

ROSTOCKER PHÄNOMENOLOGISCHE MANUSKRIPTE



3 / 2008

STEFFEN KLUCK **Der Zeitgeist als Situation**



Herausgegeben
von
Michael Großheim

Rostocker Phänomenologische Manuskripte (RPM):

Großheim, Michael (Hrsg.):

RPM 3 / Der Zeitgeist als Situation / von Steffen Kluck

Rostock 2008

ISBN: 978-3-86009-041-1

Satz & Layout: Steffen Kammler

Bezugsmöglichkeit:

Prof. Dr. Michael Großheim

Universität Rostock

Institut für Philosophie

18051 Rostock

https://doi.org/10.18453/rosdok_id00004986

DER ZEITGEIST ALS SITUATION

STEFFEN KLUCK, ROSTOCK

Der Zeitgeist-Begriff als Deskriptionskonzept

Wenn die Verwendung als Lehnwort ein Indiz für die Zweckhaftigkeit eines Begriffes sein kann, dann muss man anerkennen, dass das Konzept des Zeitgeistes in der westlichen Welt zu den erfolgreichsten Termini deutschen Ursprungs gehört. In mehreren Sprachen findet er sich wieder, am auffälligsten sicher im Englischen, aber auch im Spanischen, Niederländischen und im Japanischen. Darüber hinaus bilden viele Sprachen ein entsprechendes Wort nach dem deutschen Vorbild, so etwa im Polnischen „*duch czasu*“ – Geist der Zeit. Diese Verbreitung legt die Vermutung nahe, dass mit dem Begriff des Zeitgeistes sich ein besonderes Phänomen kulturübergreifend beschreiben lässt. Man sollte den Erfolg des Terminus einmal zum Anlass nehmen, seine Leistungsfähigkeit zu würdigen. Wenn das begriffliche Angebot, dass er unterbreitet, so bereitwillig aufgenommen wird, ist es geboten zu fragen, worin die Faszination seiner selbst liegt. Ralf Konersmann, einer der tiefsten Kenner der Entwicklung des Zeitgeist-Konzeptes, meint: „Die Verwendungsgeschichte des Zeitgeist-Begriffs stellt den Musterfall einer fortgesetzten *bricolage* historisch-semantischer Bruchstücke dar, ohne daß die Attraktivität des Begriffs unter der fortwährenden Improvisation nennenswert gelitten hätte.“¹ Es ist sicher zutreffend,

¹ Konersmann 2006, S. 247.

dass historisch betrachtet unter „Zeitgeist“ immer wieder neue Inhalte angesprochen worden sind. Insofern fand tatsächlich eine Bastelei statt. Wichtiger jedoch ist, und diesen Aspekt übersieht Konersmann, dass abseits der willkürlichen semantischen Modifikationen der kultur- und zeitübergreifende Rekurs auf den Begriff Ausdruck einer unwillkürlichen Evidenz sein kann. Dem Terminus scheint eine gewisse Überzeugungskraft innezuwohnen, für die ich keine andere Erklärung habe als die, dass er ein Phänomen der unmittelbaren Lebenserfahrung bezeichnet. In diesem Sinne möchte ich im Folgenden dafür argumentieren, dass dem Begriff des Zeitgeistes eine starke deskriptive Leistungsfähigkeit zugesprochen werden kann. Als heuristisches, erfahrungsaufschließendes Konzept hat er auch in der Moderne seine Berechtigung.

Mit der Beschränkung auf die deskriptive Seite des Terminus will ich zugleich der Kritik vorbeugen, die dem Zeitgeist-Konzept seit jeher zuteil geworden ist. Es hat immer auch eine zweite Bedeutungsebene neben der reinen Beschreibung gegeben. Zeitgeist mutierte oft zu einem normativen Begriff, der im Interesse eines Kulturkampfes eingesetzt wurde, um bestimmte Normen und Werte gegen andere auszuspielen. Der Zeitgeist wird als Richtschnur genommen, an dem sich Neues messen lassen muss. Der Zeitgeist „verbreitet sich über die verschiedenen Lebensbereiche, mit dem Anspruch zu entscheiden, was Geltung haben soll.“² Diese Konnotation hat zu Recht Kritik hervorgerufen – exemplarisch denke man an die Worte von Faust, der Wagner entgegnet: „Was ihr den Geist der Zeiten heißt, / Das ist im Grund der Herren eigener Geist“³.

² Kempster 1990/91, S. 51.

³ Goethe: Faust I. Vers 577f.

Gerade diese Nuance des Begriffs hat ihn in seiner Attraktivität gesteigert, ihn aber zugleich wissenschaftlich diskreditiert. Darum kann eine Rehabilitation nur dort ansetzen, wo die eigentlichen Wurzeln und Stärken des Konzeptes liegen – im Bereich der Deskription.

Der Ursprung des Begriffs

Woher stammt die Idee eines Zeitgeistes?⁴ Der Sache nach findet sich der Begriff vielleicht schon bei Wilhelm von Ockham, John Barclay, Jean Baptiste le Rond d'Alembert und Francis Bacon.⁵ Virulent wird der Begriff aber erst gegen Mitte und verstärkt gegen Ende des 18. Jahrhunderts. So gibt es zum einen die französische Idee des „esprit du siècle“, die vermutlich auf Montesquieu und Voltaire zurückgeht.⁶ Wichtiger jedoch als diese Entwicklungslinie ist das Werk eines anderen Denkers – Johann Gottfried Herder. Dieser nutzt als erster prominent den Terminus „Zeitgeist“, und zwar in seinen «Kritischen Wäldern» von 1769. Er bezieht sich dabei auf die Vorarbeit eines heute fast völlig vergessenen Philologen, Christian Adolph Klotz. Dieser hatte 1760 das Werk «Genius seculi»⁷ veröffentlicht, in dem er unter anderem aus den Münzen vergangener Zeiten Rückschlüsse auf deren konkrete Wirklichkeit zu ziehen können glaubte. Herders Kritik an Klotz bestreitet nun nicht die Möglichkeit des Erkennens eines solchen „Genius“, son-

⁴ Vgl. allgemein zur Geschichte des Zeitgeistbegriffs Konersmann 2006; ders. 2005; Hiery 2001; Schoeps 1970, S. 15–32 sowie Kempter 1990/91.

⁵ Vgl. Konersmann 2005, Sp. 1266.

⁶ Vgl. dazu Schoeps 1970, S. 15.

⁷ Klotz 1760.

dern nur, dass man ihn in den Münzen findet.⁸ Insofern es diese Vorwegnahmen gegeben hat, kann man sagen: „Herder hat das deutsche Wort [d.i. Zeitgeist; S.K.] geschaffen, die Idee aber hat er gestohlen [...]“.⁹

Knapp drei Jahrzehnte später in seinen «Briefen zur Beförderung der Humanität», speziell der zweiten Sammlung aus dem Jahre 1793, beschäftigt sich Herder dann erneut und ausführlich mit dem Phänomen des Zeitgeistes. Dabei definiert er paradigmatisch: „Geist der Zeiten hieße also die Summe der Gedanken, Gesinnungen, Anstrengungen, Triebe und lebendigen Kräfte, die in einem bestimmten Fortlauf der Dinge mit bestimmten Ursachen und Wirkungen sich äußern.“¹⁰ Spätestens mit diesem Text ist der Terminus als zulässige Beschreibung eines Bestandteiles der Erlebnismöglichkeit etabliert. Man kann zahlreiche zeitnahe Verwendungen des Zeitgeistbegriffs bzw. der Sache gemäß ähnlich gelagerter Termini nachweisen, so bei Johann Wolfgang Goethe¹¹, Friedrich Hölderlin¹², Georg Wilhelm Friedrich Hegel¹³, Sören Kierkegaard¹⁴ und anderen. Es ließen sich problemlos weitere Autoren und Werke benennen, die auf das von Herder öffentlich gemachte Begriffskonzept zurückgreifen. Generell kann man mit Lothar Kempster drei

⁸ Vgl. Herder 1806, S. 210, 220f., 222f.

⁹ Hiery 2001, S. 1.

¹⁰ Herder 1879, S. 72.

¹¹ Vgl. Goethe: Faust I. Vers 570–585; ders. 1972, S. 121.

¹² An zwei Stellen in Hölderlins Oeuvre taucht der Begriff prominent auf. Zum einen in der großartigen Ode «Der Zeitgeist» von 1799 und in einem seiner letzten Werke, dem Gedicht «Der Zeitgeist» vom April 1843. Vgl. zum ersten Hölderlin 1946, S. 300, zum letzten ders. 1951, S. 310.

¹³ Vgl. z. B. Hegel 1986a, S. 56f., 72, 105, und ders. 1986c, S. 111.

¹⁴ Vgl. Kierkegaard 1962, S. 335, und ders. 1968, S. 187, 194. Besondere Relevanz scheint dem Begriff „samtid“ (vgl. Kierkegaard 2003, S. 304, dt. Kierkegaard 1968, S. 198) zuzukommen, der sowohl die zeitliche als auch die räumliche Umgebung meint.

Blütephasen der Zeitgeist-Theorie erkennen¹⁵: im 18. Jahrhundert (bedingt gerade durch Herders Arbeit), in der Zeit von 1830 bis 1848 (ausgelöst durch die Junghegelianer) und in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts (bedingt vor allem durch die Arbeiten von Hans-Joachim Schoeps). Jeder historische Überblick muss gleichwohl eine selektive Auswahl seiner Quellen treffen, um nicht ins Uferlose auszuarten. Ich erhebe daher mit dem hier Gesagten keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern bin nur bestrebt, einen Einblick in die Verbreitung des Zeitgeist-Konzepts zu geben. Im Interesse dieser Hinsicht will ich im Folgenden noch einige wenige Stationen auf dem Entwicklungsgang des Begriffes thematisieren, bevor ich einen Versuch zu dessen abstrakter Bestimmung unternehme.

In besonderem Maße hat Hegels Theorie des objektiven Geistes große Gemeinsamkeiten mit dem Konzept des Zeitgeistes. Aus dieser Ähnlichkeit speist sich sicher zu nicht unerheblichen Teilen die Renaissance des Begriffs in den Jahren vor 1848. Hegels Ansatz unterscheidet verschiedene Formen des Geistes, unter anderem den Volks-, Zeit- und Weltgeist. Letzterer kann nicht mit dem Zeitgeist identisch sein, denn ihm wird zuerkannt, dass er sich erst durch die Geschichte hindurch auslegt und somit niemals in einer Zeit, sondern erst in *allen* Zeiten in Gänze erscheint.¹⁶ Der Weltgeist ist somit als Wesen überzeitlich, unhistorisch, wiewohl er sich in der Historie (und nur in ihr) auslegt. Der Volksgeist und der Zeitgeist (im hegelschen Sinne verstanden) scheinen dagegen durchaus der

¹⁵ Vgl. Kempster 1990/91, S. 52.

¹⁶ „Nach dieser abstrakten Bestimmung kann von der Weltgeschichte gesagt werden, daß sie die Darstellung des Geistes sei, wie er sich das Wissen dessen, was er an sich ist, erarbeitet [...]“. Hegel 1986a, S. 31.

schon genannten Bestimmung Herders nahe zu kommen. Sie unterscheiden sich nur in ihrem jeweiligen Bezugsrahmen – Hegel legt entweder Wert auf den lokal-nationalen oder den temporalen Kontext.¹⁷ Die problematische Betonung des Staates als eigentlich geschichtsträchtiges Individuum soll mich hier nicht weiter interessieren. Wichtiger ist vielmehr, dass Hegel sein Zeitgeist-Konzept fruchtbringend auf die Weltgeschichte anwenden konnte. Dabei verstand er den Zeitgeist nicht als sekundäres Phänomen, sondern sah in ihm den Ursprung der uns als Gegenstände der Geistesgeschichte bekannten Entitäten: „Das Verhältnis der politischen Geschichte, Staatsverfassungen, Kunst, Religion zur Philosophie ist [...] nicht dieses, daß sie Ursachen der Philosophie wären oder umgekehrt diese der Grund von jenen; sondern sie haben vielmehr alle zusammen eine und dieselbe gemeinschaftliche Wurzel – den Geist der Zeit.“¹⁸ Mit dieser Betonung der ursprünglichen und anfänglichen Macht des Zeitgeistes bezieht Hegel klar Stellung zu einem Dilemma, auf das die Zeitgeist-Theorien aller Autoren immer trafen, die Frage nämlich, wie autonom dieser Geist eigentlich ist. Bildet er das Fundament – und Kunst, Wissenschaft, Staatswesen etc. sind nur Ausformungen desselben – oder aber ist er das, was sich erst nachträglich über diesen realen Entitäten bildet?

Hegels Theorie fand Nachfolger unter anderem in Wilhelm Dilthey und Nicolai Hartmann. Diltheys Verdienst ist es, der Hegelschen Teleologie¹⁹ eine antimetaphysische, vielmehr an den Phä-

¹⁷ „[...] jeder Einzelne ist der Sohn seines Volkes und zugleich, insofern sein Staat in Entwicklung begriffen ist, der Sohn seiner Zeit [...].“ Hegel 1986a, S. 72.

¹⁸ Hegel 1986b, S. 74.

¹⁹ Nicht nur der Weltgeist wird von Hegel als in seinem Schicksal bestimmt gedacht, sondern auch der Volks- und Zeitgeist. Vgl. Hegel 1986a, S. 104f.

nomenen selbst orientierte Lehre vom objektiven Geist gegenübergestellt zu haben.²⁰ Statt den Zeitgeist von seinem zukünftigen Ende her zu sehen, betont Dilthey, wie es auch schon Herder getan hatte, die Eigenwertigkeit der Einzelercheinung. Damit wird die Ursprungsmotivation für die Entwicklung des Konzeptes, von der man vermuten kann, dass eine allgemeine Tendenz zur Besinnung auf das Historische nicht unerheblichen Anteil daran gehabt hat,²¹ wieder aktualisiert. Statt von ewigen, womöglich apriorischen Wahrheiten auszugehen, wird für eine Geistesströmung, die vermehrt für die historische Bedingtheit von Wahrheiten argumentiert, eine Deskription solcher Bedingtheiten immer wichtiger. Diesem Bedürfnis entspringt der Begriff „Zeitgeist“. Er ermöglicht es nämlich, die Eigenwertigkeit historischer Phasen zu legitimieren. In diesem Sinne schreibt Dilthey: „Der Einzelne, die Richtung, die Gemeinschaft haben ihre *Bedeutung* in diesem Ganzen nach ihrem inneren Verhältnis zum Geist der Zeit. [...] In diesem Sinne spricht man vom Geist einer Zeit, vom Geist des Mittelalters, der Aufklärung. Damit ist zugleich gegeben, daß jede solcher Epochen eine Begrenzung findet in einem *Lebenshorizont*. Ich verstehe darunter die Begrenzung, in welcher die Menschen einer Zeit in bezug auf ihr Denken, Fühlen und Wollen leben.“²² Der Lebenshorizont wird zum Leitmotiv der verstehenden Wissenschaften im Sinne Diltheys.

Dieses Konzept hat dem hegelschen gegenüber den Vorteil, dass es den neuzeitlichen Ansprüchen an Wissenschaftlichkeit besser

²⁰ So verstand Dilthey sein Vorgehen selbst. Vgl. Dilthey 1970, S. 183.

²¹ Konersmann meint: „Das Bedürfnis nach dem Begriff entsteht im Zuge der Temporalisierung der Erkenntnis während der frühen Neuzeit.“ Konersmann 2006, S. 257.

²² Dilthey 1970, S. 218.

genügen kann. Leider, und hierin liegt die Schwäche des Ansatzes, kommt er über das Formulieren des Vorhabens nicht hinaus. So bleibt beispielsweise unbestimmt, ob der Lebenshorizont die beiden bei Hegel noch getrennten lokalen und temporalen Sphären einfassen soll oder ob er ein Drittes daneben bildet.

Nicolai Hartmann hat sich in seinem für den hier verhandelten Zusammenhang zentralen Werk «Das Problem des geistigen Seins» sowohl mit Hegel als auch Dilthey auseinandergesetzt. Seine Theorie des objektiven Geistes ist der wohl fundierteste Versuch, eine phänomenologisch legitimierte und theoretisch ausgereifte Darstellung der Welt des Geistigen zu geben.²³ Hartmann unterscheidet zwischen personalem, objektivem und objektiviertem Geist – vereinfacht gesprochen also zwischen Individualgeist, Gemeinschaftsgeist und den aus dem Gemeinschaftsgeist stammenden Artefakten (etwa Kunstwerke). Der für die Thematik des Zeitgeistes einschlägige Begriff des objektiven Geistes wird dabei wie folgt bestimmt: „[E]r ist das Geistesleben in seiner Ganzheit, wie es geschichtlich in einer jeweilig bestehenden, durch Zeitgenossenschaft und Lebensgemeinschaft verbundenen Menschengruppe sich herausbildet, entwickelt, zur Höhe gelangt und niedergeht.“²⁴ Es klingt an, dass Hartmann den Begriff zur Beschreibung historischer Gegebenheiten nutzen will. Dass er dabei von Hochzeiten und Phasen des Niedergangs spricht, darf nicht im Sinne hegelscher Teleologie verstanden werden, sondern ist ein historisch beobachtbarer, kontingenter Fakt, keine metaphysische Vorannahme. Insofern befinden sich Dilthey und Hartmann auf demselben Weg.

²³ Einzig das Werk Hans Freyers kann hier noch eine ähnlich tiefgründige Behandlung der Zeitgeist-Problematik bieten. Vgl. Freyer 1928.

²⁴ Hartmann 1949, S. 205.

Dennoch macht Hartmann deutlicher, wie wichtig der objektive Geist ist, denn „nicht das geistige Individuum, sondern die geistige Gemeinsamkeit ist das im Leben selbst unmittelbar Faßbare und Greifbare.“²⁵ Phänomenal kommt also dem objektiven Geist das Primat zu. Hartmann denkt die Welt von den Gemeinschaften her, nicht so sehr von den Individuen.²⁶ Viele der Einzelbeobachtungen, die er vorgelegt hat, sind noch heute zutreffend und harren der Auswertung. Die Zeit war bisher seinem Werk jedoch nicht gewogen, und seine Theorie ist praktisch wirkungslos geblieben.

Auch andere Philosophen haben in der Zeit bis zum 2. Weltkrieg verschiedentlich Ansätze zu einer Theorie des Zeitgeistes vorgelegt. Interessant ist etwa die kurze Abhandlung von Theodor Litt in der Schriftenreihe «Wissenschaft und Zeitgeist» mit dem Titel «Philosophie und Zeitgeist». Darin unternimmt Litt den letztlich erfolglosen Versuch, gegen die nationalsozialistische Identifizierung des Zeitgeistes mit dem eigenen Parteiprogramm der Philosophie die Aufgabe zuzuerkennen, jeden Zeitgeist kritisch zu durchleuchten.²⁷ Überhaupt hat die Berufung der Nationalsozialisten auf den Zeitgeist als den Legitimationsquell ihrer Bewegung dem Begriff viel Schaden zugefügt.²⁸ Sicher lässt sich vor diesem Hintergrund das Ausbleiben des Weiterdenkens der Ansätze von Freyer, Hartmann und anderen nach 1945 verstehen.

²⁵ Hartmann 1949, S. 177.

²⁶ Hier zeigt sich eine gewisse Nähe zu Ferdinand Tönnies. Auch dessen „Gemeinschaft“ kann man als ursprünglicheres Motiv im Vergleich zur „Gesellschaft“ – verstanden als isolierende, individualisierende Form des Zusammenlebens – sehen. Vgl. Tönnies 1988.

²⁷ Litt 1935, S. 7.

²⁸ Exemplarisch kann auf Christoph Stedings Diagnose verwiesen werden, nach der nun die Zeit reif sei für den Wiedereintritt der Deutschen in die Aktivität des welthistorischen Daseins. Vgl. Steding 1938, S. 761.

Eine Entwicklungslinie des Zeitgeistbegriffes ist bisher allerdings übersehen worden. Neben der klassisch philosophischen und geschichtsphilosophischen Diskussion hat sich Ende der 20er Jahre des 20. Jahrhunderts ein wissenschaftshistorischer bzw. wissenschaftssoziologischer Spezialdiskurs etabliert. So meint etwa Wilhelm Jerusalem unter dem Eindruck der Ergebnisse der Ethnologie – vor allem der Arbeiten Claude Lévy-Bruhls und Émile Durkheims – feststellen zu können, dass der „primitive“ Mensch noch in vollständiger sozialer Gebundenheit dahinglebe, während erst die soziale Differenzierung durch die fortschreitende Arbeitsteilung das halbautonome moderne Individuum hervorbringe.²⁹ Doch auch für dieses bleiben die Kollektivvorstellungen maßgeblich. So kann eine Wissenschaft nicht verstanden werden, glaubt Jerusalem, ohne dass man die „sozialen Verdichtungen“³⁰ bedenkt. Erst diese Verdichtungen, die man wohl am ehesten als gegenseitige Verstärkungen von Meinungen und Ansichten im sozialen Kontakt umschreiben könnte, erlauben es, feste objektive Wahrheiten herauszubilden. Die Parallele zwischen den sozialen Verdichtungen und dem Zeitgeist, der schon bei Herder die Gedanken und Gesinnungen beinhaltete, ist offensichtlich. Während Jerseys Ansatz wirkungslos blieb, sollten zwei andere Autoren mit vergleichbaren Vorstellungen wesentlich erfolgreicher sein. Es handelt sich dabei um den polnischen Biologen und Wissenschaftshistoriker Ludwik Fleck und den amerikanischen Philosophen Thomas S. Kuhn.

Ludwik Fleck legt in seiner wissenschaftssoziologischen Arbeit eine Theorie vor, die den wissenschaftlichen Entwicklungsgang

²⁹ Jerusalem 1924, S. 187f.

³⁰ Jerusalem 1924, S. 192.

statt durch bloß formale Erklärungen – Fleck denkt dabei vor allem an Ernst Mach³¹ – vor dem Hintergrund einer postulierten kulturhistorischen Bedingtheit analysiert. Diese Bedingtheit äußert sich vor allem in dem Zwang zu einem bestimmten Denkstil, den der Einzelne, will er nicht gänzlich auf sich allein gestellt sein, berücksichtigen muss. Der Denkstil wird von Fleck verstanden als die „Gesamtheit geistiger Bereitschaften“,³² also als ein gewisses Eingestelltsein, Gestimmtsein. Es ist schwer, eine umfassende Definition dieses zentralen Terminus' zu geben. Fest steht aber zweifellos, dass der Denkstil eine an realen Auswirkungen feststellbare Macht ist, die den einzelnen Forscher zu einem besonderen Verhalten auffordert. Träger des Denkstils ist das Denkkollektiv,³³ eine Gemeinschaft von Menschen, die durch Kommunikation innerhalb eines thematischen oder kulturellen Rahmens sich verbinden. Das Besondere am Denkstil und dem von ihm ausgehenden Denkwang ist nun, dass er nicht nur bestimmte Begriffsverwendungen beeinflusst, sondern sogar das Wahrnehmen, die Wahrheit und die Tatsächlichkeit von vermeintlichen Tatsachen.³⁴ Die Wirkmächtigkeit dieser Entität kann gar nicht überschätzt werden. Flecks Konzept zielt gegen ahistorische Auffassungen der Wissenschaftsentwicklung und will allen Theorien, die von Protokollsätzen und vermeintlich endgültig beweisenden Experimenten sprechen, ihre Versäumnisse aufzeigen. Es ließen sich meines Erachtens problemlos zahlreiche Parallelen zwischen Flecks Begriff des Denkstils und dem des Zeitgeistes aufzeigen. Ich will mich jedoch nur auf einen

³¹ Vgl. Fleck 1980, S. 14f.

³² Fleck 1980, S. 85.

³³ Vgl. Fleck 1980, S. 54f.

³⁴ Vgl. Fleck 1980, S. 85, 130, 131.

Aspekt beschränken. Fleck meint nämlich, dass der Eintritt in den Denkstil einer Wissenschaft einer Initiation gleiche, also keineswegs streng rational verlaufe: „Die Einweihung in einen Denkstil, also auch die Einführung in eine Wissenschaft sind erkenntnistheoretisch jenen Einweihungen analog, die wir aus der Ethnologie und Kulturgeschichte kennen.“³⁵ Der Denkstil erweist sich somit nicht als ein aus bestimmten theoretischen Ansichten zusammengesetztes Weltbild, sondern muss vielmehr als eine bestimmte Lebensform verstanden werden. Es liegt daher nahe, den Denkstil als ein Teilphänomen des Zeitgeistes aufzufassen.

Thomas S. Kuhn hat in den 1960er Jahren eine wissenschaftshistorische Analyse vorgelegt, die derjenigen Flecks sehr verwandt ist. In seinem Buch verwendet er, so zumindest seine spätere Erläuterung, den zentralen Terminus „Paradigma“ in zwei wesentlichen Hinsichten. Zum einen handelt es sich bei Paradigmen um „die ganze Konstellation von Meinungen, Werten, Methoden usw., die von den Mitgliedern einer gegebenen Gemeinschaft geteilt werden“, zum anderen um „ein Element dieser Konstellation, die konkreten Problemlösungen“³⁶. Kuhn selbst hält die zweite Bedeutung für die eigentlich wichtige,³⁷ mir scheint jedoch das erste Motiv relevanter, insofern es direkt an Flecks Denkstil und Denkkollektiv anschließt. Interessant ist daneben auch, dass Kuhn später den Begriff des Paradigmas einordnet in einen umfassenderen Zusammenhang, nämlich den des „disziplinären Systems“³⁸. Damit nimmt er meine Forderung der Einordnung des Paradigmas in den größeren

³⁵ Fleck 1980, S. 137.

³⁶ Kuhn 1976, S. 186.

³⁷ Kuhn 1976, S. 199.

³⁸ Kuhn 1976, S. 194.

Kontext des Zeitgeistes ein Stück weit vorweg. Was unterscheidet eine solche disziplinäre Matrix wohl noch vom Geist einer Zeit, dem Geist einer Wissenschaft, dem Geist einer Forschergruppe? Zumal die Bestimmung des Paradigmas als Orientierungsmaßstab³⁹, als Vor- bzw. Leitbild⁴⁰ und als Bestimmer über die Tatsachen der Wahrnehmung⁴¹ deutlich machen, wie sehr diese Merkmale denen des Zeitgeistes ähneln. Es spricht daher vieles dafür, auch das Paradigma als eine besondere Ausprägung des Zeitgeistes zu verstehen.

Als letzten Theoretiker des Zeitgeistes will ich auf den Historiker Hans-Joachim Schoeps zu sprechen kommen, der in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts für eine Renaissance des Begriffes gesorgt hat. Gleichwohl konnte sein groß angelegtes Vorhaben einer eigenständigen Forschungsdisziplin sich nicht durchsetzen. Charakteristisch für die von ihm vertretene Geistesgeschichte ist es, dass sie den Zeitgeist im Vergleich zu Hegel noch weiter auflöst und konkretisiert. Nicht nur wird er als historisch und räumlich veränderlich gedacht, sondern ihm wird sogar ein Stück weit seine monolithische Einheitlichkeit genommen, wenn Schoeps meint: „Der Zeitgeist tritt stets gespalten auf, doch sind seine Gegensätze Polaritäten, die aneinander orientiert bleiben.“⁴² Diese Perspektive auf das Phänomen eröffnet gezieltere Forschungsvorhaben, von denen Schoeps in seinen Arbeiten einige angeboten hat (etwa Lexika als Fundort für Strömungen des Zeitgeistes)⁴³.

³⁹ Kuhn 1976, S. 30.

⁴⁰ Kuhn 1976, S. 60.

⁴¹ Kuhn 1976, S. 124ff.

⁴² Schoeps 1970, S. 31.

⁴³ Schoeps 1970, S. 67f.

Problematisch ist Schoeps' Ansatz allerdings dahingehend, dass die von ihm vorgeschlagene Konkretisierung des Zeitgeist-Phänomens Gefahr läuft, dieses auf Trivialitäten herunterzubrechen und damit seinem Wesen nicht mehr gerecht zu werden. So ist es zum Beispiel fraglich, inwieweit Schlager, Lexika und ähnliches relevant sein können und ob grundsätzlich die Behauptung, der Zeitgeist müsse „aus den Selbstzeugnissen derer erhoben werden [...], die zu ihrer Zeit den repräsentativen Durchschnitt dargestellt haben“⁴⁴, der Wahrheit entspricht. Andere Theoretiker favorisierten eher Eliten als Träger des Zeitgeistes.⁴⁵ Jedenfalls aber kann Schoeps' Theorie durchaus als konsequente Verwissenschaftlichung der ehemals metaphysisch belasteten Theorie Hegels gelten. Und insofern auch die Geistesgeschichte den Begriff als Beschreibungsterminus versteht, ist ihr in dieser Hinsicht nur zuzustimmen.

Damit sind einige wenige von vielen Theorien umrissen, die sich auf je eigene Art dem Phänomen „Zeitgeist“ gewidmet haben. Was lässt sich aus der Begriffsgeschichte ableiten? Vor allem wohl muss man zugeben – und das ist für an streng definierte Begriffe gewöhnte Philosophen nur schwer zu ertragen –, eine klare Bestimmung davon, was der Zeitgeist eigentlich ist, fehlt. Und schlimmer noch – eine solche ist auch nicht zu erwarten. Zu disparat sind die Erscheinungsformen des Zeitgeistes, zu fließend sein Wesen. Alle vorgestellten Ansätze sind bestenfalls Schritte in die Nähe des Gemeinten.

Es stellt sich die Frage, wie damit umzugehen ist. Martin Heidegger wies, in Anlehnung an Aristoteles, darauf hin, man müsse

⁴⁴ Schoeps 1970, S. 64.

⁴⁵ Vgl. dazu exemplarisch Herder 1879, S. 85f.

die wissenschaftlichen Methoden und Maßstäbe an den jeweiligen Gegenständen ausrichten, nicht umgekehrt.⁴⁶ Diese Warnung sollte Hinweis genug sein, dass es vielleicht nicht ein Fehler des Zeitgeist-Konzeptes ist, wenn dieses trotz einer über 200jährigen Entwicklung noch nicht zu einem klaren Begriff durchgedrungen ist. Vielmehr liegt hierin womöglich eine erste Bestimmung der Sache selbst, um die es geht. Jedenfalls ist es im Folgenden meine Prämisse, dass die Offenheit des Terminus keineswegs seine Schwäche ist, sondern ein Zeichen der Komplexität des zu beschreibenden lebensweltlichen Phänomens. Ich werde daher versuchen, mittels eines bewusst sehr allgemein gehaltenen Merkmalsrasters eine theoretische Annäherung an den Zeitgeistbegriff zu erzielen. Anhand der so gewonnenen Kategorien soll dann im abschließenden Teil des Aufsatzes gezeigt werden, dass mit dem Begriff der Situation, wie ihn Hermann Schmitz im Rahmen seiner Neuen Phänomenologie eingeführt hat, ein Konzept zur Verfügung steht, welches geeignet ist, viele der Probleme zu lösen, die dem Zeitgeist-Konzept anhaften.⁴⁷

⁴⁶ Heidegger 1993, S. 93. Vgl. Aristoteles: De anima 402 a 11ff. und ders.: EN 1094 b 11ff.

⁴⁷ Hierbei ist jedoch eine Unterscheidung zu beachten. Ich verstehe den Zeitgeist als eine Situation, wie noch zu sehen sein wird. Ihm zu Grunde liegen könnte, nach der Theorie von Schmitz, eine kollektive leibliche Disposition. Diese wäre dann gleichsam die bestimmende Grundtonart des als Melodie aufzufassenden Zeitgeistes (vgl. dazu Schmitz 2005c, S. 294f.). Auf solche kollektiven, nicht-situativen leiblichen Dispositionen will ich nicht weiter eingehen, sondern mich ausschließlich mit dem situativen Zeitgeist beschäftigen.

Charakteristika des Zeitgeistes

Betrachtet man die verschiedenen theoretischen Ansätze, den Zeitgeist begrifflich zu fassen, kann man aufmerksam werden auf wiederkehrende Merkmale, die dem Phänomen zugeschrieben werden. Es scheint gewisse über die Zeiten hinweg allgemein anerkannte Eigenschaften des Zeitgeistes zu geben. Meines Erachtens lassen sich mindestens sechs solche Eigenschaften herausstellen, die mehr oder weniger die Vorstellungen davon, was der Zeitgeist ist, geleitet haben. Im Folgenden werde ich diese der Reihe nach darlegen.

Herders Begriffsbestimmung war schon zitiert worden. Ihr folgt der Sache nach auch Hölderlin in seiner beeindruckenden Ode «Der Zeitgeist» von 1799. Dabei wird der Zeitgeist in seiner für ihn charakteristischen sozialanthropologischen Zwiespältigkeit gefasst, die aus seiner Mächtigkeit und Omnipräsenz folgt. Der Zeitgeist wird zum einen als Schöpfer und Erzieher des Individualgeistes gefeiert, zum anderen in derselben Funktion aber auch als Beschränker, Zwangsherrscher kritisiert.⁴⁸ Herder hatte dies in die Worte gefasst: „Wir stehen Alle unter seinem Gebiet, bald thätig, bald leidend.“⁴⁹ Man kann alle Bemerkungen zum Zeitgeist-Konzept sehr gut vor dem Hintergrund dieses groben Rasters ordnen. Diejenigen Denker, die ihm eher positiv gegenüberstehen, betonen seine immens fördernde Funktion, diejenigen, die ihn ablehnen, seine übermäßig fordernde. So hat etwa die linke Kulturkritik in den späten 1960er und den 1970er Jahren in Deutschland hauptsächlich

⁴⁸ Dies zeigt sich besonders an der inhaltlichen Opposition der Strophe 1 auf der einen und der Strophen 3 und 5 auf der anderen Seite. Die letzteren beiden weisen auf die positiven Aspekte des Zeitgeistes für den Einzelnen hin, während die erste Strophe eher die bedrückenden Auswirkungen betont (vgl. Hölderlin 1946, S. 300).

⁴⁹ Herder 1879, S. 69.

auf die beschränkende Funktion des Zeitgeistes ihr Augenmerk gerichtet, darüber aber seine das Individuum erweckende Leistung verdrängt.⁵⁰ Diese Ambivalenz des Zeitgeistes ist sein wichtigstes Merkmal. Es kennzeichnet ihn selbst, bietet aber auch einen hermeneutischen Schlüssel für die ihm zuteil gewordene Rezeption. So geht zum Beispiel Zeitgeist-Kritik oft einher mit einer Betonung des Wertes der Individualität – dann wird freilich der das Individuum fördernde Aspekt gerne missachtet. Konservative Zeitgeist-Theoretiker wie etwa Hartmann neigen demgegenüber eher zur Konzentration auf genau dieses Moment; der objektive Geist wird Hartmann sogar zum „Lehrmeister aller Lehre“⁵¹.

Daneben wird von vielen Autoren immer wieder betont, dass der Zeitgeist nicht fassbar sei.⁵² Man kann nicht eine bestimmte Anzahl von Merkmalen angeben und dann meinen, man hätte den Zeitgeist der (z. B.) elisabethanischen Epoche erfasst. Der Umgang mit dem Zeitgeist erfordert eine eigene, von den üblichen wissenschaftlichen Methodiken verschiedene Herangehensweise. Es kommt darauf an, exemplarisch sehen zu lernen.⁵³ Das heißt, man erhält an bestimmten Artefakten vergangener Zeiten – etwa Kunstwerken – gleichsam einen bestimmten Eindruck davon, wie der Geist jener Vergangenheit wohl war, aber man kann dennoch nicht einen Katalog von Einzeltatsachen angeben, die diesen konkreten Zeitgeist korrekt beschreiben. Wesentlich ist demnach dem Zeitgeist, dass er zwar als intuitiv erfasst gefühlt werden, aber nicht in

⁵⁰ Hölderlin hat diese Fähigkeit des Zeitgeistes sehr schön erfasst: „[...] hast du nicht zuerst den Geist / Mit deinem Stral aus mir gewekt? [...]“ (F. Hölderlin 1946, S. 300).

⁵¹ Hartmann 1949, S. 252.

⁵² Vgl. z. B. Schoeps 1970, S. 27; Herder 1879, S. 71.

⁵³ Als Beispiel hierfür kann eine Analyse kaskadenhafter und fontänenartiger Springbrunnen von Rudolf Wendorff dienen. Vgl. Wendorff 1985, S. 287f.

eine Summe von endlichen Tatsachen umgeformt werden kann. Er entzieht sich dauerhaft der propositionalen Fixierung. Aus diesem Wesensmerkmal erhellt, warum bisher trotz jahrhundertelanger Bemühungen keine allgemein konsensfähigen Definitionen für bestimmte, konkrete Zeitgeist-Formen erarbeitet werden konnten.

Als dritte Eigenschaft lässt sich festhalten, dass der Zeitgeist ein überindividuelles Phänomen ist. Diese Eigenschaft legen die verschiedenen Autoren in unterschiedlicher Weise aus. Manche, wie Hegel, verstehen den Zeitgeist (bzw. Volksgeist bzw. objektiven Geist) als eine eigenständige Entität jenseits der Individuen,⁵⁴ andere, wie an einigen Stellen Herder, als den Geist einer bestimmten Elite,⁵⁵ und wieder andere sehen ihn repräsentiert im Durchschnitt der jeweilige Epoche.⁵⁶ Wie auch immer man diese Alternativen gegeneinander abwägen mag, es bleibt doch zu konstatieren, dass der Zeitgeist die Sphäre des Individuums transzendiert. In gewisser Weise bleibt der Zeitgeist als höheres Ordnungsgebilde dem Einzelnen überlegen. Selbst die herausragenden „welthistorischen Individuen“ bei Hegel übersteigen den objektiven Geist nicht, sondern reichen nur besonders nahe an ihn heran.⁵⁷

Ein weiteres Merkmal des Zeitgeistes ist es, dass er ein historisches Wesen ist, dass er sich im Laufe der Geschichte wandelt. Neben einer solchen zeitlichen Kontextualisierung ist er auch oft in seiner räumlichen Bedingtheit charakterisiert worden, besonders durch das hegelsche Konzept des Volksgeistes.⁵⁸ Eine Vertiefung

⁵⁴ Hegel 1986a, S. 50f., 54, 73.

⁵⁵ Herder 1879, S. 85f.

⁵⁶ Vgl. Schoeps 1970, S. 64.

⁵⁷ Vgl. z. B. Hegel 1986a, S. 45.

⁵⁸ Vgl. Hegel 1986a, S. 87.

des damit angesprochenen geographischen Aspekts muss hier allerdings unterbleiben,⁵⁹ ich will mich nur auf die zeitliche Wandelbarkeit beschränken. Wie schon gesagt wurde, entspringt der Begriff des Zeitgeistes einer gesamtgesellschaftlichen historischen Tendenz. Insofern er andere Epochen beschreiben und deren Verstehen ermöglichen soll, ist klar, dass der jeweils festgestellte Zeitgeist sich anders gestaltet als derjenige der je eigenen Gegenwart. Es lassen sich neben den räumlichen und zeitlichen Wandelbarkeiten auch noch weitere Differenzierungen entdecken, die zu veränderten Gestalten des Gemeingeistes führen – so sind soziale Unterschiede sicher maßgeblich an der Ausbildung eines Gruppen- oder Standesgeistes beteiligt. In der Entwicklung des Konzeptes ist jedoch der zeitlichen Dimension in herausragendem Maße Aufmerksamkeit gewidmet worden, weshalb ich mich hier auf sie beschränke.

Als fünftes allgemeines Charakteristikum des Zeitgeistes sind seine Manifestationen hervorzuheben. Er soll sich in bestimmten Formen zeigen, wozu unter anderem Kunstwerke, Architektur, Sprache, aber auch Gestik und Mimik gezählt werden. Vorbildlich expliziert findet sich dieser Punkt in den Theorien Freyers und Hartmanns. Beide weisen darauf hin, dass sich Geist notwendig objektiviert.⁶⁰ In der Nachfolge von Dilthey sehen Freyer und Hartmann in dem Verstehen der Manifestationen das genuine Arbeitsfeld der *Geisteswissenschaften*. Mit dem Hinweis auf die konkreten

⁵⁹ Von besonderem Interesse für diesen Aspekt ist sicher die Studie von Watsuji Tetsuro, der auf den Zusammenhang von klimatischen und kulturellen Sachverhalten hinweist (Tetsuro 1997, u. a. S. 12–20). Ein Vorläufer solcher Untersuchungen war Montesquieu mit seiner These der Abhängigkeit der Gesetze vom Klima. Vgl. dazu Montesquieu 1992, S. 310–328 (14. Kapitel).

⁶⁰ Vgl. dazu Hartmann 1949, S. 406–415; Freyer 1928, S. 110f. Auch bei Hegel finden sich diesbezüglich interessante Einsichten (vgl. z. B. Hegel 1986b, S. 73).

Erscheinungsformen des Zeitgeistes ist der wissenschaftlichen Beschäftigung zugleich ein Weg gewiesen, wie sie seiner – trotz der schon benannten Unfassbarkeit – habhaft werden kann. Schoeps' Arbeiten sind dort, wo sie konkrete Forschungsanweisungen geben, als ein Umgehen mit herausragenden Manifestationen zu verstehen.⁶¹

Schließlich wird dem Zeitgeist immer zugestanden, dass er über ein hohes Maß an Widerständigkeit, Stabilität, Zähigkeit verfügt. Er ist zwar, wie gesagt, historisch wandelbar, aber nicht schnell oder nach Belieben. Dies unterscheidet ihn etwa von der Mode, die wohl ebenso zeitbedingt, jedoch kaum beständig ist.⁶² Auffällig wird diese Eigenschaft des Zeitgeistes dem Menschen in der Regel dann, wenn er versucht ist, eine dem Zeitgeist nicht gemäße Richtung des Denkens oder Handelns einzuschlagen. An dieser Barriere haben sich Menschen aller Epochen gerieben. In gewisser Hinsicht steht dieses Merkmal daher in enger Beziehung zur bereits genannten Ambivalenz des Phänomens Zeitgeist. Viele kulturkritische Strömungen wenden sich explizit gegen gewisse zeitgeistliche Hindernisse und wollen diese in einer Art von Revolution überwinden oder zumindest in ihrem Sinne transformieren. Die Widerständigkeit des Zeitgeistes ist es aber erst, die ihn für uns Menschen fassbar werden lässt. Gerade weil er sich als vehemente Macht präsentiert, wird er zu einer Kraft, mit der im Leben gerechnet werden muss.⁶³

⁶¹ Z. B. der Umgang mit Universal-Enzyklopädien (Schoeps 1970, S. 68).

⁶² Zur Abgrenzung des Zeitgeistes von der Mode vgl. schon Herder 1879, S. 70, der die Mode die unechte Schwester des Zeitgeistes schimpft. Später greift unter anderem Hartmann diese Gegenüberstellung, unter Verwendung einer anderen, stärker hegelianisch geprägten Terminologie, auf (Hartmann 1949, S. 356ff.).

⁶³ Vgl. dazu Goethe 1972, S. 120f.

Gleiches kann von kurzlebigen Moden nur bedingt behauptet werden, insofern der Einzelne hier viel eher in der Lage ist, deren Anspruch auf Anerkennung zu ignorieren.

Die geschilderten sechs Merkmale sind allesamt recht abstrakter Natur und reichen sicher nicht hin, um eine strenge Definition zu ermöglichen. Man kann sicher außerdem weitere Eigenschaften hinzufügen, um den Zeitgeist zu umreißen. Dennoch glaube ich, dass mit ihnen ein für diese Untersuchung hinreichendes Inventar an Aspekten gefunden ist. Der Zeitgeist erweist sich nach dem Gesagten als ein überindividuelles, eigenständiges, stabiles Phänomen, das nicht endgültig fixierbar ist, das sich historisch wandelt, das sich selbst in Manifestationen verschiedenster Art zeigt und das in sich eine Ambivalenz seiner Wirkungen trägt. Anhand dieses Charakters, der dem Zeitgeist zu eigen ist, will ich im Folgenden nachweisen, dass der von Hermann Schmitz entwickelte Situationsbegriff das Zeitgeist-Phänomen ebenfalls beschreiben kann. Am Ende wird sich dabei zeigen, dass der Zeitgeist, wenn er als Situation aufgefasst wird, besser verstehbar und besser erklärbar ist.

Der Zeitgeist als implantierende Situation

Die Einsicht, dass es sich bei dem, was gewöhnlich unter dem Terminus „Zeitgeist“ gefasst wird, um eine Situation im Sinne von Schmitz handeln könnte, ist so bisher noch nicht formuliert worden. Dies ist um so erstaunlicher, als Schmitz selbst darauf hinweist, dass die Lebenswelt, zu der ohne Zweifel auch das Zeitgeist-Phänomen gehört, ein „Geflecht ineinander verschachtelter und

einander durchkreuzender Situationen“⁶⁴ ist. Nimmt man diesen Hinweis allerdings ernst, so wird es zwingend, den Zeitgeist als eine Situation zu verstehen. Schmitz bestimmt den für unseren Zusammenhang zentralen Begriff so: „Eine *Situation* in hier gemeintem Sinn ist charakterisiert durch Ganzheit (d. h. Zusammenhang in sich und Abgehobenheit nach außen), ferner eine integrierende Bedeutsamkeit aus Sachverhalten, Programmen und Problemen und eine Binnendiffusion dieser Bedeutsamkeit in der Weise, daß die in ihr enthaltenen Bedeutungen (d. h. Sachverhalte, Programme, Probleme) nicht sämtlich – im präpersonalen Erleben überhaupt nicht – einzeln sind.“⁶⁵ Um dem, was Schmitz mit dieser Bestimmung meint, auf die Spur zu kommen, ist es sinnvoll, anhand eines konkreten Falls die einzelnen Merkmale herauszustellen. Häufig greift Schmitz hierfür auf die „Gefahrensituation“ zurück: „Ein glänzendes Beispiel ist die Leistung des Autofahrers, der auf regennasser, dicht befahrener Straße einem drohenden Unfall durch geschicktes Ausweichen, Bremsen oder Beschleunigen schlagartig entgeht. Er hat die Situation ganzheitlich erfaßt und bewältigt, oft präpersonal, ohne sich zu besinnen, aber erst im Rückblick aus personaler Perspektive wird sie ihm zum einzelnen Ereignis [...].“⁶⁶ Eine solche Situation besticht durch ihre relative Geschlossenheit

⁶⁴ Schmitz 2005a, S. 26. Unsere ganze Wahrnehmung – wobei dies bei Schmitz mehr meint als nur das, was wir vermittle der physiologisch verstandenen Sinne aufnehmen – kommt aus dem Gewebe der Situationen und vielsagenden Eindrücke kaum jemals heraus (vgl. Schmitz 1994, S. 21).

⁶⁵ Schmitz 2005a, S. 22. Einen früheren, der Sache nach wohl aber gleichartigen Definitionsversuch legte Schmitz schon 1977 vor (vgl. Schmitz 2005b, S. 416). Ich werde mich im weiteren jedoch nicht auf Schmitz' zentrale Publikation, das «System der Philosophie», berufen, sondern vermehrt auf Arbeiten zurückgreifen, die sich konzentriert mit dem Problem der Situation auseinandersetzen.

⁶⁶ Schmitz 2005a, S. 22.

– sie bildet, wie man vielleicht sagen könnte, einen thematisch geschlossenen Kreis in der Lebenswelt. Das meint, sie unterscheidet sich von anderen Situationen (im Moment des Autofahrens befindet sich der Fahrzeugführer sicher noch in der Situation, die seine Muttersprache, seine Heimat, seine Ehe usw. ist) und sie hebt bestimmte Aspekte der Lebenswelt als zu sich gehörig hervor. Wenn es z. B. gilt, einem Reh auszuweichen, wird dieses unmittelbar zu einem gegenständlichen Bestandteil der Situation, während hingegen der möglicherweise am Himmel kreisende Greifvogel dies nicht wird. Insofern bildet die Situation eine in sich zusammenhängende, aber nach außen relativ abgeschlossene Entität.

Schmitz' Rede von der integrierenden und zugleich binnendiffusen Bedeutsamkeit kennzeichnet die Situation in ihrer semantischen Dimension. Der Gedanke ist der, dass der Autofahrer sich der Bedeutung dessen, was dort gerade vorliegt – also im weitesten Sinne eine Gefahr – sofort und schlagartig bewusst wird. Dabei leistet eine solche Bedeutsamkeit wie in literarischen Werken der „rote Faden“ die Integration der noch nicht einzelnen, sondern hinsichtlich ihrer genauen Bestimmtheit nur vage umrissenen Sachverhalte (Tatbestände), Programme (Richtlinien des Verhaltens) und Probleme (Hoffnungen, Sorgen, Gefahren) in die ganzheitliche Situation. Der Autofahrer, der blitzartig der als Ganzes ihn betreffenden Situation gewahr wird, vermag nicht zu sagen, was genau ihn angeht. Insofern ist die Bedeutsamkeit nicht individuiert in bestimmte Einzelfakten – sie ist binnendiffus. Man kann nicht, zumindest nicht sofort, wenn man durch den Schreck ob der Gefahr nicht mehr auf einem hohen Niveau personaler Emanzipation sich befindet, angeben, was genau eigentlich vorliegt. Und doch ist man in der

Lage, angemessen zu reagieren. Insofern ist die Situation nicht unverständlich, sondern nur binnendiffus, also noch nicht bis zu einzelnen Tatsachen hin individuiert. Vergleichbar ist der bekannte Fall des ersten Eindrucks, der ganz ähnlich wie die Gefahrensituation nicht zulässt, dass man in Einzelheiten das eigene Erleben erschöpfend wiedergibt, der aber dennoch einen in gewisser Weise gerichteten Umgang mit der Person, von der der Eindruck stammt, erlaubt.⁶⁷ Erst einige Zeit nach der Gefahrensituation, wenn der Betroffene ein höheres Niveau personaler Emanzipation erreicht hat, wird es möglich, Einzelheiten aus der ganzheitlichen Situation zu explizieren. Dieser Vorgang wird etwa nötig, wenn der Autofahrer bei der Polizei ein Protokoll des Unfallgeschehens machen muss. Allerdings bleibt dieses Explizieren notwendig unvollkommen. Der Situation werden die aus den Explikationen aufgebauten Konstellationen – die Vernetzungen einzelner Faktoren⁶⁸ – niemals vollständig gerecht.

Mit diesen Erläuterungen ist ein zwar noch grober, jedoch zur Einführung hinreichender Schritt getan, um nachzuvollziehen, was Schmitz unter Situationen versteht. Bevor ich nachweisen will, dass der Zeitgeist eine solche Situation ist, muss jedoch noch stärker unterschieden werden, was für Situationen es gibt. Schmitz zählt neben dem ersten Eindruck und der Gefahrensituation ebenso die Muttersprache, das Betrachten von Gemälden, eine Landschaft, die Abendstille und vieles mehr zu den Situationen. Sie sind ihm „die ursprüngliche Gliederung des Weltstoffes“⁶⁹, was nichts anderes

⁶⁷ Vgl. zum ersten Eindruck als Beispiel einer Situation Schmitz 1980, S. 52f.

⁶⁸ Vgl. Schmitz 2005a, S. 11.

⁶⁹ Schmitz 2005a, S. 46.

meint, als dass sie ontologisch eine herausragende Bedeutung haben. Dass allerdings diese verschiedenartigen Fälle nicht alle von gleicher Artung sind, leuchtet unmittelbar ein. Schmitz differenziert daher nach drei Dimensionen. Situationen können entweder gemeinsam oder persönlich, entweder aktuell oder zuständlich und entweder implantierend oder includierend sein.

Der Unterschied zwischen gemeinsamen und persönlichen Situationen bedarf keiner weiteren Erhellung. Die Differenzierung nach der Dimension der zeitlichen Erstreckung hingegen ist bemerkenswert. Schmitz bestimmt diese Abgrenzung so: „Sie [d. h. Situationen; S. K.] sind teils aktuell, so daß sich ihr Verlauf in beliebig dichten zeitlichen Querschnitten verfolgen läßt, teils zuständlich, d. h. auf längere Frist in der Weise angelegt, daß es immer erst nach geraumer Zeit sinnvoll ist, zu fragen, wie sich die Situation inzwischen entwickelt hat.“⁷⁰ Aktuelle Situationen sind schneller veränderlich. Schmitz führt als Beispiel das Gespräch an. Zuständliche Situationen sind auch wandelbar, aber dieser Prozess zieht sich länger hin und ist nur in größeren Abständen registrierbar. Eine persönliche Situation, also das, was den Menschen zu dem einzigartig charakterisierten Individuum macht, das er ist, ist ein Fall einer zuständlichen Situation. Bei ihr hat es natürlich keinen Sinn, jede Minute nach den Veränderungen zu sehen, wie es bei einem hitzigen Gespräch sehr wohl angebracht sein kann.

Die letzte der zuvor genannten Unterscheidungsdimensionen gilt nur für gemeinsame Situationen. Diese können entweder implantierend oder includierend sein. Implantierende Situationen zeichnen sich dadurch aus, dass die Person in sie so einwächst,

⁷⁰ Schmitz 2005a, S. 24f.

dass „eine Ablösung nur unvollständig möglich ist oder wenigstens tiefe Wunden reißt“, während includierende Situationen ein „leicht lösbares Verhältnis von Einfassung und Einpassung“⁷¹ auszeichnet. Schmitz' Beispiel für eine implantierende Situation ist die Muttersprache, aus der man selbst bei größtmöglicher Anstrengung nie jemals ganz herauskommt.⁷² Anders hingegen die erst später erlernte Fremdsprache, die man zwar auch sehr gut beherrschen mag, die man aber problemlos verlassen und bei Seite schieben kann, ohne dass dies zu lebensweltlichen Problemen führt. Die Bindung an die „nur“ erlernte Sprache ist wesentlich schwächer als an die Muttersprache, mit der man hoffnungslos verwachsen ist.

Damit ist der Begriff der Situation, wie ihn Schmitz versteht, in seinen Grundzügen fassbar geworden. Wichtig ist vor allem, dass man die weitreichenden Folgen der Dominanz der Situationen in der Lebenswelt bedenkt. Sie sind die primären Begebenheiten des Erlebens. Mit ihnen muss der Mensch tagtäglich umgehen. Sie sind also nicht ein bloß besonderes, esoterisches Spezialphänomen, sondern sie sind in höchstem Maße basal. Gerade daraus fließt dem Konzept von Schmitz allerdings viel Kraft zu, denn zum einen bietet es zahlreiche Gelegenheiten, es an der Wirklichkeit zu prüfen, zum anderen gestattet es, wenn der Zeitgeist eine Situation ist, diesen in eine Reihe von Phänomenen einzuordnen, die weit weniger ungewöhnlich wirken als er selbst. Der Zeitgeist stellt nur einen Sonderfall eines jederzeit aufweisbaren und für den Menschen

⁷¹ Schmitz 2005a, S. 25.

⁷² Hierfür können die Schicksale der zur Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft emigrierten Literaten ein Beispiel sein. Das häufig tragische Scheitern im Exil wird vor dem Hintergrund des Verwurzel-Seins in der Muttersprache als einer implantierenden Situation verständlich.

vollkommenen gewöhnlichen Phänomens dar.⁷³ Auf diese Weise würde, was spätestens seit dem Niedergang der Philosophie Hegels in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts immer wieder geschah, nämlich die Ablehnung des Zeitgeistes als eines metaphysischen Konstrukts, unmöglich werden. Vielmehr könnte der Zeitgeist – als Situation verstanden – in seiner Relevanz für das Leben verstärkt Beachtung finden. Es ließe sich damit seine *Entmystifizierung* betreiben. Auch seine wissenschaftliche Erforschung erhielte durch die Anbindung an die alltäglichen Phänomene, die ebenfalls Situationen sind (z. B. Gefahrensituation, Gespräch, Muttersprache) einen neuen Hinweis, wie er fassbar gemacht werden kann. In diesem Sinne würde der Situationsbegriff von Schmitz einen Weg weisen, die Geistesgeschichte von Schoeps neu zu fundieren.

All diese positiven Aspekte, von deren Eintreten für die Zeitgeist-Forschung sicher viel zu erwarten wäre, bedürfen jedoch der Darlegung, dass der Zeitgeist wirklich als Situation aufgefasst werden kann. *Meines Erachtens ist der Zeitgeist eine gemeinsame, implantierende, zuständige Situation.* Ich werde, um dies zu belegen, im Folgenden die zuvor gefundenen sechs allgemeinen Merkmale des Zeitgeistes der Reihe nach am Situationsbegriff aufzeigen. Ist dies gelungen, so will ich in einem Ausblick darauf hindeuten, welche interessanten Folgen diese mehr als nur terminologische Neuorientierung bietet.

Die erste Parallele zwischen dem Zeitgeist und einer Situation findet sich natürlich bei der Dimension der Überindividualität. Die gemeinsamen Situationen zeichnen sich gerade dadurch aus,

⁷³ Das wir gleichwohl verlernt haben zu bemerken. Vgl. dazu Schmitz 1999, S. 28.

dass sie die persönlichen Situationen der Einzelwesen aufnehmen und entweder includierend oder implantierend eingliedern. Dieser Aspekt ist unzweifelhaft, allerdings in seiner Aussagekraft für den von mir erstrebten Nachweis der sachlichen Ähnlichkeit nur sehr bedingt aussagekräftig.⁷⁴

Besser steht es in dieser Hinsicht schon mit dem Merkmal, das zuvor die Zwiespältigkeit oder Ambivalenz genannt wurde. Es bestand darin, dass der Zeitgeist auf die Individuen einen sowohl fördernden als auch fordernden, sowohl ermöglichenden als auch beschränkenden Einfluss ausübt. Auch Situationen kann man derart bewerten, insofern sie die Menschen zu gewissen Handlungen, Einsichten usw. ermuntern, andererseits aber andere solche Dinge verhindern. Am besten lässt sich dies vielleicht an der Situation verdeutlichen, die eine Wissenschaft darstellt. Diese lässt gewisse Explikationen⁷⁵ aus sich zu, also gewisse Umwandlungen des ganzheitlichen „Seins“ der Disziplin in eine Konstellation von Einzelsachverhalten. Daraus können sich dann fruchtbare Forschungen ergeben. Gleichwohl sind solcherlei Explikationen nur innerhalb dessen zulässig, was die Situation vorgibt. Überschreitet man deren Ränder, wobei die Grenzen natürlich nicht angebbar, sondern nur dem feinfühligem Gruppenmitglied intuitiv spürbar sind, läuft man Gefahr, aus der Gruppe ausgeschlossen zu werden. Situationen haben eben Grenzen, innerhalb derer sie bestimmte Vorgänge ermöglichen, andere aber verhindern.

⁷⁴ Interessant ist, dass Fleck im Zuge der Gemeinsamkeit des Denkstils von „Stimmungskameradschaft“ spricht (vgl. Fleck 1980, S. 130, 146). Dies verweist meines Erachtens auf das, was Schmitz „Atmosphäre“ nennt. Auf diesen Aspekt kann ich hier jedoch nicht weiter eingehen.

⁷⁵ Vgl. zur Explikation Schmitz 2005a, S. 9.

Hier zeigt sich auch erneut die Parallele des Situations- und Zeitgeist-Konzepts zu den Theorien des Paradigmas bzw. Denkstils von Kuhn und Fleck. So meint etwa Kuhn, dass nur die Einengung durch ein Paradigma überhaupt Fortschritt ermöglicht, gleichzeitig jedoch dadurch den Blick beschränkt.⁷⁶ Und bei Fleck findet sich der folgende Hinweis, den man ebenso dem Zeitgeist und in der geschilderten Hinsicht auch Situationen nachsagen könnte: „Fördernde Macht besitzt nur eine klassische Theorie mit ihren plausiblen (also in der Epoche wurzelnden), abgeschlossenen (also beschränkten), propagandafähigen (also stilgemäßen) Ideenverknüpfungen.“⁷⁷

Situationen, so möchte ich zusammenfassen, stellen einen Möglichkeitshorizont dar, der dem Menschen Handlungsräume verschiedenster Art offenbart. Gleichzeitig jedoch setzt eine Situation mittels ihres Horizontes Grenzen fest, die zu überwinden nur schwer gelingen kann. Sie ist demnach wie der Zeitgeist zugleich fördernd und fordernd. Es ist dem besonderen Geschick im Umgang mit ihr – Schmitz spricht von „intuitiver Intelligenz“⁷⁸ – geschuldet, ob ein Individuum erkennt, dass es mit seinen Wünschen

⁷⁶ Kuhn 1976, S. 38.

⁷⁷ Fleck 1980, S. 43. Zur Interpretation der Paradigmen-Theorie Kuhns als Situationen vgl. Waschkes 1993. Die Interpretation der Paradigmen und auch des Denkstils (auf den Waschkes leider nicht zu sprechen kommt) als Situationen versprechen noch viele weitere fruchtbare Einsichten. Besonders interessant ist die Feststellung, dass die Menschen, die ein anderes Paradigma teilen, praktisch in einer anderen Welt leben (vgl. dazu auch Schoeps 1970, S. 38 – Veränderung des Zeitgeistes als Veränderung der Welt). Kuhn führt Beispiele veränderter Wahrnehmungen an, die sich durch das veränderte zugrundeliegende Paradigma erklären lassen (vgl. Kuhn 1976, S. 123ff.). Sowohl Fleck (vgl. Fleck 1980, S. 117) als auch Kuhn (vgl. Kuhn 1976, S. 134, 203) scheinen auf das Phänomen chaotischer Mannigfaltigkeit gestoßen zu sein, ohne es allerdings weiter zu verfolgen. Ich kann mich diesen Spuren hier jedoch nicht weiter widmen, muss es bei dem Hinweis darauf belassen.

⁷⁸ Schmitz 1980, S. 53.

und Vorhaben ein der jeweiligen Situation gemäßes oder unpassendes Projekt erstrebt. Diese besondere Fähigkeit von Menschen im Handhaben der Situationen entspricht wohl dem besonderen Geschick, das man welthistorischen Individuen im Sinne Hegels oder großen Staatsmännern nachsagen kann. Der Mensch wird vor dem Hintergrund des Zeitgeistes anthropologisch nicht als ein Konfliktvermeider verstanden, sondern als ein Wesen, das grundsätzlich für die Auseinandersetzung geschaffen ist.⁷⁹ Es eröffnen sich auf diesem Wege fruchtbare Perspektiven einer Neubestimmung dessen, was den Menschen charakterisiert.

Eine weitere bedeutsame und meines Erachtens signifikante Parallele zwischen den beiden verhandelten Konzepten ergibt sich in bezug auf das Merkmal der Unfassbarkeit. Der Zeitgeist hat sich allen immer wieder als ein Phänomen erwiesen, das endgültig zu bestimmen wohl unmöglich ist. Die Situation ist in gleicher Weise „flüchtig“. Sie kann nicht so in eine Konstellation umgewandelt werden, dass sie gleichsam verlustfrei „übersetzt“ wäre. Es gilt vielmehr gegen eine solche Annahme auf die Tatsache hinzuweisen, dass die Situationen aufgrund ihrer Eigenart, nicht vollständig definiert zu sein, niemals erschöpfend in Konstellationen überführt werden können. Schon deshalb nicht, weil ja gar nicht feststeht, was denn eigentlich „in“ einer Situation steckt. Sie ist eben eine chaotische Mannigfaltigkeit, bei der höchstens partiell einzelne Sachverhalte sich abzeichnen, niemals jedoch insgesamt. Aus diesem Grund kann eine Situation, ganz gleich dem Zeitgeist,

⁷⁹ Damit ist nicht primär kriegerisches oder überhaupt gewalttätiges Handeln gemeint, sondern der Umstand, dass Menschen gerade in der Auseinandersetzung mit anderen Menschen oder Artefakten jedweder Art erst recht eigentlich zur Entfaltung ihrer selbst gelangen.

nicht einfach definiert und damit erfasst werden. Sie bleiben beide gleichsam ewige Rätsel. Es gibt natürlich die Chance, vermittels Explikationen einzelne Sachverhalte herauszustellen, aber diese sind nur kleine Fetzen des großen Situationsteppichs. Das Fehlgehen einer endgültigen Bestimmung von Situationen darf dabei nicht als Manko verstanden werden, sondern gerade aus diesem Umstand schöpft der Mensch, wenn er – intuitive Intelligenz vorausgesetzt – sich an die Wirklichkeit geschmeidig anzupassen versteht. Anders als die Theoretiker des Zeitgeistes vermag Schmitz, wie man dem Gesagten entnehmen kann, eine Erklärung der Unfassbarkeit der Situation (und wenn ich recht habe auch des Zeitgeistes) zu geben. Hierin liegt ein wesentlicher Vorteil seines Ansatzes.

Es war zuvor darauf eingegangen worden, dass der Zeitgeist sich in Manifestationen veräußert. Man trifft ihn „in“ oder „an“ etwas an. Beispiele für solche Manifestationen können Kunstwerke sein, aber auch Lexika, Haushaltsgeräte, ausgeübte Sportarten und vieles andere. Kann ein so geartetes Auftreten auch bei Situationen festgestellt werden? Eine völlige Äquivalenz findet sich wohl nicht, jedoch verdient der Begriff „Plakatsituation“, wie er von Schmitz entwickelt worden ist, in diesem Zusammenhang gesteigerte Aufmerksamkeit. Um allerdings dieses Konzept zu verstehen, muss man eine weitere, bisher nicht eingeführte Differenzierung des Situationsbegriffs bedenken. Schmitz unterscheidet nämlich zwischen segmentierten und impressiven Situationen. Segmentierte Situationen kommen dabei niemals in einem Augenblick in Gänze zum Vorschein, wohingegen impressive in einem Moment gleichsam vollständig anwesend scheinen.⁸⁰ Nun verhält es sich

⁸⁰ Vgl. Schmitz 1999, S. 22. Als Beispiel für eine segmentierte Situation sieht Schmitz die Sprache an.

so, dass segmentierte Situationen sich verdichten können und dadurch in komprimierter Form in gewisser Weise impressiv werden. Diese „Zusammenziehung einer segmentierten Situation zu einer impressiven“ hat Schmitz als „Plakat-Wahrheit“⁸¹ bezeichnet. Solche Plakat-Wahrheiten oder Plakat-Situationen scheinen mir in vielerlei Hinsicht ganz analog den Manifestationen des Zeitgeistes verstehbar. Beide liefern einen vielsagenden, bedeutungsvollen Eindruck von einem Phänomen, dass sich ansonsten einer Fixierung und Explikation entzieht. Dabei erheben aber sowohl Plakat-Wahrheit als auch die jeweilige Manifestation nicht den Anspruch, das in ihnen sich Zeigende vollständig zu erfassen. Vielmehr bieten sie eine Gelegenheit des intuitiven Kennenlernens, welches allerdings nur der Beginn eines Verstehens ist. Man kann sehr wohl, wenn man eine Plakat-Wahrheit entdeckt, den „Heureka!“-Ruf ertönen lassen – genau so, wie man es im Angesicht einer seltenen, ausdrucksstarken hellenistischen Keramik kann. In beiden Fällen jedoch folgt dem Finden keine restlose Aufklärung des Fundes – weder bei einer Situation noch beim Geist der hellenistischen Epoche. Und doch wäre es falsch zu sagen, man hätte rein gar nichts entdeckt. Manifestation des Zeitgeistes und plakative Äußerung der Situation sind unglaublich reichhaltige Gegenstände, an denen sich das hermeneutische Verstehen ein Leben lang abarbeiten kann. Ihre Entdeckung ist daher gerade nichts Geringses, sondern – richtig verstanden – das Höchste.

Dem Zeitgeist war es eigen gewesen, sich gegen willkürliche Veränderungen zu wehren. Er zeichnete sich durch eine spürbare Stabilität und Widerständigkeit aus. Dies wird besonders dann klar,

⁸¹ Schmitz 1999, S. 25. Vgl. auch ders. 2007, S. 750–753.

wenn man selbst in irgendeiner Hinsicht dem Geist der eigenen Zeit entgegensteht. Dann bemerkt man sehr eindringlich dessen Gegendruck. Schmitz zeigt für die Situation ein ähnliches Verhalten. Zum einen – wie schon angesprochen – sind implantierende Situationen dadurch gekennzeichnet, dass man aus ihnen kaum jemals heraus kommt. Der Mensch bleibt immer in ihnen gefangen, wobei diese Gefangenschaft nicht nur negativ zu verstehen ist, sondern gerade auch positive, lebensfördernde Folgen hat. Durch dieses Gebundensein wird allerdings ein freier Umgang mit der Situation unmöglich. Wie beim Zeitgeist so sind wir auch gegenüber der Situation nicht in der Lage, willkürlich mit ihr zu verfahren. Dies zeigt sich z. B. an den Grenzen der Explikation. Jede Situation lässt sich partiell explizieren. Jedoch gibt es dafür Endpunkte, an denen die Explikation nicht weiter fortschreiten kann, weil entweder die Situation dies nicht gestattet⁸² oder weil die Explikation die Situation zu sehr festlegt⁸³. Dass es solche sachgemäßen Grenzen für die Explikation gibt, werde ich als Hinweis darauf, wie sehr Situationen als leitende, dirigierende, stabile Entitäten wirken können. Auch unser Verstehen bleibt demnach an die Widerständigkeit der Situationen gebunden,⁸⁴ wenn es nicht bloße Phantasterei sein will.

⁸² Man denke z. B. an die Situation einer Beerdigung. Bei dieser Trauer-Situation kann man sicher bis zu einem gewissen Grade die einzelnen Bestandteile (als Programm etwa: Wir wollen uns von der verstorbenen Person würdig verabschieden.) explizieren, jedoch wird man mit diesem Vorhaben sehr bald zu einem Ende kommen. Die Trauer will vielmehr gerade in ihrer Diffusität genommen werden.

⁸³ Viele Situationen zeichnen sich dadurch aus, dass sie vieles ganz gezielt im Vagen lassen. So etwa beim Flirten, wo es geradezu tölpelhaft wäre, das Gegenüber direkt zu fragen, ob er oder sie an einer Beziehung oder ähnlichem interessiert ist. Damit würde die Flirt-Situation umgehend zerstört.

⁸⁴ Auch Fleck merkt übrigens bezüglich des Denkstils an, dass diesem eine „Beharrungstendenz“ inne sei (vgl. Fleck 1980, S. 6, 40, 53). Daneben verweist Kuhn auf die Widerstände, die es bei der Etablierung neuer Paradigmen zu überwinden gilt (Kuhn 1976, S. 76).

Das letzte, noch nicht thematisierte Charakteristikum des Zeitgeistes ist seine historische Wandelbarkeit. Dieses Merkmal war eng mit der Entwicklung des Begriffs „Zeitgeist“ verbunden gewesen, insofern er die Eigenwertigkeit historischer Zustände sichern sollte. Erweisen sich Situationen als in analoger Weise bedingt? Zunächst ist klar, dass Situationen ebenso wie der Zeitgeist gewissen Kontextualisierungen ausgesetzt sind. Bei Situationen jedoch spielen räumliche Faktoren eine größere Rolle. Im Zusammenhang mit Hegels Konzept des Volksgeistes war schon auf solche Bedingungen hingewiesen worden. Der bedeutendste Unterschied zwischen den beiden hier verhandelten Ansätzen liegt jedoch darin, dass Situationen in viel mehr Arten vorkommen als der Zeitgeist. So gibt es sehr kurzlebige, schnell wandelbare Situationen ebenso wie überaus träge. Nur die letzteren teilen mit dem Zeitgeist das Merkmal der unwillkürlichen, in historischen Zeitmaßstäben auftretenden Wandelbarkeit. Dieser Unterschied verweist nochmals auf einen zuvor von mir schon betonten Aspekt. Der Situationsbegriff erweist sich nämlich als viel weitgreifender und fundamentaler als der Begriff des Zeitgeistes.

Gerade dies macht deutlich, dass es sinnvoll ist, den Zeitgeist als eine besondere Form der Situation zu verstehen. Durch diese Einordnung in die Reihe der Situationen würde Entscheidendes geleistet für das Verständnis davon, was der Zeitgeist ist. Denn Schmitz legt in seinem Werk dar, wie durchsetzt unsere Lebenswelt von Situationen im Großen wie im Kleinen ist. Wenn nun am oberen Ende dieser Reihe auch der Zeitgeist verortet werden kann, würde ihm damit seine seit jeher anhaftende metaphysisch-mystische Konnotation genommen und er würde gleichsam auf den Boden

der Lebenserfahrung zurückgestellt. Auf diese Weise böte sich eine neue Chance, dem Phänomen „Zeitgeist“ auf die Spur zu kommen.

Wenn meine Analyse korrekt ist, erweist sich somit eine weitestgehende Parallelität der Merkmale von Zeitgeist und Situation. Ich halte dies für in der Sache begründet. Meines Erachtens muss man den Zeitgeist als eine besonders geartete Situation verstehen. Der Fehler der bisher vorliegenden Theorien war es, den Zeitgeist zu sehr losgelöst von ähnlich gelagerten, aber vermeintlich trivialen Phänomenen wie den Geist einer Gesprächsrunde, den Geist einer Beziehung usw. betrachtet zu haben. Dadurch wurde er fundamentalos und imponierte als freischwebendes Objekt. Solch eine Loslösung bot jedoch übertrieben reduktionistischen Kritikern breite Angriffsfläche. Versteht man den Zeitgeist dagegen als eine Situation – genauer: als eine implantierende, gemeinsame, zuständliche, zumeist (aber nicht immer) segmentierte Situation –, dann wird er als lebensweltliches Phänomen kaum mehr gelehnt werden können.⁸⁵

Auch die wissenschaftliche Arbeit am und mit dem Zeitgeist erhält durch dieses neue Verständnis Impulse für fruchtbare Forschungen. Statt nämlich den Zeitgeist als normativen, bedeutungsüberladenen Begriff abzulehnen, könnte er dann immer wieder empirisch-phänomenal an konkreten Vorkommnissen expliziert und geprüft werden, wobei hier allerdings ein nichtreduktionistisches Verständnis von Empirie vorauszusetzen ist.⁸⁶ Der Zeitgeist würde dann Gegenstand einer phänomenologisch vorgehenden

⁸⁵ Es gibt eine solche Tendenz nicht erst bei Schmitz. Vgl. z. B. Hartmann 1949, S. 205–256.

⁸⁶ Vgl. zu einem solchen Empiriebegriff Schmitz 1995, S. 19–25.

Wissenschaft werden, die sich ihm – wie dereinst Hegel – nähert, um ihn primär zu verstehen und zu beschreiben. Aller ideologiekritische, normativ belastete Umgang mit dem Zeitgeist dürfte einer solchen phänomenologischen Analyse erst nachfolgen.

Außerdem bietet Schmitz' Situationsbegriff einen weiteren Vorteil. Er erlaubt es nämlich, das Zeitgeist-Konzept an eine ihm bislang verschlossene Traditionslinie der Philosophie anzuschließen. So kann man z. B. Michael Polanyis Rede von implizitem Wissen als eine von situativem Wissen interpretieren.⁸⁷ Ähnliche Vergleichspunkte zeigen sich unter anderem bei Friedrich August von Hayeks Rationalismuskritik⁸⁸ oder eben Kuhn⁸⁹. Versteht man den Zeitgeist als Situation, so ließe er sich in fruchtbare Kontexte einbringen, die diesem Begriff aufgrund seiner historischen und theoretischen Belastetheit bisher verschlossen waren, der Begriff der Situation würde auf der anderen Seite seine Leistungsfähigkeit verstärkt auf dem Gebiet der Historie nachweisen können.

Situationen und Kulturkritik

Mit dem Gesagten ist der deskriptive Aspekt des Zeitgeistbegriffs auf den Situationsbegriff übertragen. Es hat allerdings – und man gewinnt rückblickend den Eindruck, dies sei die Hauptsache gewesen – immer auch den normativen, ideologisch einschlägigen

⁸⁷ Vgl. Polanyi 1985.

⁸⁸ Vgl. Hayek 1986.

⁸⁹ Vgl. dazu dessen Hinweis, dass eine vollständige Identifizierung und Formulierung des Paradigmas nicht nötig ist, sondern dass die Menschen mit ihm trotz fehlender Reduzierung auf Regeln umgehen können (Kuhn 1976, S. 58). Dies verweist nochmals in aller Deutlichkeit auf die Situativität des Paradigmas.

Gebrauch des Begriffs „Zeitgeist“ gegeben. Wie verhält sich das Konzept von Schmitz dazu? Bleibt es im Bereich der Deskription stehen oder ermöglicht es auch einen begründeten, wissenschaftlich fundierten Zugang zur Kulturkritik?

Schmitz äußert an einer Stelle seines Werkes einmal das persönliche Motiv, welches ihn zum Philosophieren trieb. Dort heißt es: „Im Rückblick gewinne ich [...] den Eindruck, daß mein philosophisches Denken zu einem beträchtlichen Teil den Impuls durch den Schock erlitten hat, den ich durch das Hitler-Regime erlitt, als ich als Knabe miterlebte, wie gleichsam aus unterirdischen tektonischen Spannungen des Volksgeistes ein Vulkan von Emotionen wie ein Geysir hochschoß und in die Bahn wahnhafter Verirrungen gelenkt wurde.“⁹⁰ Diese Aussage ist deshalb so interessant, weil sie nahelegt, dass Schmitz' Denken wesentlich bedingt ist durch seine Erfahrungen mit den Wirren des Zeitgeistes, also den Folgen von zuständlichen Situationen. Bedenkt man dies, so erweisen sich die Arbeiten von Schmitz, die sich besonders mit der Situation und ihren Entwicklungen beschäftigen, als durchaus ausbeutbar im Sinne einer Kulturkritik.

Die auffälligste kulturkritische Implikation des Situationsbegriffs findet sich dort, wo Schmitz die Dichotomie von Situation und Konstellation in ihrer geschichtlichen Dimension beleuchtet. Schmitz erkennt einen „Zug der Zeit [...] zur Abkehr von der Sorge für implantierende Situationen und zum Versuch ihrer zunehmenden Zersetzung [...]“. Dieser *Konstellationsismus*, der die Situationen in Konstellationen oder Vernetzungen einzelner Faktoren aufzulö-

⁹⁰ Schmitz 1999, S. 9.

sen trachtet, ist sehr modern, als allgemeine Weltanschauung allerdings illusorisch, weil die Menschen der Situationen bedürfen, um überhaupt einzelne Faktoren zu finden.“⁹¹ Schmitz will demnach deutlich machen, dass es ein Fehler ist, über das Maßvolle und Nötige hinaus Situationen in Konstellationen umzuwandeln. Es geht dabei nicht um eine generelle Verdammung der Konstellationen, die vielmehr natürlich ihre Berechtigung haben, sondern um eine Kritik am Konstellationismus, der Überzeugung nämlich, „dass die Welt als Netzwerk einzelner Faktoren rekonstruiert werden kann [...]“.⁹² Daraus ergibt sich sofort kulturkritisches Potential, insofern unsere Zeit (auch nach Schmitz) durch eine drangvolle Tendenz zu Konstellationen charakterisiert ist. Man kann also, um die Kultur menschengerecht zu gestalten, mit dem Begriff der Situation arbeiten und gleichsam der eigenen Zeit einen Spiegel vorhalten, was sie durch ihr Tun an Verlusten erleidet.

Andernorts verweist Schmitz außerdem auf die ähnlich gelagerte „autistische Verfehlung des abendländischen Geistes“, wobei diese Verfehlung in „der Zersetzung implantierender Situationen – des Nomos, der aus dem Hintergrund der gemeinsamen Situation die individuelle Lebensführung steuert, mit breitem Spielraum zur Auseinandersetzung – in Konstellationen einzelner, isolierter persönlicher Situationen“⁹³ besteht. Hier wird ebenfalls eine Auflösung der Situationen beklagt, allerdings keine Umwandlung in Konstellationen, sondern in monadische Einzelsituationen. Exemplarisch hierfür kann wohl gerade die *Zeitgeist-Vergessenheit* sein,

⁹¹ Schmitz 2005a, S. 27.

⁹² Schmitz 2007, S. 812.

⁹³ Schmitz 1999, S. 55.

die in herausragendem Maße eine implantierende Situation ist. Insofern Schmitz diesen Autismus für eine zu überwindende Verfehlung hält,⁹⁴ leistet er selbst eine Kritik der abendländischen Kultur.⁹⁵

Mit diesen beiden Hinweisen ist aufgezeigt, dass sich auch mit Schmitz das kritische Potential des Zeitgeistbegriffs ausschöpfen lässt. Das Hauptanliegen meiner Arbeit war jedoch, zunächst einmal – ganz entgegen den aktuellen Tendenzen – den Zeitgeist als ein deskriptiv sinnvolles Konzept zu legitimieren. Durch den Anschluss an die Situations-Theorie von Schmitz ist dies möglich. Wenn die zuständlichen, gemeinsamen, implantierenden Situationen, die zuvor begrifflich als Zeitgeist gefasst wurden, phänomenologisch neu durchforstet werden, so erwarte ich davon wesentliche Aufschlüsse über ein bislang nur vage beleuchtetes Feld der Lebenswelt. Ist diese Erhellung geleistet, kann sich daran gleichwohl auch, wie eben dargelegt, eine produktive, empirisch fundierte Kulturkritik anschließen.

⁹⁴ Schmitz liefert eine theoretische Widerlegung des Autismus (vgl. Schmitz 1999, S. 379), allerdings glaube ich nicht, dass diese praktisch genügen wird. Um die autistische Verfehlung des abendländischen Geistes zu korrigieren, bedürfte es verstärkt der Kritik alltäglicher Kulturphänomene im Sinne einer Verteidigung des Situativen.

⁹⁵ Vgl. zu Schmitz' kulturkritischem Impuls Schmitz 2007, S. 821ff.

Literatur

- Aristoteles: Über die Seele. Übers. v. W. Theiler, bearb. v. H. Seidl (= Philosophische Schriften in 6 Bänden. Bd. 6), Darmstadt 1995.
- Aristoteles: Nikomachische Ethik. Übers. v. E. Rolfes, bearb. v. G. Bien (= Philosophische Schriften in 6 Bänden. Bd. 3), Darmstadt 1995.
- Dilthey, W.: Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. Frankfurt a. M. 1970.
- Fleck, L.: Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv. Frankfurt a. M. 1980.
- Freyer, H.: Theorie des objektiven Geistes. Eine Einleitung in die Kulturphilosophie. Leipzig, Berlin 1928.
- Goethe, J. W.: Faust. Eine Tragödie, in: ders.: Berliner Ausgabe. Bd. 8: Poetische Werke. Dramatische Dichtungen IV, bearb. v. G. Erler, Berlin 1965, S. 145–545.
- Goethe, J. W.: Homer noch einmal, in: ders.: Berliner Ausgabe. Bd. 18: Kunsttheoretische Schriften und Übersetzungen. Schriften zur Literatur II, hrsg. v. S. Seidel, Berlin 1972, S. 120f.
- Hartmann, N.: Das Problem des geistigen Seins. Untersuchungen zur Grundlegung der Geschichtsphilosophie und der Geisteswissenschaften. Berlin 1949.
- Hayek, F. A. v.: Recht, Gesetzgebung und Freiheit. Bd. 1: Regeln und Ordnungen. Landsberg 1986.
- Hegel, G. W. F.: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (= Werke, Bd. 12). Frankfurt a. M. 1986a.
- Hegel, G. W. F.: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I (= Werke, Bd. 18). Frankfurt a. M. 1986b.
- Hegel, G. W. F.: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II (= Werke, Bd. 19). Frankfurt a. M. 1986c.
- Heidegger, M.: Grundprobleme der Phänomenologie (1919/20) (= Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen 1919–1944, Bd. 58, hrsg. v. H.-H. Gander). Frankfurt a. M. 1993.
- Herder, J. G.: Kritische Wälder oder Betrachtungen über die Wissenschaft und Kunst des Schönen. Hrsg. v. Heyne, Tübingen 1806 (= Johann Gottfried von Herders sämtliche Werke. Zur Literatur und Kunst. 5. Theil).
- Herder, J. G.: Briefe zur Beförderung der Humanität. Berlin 1879 (= Herders Werke. Hrsg. v. H. Düntzer, Bd. 13).
- Hölderlin, F.: Sämtliche Werke (Große Stuttgarter Ausgabe. Hrsg. v. F. Beissner). Bd. I/1: Gedichte bis 1800 – Text, Stuttgart 1946.

Hölderlin, F.: Sämtliche Werke (Große Stuttgarter Ausgabe. Hrsg. v. F. Beissner). Bd. II/1: Gedichte nach 1800 – Text, Stuttgart 1951.

Jerusalem, W.: Die soziologische Bedingtheit des Denkens und der Denkformen, in: Versuche zu einer Soziologie des Wissens. Hrsg. v. M. Scheler (= Schriften des Forschungsinstitutes für Sozialwissenschaften in Köln, Bd. 2), München, Leipzig 1924, S. 182–207.

Kempter, L.: Herder, Hölderlin und der Zeitgeist. Zur Frühgeschichte eines Begriffs, in: Hölderlin-Jahrbuch, Bd. 27 (1990/91), hrsg. v. B. Böschstein und U. Gaier, S. 51–76.

Kierkegaard, S.: Die Tagebücher. Bd. 1, übers. v. H. Gerdes, Düsseldorf, Köln 1962.

Kierkegaard, S.: Die Tagebücher. Bd. 3, übers. v. H. Gerdes, Düsseldorf, Köln 1968.

Kierkegaard, S.: Skrifter. Bd. 21: Journale NB6–NB10. Kopenhagen 2003.

Klotz, C. A.: Genius seculi. Altenburg 1760.

Konersmann, R.: Artikel „Zeitgeist“, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. v. J. Ritter, K. Gründer, G. Gabriel, Stuttgart 1971ff., Bd. 12, Stuttgart 2005, Sp. 1266–1270.

Konersmann, R.: Der Hüter des Konsenses. Zeitgeist-Begriff und Zeitgeist-Paradox, in: M. Gamper, P. Schnyder (Hrsg.): Kollektive Gespenster. Die Masse, der Zeitgeist und andere unfassbare Körper. Freiburg, Berlin 2006 (= Reihe Litterae. Hrsg. v. G. Neumann und G. Schnitzler, Bd. 148), S. 247–263.

Kuhn, T. S.: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Übers. v. H. Vetter, Frankfurt a. M. 1976.

Montesquieu: Vom Geist der Gesetze. Bd. 1, übers. u. hrsg. v. E. Forsthoff, Tübingen 1992.

Polanyi, M.: Implizites Wissen. Übers. v. H. Brühmann, Frankfurt a. M. 1985.

Schmitz, H.: Zur Rehabilitierung des Verstehens als wissenschaftlicher Aufgabe, in: ders.: Neue Phänomenologie. Bonn 1980, S. 47–58.

Schmitz, H.: Situationen oder Sinnesdaten – was wird wahrgenommen?, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie, Bd. 19 (1994), S. 1–21.

Schmitz, H.: Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie. Bonn 1995.

Schmitz, H.: Adolf Hitler in der Geschichte. Bonn 1999.

Schmitz, H.: Situationen und Konstellationen. Wider die Ideologie totaler Vernetzung. Freiburg 2005a.

Schmitz, H.: System der Philosophie. Bd. III/4: Das Göttliche und der Raum. Bonn 2005b.

Schmitz, H.: System der Philosophie. Bd. IV: Die Person. Bonn 2005c.

Schmitz, H.: Der Weg der europäischen Philosophie. Eine Gewissenserforschung. Bd. 2: Nachantike Philosophie. Freiburg 2007.

Schoeps, H.-J.: Was ist und was will die Geistesgeschichte? Über Theorie und Praxis der Zeitgeistforschung. Göttingen, Zürich, Frankfurt a. M. 1970.

Steding, C.: Das Reich und die Krankheit der europäischen Kultur. Hamburg 1938.

Tetsuro, W.: Wind und Erde. Der Zusammenhang von Klima und Kultur. Übers. u. eingel. von D. Fischer-Barnicol u. O. Ryogi, Darmstadt 1997.

Tönnies, F.: Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. Darmstadt 1988.

Waschkies, H.-J.: Paradigmen als Situationen, in: M. Großheim, H.-J. Waschkies (Hrsg.): Rehabilitierung des Subjektiven. Festschrift für Hermann Schmitz. Bonn 1993, S. 129–141.

Wendorff, R.: Zeit und Kultur. Geschichte des Zeitbewußtseins in Europa. Opladen 1985.

Rostocker Phänomenologische Manuskripte

Die «Rostocker Phänomenologischen Manuskripte» sind eine Schriftenreihe, in der in loser Folge Arbeiten aus dem Umkreis des Lehrstuhls für Phänomenologische Philosophie publiziert werden. Diese Texte sollen so etwas wie Werkstattberichte aus der lebendigen phänomenologischen Forschung sein.

Zur Tradition der Phänomenologie um Edmund Husserl, Max Scheler, Martin Heidegger und Jean-Paul Sartre steht die Schriftenreihe in einem Verhältnis kritischer Dankbarkeit. Das Anliegen der älteren Phänomenologie war es, hinter die spekulativen Konstruktionen der traditionellen Philosophie auf die Gegebenheiten der Lebenserfahrung zurückzugehen. Die von Hermann Schmitz begründete Neue Phänomenologie ist eine philosophische Bewegung, die dieses Bemühen auf neuer Ebene fortführt. Ihr Ziel ist es, in empirisch und begrifflich weiter als bisher ausgreifenden Untersuchungen möglichst exakte Beschreibungsmittel zur Verfügung zu stellen, um die unwillkürliche Lebenserfahrung besonnenem Begreifen zugänglich zu machen.

Die Phänomenologie interessiert sich daher für das Phänomen selbst. Sie fragt: Was ist etwas? Wie läßt es sich beschreiben? Sie ist unzuständig für manche Fragen der bloßen Verursachung oder der technischen Verwendbarkeit, die dem heutigen Denken naheliegen und von der Sache selbst ablenken: Woher kommt etwas, wie läßt es sich hervorrufen, was steckt dahinter, worauf läßt es sich zurückführen? Ebenso wendet sich die Phänomenologie gegen alle Versuche, den Gegenstand zu reduzieren, ausgedrückt in Wendungen wie «das ist doch nur...» oder «das ist doch nichts als...».

Die in den «Rostocker Phänomenologischen Manuskripten» vorgestellte Phänomenologie nimmt alle Phänomene im Sich-Finden der Menschen ernst, auch diejenigen, die in herkömmlicher Perspektive als «bloß subjektiv» abgewertet und abgedrängt werden. Darin liegt ein problematischer Zug unserer Orientierung in der Welt. Die Phänomenologie bemüht sich demgegenüber um eine Rehabilitierung des Subjektiven, um eine Erforschung der Eigenart auch jener Erfahrungen, zu denen der Mensch sich nicht bloß neutral und vertretbar verhalten kann.

Sobald Menschen über ihr affektives Betroffensein zu sprechen versuchen, bleibt nur das schablonenhafte Stammeln, das vage Gerede oder der Ausweg zu den Dichtern, die alles mit schönen, aber unverbindlichen Worten sagen können. Wer sich Rechenschaft darüber geben möchte, wie ihm zumute ist, erhält von der Naturwissenschaft und der Philosophie wenig Hilfe.

Das hat Konsequenzen im Alltag: Wenn der Patient dem Arzt sagen soll, wie es ihm geht, wird es ihm nur mühsam und unzureichend gelingen, dem Gesprächspartner das mitzuteilen, was ihm wichtig ist. Dieser eigentümliche Mangel in der Sprachfähigkeit der Menschen hat seinen Grund in der Mißachtung der Phänomene menschlichen Erlebens durch die Wissenschaften. Was in der eigenen Lebensführung das Nächste, Vertrauteste ist, wird von der Theorie sträflich ignoriert. Diesen Graben zwischen Betroffensein und Besinnung zu überbrücken, hat sich die Neue Phänomenologie zur Aufgabe gemacht. Es geht ihr darum, den Menschen im Hinblick auf ihr Befinden zu einer konsistenten Sprechweise zu verhelfen, die es ermöglicht, den Zustand des bloß Fühlen-, aber nicht Sagenkönnens zu überwinden.