobei aber zunächst das individuelle Gedächtnis, obgleich es fragiler scheint, als der selbständigere Pol auftaucht, da das kollektive Gedächtnis zunächst bloß als Umfassung der individuellen Gedächtnisse vorkommt. Es speist sich aus den individuellen Gedächtnissen, die es umfasst. Und doch ist das individuelle Gedächtnis in noch weitgehender Weise auf das Kollektiv verwiesen als allein dadurch, dass das individuelle Gedächtnis seine Inhalte im Rahmen der Kollektivität bestätigt, präzisiert und ordnet. Vielmehr ist *“das Tätigsein des individu-*

⁴⁷³ *“Das Wesentliche aber und der Sinn des besonderen soziologischen Apriori, das sich hierin gründet, ist dies, daß das Innerhalb und das Außerhalb zwischen Individuum und Gesellschaft nicht zwei nebeneinander bestehende Bestimmungen sind - obgleich sie sich gelegentlich auch so, und bis zur gegenseitigen Feindseligkeit entwickeln können - sondern daß sie die ganz einheitliche Position des sozial lebenden Menschen bezeichnen. Seine Existenz [...] steht unter der fundamentalen, gestaltenden, nicht weiter reduzierbaren Kategorie einer Einheit, die wir nicht anders ausdrücken können als durch die Synthese oder die Gleichzeitigkeit der reduzierbaren Kategorie einer Einheit der beiden logisch einander entgegengesetzten Bestimmungen der Gliedstellung und des Fürsichseins, des Produziert- und Befäßtseins durch die Gesellschaft und des Lebens aus dem eigenen Zentrum heraus und um des eigenen Zentrums willen.”* (Simmel: Soziologie, Leipzig 1908, 40f.)

⁴⁷⁴ Meder 1998, 37

ellen Gedächtnisses [...] nicht möglich ohne jene Instrumente, die durch die Worte und Vorstellungen gebildet werden, die das Individuum nicht erfunden und die es seinem Milieu entliehen hat.“⁴⁷⁵

371. Es ist also klar, dass das Individuum Erinnerungen nur tätigen kann und Konstrukte von Vergangenen nur gegenwärtig setzen kann, wenn es das Vergangene bezeichnet und aus den Bezeichnungen Sätze und Satznetze, d.h. Konstrukte bildet. Aber die Bezeichnungen erfindet es nicht. Es übernimmt sie aus der Kollektivität der kommunikativ gegebenen Kultur, in der Sprechakte anderer Individuen objektiv vorliegen. Das individuelle Gedächtnis ist autobiographisches Gedächtnis. Mehr kann es nicht sein. Es setzt sich in historischen Bezug über den Bezug auf das kollektive Gedächtnis. *“Das erste würde das zweite zu Hilfe nehmen, da schließlich die Geschichte unseres Lebens zur Geschichte allgemein gehört.“*⁴⁷⁶

4.2. KOLLEKTIVES UND INDIVIDUELLES GEDÄCHTNIS (Nr. 372-385)

372. Nun ist das historisch-kollektive Gedächtnis sehr viel umfassender als das persönlich-autobiographische. Andererseits würde das historische Gedächtnis *“und die Vergangenheit nur in gedrängter und schematischer Form vergegenwärtigen, während die Erinnerung an unser eigenes Leben und ein sehr viel zusammenhängenderes und dichter Bild geben. Kommt man überein, daß wir unser persönliches Gedächtnis nur von innen her und das kollektive Gedächtnis von außen her kennen, so wird tatsächlich zwischen dem einen und dem anderen ein lebhafter Kontrast bestehen.“*⁴⁷⁷

Dieser in der hier bezeichneten Perspektivität sich präsentierende Kontrast ist weit mehr als ein geringfügiger Unterschied. Er nivelliert sich aber in dem Moment, in dem Inhalte des kollektiven Gedächtnisses internalisiert werden. Zwischen Erinnerungen, die rein persönliche sind und durch deren Besitz das Individuum erst individuiert wird und Erinnerungen, die individuelle Internalisierungen kollektiver Erinnerungen sind, besteht aus der reinen Innenperspektive tatsächlich nur ein

⁴⁷⁵ Halbwachs, a.a.O., 35

⁴⁷⁶ a.a.O., 36

⁴⁷⁷ ebd.

leichter Unterschied.⁴⁷⁸ Es ist der Unterschied zwischen dem Unmittelbaren und dem Vermittelten. Man erlebt, dass sehr alte Menschen vom Ersten Weltkrieg erzählen. Und Teil dessen, was sie erzählen, können sie nicht selbst erlebt haben. Aber sie erzählen sie so, als hätten sie sie erlebt, weil das unmittelbar Erlebte, und das was sie aus Vermittlung aufgenommen haben, in ihnen zum ‚Eigenen‘ geworden. Jedes autobiographische wie historische Erinnern drückt sich in *“quer durch die Zeit reproduzierten Zeichen [aus], die alles sind, was aus der Vergangenheit zu mir gelangt.”*⁴⁷⁹ Die Ereignisse und Daten, die die Substanz selbst des Lebens des Kollektivs darstellen, können für das Individuum nur *“äußere Zeichen sein, auf die es allein unter der Voraussetzung Bezug nimmt, aus sich selbst herauszutreten.”*⁴⁸⁰ Es würde aber das kollektive Gedächtnis eine sekundäre Rolle bei der Verdichtung individueller Erinnerungen spielen, wenn es über keine andere Materie als über Reihen von Jahreszahlen oder Verzeichnisse historischer Fakten verfügte. Dies fasste jedoch die Funktion des kollektiven Gedächtnisses zu eng. Wir ordnen vielmehr unsere individuellen Erinnerungen in einen Raum oder eine Zeit ein, über deren Unterteilungen wir uns mit anderen so verständigen, *“daß wir sie zwischen Daten einfügen, die nur Sinn in Verbindung mit den Gruppen haben, denen wir angehören, [...]”*⁴⁸¹

373. Nun unterscheidet Halbwachs zwischen einer gelernten und einer gelebten Geschichte. Auf letztere stützt sich das Gedächtnis. Diese ‚Geschichte‘ ist die Form des kollektiven Gedächtnisses, die nicht einfach eine chronologische Abfolge von Ereignissen und Daten beinhaltet, sondern die bewirkt, *“daß eine Epoche sich von der anderen unterscheidet und wovon Bücher und Berichte uns im allgemeinen nur ein sehr schematisches und unvollständiges Bild bieten.”*⁴⁸² Nun mag man einwenden, dass wir zwar immer nur fragmentarische Berichte haben, aber vergleichbare Bildphantasien, sodass den Individuen die Fähigkeit zukommt, einen Torso bis zur Vollständigkeit vor dem ‚inne-

⁴⁷⁸ Man kann im Grad der Teilhabe des individuellen Gedächtnisses am kollektiven einen Aspekt von Bildung sehen, in der Bewertung dieser Teilhabe einen zweiten.

⁴⁷⁹ Halbwachs, a.a.O., 37

⁴⁸⁰ a.a.O., 39

⁴⁸¹ ebd.

⁴⁸² a.a.O., 42

ren Auge‘ zu ergänzen. Aber das Endbild hängt in jedem Fall davon ab, was für ein Torso vorgegeben wird. Die Allegorie der Französischen Revolution kann eine hehre Marieanne oder eine blutrünstige Dämonin sein. Welcher Torso vorgegeben wird, entscheidet sich nach dem sozialen Deutungsmuster, das mit dem kollektiven Gedächtnis korreliert.

374. Nach Halbwachs nun sind zwei bestimmte Größen nicht möglich: Einmal ein individuelles Gedächtnis ohne gesellschaftlichen Rahmen, das, *“um seine Erinnerungen zu ordnen, nur über die Wörter der Sprache und einige dem praktischen Leben entlehene Begriffe verfügen würde”* und ein gesellschaftlicher und geschichtlicher Rahmen ohne Gedächtnis, *“der nicht innerhalb des individuellen Gedächtnisses konstruiert, rekonstruiert und aufbewahrt werden würde.”*⁴⁸³ Die kollektiven Rahmen des Gedächtnisses stellen bei Halbwachs *‘Denk- und Erfahrungsströmungen’* dar und bestehen nicht nur aus Jahreszahlen, Namen und Formeln. In den kollektiven Rahmen finden wir unsere Vergangenheit wieder, weil diese von den Denk- und Erfahrungsströmungen durchzogen ist. Der ‚Erfahrungsstrom fließt‘ m.E. in den kettenförmig aufeinanderfolgenden sozialen Deutungsmustern. Somit ist die Geschichte nicht die gesamte Vergangenheit, aber auch nicht nur das, was an Daten von der Geschichte übrigbleibt.

375. Neben der geschriebenen Geschichte gibt es eine *‘lebendige Geschichte’*. Sie besteht durch die Epochen hindurch fort. Sie erneuert sich und innerhalb ihrer ist es möglich, *“eine ganze Anzahl jener ehemaligen Strömungen wiederzufinden, die nur scheinbar verschwunden waren. [...] Und wozu könnten uns Rahmen dienen, die nur noch in der Form unpersönlicher und nüchternen historischer Begriffe bestehen? Die Gruppen, in denen sich früher Konzeptionen und Geisteshaltungen bildeten, die eine Zeitlang die gesamte Gesellschaft beherrschten, treten bald zurück und machen anderen Platz, die ihrerseits während einer bestimmten Zeit Sitten und Gebräuche bestimmen und die öffentliche Meinung nach neuen Modellen formen.”*⁴⁸⁴

376. Nun nimmt Halbwachs an, dass es vielleicht kein früheres Milieu, keinen früheren Denk- oder Gefühlszustand gibt, *“von dem keine Spu-*

⁴⁸³ a.a.O., 45

⁴⁸⁴ a.a.O., 50

ren fortbestehen - ja sogar mehr als Spuren -, kurz alles, was notwendig ist, um ihn zeitweise wieder aufleben zu lassen."⁴⁸⁵ Wenn dem aber so ist, so sehe ich darin meine Vermutung bestärkt, dass das Verdrängen einer Aktualität oder Wirklichkeit ins Vergangene diese durchaus nicht der Möglichkeit beraubt, dem Verdrängenden gegenüber in Konkurrenz zu treten, wenn eine spätere Generation die Verwaltung über das ‚Archiv‘ des kollektive Gedächtnisses erringt und bisher entweder totes Archivmaterial mit Bedeutung belegt oder negative Bedeutung im sympathischen Rekurs umwertet, sodass Sprecher der Generation sich des Vergangenen bedienen können. Was für uns fortbesteht, sind nicht irgendwelche fertigen Bilder in irgendeinem unterirdischen Schacht unseres Denkens, sondern es bestehen innerhalb der Gesellschaft fort *“all jene Anhaltspunkte, die notwendig sind, um bestimmte Teile unserer Vergangenheit zu rekonstruieren, die wir uns in unvollständiger und unklarer Weise vergegenwärtigen oder die wir sogar völlig aus unserem Gedächtnis entschwunden glaubten.”*⁴⁸⁶ Die Vergegenwärtigung, die Repräsentation, geschieht m.E. auf Grund der im Präsens getätigten sympathischen und antipathischen Rekurse.

377. Weswegen werden Erinnerungen verdrängt oder verhüllt und andere, die *‘wir sogar völlig aus unserem Gedächtnis entschwunden glaubten’* rekonstruiert? Erinnerungen, die zur Rekonstruktion dienen, können nicht völlig gelöscht worden sein. Sie müssen zumindest als Negationen oder Verdrängtes als Spuren im Traditionsstrom der Deutungsmuster eines Kulturstranges fortbestanden haben. Die gesamte Vergangenheit ist erinnerbar, d.h. vergegenwärtigungsfähig. Die Vergangenheit besteht aus Erinnerungen. Auch eine vergessene oder verdrängte Erinnerung, sei es als Dokument in einer Bibliothek, sei es als Spur in einer Mentalität oder in einem Deutungsmuster ist aktualisierbar. Nicht aber eine gelöschte Erinnerung. Eine gelöschte Erinnerung gehört nicht mehr zur Vergangenheit. Sie ist wie nie gewesen. Das gilt für vernichtete Dokumente, auf die keine andere Erinnerung hinweist, wie für abgerissene Deutungsmusterketten abgeschnittener Kulturstränge. Ich nehme an, dass die Erinnerungen im Augenblick ihrer Verhüllung sich in dem Zustand befinden, in dem die Gegenwart antipatisch auf sie Rekurs nimmt, sie delegitimiert, um sich ihres legitimen

⁴⁸⁵ a.a.O., 51

⁴⁸⁶ a.a.O., 62f.

Anspruchs auf Beherrschung des Gegenwärtigen umso sicherer zu sein. Der Augenblick, in dem sie aufleben und zur Rekonstruktion dienen, ist gekennzeichnet von einer Veränderung in der Gegenwart. Die bisherige Gegenwart wird von einer neuen Gegenwart verdrängt und überlagert. In diesem Vorgang verhüllt die neue Gegenwart die Erinnerungen an die bisherige Gegenwart und delegitimiert ihren Anspruch auf Gegenwärtigkeit. Gleichzeitig enthüllt die neue Gegenwart das von der bisherigen Gegenwart Verhüllte und delegitimiert deren Delegitimationsakte so, dass das bisher Delegitimierte seine Rehabilitation erfährt.

378. Halbwachs bettet nun die Vorstellung von der Eingliederung eines Individuums in den gesellschaftlichen Bezugsrahmen des kollektiven Gedächtnisses (Petrov würde hinzufügen: 'entsprechend des jeweiligen Soziocodes einer Kultur') in eine strenge Sozialisationstheorie ein.

“Das Vergessen oder die Deformierung bestimmter Erinnerungen erklärt sich [...] aus der Tatsache, dass die Rahmen von einem Zeitabschnitt zum anderen wechseln. Die Gesellschaft stellt sich die Vergangenheit je nach den Umständen und je nach der Zeit in verschiedener Weise vor: sie modifiziert ihre Konventionen. Da sich jedes ihrer Glieder diesen Konventionen beugt, so lenkt es auch seine Erinnerungen in die gleiche Richtung, in die sich das kollektive Gedächtnis entwickelt.”⁴⁸⁷

Halbwachs verwirft die Vorstellung, dass die Vergangenheit sich als solche erhalten könne in den individuellen Gedächtnissen, *“als ob es davon ebenso viele verschiedene Abzüge gäbe, wie es Individuen gibt.”⁴⁸⁸* Allerdings können wir keine Erhaltung des kollektiven Gedächtnisses annehmen, die nicht an das Gefüge von Bildung gebunden wäre. Wir müssen lernen, mit Büchern umzugehen, Lateinlernen, Bücherlesen, im Internet recherchieren, ... Nun gebrauchen die gesellschaftlich lebenden Menschen Wörter, deren Bedeutung sie verstehen können müssen. Darin lässt sich – folgt man Halbwachs - eine Möglichkeitsbedingung des kollektiven *Denkens* erblicken. Jedes verstandene Wort wird von Erinnerungen begleitet. Allen Erinnerungen entsprechen Worte, nicht unbedingt Wörter der Sprache, aber Zeichen, Bilder, Symbole, Imaginierungen. Erinnerungen werden nicht schon in

⁴⁸⁷ Halbwachs 1966, 368

⁴⁸⁸ ebd.

Worte gekleidet, noch bevor sie beschworen worden sind. Die Sprache und das ganze System der gesellschaftlichen Konventionen, das mit der Sprache verbunden ist, gestatten nach Halbwachs die Rekonstruktion der Vergangenheit.⁴⁸⁹

379. Eine 'kollektive Vorstellung' muss alles Notwendige enthalten, um die Produktion oder Reproduktion individueller Bewusstseinszustände, besonders 'Erinnerungen', erklären zu können.⁴⁹⁰ Individuelle Erinnerungen, Bilder oder Ganzheiten von Bildern, können nicht allein aus einer Kombination von Rahmen entstehen. Die kollektiven Erinnerungen können also nicht leere Formen sein, wenn wir durch ihr bloßes Zusammenfügen die *"sinnhafte Materie unserer individuellen Erinnerungen erhalten."*⁴⁹¹

380. Halbwachs wendet sich gegen Bergsons⁴⁹² Gegenüberstellung von 'Bild' und 'Begriff':

*"Hier wird das Bild definiert, indem es von jeder Beziehungsvorstellung, von jeder intellektuellen Bedeutsamkeit befreit wird, und der Begriff wird definiert, indem er jeder Bildhaftigkeit entkleidet wird."*⁴⁹³

Dieser Distinktion kann Halbwachs nicht folgen, weil mit einer derart definierten Begrifflichkeit das Erhaltenbleiben und Wiedererscheinen, die Rekonstruktion der Bild-Erinnerungen nicht aufrechterhalten werden kann. Ein bloßes Gefäß vermag keinen Inhalt zu reproduzieren. Somit muss die kollektive Vorstellung gleichzeitig Gefäß und Inhalt sein.

381. Halbwachs rückt die kollektive Vorstellung in die Nähe seines Verständnisses der Platonischen 'Idee': Das sinnliche und individuelle Bild ist in der 'Idee' enthalten, stellt aber nur einen Teil ihres Inhaltes dar. Die Idee enthält neben dem einen individuellen Bild etliche individuelle Bilder, deren Gefäß sie ist. Insofern die Idee eine bestimmte Menge individueller Bilder gefäßmäßig zusammenfassen kann, ist sie in den individuellen Bildern beinhaltet, sie ist also Gefäß und Inhalt zugleich.⁴⁹⁴ Dieser Definition der 'Idee' entspricht Halbwachsens Definiti-

⁴⁸⁹ a.a.O., 369f.

⁴⁹⁰ a.a.O. 370

⁴⁹¹ a.a.O., 369

⁴⁹² Bergson 1959, 161 - 221

⁴⁹³ Halbwachs 1966, 369

⁴⁹⁴ a.a.O., 370

on der 'kollektiven Vorstellung'. Die Kollektivvorstellungen sind keine Begriffe im Bergsonschen Sinne.⁴⁹⁵ Da die Gesellschaft nur in Tatsachen, Personen und Ereignissen denken kann, gibt es keine 'Idee' ohne Bild. Idee und Bild bezeichnen nicht zwei Elemente individueller Bewusstseinszustände, von denen das eine gesellschaftlich und das andere individuell ist, sondern zwei Gesichtspunkte, unter denen die Gesellschaft gleichzeitig die gleichen Gesichtspunkte betrachten kann, ob sie nun diese Gegenstände im individuellen Vorstellungszusammenhang oder im gesellschaftlichen Leben und seiner Geschichte festlegt.

382. Die Lokalisierung der Erinnerungen geschieht mit *"Hilfe von Anhaltspunkten, die wir immer mit uns führen, da es uns ja genügt, uns umzuschauen, an die anderen zu denken und uns in den Rahmen der Gesellschaft hineinzustellen, um sie wiederzufinden."*⁴⁹⁶ Gelehrt-Sein, Kultiviert-Sein, Sozialisiert-Sein, Gebildet-Sein geht über den Bezug des/der Einzelnen auf die Anderen und den Rahmen der Gesellschaft.

Der Einzelne ruft also seine Erinnerungen mit Hilfe der Bezugsrahmen des sozialen Gedächtnisses auf. Die verschiedenen Gruppen, in die eine Gesellschaft zerfällt, die sozialen Klassen, religiösen Gruppen, usw., sind in jedem Augenblick in der Lage, ihre Vergangenheit zu rekonstruieren. Im Akt der Rekonstruktion wird die Vergangenheit geformt, bzw. verformt. Einerseits würde der Einzelne viele Tatsachen und Einzelheiten von Tatsachen vergessen, wenn nicht die anderen für ihn die Erinnerung daran behielten. Andererseits *"kann aber die Gesellschaft nur leben, wenn zwischen den sie bildenden Gruppen eine genügende Einheit der Ansichten besteht."*⁴⁹⁷ Hier könnte man einwenden, dass z.B. gemeinsamer paralleler Schulbesuch diese Einheit schon stiftet. Aber Ludwig Wittgenstein und Adolph Hitler können in Linz, und Fritz von Unruh und Erich Ludendorff können in Plön dieselbe Schule parallel durchlaufen haben, ohne dass es zu einer Einheit der Ansichten gekommen wäre. Die Einheit der Ansichten bleibt entweder aus, weil die Schüler unterschiedlichen Kulturen, Klassen und Ständen angehören und ihr Weltbild von unterschiedlichen sozialen Deutungsmustern bestimmt ist oder eine in der Anlage mögliche Einheit der An-

⁴⁹⁵ Vgl. Bergson 1959, 174; und Theau 1968, 606 - 617

⁴⁹⁶ Halbwachs, a.a.O., 371

⁴⁹⁷ a.a.O., 381

sichten zerbricht an unterschiedlichen Einstellungen, die in Folge unterschiedlicher (Selbst-)Bildung sich ergeben.

383. Die Vielfältigkeit der Gruppen innerhalb einer Gesellschaft ergibt sich nach Halbwachs aus dem Anwachsen der gesellschaftlichen Bedürfnisse wie der intellektuellen und organisatorischen Fähigkeiten der Gesellschaft. Die Gesellschaft passt sich den beschränkenden Bedingungen, die wiederum Fragmentierung und Ausdifferenzierung bedingen, an, wie sie sich auch der begrenzten Dauer des individuellen Lebens anpassen muss. Unausweichlich ist das Individuum in einer beschränkten Lebenszeit eingeschlossen. Und es muss sich, um an einem sozialen Bezugsrahmen teilzuhaben, in eine immer beschränktere Gruppe einer sich immer mehr ausdifferenzierenden Gesellschaft einschließen. Dies läuft dem gesellschaftlichen Bedürfnis nach Einheit und Kontinuität zuwider. *“Darum neigt die Gesellschaft dazu, aus ihrem Gedächtnis alles auszuschalten, was die einzelnen voneinander trennen, die Gruppen voneinander entfernen könnte, und darum manipuliert sie ihre Erinnerung in jeder Epoche, um sie den veränderlichen Bedingungen ihres Gleichgewichts in Übereinstimmung zu bringen.”*⁴⁹⁸

Wir könnten heute vielleicht geneigt sein, aufgrund der großen Ausdifferenzierung der Gruppen innerhalb der Gesellschaft den Gesellschaftsbegriff bezüglich der Einheit dieser Gruppen aufzugeben. Was jedenfalls - zumindest im Deutschland des beginnenden 21. Jahrhunderts - immer noch funktioniert, ist die Gesamtheit der Gruppen betreffende Erinnerung an die deutsche Geschichte so zu fassen, dass ein einheitlicher historischer Bezugsrahmen dieser Gruppen entsteht, auch wenn dies nur um den Preis der nahezu vollständigen inhaltlichen Aushöhlung des gemeinsamen geschichtlichen Rahmens möglich ist, sodass durch diese Aushöhlung der geschichtliche Hintergrund der gesellschaftlichen Gegenwart fast vollständig verdeckt wird.

384. Stünde das individuelle Bewusstsein isoliert da, so könnte es Erinnerungen, die von ihm seit langer Zeit nicht mehr wachgerufen worden sind, unverändert reproduzieren. Dem Gedächtnis kommt aber eine auf das Kollektiv bezogene Funktion zu. Die sozialen Bezugsrahmen des Gedächtnisses sind dabei von den jeweiligen Bedingungen abhängig, in denen sich eine Gesellschaft jeweils befindet, d.h. sie sind vom je-

⁴⁹⁸ a.a.O., 382

weiligen Stand der gesellschaftlichen Gegenwart abhängig. Das Individuum rekonstruiert die Vergangenheit für sich durch eine Denkbemühung, in der es versucht, seine individuellen Bewusstseinsinhalte in Kohärenz zu seinem sozialen Bezugsrahmen zu bringen, der ihm das Erinnern überhaupt erst ermöglicht. Das soziale Denken trägt einerseits ein Gedächtnis, d.h. einen Rahmen aus Begriffen, die den Individuen als Anhaltspunkte dienen und sich ausschließlich auf die Vergangenheit beziehen. Andererseits kommt dem sozialen Denken die Tätigkeit einer sozialen 'ratio' zu, die von der gesellschaftlichen Gegenwart ausgeht. Das soziale Gedächtnis funktioniert nur unter der Kontrolle der sozialen 'ratio', deren Funktion es ist, die Maßstäbe für die Bedeutungszuweisungen und Wertzuschreibungen vorzugeben.

“Wenn eine Gesellschaft ihre Traditionen aufgibt oder sie modifiziert, tut sie dies dann nicht, um rationalen Forderungen Genüge zu leisten, sobald sich solche zeigen?”⁴⁹⁹

385. Man kann Halbwachs darin zustimmen, dass es 'rationale Forderungen' als Bezugspunkte sind, die die Modifikation der Sicht der gesellschaftlichen Gegenwart des Gedächtnisses bewirken. Nur bleibt bei Halbwachs der Kern jener Rationalität unbestimmt. Der Kern dieser Rationalität liegt meiner Ansicht nach in der Legitimation der jeweils herrschenden Machtverhältnisse. Wie auch immer diese zustande kommen, sie determinieren die Rationalität, nach der die gesellschaftliche Gegenwart modifiziert oder verändert wird und mit dieser Gegenwart auch ihre Vergangenheit. Ich fasse somit Rationalität nicht nur räumlich kultur-relativ, sondern auch zeitlich epochal-relativ entsprechend der relativen Kontingenz ihres Kerns, deren bleibendes Moment 'Macht' ist. So erklärt sich, weswegen bestimmte Dinge, die 'gestern klar waren, heute nicht mehr wahr sind', und bestimmte Güter, die gestern für wert gehalten wurden, heute als 'wertlos' oder überholt abzuschaffen sind.⁵⁰⁰ Deutlich zeigt sich dies z.B. in den politischen Bemühungen um die "Bildungsreform" im Jahr 1997. Die Werte, Güter und Errungenschaften der Bildungsreform der 70iger Jahre, in denen das Pathos neuzeitlich-humanistischer Bildungsgedanken noch einmal zum

⁴⁹⁹ Halbwachs, a.a.O., 382

⁵⁰⁰ Ausgeführt findet sich dies am Beispiel der Kommerzialisierung der Volkshochschulen bei: Hartwich 1997, 137 – 138, 144 - 149

Ausdruck kam, erscheinen vor der politisch herrschenden Rationalität als irrational.

“Nur, warum sollten die Traditionen weichen? Warum sollten die Erinnerungen vor den Ideen und Überlegungen zurücktreten, die die Gesellschaft ihnen entgegensetzt? Diese Ideen stellen, wenn man so will, das Bewusstsein der Gesellschaft in ihrer gegenwärtigen Lage dar; sie entspringen aus einer [...] Überlegung, die nur das in Rechnung stellt, was existiert, nicht, was gewesen ist. Das ist die Gegenwart.”⁵⁰¹

4.3. TRADITION UND KONVENTION (Nr. 386-391)

386. An die Aufgabe der Gesellschaft ihre Gegenwart (Aktualität) zu bestimmen, d.h. ein Selbstverständnis auszubilden, ist die Schwierigkeit gebunden, ihr Bild der Vergangenheit jeweils zu modifizieren. Die Gesellschaft trägt in ihrem Denken stets die geschichtlichen Bezugsrahmen ihres Gedächtnisses mit. Das 'Denken der Gesellschaft' äußert sich m.E. in jenem Denken der Individuen, das vom Grundzug charakterisiert ist, ‚wie die Gesellschaft‘ zu denken. Diesen Grundzug sehe ich verwirklicht im Niederschlag des sozialen Deutungsmusters im Denken der Individuen. Bewusst wird sich seitens der Individuen am ‚Denken der Gesellschaft‘ orientiert, wenn das Deutungsmuster ideologisiert ist. Betrachtet man den Raum, den die Gegenwart im kollektiven Denken einnimmt, so erscheint dieser zunächst gering im Vergleich mit dem Raum, der der Vergangenheit zukommt.

“Die alten Vorstellungen drängen sich uns mit der ganzen ihnen aus den ehemaligen Gesellschaftszuständen, in denen sie entstanden sind, zufließenden Kraft auf. Sie sind umso stärker, je älter sie sind und je mehr Menschen und umfassendere Gruppen sie angenommen hatten. Diesen Kollektivkräften müsste man größere Kollektivkräfte entgegensetzen. Die aktuellen Ideen erstrecken sich jedoch über viel kürzere Zeit. Woher sollten sie genügend Kraft und Substanz beziehen, um den Traditionen die Stirn zu bieten?”⁵⁰²

Mit Bezug auf Halbwachs versuche ich diese Frage so zu beantworten:

⁵⁰¹ Halbwachs, a.a.O., 382f.

⁵⁰² a.a.O., 383

387. Diejenigen, die die gegenwärtig herrschenden Ideen vertreten, d.h. jene, die Sprecher des gegenwärtigen kollektiven Denkens sind und ihm ihre Stimme leihen, leisten den Erinnerungen an die Werthaltigkeit früherer bzw. bisheriger gesellschaftlicher Zustände Widerstand. Sie versuchen Macht über diese Erinnerungen zu gewinnen, um sie in ihrer Bedeutung dahingehend umwandeln zu können, dass ihr Anspruch auf Werthaltigkeit delegitimiert wird.

388. Betrachtet man als Beispiel die aktuelle ökonomistische Gleichschaltung der verschiedenen gesellschaftlichen Bereiche der bundesrepublikanischen Gesellschaft, sieht man, dass die ökonomistischen Ideen nicht unbedingt einer so alten Erfahrung wie die Erfahrung der Gruppen entsprechen, die das bisherige Hochschul-, Arbeits-, Renten-, Gesundheits- oder Kommunikationswesen vertreten haben. Aber sie scheinen gegenüber diesen Gruppen jeweils für sich genommen einer viel ausgebreiteteren Erfahrung zu entsprechen. Die politisch-ökonomistische Rationalität steht z.B. der Tradition des Hochschulwesens wie eine weiter ausgebreitete einer engeren Gesellschaft gegenüber. Die ökonomistischen Ideen sind an sich nicht neu. Sie sind nur für die Mitglieder der Gruppe wirklich neu, in die sie gerade eindringen, seien es die Mitglieder der Gruppe der Hochschulangehörigen, der Beamten des Kommunikations- oder der Angestellten des Pflegewesens. Überall dort, wo die kapitalistisch-ökonomistischen Ideen nicht auf Widerstand leistende Traditionen anderer Gruppen stießen, haben sie sich frei entwickeln und selber die Form von Traditionen annehmen können. Wenn z.B. die Gruppe der deutschen Hochschullehrer der angelsächsisch-kapitalistischen Tradition nicht ihre (kapitalistisch angefochtene) Gegenwart entgegensetzt, sondern wenn die Vergangenheit des Hochschulwesens jener Gruppe, die kapitalistisch-ökonomistische Ideen nicht nur für sich vertritt, sondern versucht, diese mit allgemeinem Herrschaftsanspruch bezüglich der Verwandlung der gesamten gesellschaftlichen Gegenwart durchzusetzen, wenn sich also die Gruppe der Hochschullehrer mit der Vergangenheit der Gruppe neoliberalistischer Wirtschaftsmenschen in Politik und Ökonomie (auch wenn deren Vergangenheit eine jüngere ist) identifiziert, dann kann es z.B. bezüglich des Hochschulwesens gelingen, dass die gegenwärtigen ökonomisti-

schen Ideen Macht über die traditionellen humanistisch-akademischen Erinnerungen gewinnen.⁵⁰³

389. Die führenden sozialen Gruppen einer Gesellschaft umfassen Menschen, die in dieser Gesellschaft die am meisten geschätzten Qualitäten hinsichtlich der Gesellschaftsführung besitzen. Die Lebensbedingungen der Gesellschaften sind dem Wandel unterworfen. (Man mag den Grund dafür in den Entwicklungen des ökonomischen Unterbaus der Gesellschaften sehen, peu importe.) Dieser Wandel bewirkt, dass es in den verschiedenen Epochen nicht die gleichen Qualitäten sind, die das Kollektivbewusstsein in den Vordergrund stellt.

390. Die Mitglieder der jeweiligen sozialen Gruppen bedienen sich eines gemeinsamen sprachlichen Codes.⁵⁰⁴ Dies ist u.a. deswegen notwendig, da der soziale Bezugsrahmen immer ein sprachlich vermittelter ist. Der soziale Bezugsrahmen, insofern er das kollektive Denken einer Gruppe trägt, muss seine Denkzeichen stets kommunikabel halten. Das Individuum bedient sich eines jeweiligen Codes, um auf die jeweilige Weise seiner Gruppe zu denken.

*“Begriffe sind ausdrückliche Begriffe. [...] Das Medium der Ausdrücklichkeit des Denkens ist die Sprache. Es ist [...] zu sagen, dass die Sprache nicht das Werk der einzelnen Monade ist, sie ist schon überliefert. Denken ist Versinnlichung, Hervorbringung von Sprache.”*⁵⁰⁵

391. Sprache ist Kultur. Gesellschaft bringt Kultur hervor, d.h. (nur) in Gesellschaft wird Kultur hervorgebracht. Kultur versinnlicht Gesellschaft.⁵⁰⁶ *“Denken ist allemal in Sprache denken.”*⁵⁰⁷ Das jeweilige soziale Denken einer Gruppe denkt in dem sprachlichen Code, der der Gruppe eigen ist und der diese von anderen Gruppen unterscheidet. In Perioden, in denen man den Oberklassen ihren Vorrang bestreitet, weil dieser auf eine der Vergangenheit angehörige Werteordnung gründet, wird der Sprache der angefochtenen Oberklasse die Rolle streitig gemacht, gesellschaftliche Gegenwart adäquat fassen zu können. Mit der

⁵⁰³ Vgl. ebd.

⁵⁰⁴ Vgl. Oevermann 1972, 73ff.

⁵⁰⁵ Cramer 1965, 67

⁵⁰⁶ Vgl. Cramer 1954, 129 - 142

⁵⁰⁷ Cramer 1965, 70

Wandlung der gesellschaftlichen Gegenwart („die sehr wohl sprachlich gefasst sein mag, d.h. zeichenhaft dargestellt), wandelt sich die herrschende Sprache und zwar auf die Weise des Ausgetauschtwerdens.

4.4. EINHEIT UND GEGLIEDERTHEIT DER GESELLSCHAFT (Nr. 392-400)

392. Der Kampf um den gesellschaftlichen Vorrang äußert sich also auch im Kampf um Vorrang des jeweiligen sprachlichen Codes.⁵⁰⁸ Im neuen sprachlichen Code lässt sich die bisherige herrschende Wertordnung, die dem Gegenwärtigkeitsanspruch der neuen Oberklasse gemäß der Vergangenheit angehören soll, nicht mehr adäquat fassen. Der Kampf zwischen denjenigen, die sich auf die alten Titel und Werte stützen und denjenigen, die sie zu ersetzen streben, wird vorrangig ausgelöst durch den Widerstand einer Gegenwart, die sich an den alten Traditionen stößt.⁵⁰⁹

393. Hat sich einmal der Anspruch neuer Bedürfnisse als legitim etabliert, können aber in der bisherigen Gesellschaftsordnung diese neuen Bedürfnisse nicht mehr befriedigen werden, muss die Ordnung der Gesellschaft, d.h. die Struktur der Gesellschaft verändert werden. Diese Struktur ist aber eine geschichtlich gewordene. Die Bedeutungen der von ihr erfassten Wörter, Zeichen, Bilder und Werte legitimieren sich aus der Vergangenheit, d.h. im Bezug auf ihre Vergangenheit. Daher muss eine Gesellschaft, will sie ihre Strukturen den neuen Machtverhältnissen anpassen, sich von ihrer Vergangenheit 'freimachen'. Sie kann ihre Überzeugungen nur aufgeben, wenn sie überzeugt ist, neue zu finden. Sie kann als eine bestimmte Gesellschaft nur bestehen, wenn die Überzeugungen der in ihr begriffenen Individuen auf starken Kollekt-

⁵⁰⁸ Der Allumfassendheitsanspruch des Marketing-Jargon-Sprachspiels der ‚Servicegesellschaft‘, der ökonomistisch ‚Profil ausbildend‘ in den Kategorien der ‚Leistungs- und Kundenorientiertheit‘ nicht nur in die kommunale Verwaltung sickert, sondern auch in das Hochschul-, Pflege und Müllabtransportwesen (Radionachricht auf FFN, 19.12.1997: *‘Die Müllabfuhr haben sich zu Entsorgungsfachunternehmen entwickelt, ...’*), erinnert an die nivellierende Totalität nationalsozialistischer Sprachfassungen. Auch diese sind nicht traditionslos. Sie haben ihre eigene partielle Geschichte bzw. Tradition und migrieren erst im Augenblick der Umsetzung ihres totalen Machtanspruches in andere Sprachtraditionen, in denen sie neu erscheinen. Insofern die Traditionsstränge, die erfolgreich unterworfen werden, sich dem Machtanspruch der neuen Oberschicht beugen, setzen sie der neuen Gegenwart von Herrschaft nicht mehr ihre eigene traditionsgebundene Gegenwart entgegen, sondern identifizieren sich mit der sprachlichen Tradition der neuen Oberschicht, die für sie eine Novität ist. Die Analyse der Machtverhältnisse in Perioden der Umverteilung von Macht kann auch über die Analyse der Umwandlung der Sprache und Neubewertung der sprachlichen Traditionen vorgenommen werden. Die rekursive Hermeneutik untersucht daher auch die Prozesse der Delegitimation traditioneller sprachlicher Codes und Jargons.

⁵⁰⁹ Vgl. Halbwachs, a.a.O., 387

tivüberzeugungen ruhen.⁵¹⁰ Den 'alten', als 'früher' definierten Kollektivüberzeugungen müssen neue entgegengesetzt werden.

394. In meiner Wahrnehmung erscheint es nicht unberechtigt, die aufkommende Epoche 'Postmoderne' zu nennen und sie mit 'Unbestimmtheit, Fragmentarisierung, Entkanonisierung, Ichverlust u. dergl.' als 'pluralistisch' zu kennzeichnen.⁵¹¹ Dennoch schreitet mit der oberflächlichen Fragmentarisierung, die die Individuen zunächst betrifft, das Entstehen einer starken Kollektivüberzeugung einher, nach der die gesellschaftlichen Institutionen, seien es Regierung, Verwaltung, Bildungs-, Gesundheits-, Transport- oder Kommunikationswesen, auf eine ökonomistische Grundüberzeugung neu gegründet werden müssen. Die Übersetzbarkeit aller Ziele der einzelnen Institutionen, in denen Individuen eingeschlossen sind, in eine ökonomistische Finalität, bedingt ein neues einheitstiftendes Moment der Gesellschaft, die ansonsten mit allen möglichen Pluralismen leben kann.

395. Die Adelsprivilegien sind zurückgedrängt worden, nicht weil sie an sich kritisiert worden wären, sondern ihnen andere Privilegien entgegengesetzt werden konnten, die wie sie auf traditionellen Überzeugungen beruhten, die in den Städten der Zünfte und in den Kreisen der Handwerker und Kaufleute bereits entstanden waren.⁵¹² Die bürgerliche Tradition konnte ihrerseits wieder überwunden werden, weil die Bedingungen der Industrie und des Handels sich wandelten. Die Kreise der Finanz- und Geschäftsleute, das Milieu der Industriellen, stand außerhalb der Klasse, in der die Tradition der alten individuellen Industrie und des alten individuellen Handels fortbestand. Im Milieu der Industriellen konnte ein System neuer Qualitäten hochgeschätzt werden, das sich auf den Sinn für kollektive Kräfte, das Verständnis für gesellschaftliche Produktions- und Tauschweisen und die Fähigkeit jene ins Werk zu setzen und zu gebrauchen, bezog. Das alte Bürgertum war gezwungen, seine Tradition zu wandeln, um sie einigen dieser neuen Ideen anzupassen, *„weil es in diesen Ideen Überzeugungen erkannte, die seit einiger Zeit von Gruppen fortschrittlicher Menschen geteilt wurden, und weil es hinter ihnen eine viel größere und komplexere Gesellschaft sich organisieren sah als diejenige war, der die alten Tradi-*

⁵¹⁰ Vgl. a.a.O., 388

⁵¹¹ Vgl. Hassan 1987, 159ff.

⁵¹² Vgl. Halbwachs, a.a.O., 387

*tionen genügten, und diese neue Gesellschaft besaß schon einige Konsistenz.*⁵¹³

396. Vielleicht war es so, dass das Bildungsbürgertum an den deutschen Hochschulen Bildung gleichsam 'vererbte' wie ein Adelsprivileg. Mit der konsequenten modernen Demokratisierung erhielten auch die bildungsmäßig unterprivilegierten Bevölkerungsschichten Zugang zu den höheren Bildungseinrichtungen, die bisher gleichsam als 'Ritterakademien' des Bürgertums fungiert hatten. Mit der Öffnung der höheren Bildungseinrichtungen sank das in ihnen vermittelte allgemeine Bildungsniveau, weswegen ließe sich hier nur mutmaßen. Die Hochschulen waren nicht ausgelegt, eine sprunghaft anwachsende Studierendenzahl qualitativ ausreichend zu betreuen. Durch die prinzipielle Öffnung der höheren Bildungseinrichtungen für alle und die damit allen prinzipiell offenstehende akademische Karriere ging bezogen auf das Prestige eine Abwertung handwerklicher Tätigkeit einher. So fanden sicherlich viele den Weg in die Hochschulen, deren spezifische 'Intelligenz' sie nicht unbedingt für ein Hochschulstudium prädestinierte, die aber unter 'alten' Bedingungen als Handwerker ein 'ehrbares' Leben hätten führen können, das jetzt mit massivem Prestigeverlust belegt wurde.

397. Zudem, wie Oevermann vermutete, war die im Sozialisationsprozess vermittelte 'verbale Intelligenz' der Studienbewerber der Unterschicht geringer.⁵¹⁴ Ein elaborierter sprachlicher Code wäre aber notwendig gewesen, die vermittelten Bildungsinhalte so sprachlich zu codieren, dass sie in ihrer Komplexität dem Dargestellten gerecht werden. Mit dem Abnehmen der sprachlichen Fertigkeiten der Studierenden, die mit der kognitiven Fertigkeit der Texterfassung korrespondieren, musste die sprachliche Präsentation der Lehrinhalte weniger elaboriert geschehen, um den Voraussetzungen der Studierenden gerecht zu werden. Zuvor hatten schon die Schulen ein Nachholen der Sozialisation in den elaborierten sprachlichen Code bei Unterschichtkindern nicht ausreichend geleistet, da die sprachliche Sozialisation in elaborierten oder in restringierten Codes hauptsächlich durch die Familie geschieht.

⁵¹³ a.a.O., 338f.

⁵¹⁴ Vgl. Oevermann, a.a.O., 38ff.

398. Die Allgemeinheit ihrer Bildung begründete bis dahin den Führungsanspruch derjenigen, die Kollektivüberzeugungen formulierten, auf denen die gesellschaftlichen Institutionen ruhten. Da nun die Hochschulen diese Allgemeinheit der Bildung nicht mehr vermitteln können und sie so als Vermittlungsinstitutionen jener sozialen Qualitäten, die den bisherigen Kollektivüberzeugungen entsprechend berechtigt waren, Herrschaft zu begründen, im Fortfallen begriffen sind, können neue Traditionen an die Stelle des bildungsbürgerlichen Bildungsgedankens treten. Denn mit dem Fortfallen ihrer Vermittlungsfunktion hören die Hochschulen auch auf, die Wächterinnenfunktion für Erbringung genau jener sozialen Qualitäten zu erfüllen.

399. Zunächst werden in den traditionell privilegierten Familien weiterhin Menschen sozialisiert, die über einen elaborierten sprachlichen Code verfügen. Diese zeichnen sich im Studienbetrieb 'natürlich' gegenüber ihren sprachlich und scheinbar kognitiv schwächeren Kommilitonen aus. Zu diesen gesellen sich Träger einer gewissen natürlichen Begabung, die ihnen das Ausbilden immer wichtiger werdender informationstechnologischer Bildung gestattet, die von verbaler Intelligenz verhältnismäßig unabhängig ist. Allerdings ist auch das Entwickeln von Computerliterate im Jugendalter an den Zugang zu entsprechender Hardware gebunden, die sich vornehmlich in ökonomisch privilegierten Schichten findet. So entstand unter der Masse der Studierenden eine Gruppe, die sich in verbalen Intelligenzleistungen und Computerliteratie gegenüber 'schwächeren' Kommilitonen auszeichnet. Das Sinken des allgemeinen Bildungsniveaus an den Hochschulen bei gleichzeitig immer steigendem gesellschaftlichen Bedarf an differenziertem technischen und wissenschaftlichen Wissen, begünstigte eine Spezialisierung in der Forschung und auch der Lehre der Fachbereiche zulasten der systematischen Grundlegung der Fächer. Die durch Bedarf veranlasste Spezialisierung führte zu einer Akzeptanz der 'Modularisierung' der Ausbildungsgänge, in der die Aufgabe der privilegienbegründenden Qualität der 'Allgemeinbildung' manifest wird.

400. Die in modularisierten Spezialdisziplinen Ausgebildeten werden es schwer haben, den Zugang zu einer Systematik zu finden, die ihr Wissen in über den Modulhorizont hinausgehende wissenschaftliche und gesellschaftliche Bezüge setzt. Die eine und einzige Bezugsgröße, die ihr Tun gesellschaftlich relevant erscheinen lässt, besteht in der ökonomistischen Finalität. Die Hochschullehrer und Studierenden sind

gezwungen, wollen sie den Anspruch auf Legitimität ihres Lernens, Forschens und Lehrens sowie auf Werthaltigkeit ihrer Inhalte nicht verlieren, ihr Tun als auf eine ökonomistische Finalität hin ausgerichtet zu begründen. Das ist aber nicht allein auf der deklarativen Ebene möglich. Eine tatsächliche Orientierung wissenschaftlichen Tuns an ökonomistischer Finalität muss mit der neuen Sprachordnung korrespondieren. Dazu ist von den einzelnen auch eine besondere 'soziale und charakterliche Kompetenz' gefordert: Die tatsächliche Bereitschaft zur Aufgabe von über 'individuelle Leistungsbeweise' und 'gesellschaftliche Standortsicherung' hinausgehende Gemeinwohlbindung und Wertorientierung.⁵¹⁵

4.5. DAS SOZIALE DENKEN (Nr. 401-407)

401. Die soziale Überzeugung (*croyance sociale*), dass im gesellschaftlichen Pluralisierungs-, Fragmentarisierungs- und Ausdifferenzierungsprozess eine solche Haltung wie die eben skizzierte gegenüber 'Bildung' bei Individuen eine Qualität darstelle, die gesellschaftlich geschätzt zu werden verdiene, kann nur entstehen, wenn sich in der Gesellschaft die starke Kollektivüberzeugung durchgesetzt hat, dass ihre Institutionen durch eine derartige individuelle Attitüde nicht destabilisiert würden. Die Frage nach der Herkunft der sozialen Überzeugungen muss hier offen bleiben. Dennoch lässt sich ihr Charakter bestimmen und zwar als ein doppelter:

402. Einmal sind die sozialen Überzeugungen Traditionen oder kollektive Erinnerungen (*souvenirs collectifs*). Dann sind sie außerdem Ideen oder Konventionen, die aus der Kenntnis des Gegenwärtigen (*connaissance du présent*) resultieren. Wäre in diesem zweiten Sinne das soziale Denken (*pensée sociale*) rein konventionell, wäre es rein logisch (*purement logique*). Es würde nur das zulassen (*admettre*), was in die aktuellen Konditionen der Gesellschaft passt (*convient*).

"Es würde ihm gelingen, bei allen Mitgliedern der Gruppe alle Erinnerungen auszulöschen, die sie - wie auch immer nach rückwärts zögen

⁵¹⁵ So erscheint dasjenige als dysfunktional und daher zu delegitimieren, was der ökonomischen Wettbewerbsfähigkeit Abbruch tun könnte. In genau diesem Zusammenhang soll die 'Kompetenz' des Hochschulmanagements' erweitert werden zu Ungunsten demokratischer Gremienbeschlüsse. 'Demokratie' geht damit als Wert verloren. Sie wird dort aus den gesellschaftlichen Bereichen verdrängt, wo sie nach ökonomistischen Kriterien dysfunktional ist und bleibt lediglich partiell zur symbolischen Herrschaftslegitimation bestehen.

- und ihnen erlaubten, gleichzeitig teilweise in der Gesellschaft von gestern und teilweise in der heutigen zu verweilen.⁵¹⁶

403. Das soziale oder kollektive Denken ist aber eben gerade nicht rein konventionell, d.h. nicht totale Passungen ins Gegenwärtige erzeugend. Eben hierin sehe ich den Ansatz zum Verständnis der Geschichtlichkeit bzw. Zeitlichkeit des gesellschaftlichen Selbstverständnisses. Das soziale Denken ist aber auch nicht rein traditionell, d.h. Traditionen erhaltend, denn sonst würde in das kollektive Gedächtnis keine Idee und keine Tatsache eindringen, die mit seinen alten Überzeugungen (*croyances anciennes*) nicht übereinstimmen. Wäre das soziale Denken rein traditionell oder rein konventionell, käme es für die Gesellschaft in keinem Fall zu einem Kompromiss zwischen dem Bewusstsein der gegenwärtigen Verhältnisse (*conscience des conditions présente*) und der Verbundenheit (*attachement*) mit traditionellen Überzeugungen (*croyance*). Die Gesellschaft würde sich entweder auf die präsentischen Konventionen oder die Traditionen allein begründen. Letzteres könnte für die sogenannten 'archaischen' oder traditionellen Gesellschaften magischer kultureller Paradigmata angenommen werden.

404. Nach Halbwachs ist das soziale Denken (*pensée sociale*) nie abstrakt, d.h. wenn die Ideen der Gesellschaft der Gegenwart entsprechen und sie ausdrücken, dann nehmen sie dabei stets in einzelnen oder Gruppen Gestalt an (*elles prennent corps*). Die Gesellschaft sieht stets hinter einem Titel, einer Tugend oder einer Qualität deren Träger ("*ceux, qui la possèdent*": die, die sie besitzen). Gruppen und einzelne, denen die Funktion der Verkörperung gesellschaftlicher Ideen zukommt, existieren in der Zeit (*dans la durée*) und lassen im Gedächtnis (*mémoire*) der Gesellschaft eine Spur (*trace*) oder einen Eindruck (*une forte empreinte*) zurück. Die Bemühung einer Gesellschaft geht dahin, unter einer rein konkreten Form (*sous une forme purement concrète*) eine Figur oder ein Ereignis, das einen starken Eindruck hinterlassen hat, wiederherzustellen (*resaisir*). Jede Persönlichkeit (*personage*) und jedes historische Faktum wird schon bei seinem Eintreten (*pénètre*) in dieses Gedächtnis (*mémoire*) in eine Lehre, einen Begriff oder ein Symbol transponiert. Das historische Faktum erhält Sinn (*sens*), es wird zu einem Element des Systems der Ideen der Gesellschaft. Dar-

⁵¹⁶ Halbwachs, a.a.O., 389

aus erklärt sich, weswegen die Traditionen und die aktuellen Ideen miteinander übereinstimmen können.

405. Halbwachs sieht auch in den gegenwärtigen Ideen Traditionen. Die Traditionen und die aktuellen Ideen könne sich beide mit gleichem Rechtstitel auf ein älteres oder jüngeres gesellschaftliches Leben (vie sociale) berufen, das ihnen ihre Kraft (élan) verleiht. Halbwachs vergleicht die Gesellschaft dem römischen Pantheon, das alle Kulte, insofern es Kulte sind, unter seinem Dach beherbergt: Die Gesellschaft bündelt alle Traditionen, auch die ältesten, insofern es Traditionen sind. Und sie lässt alle Ideen zu, auch die neuesten, vorausgesetzt, dass sie sich so geben, dass sie im kollektiven Denken Platz nehmen können (puissent prendre place dans sa pensée). Halbwachs zieht daraus den wesentlichen Schluss, dass das kollektive oder gesellschaftliche Denken (pensée sociale) wesentlich (essentiellement) ein Gedächtnis (mémoire) ist.

406.a. Gegen das Bild vom ‚Pantheon‘ kann der Einwand erhoben werden, dass das römische Pantheon nicht Kulte und im Kult vollzogene mythische Aktualisierungen vereint hat, sondern nur Götterbilder. Frese gesteht dem Bild des ‚Pantheons‘ aber einen richtigen Kern zu: Alle Gesellschaften, die regionale Weite gewinnen, können durch die Einrichtung eines Pantheons, d.h. durch das Beherbergen von Pluralität, die Einsicht umsetzen, dass durch kulturelle Bildung Weite ermöglicht wird. Dazu muss es jedoch Menschen geben, die die beherbergten Kulte auch zelebrieren und die dem Kult Bedeutung verleihenden Mythen kennen. Das Pantheon als Metapher für die Gesellschaft müsste eher als Sammlung von Kulturen und ihrer Stellvertreter gefasst werden, denn als eine Sammlung von Götterbildern. Ohne Priester und zelebrierte Kulte wäre das Pantheon bloß ein Museum. Ich verstehe das Bild vom Pantheon anders: Das Pantheon ist zunächst weder ein Museum von Götterstatuen, noch ein ‚Simultantempel‘, so wie es nach dem Dreißigjährigen Krieg und dem Zweiten Weltkrieg Simultankirchen gab, in denen Gottesdienste unterschiedlicher Konfessionen gefeiert wurden oder wie am Heiligen Grab in Jerusalem, am Mariengrab im Josafattal oder in der Geburtskirche in Bethlehem im selben Kultraum die unterschiedlichsten christlichen Kultgemeinschaften, die am sogenannten ‚status quo‘ partizipieren, vertreten sind. Ein anderes Beispiel wäre die die Simultanbenutzung des Abrahamsgrabes in Hebron von Juden und Moslems. Der römische Staat kannte nur *einen* offiziellen

Kult, der mit der Zeit institutionell erstarrte und neben den nach und nach z.B. die orientalischen Mysterienkulte, wie der Midras-Kult, traten und das Christentum, welches seitens des Staatskultes als Unterwanderung wahrgenommen und als solche verfolgt wurde, bis es selbst zur Staatsreligion wurde, sodass es das kollektive Denken bestimmte, d.h. durch welches vorgegeben wurde, wie die Individuen zu denken hätten, um ‚wie die Gesellschaft‘ zu denken. Im Pantheon fanden sich die Götterbilder *besiegter* Völker, sie waren in jedem Falle Kriegsbeute. Ihnen wurde ein gewisser Respekt gezollt, weil ihrem totalen Besiegte sein nicht getraut wurde und durch ihre verhältnismäßig respektvolle Behandlung einer möglichen Rache der ihnen korrespondierenden Gottheit vorgebeugt werden sollte. An anderer Stelle findet sich ein Beispiel für eine solche Rache einer besiegten Gottheit: die Beulenpest, die bei den Philistern ausbricht, als sie die Bundeslade der bei Eben-Eser und Afek besiegten Israeliten nach Aschod brachten und sie dort im Tempel des Dagon aufstellten (1 Samuel 4, 1 –6, 21).

406.b. Die Götter, die sich im Pantheon finden, sind allesamt besiegte Götter. Es gibt nur *einen* Staatskult, der *herrscht*. Weitere Kulte werden lediglich geduldet. Sie werden geduldet wie der Katholizismus in der DDR, der den herrschenden Verhältnissen völlig ungefährlich schien oder wie der Katholizismus in der Volksrepublik Polen, zu dessen konsequenter Verfolgung das Regime zu schwach war. Die frühe Sowjetunion gestattete die Wiedererrichtung des orthodoxen Patriarchates unter der Bedingung, dass es mit dem Herrschaftsanspruch der KPdSU konform ging. Die plurale Parteienlandschaft der Volkskammer der DDR war ein Pantheon, in dem die SED anderen Parteien die Existenz erlaubte – oder sie gar inszenierte, insofern diese dem *einen* Staatskult zu einem legitimeren Anstrich verhalfen. Als Beispiel für die Unterdrückung eines sich nicht bändigen lassen wollenden Kultes nehme man das KPD-Verbot in der BRD aus dem Jahre 1956. Dass das Dulden ungebändigter ‚Kulte‘ unvorhersehbare Folgen für die Dauer des Bestehenden hat, sieht man am Reichstag der Weimarer Republik. Auch das gespannte Nebeneinander der unter dem ‚status quo‘ stehenden christlichen Denominationen im Heiligen Land ist kein gutes Beispiel für das Ideal einer pluralistischen Gesellschaft: Der ‚status quo‘ wurde den Christen des Heiligen Landes von den herrschenden Ottomanen aufoktroiert, ‚auf dass Ruhe herrsche‘. Der Einzug der Juden ins Abrahamsgrab zu Hebron geschah nicht auf Einladung der Moslems, sondern wurde mit militärischen Mitteln gedeckt und nichts

deutet darauf hin, dass eine völlige Übernahme von jüdischer Seite durch etwas anderes gehindert wird, als durch die starke Vermutung, dass man zu einem solche Schachzug zu schwach sei. Wo solche Übernahmen möglich sind, geschehen sie wie im Davidsgrab auf dem Berge Zion, das nach dem Sechs-Tage-Krieg von einer rein moslemischen zu einer rein jüdischen Kultstätte wurde. Und die römische Übermacht des Jahres 70 n. Chr. bedurfte keiner Duldung des Judentums in dessen Kultstätten, sodass es dieses restlos aus denselben entfernen konnte, um sie veröden zu lassen, was gefahrlos möglich war, weil sich keine Juden mehr in der Provinz Palästina befanden. Der hl. Bonifatius errichtete aus dem Holz der von ihm gefälltten Irminsul immerhin eine Kapelle und die spanischen Missionare pflanzen auf die zerstörten präkolumbianischen Heiligtümer Kirchen, weil ihr Sieg nicht so total war, wie der Sieg der Römer über das jüdische Volk. Anhänger der Kulte der von den Römern besiegten Gottheiten konnten im Pantheon umhergehen – um sich als Besiegte zu fühlen, so wie Christen sich in Leningrader Museen Ikonen anschauen konnten, ohne vor ihnen öffentlich beten zu dürfen. Die Sowjetunion fühlte sich stark genug, Ikonen in Museen zu hängen, im Glauben, dass der Tag nicht käme, dass man sie in die Kirchen zurückbrächte. Wenn jedoch in der UdSSR gehäht worden wäre, dass dies eines Tages der Fall sein könnte und wenn die Machtgewissheit ausgereicht hätte, sich der Relikte der Vergangenheit ohne Gefahr entledigen zu können zwecks Vermeidung der Destabilisierung der Macht, so hätte das völlige Auslöschen der Kultsymbole und ihrer Kulte unbedingt angestanden. Im römischen Pantheon hatte das Christentum keinen Platz. Und dabei war es gerade das Christentum, das den römischen Staatskult ablösen sollte, wenn auch um den bitteren Preis, selbst Staatsreligion zu werden.

406.c. Es gibt vier Gründe ‚besiegte‘, d.h. erfolgreich als ‚alt‘ codierte bzw. ‚vergangene‘ oder ‚gestrige‘ Ideen im Bewusstsein zu halten, d.h. im kollektiven Gedächtnis zu bewahren: a) weil sie als ‚schadlos gemacht‘ d.h. als ungefährlich gelten. Solche Ideen finden sich in Bereichen des kollektiven Gedächtnisses, das Archiven und Museen vergleichbar ist; b) weil zu befürchten steht, dass durch ihre konsequente Unterdrückung der Funke eines möglichen Widerstandes erst entfacht würde, zu dessen Besiegung das vorhandene Kulturdispositiv nicht ausreicht; c) weil es gelungen ist, sie in den Dienst der Macht zu stellen, so, wie das institutionell verfasste orthodoxe Christentum im zaristischen Russland und in der UdSSR auf die eine oder andere Weise in

den Dienst der Macht gestellt werden konnten; d) weil sie als Delegitimiertes – im Negativ - zur Legitimation des Bestehenden dienen. Unter genau diesen Rücksichten kann es sich die postmoderne plurale Gesellschaft ‚leisten‘, vergangene Kulte, Erinnerungen an ‚alte‘, d.h. ‚veraltete Werte im kollektiven Gedächtnis zu bewahren: Entweder weil das gerade eben Alte so kraftlos, ineffizient, senil und debil erscheint, dass eine Hinrichtung nicht der Mühe wert wäre; oder weil das Kulturdispositiv des Alten als noch ausreichend groß eingeschätzt wird, sodass durch offene Unterdrückung des gerade erst Alten das noch nicht so fest im Sattel sitzende Neue aus demselben Sattel zu fallen drohte; oder weil das Alte sich in den Dienst der neuen Macht stellt – Magnifizenzen betreiben selbst die Verfachhochschulung ihrer Universitäten, so wie der Herzog von Orléans für die Hinrichtung seines Bruders stimmt; oder weil es so gänzlich museal scheint, dass es in einem Archiv vergessen schlummern kann oder als Referenz für einen antipathischen Rekurs dient, an dem das Neue sein kulturelles Selbstverständnis konturieren kann. Was jedoch als der ‚Macht des Neuen‘ wirklich gefährlich werden könnend eingestuft wird und durch keine Apologie in seiner Gefährlichkeit zu bannen ist, wird gelöscht zu werden versucht. Auch das Pantheon der nachmodernen Gesellschaft kennt seinen *einen* Kult, der herrscht und der sich seiner Herrschaft sicherer ist als etliche Machtkulte zuvor, sodass er es sich leisten kann, mehr Museen zu errichten, als es je gab. Es ist der ökonomistische Kult. Er kann sich die Ausstellung besiegtter Kultsymbole leisten, eben weil sie ausgeschaltet sind, d.h. weil davon ausgegangen werden kann, dass ihre kultische Bedeutung nicht mehr verstanden wird. Je ‚geschichtsloser‘ das kollektive Denken wird, je weniger aus dem Fundus des kollektiven Gedächtnisses Referenzen für sympathische und antipathische Rekurse, d.h. für Rekurse auf Anderes geholt werden müssen, desto mehr rekurriert die globale Gesellschaft *unmittelbar* auf sich selbst – und nicht vermittelt über den Rekurs auf Anderes, Früheres. (Der negative Bezug auf bestimmte Teile des Islam seitens der ‚neuen Weltordnung‘ stellen keinen antipathischen Rekurs dar, da der Islam der okzidentalen Kultur nicht als Früheres erscheinen kann, weil er nicht zum selben Kulturstrang zählt. Dieser Islam ist der ‚Neuen (okzidentalen) Weltordnung‘ kein Anlass zu Negation, sondern erscheint vielmehr als Limitation.) In dem Maße, in dem das Früher dem Vergessenwerden anheim fiele, in dem Maße verlöre die ‚globale Gesellschaft‘ ihre Dynamik – sie würde gleichsam statisch und es träte so etwas wie ein ‚Ende der Ge-

schichte‘ ein – vorausgesetzt Opponenten könnten in ihr dauerhaft und wirksam zum Schweigen gebracht werden, z.B. dadurch, dass alle möglichen Probleme für alle zufriedenstellend dauerhaft gelöst würden, sodass niemand die Museen in Kultstätten eines Gegenkultes verwandeln wollte.

407. Das kollektive Denken ist ein Gedenken, ein Erinnern. Die Inhalte (contenu) des kollektiven Gedächtnisses bestehen allein aus kollektiven Erinnerungen (souvenirs collectifs). Aber von diesen kollektiven Erinnerungen bleibt allein das, was eine epochal gefasste Gesellschaft (toute époque la société) über die Anwendung ihrer gegenwärtigen Bezugsrahmen (cadres actuels) rekonstruieren kann.⁵¹⁷ Ich lese Halbwachs in dem Sinn, dass ich das kollektive Denken im sozialen Deutungsmuster sich niederschlagen sehe.

5. KAPITEL: DIE TRANSPOSITION VON KONVENTION IN TRADITION (Nr. 408-417)

408. Offen bleibt noch die Frage der Finalität, d.h. die Frage nach dem Fluchtpunkt des Bezugsrahmens und die Frage, wie eine aktuelle Idee die Gestalt einer Tradition annimmt. Die rekursive Hermeneutik versucht diese Fragestellung aufzugreifen. Der Fluchtpunkt, die Finalität des Bezugsrahmens der Erzeugung kollektiver Erinnerungen, wird im Problem der Legitimation aktueller Idee, verortet, d.h. im Wesenskern der ‚sozialen ratio‘, in deren Licht geurteilt, gewertet, Bedeutung verstanden und Geltung zugeschrieben wird und zwar in jenem individuellen Denken, dass ‚wie die Gesellschaft‘ denkt – bewusst intendiert, d.h. qualitativ ideologisch oder unbewusst intendiert, d.h. qualitativ deutungsmusterartig. . Mit anderen Worten:

409. Das kollektive Denken, ist mit dem kollektiven Gedächtnis identisch, insofern dieses ein aktiver Speicher von ‚Erinnerung‘ ist, die es als ‚denkbar‘ produziert. Es rekonstruiert unter der Rücksicht der Legitimation seiner totalen Aktualität, d.h. machtförmig. Dabei ist die Funktion der Schaffung des für die Einheit der Gesellschaft notwendigen einheitstiftenden Momentes gebunden an den Totalitätsanspruch dessen, was sich im Diskurs als legitim zu behaupten vermag. Die Finalität des gegenwärtigen Bezugsrahmens (cadres actuels), d.h. der Erinne-

⁵¹⁷ Vgl. a.a.O., 389f.

rungshorizonte, in denen durch Rekurse Vergangenes auf Aktualität bezogen wird, und der ‚Wesenskern‘ der sozialen ‚ratio‘ ist Macht.

410. Hier wird nun die Ansicht bezweifelt, ‚Pluralität‘ sei ‚wirklich‘ ein wesentliches Merkmal des Selbstverständnisses der nachneuzeitlichen Gesellschaft. Entweder wird die Forderung nach pluralistischem Geltenlassen aller Ideen und Traditionen innerhalb der Gesellschaft mit totalem Pluralitätsanspruch erhoben. Dann aber ist ‚Pluralität‘ die Ausprägung einer neuen Totalität, die von allem limitiert wird, was sich dem Pluralitätsanspruch widersetzt. Der Pluralitätsanspruch wird automatisch in positiver Weise wertbesetzt. Damit wird die Delegitimation all dessen geführt, was sich nicht der neuen Totalität beugt. Oder Pluralität ist überhaupt nur ein Anspruch, der auf einer für die gesellschaftliche Einheit lediglich akzidentellen Ebene erhoben werden kann. Denn der Begriff der Pluralität lässt sich ohnehin nur auf einer fortbestehenden Einheitsvorstellung bilden. Fassbar ist diese Einheit in der uniformen Idee der ökonomistischen Finalität aller öffentlichen Unterfangen, gleichgültig, ob dieser Umstand positiv oder negativ bewertet wird.

411. In seiner begrifflich nicht oder nur schwer fassbaren Ausprägung muss die Idee der Einheit der Gesellschaft als ‚Pantheon‘ pluriformer Ideen und Traditionen doch bestehen bleiben, um überhaupt den Begriff des Pluralismus einer Gesellschaft bilden zu können. (Den Begriff des ‚Pantheon‘ (des Allgöttlichen) kann es nicht ohne den Begriff des ‚Theon‘ (des Göttlichen) als des einheitstiftenden Momentes geben.) Denn würde der Pluralismus zur Bildung mehrerer Gesellschaften führen, sodass nicht mehr von *einem* okzidentalern Gesellschaftszusammenhang zu sprechen wäre, so gälte in jeder dieser vereinzelt Gesellschaften ja nur die sie auszeichnende Idee. Und das bedeutete, dass der Ideenpluralismus aus einer Gesellschaft, die in einer diskursiven Kultur von Streit und Widerstreit gegenständlich wurde, eine Vielzahl jeweils wieder monolithischer Gesellschaften hat entstehen lassen.

412. Bezüglich der Frage, wie eine aktuelle Idee die Gestalt einer Tradition annimmt, versucht die rekursive Hermeneutik folgende Deutung, die an das bisher entwickelte anschließt: Alle Inhalte des kollektiven Denkens sind Erinnerungen. Daher ist das kollektive Denken identisch mit dem kollektiven Gedächtnis, weil ‚Denken‘ im kollektiven Gedächtnis, d.h. individuelles Denken nach Maßgabe des deutungsmusterhaft oder ideologisch Vorgegebenen, stets auf die Weise des Erinnerns geschieht, d.h. orientiert an Vorgegebenem. ‚Erinnern‘ heißt nun für die

rekursive Hermeneutik, eine Idee als ein historisches Datum in eine aktuelle Lehre, einen denkbaren Begriff oder ein mit Bedeutung versehenes Symbol zu transponieren. Als derart Transponiertes wird es zum Element des sozialen Ideensystems, es wird aktualisiert.

413. Das Ideensystem verortet sich in einem historischen Bezugsrahmen, dessen Funktion es ist, die aktuellen Ideen zu legitimieren gegenüber anderen, früheren Ideen. Das Prinzip (die Ordnungskonstante) des Prozesses der geschichtlichen Verortung ist das der Macht, d.h. der Legitimation der Aktualität einer Idee gegenüber anderen Ideen. Der Ausweis einer Idee als 'aktuell' gegenüber einer konkurrierenden Idee, codiert jene als 'weniger aktuell'. Damit codiert sich die legitimierende Idee als 'neu' und codiert die zu delegitimierende Idee als 'alt' im Sinne von 'veraltet'. Die als 'alt' codierte Idee codierte sich ihrerzeit selbst als 'neu' und eine ihrerzeit mit ihr konkurrierende Idee als 'alt'. Ihre Kontur gewinnen die Inhalte des kollektiven Denkens als des gesellschaftlichen Korrelats des kulturellen Selbstverständnisses also an der Alt/Neu-Differenz.

414. Eine neue Idee (A) stößt auf eine noch konkurrierende alte Idee (B), die es als 'veraltet' zu delegitimieren gilt entsprechend dem Schema der Alt/Neu-Differenz. Die zu delegitimierende alte Idee (B) selbst wird dem Schema der Alt/Neu-Differenz entsprechend als 'neu' begriffen gegenüber der von ihr als 'veraltet' delegitimierten Idee [C]. Wenn eine neue Idee (A) dem Schema der Alt/Neu-Differenz entsprechend auf eine alte Idee (B) stößt, dann ist diese alte Idee ja auch bereits dem Schema der Alt/Neu-Differenz unterworfen und wird einer ihr vorgängigen Idee [C] gegenüber als neu begriffen. A stößt also nie auf B, ohne nicht auch vermittels B auf C zu stoßen. Somit ergibt sich das Schema:
alt (C) : neu (B) : ganz neu (A)

415. Durch das ganz Neue (A) wird das Neue (B) der Bestimmung der Alt/Neu-Differenz unterworfen, wodurch das Neue gegenüber dem Allerneuesten zum Alten wird. Darauf aufsitzend wird jetzt der Traditionsbegriff gebildet: In dem Augenblick, indem eine Idee Element des Ideensystems der Gesellschaft, also des kollektiven Gedächtnisses wird, wird sie gezwungenermaßen sich als 'neu' zu begreifen sein, was begrifflich nur möglich ist auf der Grundlage der Vorstellung eines 'Alten'. Durch die neueste Idee wird das Neue zum Alten und damit zu tradiertem Gewesenem. Es ist das Neueste, das Tradition schafft, indem es das Neue zum Alten werden lässt. Die rekursive Hermeneutik nimmt

also zunächst an, dass aus einer neuen, d.h. aktuellen Idee eine Tradition wird durch eine noch neuere Idee. Als Beispiel mag gelten die ‚Mentalität‘ der Adenauer-Ära und der Zeit des Wirtschaftswunders. Sie erscheint als alt (C). Ihr gegenüber tritt antipathisch rekurrierend auf den Plan mit einem entsprechenden Generationswechsel die ‚kritische Mentalität‘ der der Zeit um und nach 1968, die sich u.a. in tiefgreifenden Bildungsreformen in den 70iger Jahren mit veränderten Lerninhaltsvorgaben niederschlägt. Diese Epoche erscheint C gegen über als neu (B). Der ‚kritischen‘ Mentalität im Bildungswesen gegenüber erhebt sich Ende der 90iger Jahre im Bildungswesen ein von ökonomistischer Finalität und neoliberaler Ideologie gekennzeichnetes Bildungsverständnis (A), das gegenüber B, welches C gegenüber neu war, das nunmehr neue ist. A ist das Allerneueste und somit wird das bisherige Neue (B) A gegenüber zum Alten. Wenn jetzt aber die Erinnerung an das kritische Anliegen im Bildungsverständnis (B) unter den mehr und mehr *herrschenden* Bedingungen ökonomistisch finalisierter Bildungspolitik mit ihrem Effizienztotalitarismus nicht vollständig gelöscht wird, sondern neben dem dominanten Aktuellen als Potential fortbesteht, so ist dieses Fortbestehen ‚Tradition‘, wie auch das Fortbestehen der vor-68iger Bildungsdenkadenz unter der kritischen Dominanz der 70iger Jahre Tradition wurde. Erst das Alte kann Stoff von Tradition sein. Und das Neue wird zum Alten durch das Allerneueste.

416. Insofern beide Elemente ‚neu‘ und ‚ganz neu‘ - auch ‚ganz neu‘ ist ein Element des Gedächtnisses, denn es fungiert als aktuelle Denkvor-gabe – Elemente des kollektiven Gedächtnisses sind, das stets präsentisch ist, zeugen nicht die einzelnen Ideen selbst ihre Traditionen aus sich. Das kollektive Gedächtnis zeugt die Tradition seiner Ideen durch ihre Einreihung in das Schema der Alt/Neu-Differenz. Das kann geschehen, weil das kollektive Denken nicht rein konventionell funktioniert. ‚Alte‘ Elemente werden aufbewahrt, um aktuelle Elemente als ‚neu‘ überhaupt denken zu können. Zeitlichkeit als Vollzugnotwendigkeit von Gedächtnis ist nur möglich auf der Grundlage der Schaffung von aufeinanderfolgenden Momenten, die in der Schematisierung von ‚alt‘ und ‚neu‘ entstehen.

417. Insofern aber die Schematisierung im kollektiven Gedächtnis tradiert wird, nach der das aktuell Alte ehemals in der Alt/Neu-Differenz zeitlich bestimmt wurde, wird das als zeitlich bestimmt tradiert, was vor dem nunmehr Alten (B) als das Alte (C) galt. Ist das Alte (B) dem aktuell

Neuen (A) das Vorher (Prä), so ist das dem Alten (B) ehemals Alte (C) dem Neuen (A) das Vorvorher (Anteprä). An der Bestimmung der Alt/Neu-Differenz, in der das Aktuelle (als das Konventionelle) das Konkurrierende in die Tradition verweist und sich damit selbst bestimmt, legitimiert, Tradition begründet und das Konkurrierende delegitimiert, setzt Norbert Meder an:

III. FOLGERUNG

6.1 ZUSAMMENFASSUNG (Nr. 418-430)

418. Meder bestimmt Pädagogik als axiomatische Wissenschaft, die über das Problem der Differenz zwischen dem Neuen und dem Alteingesessenen handelt.⁵¹⁸ Nach Meder reflektiert die Gesellschaft in der Pädagogik als Praxis und Wissenschaft auf sich selbst anlässlich des Problems der Alt/Neu-Differenz.⁵¹⁹ Bei ihm 'geht es der Pädagogik' um Welt. 'Welt' ist immer schon im Prozess der Geschichte kulturell gestaltete Welt.

419. Nun bedingt die Geschichtlichkeit der Welt die Möglichkeit der begrifflichen Fassung der Kategorien von 'alt' und 'neu'. Aus der kulturellen Gestaltetheit der Welt folgt, dass über Welt immer nur mediativiert in zeichenhafter Darstellung gehandelt werden kann. Die Erotizität der Darstellung bedingt nach Frese die begriffliche Fassung der Kategorien von 'nah' und 'fern', nach Meder von 'außen' und 'innen'.

420. Die Alt/Neu-Differenz bedingt eine Relation zwischen 'alt' und 'neu', die beidseitig asymmetrisch erscheint. Das Alte (Traditionelle) erscheint als das Bewährte. Das Neue (Konventionelle) tritt mit größerer Unbefangenheit ('élan' nach Halbwachs) auf. Die gemeinsame Welt erscheint als das tertium comparationis des Widerstreites um 'alt' oder 'neu'.⁵²⁰ Die rekursive Hermeneutik schließt daran an, aber sie erweitert diesen Ansatz:

420.a. Sie fragt nach der zeitlichen Fassung des Neuen und bestimmt es strikt präsentisch.

420.b. Sie fragt auch nach der zeitlichen Fassung des Alten und bestimmt auch dies strikt präsentisch. Dadurch löst sie die vordergründige Zeitlichkeit der Bestimmungen 'alt' und 'neu' auf und begreift sie als wertende Codierungen.

420.c. Sie fragt nach dem Codierungsschlüssel und bestimmt diesen im Moment der 'Macht' über die Gegenwart als Besitztitel auf dieselbe und operationalisiert dieses Moment im Prozess der Legitimation und

⁵¹⁸ Meder 2001, 44f.

⁵¹⁹ Vg. Meder 2001, 45

⁵²⁰ Vgl. Meder 1997b 1f.

Delegitimation als Zuweisungskampf bezüglich der Codierungen 'alt' und 'neu'.

420.d. Sie fragt nach der semantischen Washeit der Codierungen 'alt' und 'neu' und bestimmt diese als Prädizierungen von Ideen als den Elementen des kollektiven Gedächtnisses.

420.e. Sie fragt nach der Beschaffenheit der 'Ideen' oder sozialen Überzeugungen und bestimmt diese als kollektives, d.h. sprachlich vermittelbares und vermitteltes Wissen-um und Wissen-dass, bzw. als ein kollektives Dafürhalten.

420.f. Sie fragt nach dem Bezugsrahmen des Systems des gesellschaftlich Gewussten und bestimmt diesen als das Selbstverständnis einer Gesellschaft in Hinblick auf ihren Anspruch auf Legitimität und Aktualität.

420.g. Sie unternimmt die Verortung des Selbstverständnisses in der Kultur, d.h. sie begreift das Selbstverständnis als etwas von der Gesellschaft, d.h. im Prozess der 'Objektivierung von Geist' Hervorgebrachtes. Damit erscheint das Selbstverständnis als Produkt einer Gesellschaft, das nicht mehr Gesellschaft ist, sondern Kultur.

420.h. In der Kultur wird Gesellschaft performant. In der Kultur verobjektiviert sich Gesellschaft. Im Selbstverständnis verobjektiviert sich der Legitimitätsanspruch auf den Besitztitel der Gegenwärtigkeit einer Gesellschaft hinsichtlich der Kultur, die sie hervorbringt.

420.i. Die rekursive Hermeneutik ist eine *Hermeneutik*, d.h. ein Verstehensversuch, weil der Gegenstand ihrer Analyse ein Verständnis ist, und zwar das kulturelle Selbstverständnis epochal definierter Gesellschaft.

420.j. Die rekursive Hermeneutik bestimmt 'Gesellschaft' als Trägerin des kollektiven Gedächtnisses, das die Materie des Widerstreits, aus dem diskursive Kultur besteht, insgesamt beherbergt. Diese Materie ist formal gefasst in Traditionen.

420.k. Die rekursive Hermeneutik versucht die Frage zu beantworten, wie eine Gesellschaft auf sich selbst reflektieren kann: Sie löst dieses Problem durch eine streng konstruktivistische Geschichtssicht. 'Vergangenheit', d.h. 'Tradition' ist stets ein in der Aktualität Produziertes.

420.l. Die rekursive Hermeneutik fragt nach der Finalität der Produktion von Tradition, die als 'Reproduktion' erscheint und bestimmt diese im

Zweck des Ausweises des Gegenwärtigen als Überwindung von Vergangenem.

420.m. Die rekursive Hermeneutik fragt nach der Materie der Produktion von Geschichte aus den Funktionen des Selbstverständnisses heraus und bestimmt diese in präsentischen Konstrukten, die als Reproduktionen begriffen werden.

420.n. Die rekursive Hermeneutik fragt nach der Struktur der Reproduktionen und analysiert diese über die Struktur der Rekursionen. In der Rekursivität formiert sich das kulturelle Selbstverständnis einer Gesellschaft in seiner Geschichtlichkeit. Dabei ist freilich der Bezug der Rekursion als präsentisch produziert gewusst.

421.a. Die Struktur der Rekursivität kann allein mit der binären Codierung der Alt/Neu-Differenz nicht bestimmt werden. Wenn eine aktuelle Idee Kulturgut werden soll, muss sie in eine Tradition transponiert werden. Traditionalität ist aber allein noch nicht gegeben, wenn eine konkurrierende Idee als 'alt' codiert wird. Daraus entsteht zwar der Rechtstitel des Neuen und die Limitation bzw. Konturierung des Neuen gegenüber dem Alten. Das Neue konturiert sich durch antipathischen Rekurs auf das als 'alt' codierte.

421.b. Soll eine aktuelle Idee aber als Kulturgut ausgewiesen werden, müssen die Bedingungen des 'Kulturguts' erfüllt sein. Eine aktuelle Idee ist dann Kulturgut, wenn ihre Tradierung von einer Generation vermittels der nächsten an die übernächste gewährleistet ist.⁵²¹

421.c. Das Gegenwärtige muss sich demnach nicht allein als 'neu' gegenüber einer als 'alt' codierten konkurrierenden Idee ausweisen, auf die sie zwecks Delegitimierung antipathisch rekuriert. Sie muss auch einen Referenzpunkt erzeugen, auf den sie im sympathischen Rekurs sich bezieht, um dadurch die Bedingungen der Traditionalität zu erfüllen.

422.a. Das soziale Denken, das durch die Transposition von aktuellen Ideen in Traditionen ein Erinnern ist, erzeugt mit der Codierung konkurrierender und damit zu delegitimierender Ideen als 'alt' nicht nur das Vorher seiner Gegenwärtigkeit, sondern mit der Erzeugung von Referenzpunkten, auf die es zwecks Herstellung von Traditionalität sympa-

⁵²¹ Vgl. Hönigswald 1927, 99

thisch rekurrieren kann, produziert es Reproduktionen, die dem Vorherigen gegenüber als Vorvorheriges erscheinen.

422.b. Damit erfährt die von Meder bezeichnete Alt/Neu-Differenz, die aus meiner Sicht der Konturfindung der epochalen Kultur des Wissens dient, eine Brechung, die das Denken von Traditionalität überhaupt ermöglicht. 'Traditionalität' bedeutet immer Übernahme, sympathischer Rekurs auf das Vorvorherige.

422.c. Das Jetzige kann aber nicht mit dem Vorvorherigen identisch sein, es kann es nicht deckungsgleich reproduzieren, da sonst in ausschließlicher Traditionalität keine Möglichkeit der Entwicklung gegeben wäre. Entwicklung ergibt sich aus der Negation des Vorherigen, aus dem antipathischen Rekurs, sonst herrschte ungebrochene Kontinuität, Statik. Durch die zwischengeschaltete Negation des Vorherigen, wird der Akt der Übernahme des Vorvorherigen unterbrochen durch ein zu negierendes Moment.

422.d. Die Produktion einer Reproduktion des Vorvorherigen mit der Zwischenschaltung der Negation des Vorherigen bedingt den Umstand, dass auch das Übernommene jeweils von Grund auf neu konstruiert werden muss im Präsens. In diese Neukonstruktion von Tradition aufgrund ihrer absoluten, von allem Alten losgelösten Neuheit, vermag ausreichend aktuelle Konvention einzufließen, um Entwicklung zu ermöglichen.

423. Zwei Wesensmerkmale ergeben sich daraus für die rekursive Hermeneutik: Sie kann nicht als Theorie von in Konventionen einzuordnenden Abbildungsprozessen, d.h. als Sozialisationstheorie, verstanden werden. Durch das Moment der Zwischenschaltung der Negation, die im antipathischen Rekurs auf das Vorherige besteht, ist ein grundsätzliches Moment der Kritik gegeben. Das Moment der Kritik als negierendes Sich-ins-Verhältnis-Setzen kann nicht mit einer Sozialisationstheorie erklärt werden, die allein auf das aktuelle Einordnen von Ideen in Konventionen, das soziotextuelle Ausfüllen von Formularen, abzielt. Das deutet an, dass die rekursive Hermeneutik als Bildungstheorie zu fassen ist.

424. 'Bildung' als Prozess aber ist begrifflich gefasst als die Transformation objektiver in subjektive Kultur. Damit ist bezeichnet, dass alle systemischen Vorgänge zwischen Gesellschaft und Kultur, zwischen sozialen Überzeugungen, zwischen dem Bezugsrahmen des kulturellen

Selbstverständnisses und den Konstrukten, die als Reproduktionen historischer Fakten verstanden werden, sich auf das Moment der subjektiven Kultur, die repräsentiert ist durch Individuen, müssen herunterdeklinieren können lassen.

425. Das Subjekt ist der Begriff, unter dem die zu einer Gesellschaft durch Partizipation am kollektiven Gedächtnis zugehörigen Individuen subsumiert werden. Abstrahierte die interaktionistische Betrachtung von den Individuen und machte die Interaktionen zum Gegenstand der Analyse des Systems von Interaktionszusammenhängen, so führt die Reflexion auf die Befunde dieser Analyse zunächst zum Begriff des Individuums zurück.⁵²² Dies geschieht mit begrifflicher, d.h. funktionaler Notwendigkeit. Denn zu kritisieren, d.h. zu negieren, delegitimieren und rehabilitieren, verdecken und entdecken, vergessen und erinnern, sympathisch und antipathisch zu rekurrieren meint nicht allein Vorgänge eines gedanklichen Modells, das den gesellschaftlich-kulturellen Zusammenhang darstellt.

426. Die Akte, die Individuen, die unter den Begriff des Subjektes subsumiert wurden, tätigen, sind konkrete Akte. Daher muss der Komplex Gesellschaft/Kultur(-Welt), bzw. Gesellschaft/(Kultur-)Welt um das 'Selbst' erweitert werden, soll der Träger der Akte der kritischen Insverhältnissetzung, in der 'Bildung' besteht, konkret benannt werden können.

427. Das 'Selbst' (nicht das Ich, nicht das Subjekt - diese sind nicht konkret) tritt das Erbe der monas an. Das unteilbare 'Selbst' ist der gedachte 'konkrete Mensch'. Es 'gibt' nur (konkrete) Menschen. Die konkreten Menschen sind theoretisch nicht einholbar, weil sie nicht allgemein sind. Die sind immer konkret. Sie haben Namen. Sie heißen z.B. Lieschen Müller oder Andrea Selhausen.

⁵²² "In der Pädagogik als Wissenschaft geht es also nicht um das Individuum, nicht um das Subjekt, [...]. Es geht vielmehr um die Darstellung gemeinsamer Welt, insofern diese notwendig ist, ein soziales Band zu knüpfen, d.h. den Konflikt zu behandeln. Nur weil Menschen Glieder (Fäden) im sozialen Band sind, geht es auch um sie, [...]. Aber andererseits geht es auch RADIKAL um sie, weil Korrelat des sozialen Bandes sind und weil das soziale Band als das Korrelat der Unbestimmtheit des Menschen angesehen werden muß. Die Unbestimmtheit des Menschen [...] muß deshalb theoretisch vorgehalten und praktisch als Differenz kultiviert werden, weil sonst die Menschlichkeit des je einzelnen Menschen (Lieschen Müller) nicht mehr als Außenkriterium für den wissenschaftlichen Wert pädagogischer Theorie und für die pädagogische Praxis vorgehalten werden kann. Wegen der Unbestimmbarkeit des Menschen steht dieses Außenkriterium auch nicht fest. Und das ist gut so." (Meder 1999, 447)

428.a. Die Menschen befinden sich notwendigerweise in Zuständen. (Es gibt keinen Menschen, der nicht in irgendeinem Zustand wäre.) Die Zustände sind stets akzidenteller Natur, d.h. ein menschlicher Zustand ist stets Zustand an einem Menschen.

428.b. Es gibt keine Zustände an sich, wie es keine Handlungen an sich gibt oder keine Werte an sich, keine Macht an sich, keine Gesellschaft an sich. Menschliche Handlungen sind stets Handlungen von Menschen. Kommunikation ist stets Kommunikation zwischen Menschen. (Allein *wie* ist diese möglich?)

428.c. Ursache der Zustände eines Menschen ist er entweder selbst oder es sind seine Umstände, die Ursache seiner Zustände sind.⁵²³

429.a. Es 'gibt' nur konkrete Menschen. (Iche und Subjekte 'gibt' es nicht.) An den 'konkreten Menschen' mag man in anderem Zusammenhang 'Person-Sein' feststellen.

429.b. Nur den konkreten Menschen kommt Substanzsein im metaphysischen Sinne zu. 'Gesellschaft' kommt Substanzsein nur im logischen Sinne zu. Deswegen 'gibt' es konkrete Menschen, nicht aber Gesellschaft. Handlungen sind immer akzidentell. Wenn Menschen - metaphysisch gesprochen - Substanzsein zukommt, dann weil ihnen Beseeltsein zukommt. 'Seele' ist der Name der metaphysischen Substanz, des Individuationsprinzips und des Prinzips des Lebens eines Menschen. Dieser Mensch, insofern er einen Erfahrungsbegriff von sich bildet, nennt diesen 'Selbst'. In diesem Begriff drückt er aus, was er unter 'sich selbst' versteht.

429.c. Das 'Selbst' wird vorgestellt im Selbstverständnis. Das Selbst tritt begrifflich die Erbschaft der *mónas* an. Der Name, mit dem das 'Selbst' in der Pädagogik bezeichnet wird, lautet: das Humane.

430. Ohne das Humane, das zugleich das Unbestimmte ist, von dem man sich kein Bild machen soll, ist der Bildungsbegriff nicht fassbar. Und ohne den Bildungsbegriff ist kulturelle Entwicklung nicht erklärlich. Da aber die Menschen als Repräsentanten subjektiver Kultur sich nicht allein zu sich selbst und unmittelbar zueinander ins Verhältnis setzen, sondern sich übernehmend (*sympathisch*) oder abweisend (*antipatisch*) zur geschichtlich gefassten Kultur (Welt), in der Gesellschaft gegenständlich wird, ebenfalls in Verhältnis setzen und vermittels dieser

⁵²³ Vgl. Whitehead PR I, 2, 1 (23)

Insverhältnissetzung sich zur Gesellschaft (als des die Kultur hervorbringenden und die Einheit des Diskurses bedingenden Momentes) ins Verhältnis setzen, bildet für die subjektive Kultur, in die objektive Kultur im Prozess der Bildung transformiert wird, das 'kulturelle Selbstverständnis der Gesellschaft' den Bezugsrahmen, d.h. den Hintergrund von Bildung.

6.2 RELIGIONSPÄDAGOGISCHE SCHLUSSBEMERKUNG (Nr. 431-445)

431. Das (gedachte) Selbst, die (gedachte) Monade vom Range Erleben-Denken-Urteilen, steht in (gedachter) Relation zur Gesellschaft, der gedachten Urmonade der Individuen. Der konkrete Mensch steht in konkreter Relation zum Ursprung seines Substanzseins, d.h. zum creator animae suae, der archimònas.

432. Für eine anarchistische Pädagogik, so, wie sie uns vorschwebt (dazu ist sie da, zum 'Vorschweben', sie ist eine regulative Idee in der Welt der Kontingenz), wird der Begriff der 'Macht' (force/ pouvoir) immer, d.h. konstitutiv von einem negativen Beigeschmack begleitet sein. Jonas Cohn merkt in der ‚Wertwissenschaft‘ an: *„So tritt die Person zum Staate in ein schwieriges Verhältnis, aus dem echt sittliche Konflikte folgen: als Staatsbürger ist sie dem Staat rechtlich und sittlich unterworfen [...] in ihrem überselbstischen Pol aber setzt sie sich dem Staat gegenüber; sie kann nicht anerkennen, daß die praktische Vernunft nur durch die jeweilig im Staat Herrschenden repräsentiert ist.“*⁵²⁴

432. Das Unbehagen gegenüber dem Staat rührt vom Ineinsfall von Macht und Staat (siehe Nr. 193) her, wie Hönigswald ihn erfasst. Der Staat, die verfasste Gesellschaft, hat nicht Macht, er ist geronnene Macht. Und doch 'gibt' es ihn nicht. Dem Staat kommt die Eigenschaft aller Götzen zu: Nicht-Existenz. Er bezieht seine Macht nur von den konkreten Götzendienern, die ihm huldigen. Und er übt Macht aus über konkrete Menschen, die er begreift. Der Staat ist ein absolutes Mittel. Er ist ein nicht-existierendes Absolutes (Götze), er ist die nicht-existierende Urmonade, insofern sie für existent gehalten wird. Er ist das Große Tier aus dem VI. Buch von Platons 'Republik' und vielleicht auch das Große Tier aus der Apokalypse des Johannes. Und doch

⁵²⁴ Cohn 1932, 584f.

kann diese imaginäre Urmonade der allerrealsten archimònas zum Verwechseln ähnlich scheinen.

433. Simone Weil⁵²⁵ formuliert als einen Grundgedanken die Distinktion zwischen zwei Göttern: dem falschen und dem wahren: *“Der falsche Gott, der in allem dem wahren gleicht, mit Ausnahme dessen, daß man ihn nicht berührt, verwehrt für immer den Zugang zu dem wahren. An einen Gott glauben, der in allem dem wahren gleicht, außer daß er nicht existiert, denn man befindet sich nicht an einem Punkte, an dem Gott existiert. Die Irrtümer unseres Zeitalters sind ein Christentum ohne Übernatur. Ursache ist der Laizismus - und zuvor der Humanismus.”*⁵²⁶

434. Eine konservativ-anarchistische Pädagogik ist in gewissem Sinne auch eine ‚Bewahrpädagogik‘. Sie will die ‚Menschheit‘ – im Hönigswaldschen Sinne (siehe Nr. 262) – bewahren vor Idolatrie, Götzendienst. Zu diesem Zwecke muss sie kritisch sein, d.h. die Unterscheidung treffen können zwischen Gott und dem Götzen, zwischen dem erschlossenen und dem eingebildeten Absoluten. Der Verzicht auf den Gottesdienst führt unweigerlich zu einem Götzendienst, es sei denn, es ließe sich nachweisen, dass das Nicht-Absolute, das Kontingente, alles ist, d.h. dass das Kontingente das Absolute ist und deswegen eine kontingente pädagogische Theorie nicht auf das als Transzendenz verstandene Absolute verweisen muss. Erkennt eine kontingente pädagogische Theorie aber an, dass sie in ihrer prinzipiellen Unabgeschlossenheit faktisch auf Inkontingenz verweist und weigert sie sich, im Formalen verharrend, bezüglich des Absoluten die Wahrheitsfrage zu stellen, d.h. die Frage, ob das Absolute in Wahrheit ‚ist‘, verwehrt sie sich durch diese Selbstbeschränkung den Status einer kritischen Pädagogik. Denn nur über die Wahrheitsfrage dringt man zum Unterscheidungsakt vor, in dem das Wahre vom eingebildeten Absoluten geschieden wird. Die Gleichgültigkeit gegenüber einer möglichen Eingebildetheit des Absoluten, auf das man verweist, ist die Gleichgültigkeit gegenüber der Gefahr des Götzendienstes. Der Götze, das eingebildete Absolute, heißt bei Simone Weil ‚das Große Tier‘. *“Das Große Tier ist der einzige Gegenstand des Götzendienstes, er einzige ,er-*

⁵²⁵ Simone Weil wird zitiert nach der deutschen Ausgabe von 1989. Die deutsche Übersetzung ist von mir korrigiert in Hinblick auf engere Anlehnung an den Originaltext, hg. v. G. Thibon, Paris 1948.

⁵²⁶ Weil 1989, 157

satz⁵²⁷ die einzige Nachahmung dessen, was unendlich von mir entfernt ist, und was ich ist. [...] Es gibt zweierlei Gutes, gleichen Namens und doch radikal verschieden: das Gute, welches das Gegenteil des Bösen ist, und das Gute, welches das Absolute ist. Das Absolute hat kein Gegenteil. Das Relative ist nicht das Gegenteil des Absoluten; es ist vom Absoluten abgeleitet und steht nicht zu ihm in einem nicht umkehrbaren Verhältnis. Was wir wollen, das ist das absolute Gute. Was wir erreichen können, das ist das dem Bösen korrelierende Gute. [...] Es sind die Gewänder, die den Irrtum bewirken. Das Soziale verleiht dem Relativen den Anstrich des Absoluten.⁵²⁸

435. „In Hinblick auf das Soziale hat man keine andere Pflicht, als zu versuchen, das Böse zu limitieren. (Richelieu: das Heil des Staats ist nur von dieser Welt). Eine Gesellschaft mit göttlichem Anspruch [...] ist vielleicht noch gefährlicher durch den ‚ersatz‘ des Guten, den sie enthält, als durch das Böse, das sie befleckt. Das Soziale unter der Aufschrift des Göttlichen: Der verkappte Teufel [le diable déguisé]. Das Gewissen läßt sich mißbrauchen durch das Soziale. Die überschüssige (imaginative) Energie ist größtenteils dem Sozialen verhaftet. Davon muß man sie loslösen. Das ist die allerschwierigste Loslösung überhaupt.⁵²⁹

436. „Es ist nur durch den Eintritt in die Transzendenz, die Übernatur, das eigentlich Spirituelle, daß der Mensch dem Sozialen überlegen wird. Bis dahin bleibt, was er auch tue, das Soziale in bezug auf den Menschen tatsächlich transzendent.⁵³⁰ Dem Gottlosen wird das Soziale – in welcher Form auch immer - unweigerlich zum Gotte, es sei denn, er entschärft das Soziale durch die Vergötzung des Selbst oder des Nächsten.

437. „Die Macht [force] des Sozialen. Die Übereinstimmung zwischen Menschen birgt ein Gefühl von Realität. Sie beinhaltet außerdem ein Gefühl von Pflicht. Das Abweichen von dieser Übereinstimmung er-

⁵²⁷ Das Fremdwort ‚ersatz‘ bedeutet im Französischen alles was ‚pseudo‘ ist, falscher Abklatsch: Ersatz-Kaffee, Ersatz-Butter, Ersatz-Gott.

⁵²⁸ Weil 1989, 215f.

⁵²⁹ a.a.O., 216f.

⁵³⁰ a.a.O., 217

scheint als Sünde. Davon ausgehend sind ALLE Verkehrungen möglich. Ein Zustand der Konformität ist Imitation der Gnade.⁵³¹

438. *“Der Dienst dem falschen Gotte (dem sozialen Tier in welcher Verkörperung auch immer) läutert der Böse, indem es das Grauen vor demselben beseitigt. Wer ihm dient, dem scheint nichts mehr böse, außer die Verfehlungen im Dienst. Der Dienst dem wahren Gotte aber läßt das Grauen vor dem Bösen bestehen (ja, er steigert sogar noch die Heftigkeit). [...] Die, welche heute⁵³² glauben, daß einer der Gegner auf seiten des Guten stehe, glauben auch, daß er den Sieg davontragen werde. [...] Der Gedanke, das, was ganz und gar nicht mehr existiert, könne ein Gutes sein, ist beschwerlich und wird beiseite geschoben. So unterwirft man sich dem Großen Tier.”*⁵³³

439. *“Sie soziale Tugend, die dem Guten gleichgesetzt wird, ist der Gehorsam gegen das Große Tier. ‚Pharisäer‘ ist der Mensch, der tugendhaft ist aus Gehorsam gegen das Große Tier.“* Tugendhaftigkeit ist Ausgerichtetsein an Werten. Pharisäisch sind die Werte, die das Große Tier durchgesetzt hat. Es mag diese Werte mit Absolutheitsanspruch verkleiden und sie als ‚um ihrer selbst gewollt‘ ausgeben. Es gibt allerdings auch absolute Werte. Man erkennt sie daran, dass sie sich der Diskursivität entziehen. So sagt auch Simmel: *“Eine andere Kategorie, unter der die der die Subjekte sich selbst und sich gegenseitig erblicken, damit sie, so geformt, die empirische Gesellschaft ergeben können, läßt sich mit dem trivial erscheinenden Satz formulieren: daß jedes Element einer Gruppe nicht nur Gesellschaftsteil, sondern außerdem noch etwas ist. Als soziales Apriori wirkt dies, insofern der der Gesellschaft nicht zugewandte oder in ihr nicht aufgehende Teil des Individuums nicht einfach beziehungslos neben seinem sozial bedeutsamen liegt, nicht nur ein Außerhalb der Gesellschaft ist, für das sie, willig oder widerwillig, Raum gibt; sondern daß er mit den anderen Seiten seines Wesens ist: die Art seines Vergesellschaftet-Seins ist bestimmt oder mitbestimmt durch die Art seines Nicht-Vergesellschaftet-Seins.”*⁵³⁴

⁵³¹ a.a.O., 219

⁵³² Geschrieben im Jahre 1942

⁵³³ Weil 1989, 219 – 221

⁵³⁴ Simmel 1908, 35f.

440. „Die Nächstenliebe [charité] kann und soll in allen Ländern das lieben, was zur Bedingung der spirituellen Entwicklung gehört, derer die Individuen bedürfen, d.h. die soziale Ordnung, selbst wenn sie schlecht ist, da sie noch immer besser ist als die Unordnung, als auch die Sprache, die Feierlichkeiten, die Gebräuche, alles, was am Schönen teilhat, die ganze Poesie, die das Leben eines Landes einhüllt. Aber die Nation als solche kann nicht Gegenstand übernatürlicher Liebe sein. Sie hat keine Seele. Sie ist das Große Tier. Und dennoch eine Heimat ... Aber dies ist etwas anderes als das Soziale, hier handelt es sich um ein menschliches Milieu, dessen man sich ebenso wenig bewußt ist wie der Luft, die man atmet. Um einen Kontakt mit der Natur, der Vergangenheit, der Überlieferung [tradition]. Die Verwurzelung ist etwas anderes als das Soziale. [...] Aber eine Nation kann niemals Gegenstand der Nächstenliebe [charité] sein. Ein Land aber kann es sein als Milieu und Träger der ewigen Traditionen.“⁵³⁵ Ich lese hier ‚ewig‘ als ‚vom Absoluten bestimmt‘, vom Absoluten, das allein dem Sozialen Einhalt zu gebieten vermag. „Nur das Ewige ist unverletzbar durch die Zeit.“⁵³⁶ Die ‚ewigen Werte‘ sind dem Widerstreit in der Zeit erhoben. Man braucht sie nicht zu verteidigen, denn sie stellen sich nicht zur Debatte.

441. „Das Gleichgewicht liegt in der Unterordnung einer Ordnung unter eine andere, die der ersten Ordnung transzendent und in ihr unter der Form eines unendlich Kleinen gegenwärtig ist. [...] Jeder in der Gesellschaft, ist das unendlich Kleine, welches die dem Sozialen unendlich viel größere Ordnung repräsentiert. [...] Allein das Gleichgewicht zerstört die Macht und annulliert sie. Die soziale Ordnung kann allein ein Gleichgewicht der Mächte sein. [...] Allein das Gleichgewicht vernichtet die Macht. Wenn man nicht weiß, wo genau die Gesellschaft aus dem Gleichgewicht geraten ist, muß man alles daran setzen, der zu leichten Schale ein Gewicht auf der zu leichten Wagschale hinzuzufügen [...] Hat man aber einmal das Gleichgewicht erreicht, muß man stets bereit sein die Seite zu wechseln, so wie die Gerechtigkeit, jene Flüchtlingin aus dem Lager des Siegers.“⁵³⁷

⁵³⁵ Weil 1989, 222f.

⁵³⁶ a.a.O., 230

⁵³⁷ a.a.O., 223f.

442. „Man sollte keinem anderem gehorchen, als entweder dem Gesetz oder einem Menschen. Das ist beinahe der Fall in den klösterlichen Ordensgemeinschaften.“ Aber auch nur ‚beinahe‘, denn die Regel und der Obere sind für jenen, der Gehorsam gelobt hat, nur Instrumente im Gehorsamsverhältnis gegen Gott. „Dem Landesherren, einem Menschen gehorchen, aber einem der nackt ist, den keine andere Majestät schmückte, als die des Eides, und nicht eine Majestät, die man sich beim Großen Tier ausgeborgt hat. Eine wohlgestaltete Gesellschaft wäre die, in der dem Staat allein negative Funktion zukäme.“⁵³⁸ Simone Weil meinte, dass dadurch, dass das Lehnverhältnis⁵³⁹ den Gehorsam zu einer Angelegenheit „von Mensch zu Mensch“ gemacht habe, der „Anteil des Großen Tieres um ein Beträchtliches“ gemindert worden sei.⁵⁴⁰ Von welchem Gesetz könnte gesprochen sein, wenn sie meint, dass durch das Gesetz der ‚Anteil des Großen Tieres‘ sogar noch mehr gemindert würde als durch das Lehnverhältnis von Mensch zu Mensch?⁵⁴¹ Damit kann nicht das Gesetz des neuzeitlichen Staates gemeint sein, denn dieser ist eine Verkörperung des Großen Tieres. Und das Gesetz des Mose wird sie damit nicht gemeint haben, denn aus völliger Unkenntnis des eigenen Judentums und aus Selbsthass⁵⁴² erscheint ihr ‚Israel‘ als das religiöse Große Tier.⁵⁴³ Vielleicht nicht von ihr selbst, aber grundsätzlich könnte damit gemeint sein: das ‚moralischen Gesetz in mir‘ (KpV A 288) nach dem jeder Mensch niemals nur Mittel, sondern Zweck des Handelns sein soll. Sie würde möglicherweise sagen: „...ja, aber nur insofern damit das Liebesgebot als die Erfüllung des Gesetzes gemeint ist.“

443. Die anarchistische Pädagogik ist eine ‚Verweigerungspädagogik‘, weil sie sich der Macht verweigert, die die Macht des Götzen, des Sozialen, der Gesellschaft, die Großen Tieres ist. Und sie ist ‚Bewahr-

⁵³⁸ a.a.O., 225-226

⁵³⁹ Es kann natürlich nicht angenommen werden, dass Simone Weil wirklich die Wiederherstellung der feudalen Ordnung gewünscht habe. Sie konstruiert vielmehr diese Sicht des Mittelalters, um durch sympathischen Rekurs auf dasselbe sich den antipathischen Rekurs auf jene Neuzeit gestatten zu können, die durch die ihr innewohnende ‚Dialektik der Aufklärung‘ auf einen Zustand heraboszillierte, der sie mit Widerwillen erfüllte.

⁵⁴⁰ Weil, a.a.O., 225

⁵⁴¹ Vgl.a.a.O., 225

⁵⁴² Joseph-Marie Perrin O.P., ihr père spirituel, bestätigte mir diese Tendenz bei ihr.

⁵⁴³ Vgl. Weil 1989, 218f.

pädagogik', weil sie vor dem Götzendienst bewahren will. Sie ist ‚Aufklärungspädagogik', weil sie über die Gefahr der Idolatrie aufklären will und sie ist ‚kritische Pädagogik', weil sie zwischen ‚erschlossen' und ‚eingebildet', zwischen ‚Gott' und ‚Götze', zwischen ‚empirisch' und ‚transzendental', zwischen ‚beziehen' und ‚fabrizieren' scheidet. Sie tut dies, weil sie im theoretischen Selbstvollzug als kontingente Theorie, die ‚sagt', nicht darauf verzichtet, sich auf das Unsagbare, verwiesen zu wissen. Wittgenstein nennt das Unausprechliche, das Ineffable, das sich im Sagen des Kontingenten zeigen mag, das ‚Mystische'.⁵⁴⁴ Cramer nennt es das Absolute.⁵⁴⁵ Simone Weil nennt es mit vielen Anderen ‚Gott'. Seine Anerkenntnis heißt ‚Religion'. Die Anerkenntnis des Absoluten durch die Pädagogik manifestiert sich in der ‚Religionspädagogik'.

444. Das dreifache Bildungsverhältnis des einzelnen Menschen zu Welt, Gesellschaft und zum Selbst wird durch die Religionspädagogik nicht um eine vierte Komponente erweitert, sondern taucht jede der drei Komponenten in ein neues Licht, d.h. stellt jedes der drei Verhältnisse in einen religiösen Horizont, also einen Horizont, der als Gesichtskreisgrenze auf das Unbegrenzte verweist, das Grenze des Grenzhafte ist.

445. Wenn eine anarchistische Pädagogik religiös ist, kommt ihr aus ihrer Religiosität, d.h. aus der Anerkenntnis ihrer Kontingenz, die auf Inkontingenz verweist, die Kraft zu, Macht, d.h. Kontingenz, die mit Abso-lutheitsanspruch auftritt und die in sich schrankenlos, d.h. horizontlos ist, weil sie ihren *eigenen* Horizont nicht mehr *außerhalb* ihrer finden und deswegen zum Horizont von sich selbst und allem werden will, in ihre Schranken zu weisen. Anarchistische Pädagogik geht auf Beschränkung von Macht und damit auch auf Selbstbeschränkung. Voreilige Selbstbeschränkung der Erkenntnis in Hinblick auf das Absolute öffnet dem Totalitarismus der Macht, unter welchem Namen auch immer geronnene Macht als Großes Tier auftritt, Tor und Tür. Anarchistische Pädagogik will nichts erreichen. Sie will sich verschließen: der Macht, dem Großen Tier, dem Götzendienst. Das versieht sie innerhalb des Horizontes von ‚Gesellschaft' mit Eindruck der Ohnmacht. Aber das scheint geradezu eine Eigenschaft des Absoluten zu sein, dass es ‚in der Welt' ohnmächtig auftritt. Im Unterschied zur ‚Machtlosigkeit', die

⁵⁴⁴ TLP 6.522

⁵⁴⁵ Cramer 1965, 105

das Gegenteil von Macht und daher im Negativ machtbestimmt ist, ist ‚Ohnmacht‘ die innerweltliche Erscheinungsweise von Allmacht, die die Macht des Absoluten ist. Aber das *„Absolute hat kein Gegenteil. Das Relative ist nicht das Gegenteil des Absoluten; es ist vom Absoluten abgeleitet und steht nicht zu ihm in einem nicht umkehrbaren Verhältnis. [...] Das Soziale verleiht dem Relativen den Anstrich des Absoluten. Das Heilmittel dagegen liegt in der Idee der Relation. Die Relation sprengt den Rahmen des Sozialen. Sie ist das ausschließliche Monopol des Individuums. Die Gesellschaft ist die Höhle. Ihr Ausgang ist die Einsamkeit.“*⁵⁴⁶ Eine anarchistische Pädagogik erzieht zur Einsamkeit. Die Anerkennung der Einsamkeit, der Monadizität der Monaden, befreit die Menschen von der Abhängigkeit von Gesellschaft, der gedachten eingebildeten Urmonade, dem Großen Tier, der Form der Masse, in der man stets allein ist. Frei sind die Menschen dann, wenn sie sich entgesellschaften und aus ihrem nicht zu vergesellschaftenden Rest leben, anstatt sich auf ein Phantom zu beziehen. Der Preis dafür ist Ohnmacht. Den muss man zahlen. Der Gewinn ist die Wirklichkeit des Lebens, das alles ist, was lebendiges Sein ist. Allen Phantomen leistet die anarchistische Pädagogik Widerstand und zwar dadurch, dass sie sich weigert, an die Phantome zu glauben, wie sie sich weigert, den Götzen zu dienen.

⁵⁴⁶ Weil 1989, 215f.

IV. LITERATUR

- Adorno, T.W.: Theorie der Halbbildung. In: T.W. Adorno u. M. Horkheimer: Sociologica II. Reden und Vorträge. Frankfurt am Main 1973
- Arendt, H.: Die Krise der Erziehung. Bremen 1958
- Aristoteles.: Aristoteles' Metaphysik. Gr.-Dtsch. In der Über. v. H. Bonitz. Neu bearb., mit Einl. u. Kommentar hrsg. v. H. Seidl. Gr. Text in der Ed. v. W. Christ. Hamburg 1978
- Augustinus: Confessiones, liber IX, hg. v. K. von Raumer. Stuttgart 1856;
dt./ Augustinus - Bekenntnisse und Gottesstaat. Ausgewählt v. J. Bernhart. Stuttgart 1947
- Bacon of Verulam, F.: 'Novum Organon'. Dtsch./lat. hg. v. W. Krohn. Hamburg 1990
- Bergson, H.: Les deux sources de la morale et de la religion. In Œuvres. Paris 1959
- Ders.: Matière et mémoire. In: Œuvres. Paris 1959
- Biermann, W.E.: Anarchismus und Kommunismus. Leipzig 1906
- Bochenski, I.M.: Formale Logik. Freiburg i.Br./ München 1956
- Bourdieu, P.: Sozialer Raum und 'Klassen'. Frankfurt am Main 1991
- Cohen, H.: Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft. Leipzig 1917
- Cohn, J.: Theorie der Dialektik. Leipzig 1923
- Ders.: Wertwissenschaft. Stuttgart 1932
- Cramer, W.: Grundlegung einer Theorie des Geistes. Frankfurt am Main 1965
- Croce, B.: Theorie und Geschichte der Historiographie und Betrachtungen zur Philosophie der Politik. Tübingen 1930
- DeGiorgi, R.: Die Zukunft des Gedächtnisses. In: Niklas Luhmann. Wirkungen eines Theoretikers. Hg. v. R. Stichweh. Bielefeld 1999
- Destler, C. McArthur: Some Observations on Contemporary Historical Theory. In: American Historical Review. New York, N.Y. 1955(1)
- Dilthey, W.: Systematische Philosophie. Berlin 1921

- Droysen, J.G.: Historik. Rekonstruktion der ersten vollständigen Fassung der Vorlesungen (1857). Hg. v. P. Leyh. Stuttgart 1977
- Fetz, L.R.: Whitehead: Prozessdenken und Substanzmetaphysik. München 1981
- Frese, J.: Prozesse im Handlungsfeld, München 1985
- Feyerabend, P.K.: Der wissenschaftstheoretische Realismus und die Autorität der Wissenschaften. Braunschweig 1978
- Ders.: Wider den Methodenzwang. Frankfurt am Main 1976 (zit. 1995)
- Fischer, W.: Pädagogik der Antike. Hohengehren 1997
- Flasch, K.: Das philosophische Denken im Mittelalter. Stuttgart 1967
- Foucault, M.: Sexualität und Wahrheit. Frankfurt am Main 1977
- Garz, D.: Die Welt als Text. Frankfurt am Main 1994
- Goldman, E.: Die Masse. In: O. Rammstedt (Hg.): Anarchismus. Köln und Opladen 1969
- Golemann, D.: Emotionale Intelligenz. München 1997
- Grabmann, M.: Die Geschichte der scholastische Methode: nach den gedruckten und ungedruckten Quellen dargestellt von M.G. 2 Bde. Freiburg im Breisgau 1909 und 1911
- Gredt, J.: Die aristotelisch-thomistische Philosophie, Bd. 1 u. 2. Freiburg im Breisgau 1935
- Ders.: Elementa Philosophiae aristotelico-thomisticae. Vol. 1 et 2. Barcelona 1951
- Halbwachs, M.: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen. Berlin 1966
- Ders.: Das kollektive Gedächtnis. Stuttgart 1967
- Hartwich, D.D.: Telelernen in der Volkshochschule. In: Neue Zeitfenster für Weiterbildung? Arbeitszeitflexibilisierung und temporale Muster der Angebotsgestaltung. Hg. v. W. Nahrstedt, D.Brinkmann u. V. Kadel. Bielefeld 1997
- Hassan, I.: Pluralismus und Postmoderne. In: Die unvollendete Vernunft. Hg. v. D. Kamper u. J.v. Reijen. Frankfurt am Main 1987

- Hausmann, K. u. R.: Am Anfang war Dada. Steinbach/ Gießen 1972
- Heine, H.: Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. Hg. v. J. Ferner. Stuttgart 1997
- Helmer, K.: Bildungswelten des Mittelalters. Hohengehren 1997
- Hönigswald, R.: Die Grundlagen der Denkpsychologie. Studien und Analysen. Leipzig 1925
- Ders.: Erkenntnistheoretisches zur Schöpfungsgeschichte der Genesis. Tübingen 1932
- Ders.: Über die Grundlagen der Pädagogik. München 1927
- Ders.: Spinoza. Ein Beitrag zur Frage seiner problemgeschichtlichen Stellung. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. Halle/ Saale 1928
- Ders.: Geschichte der Erkenntnistheorie. Berlin 1933
- Honegger, C. Deutungsmusteranalyse *reconsidered*. Hg. v. R. Burkholz, C. Gaertner, F. Zehntreiter (Hg.): Materialität des Geistes. Zur Sache Kultur – im Diskurs mit Ulrich Oevermann Weilerswist 2001
- Horkheimer, M./ Adorno, T.W.: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main 1971
- Kamlah, W./ Lorenzen, P.: Logische Propädeutik oder Vorschule des vernünftigen Redens. Re. Ausg., Mannheim 1967
- Kant, I.: Die Beantwortung der Frage: Ist es eine Erfahrung, daß wir denken? In: Werke Bd. 4. Hg. v. E. Cassirer, Berlin 1922
- Ders.: Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen. Hg. v. K. Lasswitz. In: Kant Werke. Akademie Textausgabe II. Vorkritische Schriften, 1757 - 1777. Berlin 1968
- Ders.: Die Kritik der reinen Vernunft. In: Werk ein zehn Bänden. Hg. v. W. Weischedel. Bd. 3 u. 4. Darmstadt 1968
- Kaufmann, F.X.: Ein Wittgenstein'sches Schweigen. In: R. Stichweh (Hg.)

- Niklas Luhmann. Wirkungen eines Theoretikers.
Bielefeld 1998
- Kruntorad, P. (Hg.): Jour fixe der Vernunft: der Wiener Kreis und die Folgen.
Wien 1991
- Lay, R.: Ende der Neuzeit. Unveröffentlichtes Skript zur Vorleseung
Frankfurt am Main 1992
- Leibniz, G.W.: Vernunftprinzipien der Natur und Gnade. Monadologie
Unveränd. Nachdruck. Hamburg 1969
- Lévi-Strauss, C.: Das wilde Denken. Frankfurt am Main 1973
- Liebmann, O.: Kant und die Epigonen. Besorgt v. B. Bauch. Berlin 1912
- Loesdau, A.: Globalstrategie und Geschichtsideologie: zur Analyse
der bürgerlichen Historiographie der USA in den
Klassenauseinandersetzungen zwischen Sozialismus und
Imperialismus. Berlin 1974
- Löwi, M. Zum Problem der Ganzheit. Synthesis und System.
Breslau 1927
- Luhmann, N.: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie.
Frankfurt am Main (1984) 1994
- Makarenko, A.S.: Ein pädagogisches Poem. Berlin 1962
- Martin, G.: Leibniz. Logik und Metaphysik. Berlin 1967
- Meder, N.: Das Problem der Grundlegung einer Theorie des Subjek-
tes im Vergleich von Hönigswald und Cramer.
In: H. Rademacher u. P. Reisinger, Rationale Metaphysik.
Die Philosophie von Wolfgang Cramer. Bd. 1, Stuttgart
1987
- Ders.: Der Sprachspieler. Köln 1987
- Ders.: Kognitive Entwicklung in Zeitgestalten.
Eine transzendental-philosophische Untersuchung zur
Genesis des Zeitbewusstseins. Frankfurt am Main 1989
- Ders.: Neue Technologien und Erziehung/Bildung.
In: Deutsche Gegenwartspädagogik Bd.3. Hg. v. M. Borelli
u. J. Ruhloff. Hohengehren 1998
- Ders.: Destruktion der öffentlichen Verbindlichkeit von Sprache
durch neue Technologien. In: Öffentlichkeit und Bildung

- in erziehungsphilosophischer Sicht. Hg. v. J.Oelkers,
H. Peukert, J. Ruhloff. Köln 1989
- Ders.: Problemorientierte Systematik der Erziehungswissenschaft
und der Ort des Normativen, bzw. der Ort der Werte.
In Spektrum Freizeit II/ 2000. Hg. v. M. Witsch. Köln 2001
- Ders.: Skepsis oder Pädagogische Skepsis? Oder: Ist alle
Skepsis pädagogische Skepsis?
In: Colloquium Paedagogicum.
Studien zur Geschichte und Gegenwart transzendental-
kritischer und skeptischer Pädagogik. Hg. v. W. Fischer
Sankt Augustin 1988
- Ders.: Sprachspiele und Familienähnlichkeit
eine skeptisch-transzendentalphilosophische Position.
In: Pädagogische Skepsis. Wolfgang Fischer zum ein-
undsechzigsten Geburtstag.
Hg. v. D.J. Löwisch, J. Ruhloff u. P. Vogel.
Sankt Augustin 1988
- Ders.: Prinzip und Faktum. Transzendentalphilosophische
Untersuchungen zu Zeit und Gegenständlichkeit im
Anschluß an Richard Höningwald. Bonn 1975
- Ders.: Über das Welthafte im Motiv der virtuellen Welten
unter dem Gesichtspunkt der Bildung. Eine quasi-
axiomatische Erörterung. In: Vierteljahresschrift für
wissenschaftliche Pädagogik 4. Wien 1999
- Ders.: Was ist pädagogisches Grundwissen? unveröffentlichtes
Typoskript. Bielefeld 1997/98
- Ders. Die Geltungsproblematik bei Richard Höningwald, Ma-
nusskript im Druck: Bielefeld 2002
- Menze, C.: Die Wissenschaft von der Erziehung in Deutschland . In:
J. Speck (Hg.), Problemgeschichte der neueren Pädago-
gik I-III. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1976. Bd. I
- Metzger, W.: Psychologie. Darmstadt 1954
- Model, A.: ‚Ich‘ und ‚Selbst‘. Zur Auseinandersetzung Jonas Cohns
mit der Denkpsychologie Richard Höningwalds.

- In: Erkennen Monas Sprache. Hg. v. Wolfdietrich Schmid-Kowarzik. Kassel 1995
- Niebuhr, B.G.: Römische Geschichte, Berlin 1828
- Oevermann, U.: Sprache und soziale Herkunft.
Frankfurt am Main 1972
- Ortega y Gasset, J.: Der Aufstand der Massen. Stuttgart 1950
- Orth, W.: Neukantianismus - Perspektiven und Probleme.
In: Perspektiven und Probleme. Hg. v. W. Orth
u. H. Holzhey. Würzburg 1994
- Pascher, M.: Einführung in den Neukantianismus. München 1997
- Petrov, M. K.: Sprache, Symbol, Kultur (russ.), Moskau 1991
- Petzelt, A.: Prinzip und Tatsache. Frankfurt 1992
- Philippe, M.-D.: Considérations philosophiques sur l'homme
Comme vivant. Paris 1987
- Ders.: De l'Être à Dieu. De la Philosophie première à la sagesse.
Paris 1977
- Ders.: Lettre à un ami. Paris 1990
- Ders.: Les trois sagesse. Paris 1994
- Platon: Menon. In: Platon. Œuvres complètes. Tôme III, 2° Partie
hg. v. A. Croiset u. L. Bodin. Paris 1967
- Popitz, H.: Prozesse der Machtbildung. Tübingen 1968
- Prantl, C. von: Geschichte der Logik im Abendlande, Bd. 1 - 2 (Leip-
zig 1855), Bd. 3 - 4 (Leipzig 1867/ 70) Graz 1955
- Ratzinger, J. Card.: Voici quel est notre Dieu. Croire et vivre aujourd'hui.
Conversation avec Peter Seewald. Paris 2001
- Riesman, D.: The Lonely Crowd. A study of the changing American
charakter. Garden City, New York 1953.
Dtsch.: Darmstadt-Berlin-Neuwied 1958
- Schaff, A.: Sprache und Erkenntnis. Reinbek 1974
- Salzmann, C.G.: Krebsbüchlein. Bad Heilbrunn (1780) 1961
- Silva-Tarouca, A.: Thomas heute. Zehn Vorträge zum Aufbau einer
existentiellen Ordnungsmetaphysik nach Thomas von
Aquin. Wien 1947
- Simmel, G.: Philosophie des Geldes (1900). Frankfurt am Main 1989

- Ders.: Philosophische Kultur. Berlin 1983
- Ders.: Soziologie. Untersuchung über die Formen der Vergesellschaftung (1908). Berlin 1968
- Steenberghen, F. van: Maître Siger de Brabant. Louvain 1977
- Ders.: Thomas Aquinas and radical Aristotelism. Washington D.C. 1980
- Thibon, G.: Introduction. In: Simone Weil: La Pesanteur et le Grâce. Paris 1948
- Theau, J.: La critique bergsonienne du concept. Toulouse 1968
- Ueberweg, F.: Grundriß der Geschichte der Philosophie (1923), (Nachdr.) Basel 1967
- Weil, S.: Schwerkraft und Gnade, Paris 1952; dtsh. München 1989
- Dies.: La Pesanteur et la grâce. Paris 1948
- Welsch, W.: Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft. Frankfurt am Main 1995
- Whitehead, A.N.: Adventure of Ideas. Macmillan Company (ohne Ort) 1969
- Ders.: Process and Reality. An Essay in Cosmology; New York 1960
- Ders.: Science and the Modern World. Cambridge 1925
- Wittgenstein, L.: Philosophische Untersuchungen. Frankfurt am Main 1997
- Ders.: Über Gewißheit. Frankfurt am Main 1970
- Ders.: Tractatus logico-philosophicus. In Schriften I Frankfurt am Main. 1969
- Wolf Cohen, E.: Jüdische Küche, Köln 1955
- Zöckler, C.: Dilthey und die Hermeneutik. 1975

V. FORMALIA

Zitate sind stets *kursiv* wiedergegeben, auch wenn sie im Original nicht kursiv gedruckt sind.

Wenn Wörter im Original entweder durch *kursiven* oder *gesperrten* Druck hervorgehoben sind, erscheinen sie in dieser Arbeit *KURSIV IN KAPITÄLCHEN*.

Die in Hönigswalds Schriften in griechischen Buchstaben ausgeschriebenen Wörter ‚monas‘, ‚eros‘, ‚meson‘ sind, wo sie in dieser Arbeit zitiert werden, in lateinischen Buchstaben wiedergegeben.

Wo in Simmeltexten ‚sz‘ steht, ist es mit ‚ß‘ wiedergegeben.

Whitehead wird mit folgenden Siglen zitiert: AI (Adventure of Ideas), PR (Process and Reality), SMW (Science and the Modern World).

Der Verweis auf die Kernstellen bei Whitehead sind Fetz entnommen.

Wittgenstein wird mit folgenden Siglen zitiert: PU (Philosophische Untersuchungen), TLP (Tractatus logico-philosophicus), ÜG (Über Gewißheit)

Wenn Meder und Frese zitiert werden ohne Quellenangabe, dann ist der Inhalt einem persönlichen Gespräch entnommen.

Mein Dank gilt

den Betreuern dieser Arbeit:

Prof. Dr. Jürgen Frese,	Bielefeld
Prof. Dr. Norbert Meder,	Duisburg/Bielefeld, und
Prof. Dr. Harm Paschen,	Bielefeld/Hamburg, sowie
Dr. Monika Witsch,	Bielefeld

meinen Mitbrüdern, besonders

frère Jean Bosco Devaux,	Saint Jodard
friar Ephrem Dunne,	Saint Jodard
frère Benoit-Charbel de Fournas,	Saint Jodard
frère Remi Galhac,	Saint Germain des Fossés
fray Esteban Gonzalez Gonzalez	Saint Jodard und
frère Marie-Maximilien de Malartic,	Enschede,

meinen FreundInnen, UnterstützerInnen und WohltäterInnen:

Melanie Abeling, Ulla Regenit, Carsten Weißhaar, Ela Worbs; Bielefeld

Dr. Monika Becker,	Freiburg im Breisgau
Mirko Bettels,	Bielefeld
Josette Boisset,	Saint Jodard
Milesius Tonneycliffe Brandon	London
Dr. Andreas Dörpinghaus,	Duisburg
+ père Paul Dreyfus O.P.,	Rimont/Jerusalem
Andrea Maria Frick,	Köln
Nils Haagen	Köln
Ulrich und Katharina Horstmann,	Kiel
soeur Johanna Isenbarth O.S.B.	Eibingen
James Victor Kelly,	Köln/Dublin
Christoph Klappschuweit,	Bielefeld
Benjamin Kowalski,	Berlin
Suzanne Palluat de Besset,	Sainte Foy Saint Sulpice
Eduardo Santiago de la Puente-Dieck,	Monterey
Dr. Alexander von Lieven,	Berlin
Moritz du Mesnil de Drochemont	Berlin
Marie-Louise Miska,	Bielefeld
+ père Joseph-Marie Perrin O.P.,	Marseille
Barbara Platzer,	Bonn/Duisburg
Prof. Dr. Francis Rapp,	Strasbourg
père Heinz Schulte S.J.,	München
père Christian Schmitt,	Münster
Mark Schrödter,	Bielefeld
Sandel Staske	Berlin
Gaja von Sychowski,	Duisburg
Nizan Windmuller,	Köln,

sowie

Günter H. Hartwig, sel. Anged.	Preetz
Rosemarie Hartwig,	Preetz
Melanie Friedeberg,	Hamburg,
Chaim Nerensky,	London – Manor House,
Shlomo Shmuelevitz, sel. Anged.	London – Stoke Newington,
Liza Striebig,	London – Muswell Hill, und
Dr. Shaul Israel Wisemon,	London – Stamford Hill

DEUS SCIENTIARUM DOMINUS