

Volker Drehsen / Walter Sparn

Die Moderne: Kulturkrise und Konstruktionsgeist

Daß sämtliche Lebensäußerungen der zeitgenössischen Kultur sich in krisenhafter Umgestaltung befänden und der Ausgang aus dieser Krise noch offen sei, das haben sich die europäischen Gesellschaften des ausgehenden 19. Jahrhunderts fast täglich und fast überall gleichsam vorgesagt, in philosophischen Traktaten ebenso wie in Tageszeitungen, in Künstler- und Dichterkreisen, in Theatern wie auf den Kanzeln, nicht zuletzt in den Parlamenten. Diesem Lebensgefühl konnte Paris, die "Hauptstadt des 19. Jahrhunderts" (Walter Benjamin), den europäischen Zeitgenossen die Stichwörter ebensogut in Gestalt der literarisch anspruchsvollen Zeitschrift "Le Décadent" (1886) wie in Gestalt des bloß auf Publikumserfolg zielenden Lustspiels "Fin de siècle" (1888) geben. Zur gleichen Zeit versah aber auch in Berlin der Literaturhistoriker Eugen Wolff den wild bewegten und alles mit sich fortreibenden Geist der Zeit mit dem emphatischen Titel "die Moderne" (1884), dem "neuen Götterbild" (1888); und der Berliner oder "jüngstdeutschen" Moderne gesellte sich die der "Jung-Wiener" zu, die sich - etwa in Gestalt von Hermann Bahr - programmatisch und für Literatur, bildende Kunst und Musik folgenreich zur Moderne und Décadence äußerten¹. Wo auch immer, die Bewegtheit und Unübersichtlichkeit der Zeit wurde als überaus ambivalent empfunden, und diese Empfindung äußerte sich, oft in einer Person, zugleich pessimistisch als Ratlosigkeit, Verunsicherung, ja Angst vor der Zukunft, wie optimistisch als Wille zu Erneuerung und Fortschritt. "Durch!" hieß denn auch der literarische Verein Eugen Wolffs. Für die folgenden kulturellen Debatten offenbar überzeugend, analysierte Friedrich Nietzsche zur selben Zeit die Ambivalenz der Krise der Moderne anhand des ebenso dekadenten wie attraktiven "Fall Wagner" (1888).

I.

An der Krisenthematik der Zeit scheint etwas neu zu sein, das sie von den Krisenbegriffen früherer Jahrhundertwenden unterscheidet. Beides, das Gefühl kultureller *Dekadenz*

¹ Vgl. Jürgen Schutte, Peter Sprengel (Hgg.): Die Berliner Moderne 1885-1914, Stuttgart 1987; Gott-hart Wunberg (Hg.): Die Wiener Moderne, Stuttgart 1990. Zum Gesamtkomplex vgl. auch Shearer West: Fin de Siècle. Woodstock and New York 1994.

und die Gewißheit kulturellen Fortschritts, konnten sowohl positiv als auch negativ beurteilt werden: die Dekadenz nicht nur als Lähmung und Verfall alter Kräfte und Werte, sondern auch als lustvoll zu erlebende Verfeinerung der Lebensformen, als möglich gewordener Luxus, so daß Dekadenz den materiellen Fortschritt sogar überbietet; der *Fortschritt* als Abfolge von glänzenden, die menschlichen Verhältnisse stetig verbessernden Siegen von Wissenschaft, Technik und Industrie, aber auch als Ursache schwerer sozialer Verwerfungen, von kraß zunehmender physischer Verelendung und psychischer Verarmung. In dieser potenzierten Ambivalenz ist das Krisenbewußtsein um 1900 nicht nur subjektive Stimmung (und als solche einheitlich), sondern auch der Niederschlag objektiver Antagonismen. Die in sich nicht zu vereindeutigende Krisenstimmung hat teil an den Integrationsdefiziten der Gesellschaft. Nicht nur der engagierte Kritiker Nietzsche, sondern auch der vorsichtig abwägende Historiker Jacob Burckhardt spricht daher von Krise - anders als im früheren, formalen Gebrauch - im Sinne eines spezifisch neuzeitlichen Phänomens: der revolutionären Beschleunigung geschichtlicher Prozesse und ihrer extrem produktiven, kaum jedoch prognostizierbaren Verläufe². Das zeitgenössische Gefühl der tiefen Verstimmung und Zerrissenheit zeigt, wie Max Nordau in seiner vielfach aufgelegten Kulturkritik formulierte, eine wirkliche "Lüge" der modernen Kultur an³. Auch die ausgeführten Theorien der Dekadenz, etwa die von Julius Langbehn (*Rembrandt als Erzieher*, 1890) oder die von Oswald Spengler (*Der Untergang des Abendlandes*, 1919/1922), stellen Krisentheorien im genannten Sinne dar und stehen gleichermaßen für *Kritik* wie für *Konstruktion*. "Pessimismus" und "Optimismus" werden zwar noch als semantischer und ideologischer Gegensatz eingesetzt, fungieren tatsächlich aber als zwei Aspekte ein und derselben Kulturkrise.

Dieses spezifisch "moderne" Krisenbewußtsein war zweifellos ein europäisches Phänomen, wenngleich seine Wahrnehmung und Bearbeitung in den einzelnen kulturellen Kontexten unterschiedliche Formen und Prozeduren annahm. Immer aber durchzog es alle Lebensbereiche: Gesellschaft und Politik, Wissenschaft und Kunst ebenso wie Religion, Therapeutik oder Technik. An allen Ecken wurde das Sterbeglöcklein des Niederganges und Zerfalls geläutet, aber nirgendwo übertönte es den ebenso vorhandenen entwicklungsgewissen Fortschrittslärm. Die Krisenstimmung ging nicht einfach in lähmende Resignation über, sondern entband auch produktive, freilich sehr verschieden und gegensätzlich orientierte Kräfte. Denn in der eingetretenen Lage kultureller Unentschiedenheit und Unbestimmtheit, des Verlustes traditionaler Normalität - im doppelten Sinne des Wortes als Selbstverständlichkeit, aber auch als Verbindlichkeit - wurden vermehrte Anstrengungen unabweislich, sich auf neue Wertungen und Ausrichtungen zu verständigen, die möglicherweise zu neuer Normalität führen sollten. Die Kulturkrise der Jahrhundertwende wurde als solche gerade deshalb wahrgenommen,

2 Vgl. *Reinhart Koselleck*: Art. Krise I, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 4, (1976), S.1238.

3 *Max Nordau*: *Die konventionellen Lügen der Kulturmenschheit*, Leipzig 1884, 16. Auflage: 1896.

weil die bis dato kulturbestimmende religiöse oder weltanschauliche Orientierung jedenfalls als umfassende und einzige verblaßte, aber auch gezielt an den Rand gedrängt oder verabschiedet wurde in der Hoffnung, damit neuen Entwicklungen und Zielsetzungen Platz zu schaffen. Krisenerfahrung war nicht nur akzidentiell, sondern konstitutiv vieldeutig, da sie Verlust und Gewinn, Destruktion und Konstruktion als kulturelle Erzeugnisse, nicht etwa als naturwüchsiges Schicksal zu verstehen nötigte.

In ihrer ganzen Spannungsbreite spielte vor allem eine revoltierende *Kunst* die Themen und Probleme der zeitgenössischen Krisenwahrnehmung durch. Besonders die künstlerische Avantgarde gehörte zu den kulturellen Kräften, deren gesteigerte Sensibilität für zeitgenössische Krisenhaftigkeit sich nicht in kulturpessimistischer Attitude erschöpfte, sondern das neue, noch unverbrauchte Jahrhundert als Chance eines radikalen Neuanfanges begrüßte⁴. Zu diesem Zwecke experimentierte sie mit dem Arrangement heterogener, ja disparater Elemente und Formen. Jenseits aller Rücksichtnahme auf fremde Geltungsansprüche und sich dem Ansinnen einer gesellschaftlichen Instrumentalisierung verweigernd, siedelte sie sich in einem Experimentierfeld an, das bald zum Laboratorium der Verbindung alter und neuer, europäischer und exotischer Lebens- und Weltanschauungen geriet. Sie allesamt zielten darauf ab, den janusköpfigen Charakter der Moderne als Inbegriff sowohl technischer Machbarkeit als auch mystischen Erlebens, als Fortschrittsglaube und Abgrundfurcht, als ornamentale Oberflächlichkeit und innere Wesensschau, in der Form widerzuspiegeln und im Gestus zu gestalten⁵. Nicht ästhetische Legitimierung, Dekorierung oder Perspektivierung der herkömmlichen bürgerlichen Welt, sondern die Erschließung völlig neuer Wirklichkeitssichten stand hier im Vordergrund, die Überführung der technisch-instrumentellen Rationalität in einen ästhetischen "Kosmos immer bewußter erfaßter selbständiger Eigenwerte", denen "die Funktion einer [...] innerweltlichen Erlösung" zugeordnet wird: einer Erlösung "vom Alltag und, vor allem, auch von dem zunehmenden Druck des theoretischen und praktischen Rationalismus"⁶. Dieses Programm verband, bei aller unterschiedlichen Ausrichtung in der künstlerischen Gestaltung, die Wiener Moderne mit dem italienischen Futurismus oder dem deutschen Expressionismus.

Der Jugendstil der Wiener Moderne etwa unterwarf Errungenschaften der Moderne - Warenhäuser und Fabrikanlagen, Kunstgewerbe und technische Produkte - dem Gestaltungswillen einer abstrakten Ornamentik, die (vermeintlich) Ursprungsformen der Natur evozierte, um auf diese Weise die Kluft zwischen dem Geist bildender Kunst und industriell-kapitalistisch geprägter Lebensweise - durch "Veredelung der Arbeit" - zu

4 Vgl. hierzu insbesondere *Panajotis Kondylis*: Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform, Weinheim 1991. Wesentlich einseitiger beurteilte *Hans Sedlmayr* die Entwicklung in seiner weitverbreiteten Studie zur Kunstgeschichte: Der Verlust der Mitte, 10. Auflage, Frankfurt a.M. und Berlin 1983.

5 Vgl. hierzu *Corona Hepp*: Avantgarde, 2 Auflage, München 1992.

6 *Max Weber*: Zwischenbetrachtung, in: Ges. Aufsätze zur Religionssoziologie, Band 1, 7 Auflage, Tübingen 1978, S.555.

überbrücken. Wie *Werner Hofmann* in seinem Beitrag "*Avantgardistische Skepsisverweigerung*" exemplarisch am Streitfall der Fakultätsbilder Gustav Klimts in der Aula der Wiener Universität zeigt, waren dabei weder ein kulturkritischer Degout noch der eigene Anspruch auf Wissenschaftlichkeit ausschlaggebend, vielmehr die davon unterschiedene künstlerische Einschätzung der durchaus ambivalenten Lebensdienlichkeit von Wissenschaft. Wie es später die Formel Gottfried Benns von der "Integration der Ambivalenz" pointierte, beansprucht die Kunst eine neue Weltanschauung jenseits von Euphorie und Skepsis. Auch der italienische Futurismus, der nur auf den ersten Blick als eine der Moderne stromlinienförmig eingebaute Avantgarde-Richtung erscheint, verfolgte das gleiche Ziel: "Wir wollen um jeden Preis ins Leben zurückkehren"⁷. Der Preis war freilich eine Metaphysik des Technik-Erlebens, die der noch herrschenden neuhumanistisch geprägten Weltanschauung des Bildungsbürgertums wie eine Provokation vorkommen mußte; in Filippo Tommaso Marinettis Manifest des Futurismus von 1909 konnten die mystisch-visionären Ursprungsimpulse nicht verleugnet werden, mit deren Hilfe die Kunst zur Technikwelt eine Brücke schlug: "Ein Rennwagen ist schöner als die Nike von Samothrake. - Wir stehen auf dem äußersten Vorgebirge der Jahrhunderte! Warum hinter uns schauen? Die Zeit und der Raum sind gestern gestorben. Wir leben bereits im Absoluten, da wir bereits die ewige, allgegenwärtige Geschwindigkeit geschaffen haben [...] Das Pflaster der Straße, naß vom Regen, unter dem Glanz der elektrischen Lampen höhlt sich unermeßlich bis zum Mittelpunkt der Erde. Wer kann noch an die Undurchsichtigkeit der Körper glauben? Warum wollen wir in unseren Schöpfungen die verdoppelte Fähigkeit unserer Sicht vergessen, welche den Röntgenstrahlen entsprechende Ergebnisse erzielen kann?"⁸ Auch hier wird die "Integration der Ambivalenz" erprobt; Umberto Boccioni und seine Weggenossen von 1910 sprachen freilich von "Synthese" und "Simultaneität": "Die Simultaneität der Seelenzustände im Kunstwerk: das ist das berausende Ziel unserer Kunst"⁹.

Jugendstil und Futurismus suchten sich der technischen Errungenschaften zu bemächtigen, indem sie diese sich selbst ästhetisch anverwandelten. Der deutsche Expressionismus gab sich tiefsinniger und asketischer, wofür Franz Marc die Parole ausgab: "Sie werden die neue Form nicht in der Vergangenheit suchen, auch nicht im Außen, in der stilisierten Fassade der Natur, sondern die Formen von innen herausholen nach ihrem neuen Wissen, daß sich die alte Weltfabel in Weltformel, alte Weltanschauung in Weltdurchschauung verwandelt hat"¹⁰. Ein Hang zu individueller Metaphysik ohne Anspruch auf Allgemeingültigkeit meldet sich in dem Anliegen zu Wort, zu einer neuen Zusammenhangsschau vorzustoßen, mögliche Kompatibilitäten durchzuprobieren, neue Perspektiven zu elaborieren und die eigene künstlerische Produktivität gleichsam als

7 Zitiert nach *Walter Hess*: *Dokumente zum Verständnis der modernen Malerei*, Reinbek 1988, S.117.

8 Ebd.

9 Ebd., S.118.

10 Ebd., S.128.

Notbremse gegen die drohende Fahrt in ebenso anarchische wie resignative Dekadenzstimmungen einzusetzen. Als Voraussetzung dazu galt der kritische Abstand zur krisenhaften Welt: die selbstgewählte Askese, die als künstlerischer Freiraum genutzt wird, um neue Orientierungszusammenhänge nicht bloß formal, sondern im "Bild" als Gleichnis zur "mystisch-innerlichen Konstruktion der Welt" zu erproben, "eine Neugeburt des Denkens" zu erleben (Franz Marc)¹¹, einen magisch-realistischen "Klangkosmos" zu komponieren (Wassily Kandinsky)¹²: "Der Künstler mißt der natürlichen Erscheinungsform nicht die zwingende Bedeutung bei wie viele der Kritik übenden Realisten" (Paul Klee)¹³. Nicht Nachzeichnung ("mimesis"), sondern Neuschöpfung ist die Devise - im Gegenentwurf zu den Zerreißproben, Widersprüchen und Diskrepanzerfahrungen einer kriseninfizierten "Realwelt" und als Kreation neuer, Ambivalenz integrierender Mythen. Ihre Aufgabe sehen die expressionistisch-avantgardischen Künstler gerade darin, "durch ihre Arbeit ihrer Zeit Symbole zu schaffen, die auf die Altäre der kommenden geistigen Religion gehören und hinter denen die technische Erzeugung verschwindet"¹⁴. So versteht sich die Kunst in ihrem avantgardistischen Verständnis selbst als Keimzelle einer gegenläufigen Tendenz zur Fin de siècle-Stimmung und visualisiert das zeitgenössische Krisenbewußtsein als Ausgangslage eines produktiven, d.h. ihre Ambivalenz bewahrenden Fortschrittes.

II.

Die bildende Kunst demonstrierte auf besonders augenfällige Weise die Universalität einer kritischen Situation, die alle europäischen "Kulturnationen" um 1900 erfaßt hatte. Als Kern der Krise, zugleich als Herausforderung an die eigene kulturelle Produktivität, galt in allen Ländern die Erosion bisheriger Gewißheiten, der innere Zerfall und die äußere Relativierung traditionaler *canones* und Orientierungssysteme, sowohl der Ideologien politischer Integration, als auch der philosophischen Weltanschauungen, als schließlich auch der Religion christlicher Kirchen. Sie alle deckten weder das veränderte soziale und individuelle Leben ab, noch wurden sie den Ansprüchen der veränderten wissenschaftlichen Reflexion gerecht, weder auf dem Felde der Natur noch auf dem der Geschichte. So gemeineuropäisch diese Überzeugung war, so hatte sie doch im deutschen Kaiserreich eine besondere emotionale Färbung und einen eigentümlichen Hintergrund. In Deutschland¹⁵ fällt auf, daß die Thematisierung der Kulturkrise den Debatten um die "innere Reichsgründung" nach der äußeren von 1871 folgt, und daß sie dann keineswegs nur auf

11 Ebd., S.125.

12 Ebd., S.124.

13 Ebd., S.133.

14 Ebd., S.129.

15 Vgl. insbesondere *Thomas Nipperdey*: Deutsche Geschichte 1866-1918, Band 1: Arbeitswelt und Bürgergeist. München 1990.

die hierzulande spätere, dafür umso heftigere ökonomische Entwicklung und deren soziale und psychische Folgen (allgegenwärtige Schlagwörter waren: Verstädterung, Vermasung, Verelendung, Vereinsamung, "Vergletscherung der Seele" usw.) rekurriert, sondern fast immer auch Probleme der nationalen Identität und ihres angeblich spezifischen Charakters berührt ("Deutscher Sonderweg"-Debatte!). Nicht zufällig wurde seit etwa 1880 ein Kontrast zwischen (humaner) "Kultur" und (technisch-industrieller) "Zivilisation" semantisch fixiert: Die Zweideutigkeit der zeitgenössischen Erfahrungen wurde auf dingliche Unterschiede verrechnet, ja auf den vermeintlichen Gegensatz zwischen der deutschen, als seelenvoll-gemeinschaftlich und sittlich beanspruchten "Kultur" und der westlichen, als bloß verstandesmäßig vergesellschaftend, oberflächlich und bloß geschäftstüchtig herabgesetzten "Zivilisation"¹⁶.

Spezifische Ingredienzien des Krisenbewußtseins in Deutschland sind, neben der mangelnden Reformfähigkeit des politischen Systems und seiner nur negativen oder kompensatorischen Integrationsfähigkeit (in der kolonialen Expansion)¹⁷, allem Anschein nach die eigentümliche Bildungs- und Wissenschaftstradition sowie die Hegemonialkultur des Protestantismus. Beide gelten denn auch als wesentlich und typisch "deutsch". Im Blick auf die Wissenschaften sei hier nur daran erinnert, daß ihre Entwicklung seit der Reichsgründung im Ausgang vom Humboldtschen Modell hin zum modernen, effizienten "Wissenschaftsbetrieb" immer wieder scharf kritisiert wurde. Die quantitative Ausweitung der akademischen Institutionen zu "Bildungsfabriken" für große Studentenmassen und die qualitativen Veränderungen im Gefolge der Spezialisierung und Isolierung der Fächer, die Verwandlung des schlichten Gelehrten in den "Bildungsphilister" (so Friedrich Nietzsche) oder in den Wissenschaftsorganisator von "Großforschung" (so Theodor Mommsen) und die Nobilitierung der Technischen Hochschulen, zudem die staatsbürokratischen Pressionen einerseits und die praktisch-ökonomische Instrumentalisierung andererseits - das alles wird in dieser Kritik als Zerstörung des kulturellen Berufs der Wissenschaft, der humanen Selbstzwecklichkeit von Bildung beklagt. Schon 1873 sah sich Heinrich von Treitschke genötigt zu fordern, den in der Universität überstark werdenden "Mächten des Erwerbs und Genusses ein ideales Gegengewicht entgegenzustellen" und der "unmännlichen Resignation" entgegenzutreten, die da ausrufe: "Wir sind nun einmal eine Universität en décadence!"¹⁸ Doch bemühten sich die Repräsentanten der kritisierten Zustände, gleichwohl deren Bedeutung für die Höherentwicklung der gesamten Bildung und Kultur herauszustellen, wie Werner Siemens in seiner berühmten Rede über den Anbruch des "naturwissenschaftlichen Zeitalters" (1886) oder, äußerst erfolgreich, Ernst Haeckel in seiner evolutionstheoretischen

16 *Sprachwissenschaftliches Colloquium* (Hg.): Kultur und Zivilisation, München 1967.

17 Hans Ulrich Wehler: Deutsche Gesellschaftsgeschichte, Band 3: Von der 'Deutschen Doppelrevolution' bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges 1849-1914, München 1995.

18 Heinrich von Treitschke: Die Lage der Universität Berlin (1873), hg. von E. Riecke, Göttingen 1927, S.5 u. 10; zum Ganzen vgl. auch Rüdiger vom Bruch: Wissenschaft, Politik und öffentliche Meinung, Husum 1980.

Lösung aller "Welträthsel" (1899). Und selbst die von renommierten Naturwissenschaftlern vorgebrachte Kritik am neuen Wissenschaftsbetrieb und seinem Personal¹⁹ blieb im Blick auf die Verflechtung mit gesellschaftlichen, speziell ökonomischen und politischen Interessen ohne Wirkung. Der folgende "Niedergang der deutschen Mandarine" wird auch von einem Wissenschaftler wie Adolf von Harnack, der das neuhumanistische Ideal des Gelehrten und die Kriterien effektiven Managements so integer zu verbinden wußte, spätestens beim Kriegsausbruch 1914 dokumentiert²⁰.

Die allerdings beachtlichen und bis heute wirksamen theoretischen und praktischen Innovationen, die aus der Verflechtung der Wissenschaften mit dem Krisenbewußtsein der Zeit resultierten, haben seinerzeit zwar die Folgen der Krise entschärft, diese selbst jedoch wiederum strukturell geradezu auf Dauer gestellt: in Gestalt des Dilemmas zwischen neutraler Wissenschaftlichkeit und weltanschaulicher Orientierung und - angesichts der vielen gesellschaftlichen Ansprüche auf entscheidungs- und handlungsleitende "Lebensanschauung" - in Gestalt der Teilnahme an der *Verweltanschaulichung* von Ergebnissen der Wissenschaft oder der *Verwissenschaftlichung* von politisch oder neureligiös emergenten Weltanschauungen. In dieser Zwangslage blieben nicht nur die monistischen Reduktionen von Wissenschaft etwa auf positivistischer oder evolutionstheoretischer Basis (z.B. Ernst Haeckel, der "Monistenbund", die "Gesellschaft für ethische Kultur" u.a.), sondern auch die Unterscheidung von "erklärender" Naturwissenschaft und "verstehender" Geistes- oder Kulturwissenschaft (Wilhelm Dilthey, Heinrich Rickert). Ähnlich reproduzierten auch die neu sich etablierenden Disziplinen den Widerstreit objektivierender Erklärung und teilnehmenden Verstehens: die Soziologie, die sich zwischen der Verpflichtung auf "Werturteilsfreiheit" und der Forderung nach "Sinnggebung" plazierte²¹; die Religionswissenschaften, die einen kulturell voraussetzungslosen Religionsbegriff zwar beanspruchen mußten, ihn jedoch in jeder Unterscheidung zwischen "Eigenem" und "Fremdem" wieder dementierten²²; die Philosophie, welche die Notwendigkeiten der Analyse, d.h. der "positiven Forschung", und die Bedürfnisse der Synthese, d.h. einer neuen, gesamthaften, lebensvollen und wertordnenden "Weltanschauung" glaubte verknüpfen zu müssen²³ und die gerade in ihren populär erfolgreichen Vertretern gegen ökonomischen Materialismus, wissenschaftlichen Naturalismus und individuellen

19 Ein frühes Beispiel analysiert überaus erhellend *Christoph Meinel*: Karl Friedrich Zöllner und die Wissenschaftskultur der Gründerzeit, Berlin 1991.

20 Vgl. *Karl F. Ringer*: Die Gelehrten. Der Niedergang der deutschen Mandarine, 1890-1933, Stuttgart 1983.

21 Vgl. jetzt *Detlef Pollack u.a. (Hgg.)*: Religionssoziologie um 1900, Würzburg 1995.

22 Vgl. *Hans G. Kippenberg (Hg.)*: Religionswissenschaft und Kulturkritik. Marburg 1991.

23 So in der Einleitung von *Max Frischeisen-Köhler (Hg.)*: Weltanschauung, Philosophie und Religion, Berlin 1911; dieser repräsentativ aufgemachte Band enthält Aufsätze von Wilhelm Dilthey, Bernhard Groethuysen, Georg Misch, Karl Joël, Eduard Spranger, Hans Driesch, Hermann Graf Keyserling, Paul Natop, Georg Simmel, Georg Wobbermin, Paul Deussen, Arthus Bonus, Ernst Troeltsch u. a.

Subjektivismus aufrief zu "idealistischer Gesinnung" im Geistesleben, zur "Sammlung der Geister", wie 1913 der Nobelpreisträger Rudolf Eucken. Nicht zuletzt muß hier die protestantische Theologie genannt werden, die gegen die römische Krisenstrategie des "Antimodernismus", aber auch gegen die "dogmatische Methode" im eigenen Haus die völlige Freiheit der wissenschaftlichen Forschung einforderte, die den Nachweis ihrer religiösen Relevanz aber weder durch konfessionelle Observanz, noch auch die Umwandlung der theologischen Fakultäten in religionswissenschaftliche Fakultäten führen konnte²⁴. Die in der liberalen protestantischen Theologie betriebene "Historisierung" und "Psychologisierung" des obsolet gewordenen kirchlichen Anspruchs auf die "Absolutheit des Christentums" war freilich nicht von langer Dauer; damit teilte sie freilich das Schicksal der anderen kulturwissenschaftlichen Disziplinen, die jenes Dilemma methodisch zu disziplinieren suchten²⁵.

Die besondere Ausprägung des Krisenbewußtseins in Deutschland hing, wie bereits angedeutet, auch damit zusammen, daß im Kaiserreich nicht nur Religion die wichtigste "Deutungskultur" (Th.Nipperdey) darstellte, sondern Religion auch in der spezifischen Gestalt einer staatskirchlich verfaßten evangelischen *Kirche* verkörpert wurde. Staatlicherseits, speziell in der Person Wilhelm II, des selbsternannten "Primas des Protestantismus", wurde die Einheit von Staat, Nation und evangelischem Kirchenvolk so figurativ anschaulich, wie sie auch anderwärts zum Ausdruck kam: zumal anläßlich der Lutherfeiern 1883 und 1917, aber auch im Kirchenbau oder in der Kirchenpolitik angesichts der "sozialen Frage". Trotz einer gewissen Tendenz zur institutionellen Eigenständigkeit der Kirchen konnte sich die protestantische Theologie deshalb nur ausnahmsweise der Wechselwirkung mit den politischen Polarisierungen zwischen liberalen und konservativen Kräften und Gruppen entziehen, wie auch der Protestantismus zwei "sozialmoralische Milieus" (R.M.Lepsius), das bürgerlich-liberale und das kirchlich-konservative, ausdifferenzierte. Die Transformationskrise der protestantischen Theologie um 1900 erhielt ihre besondere Schärfe aus der Wechselwirkung interner Probleme, wie sie nicht nur einzelne Abweichler wie Franz Overbeck oder Arthur Bonus, sondern auch neue Gruppierungen wie die "Religionsgeschichtliche Schule" oder das "Archiv für Religionspsychologie" verkörperten, mit den Geburtswunden der die einstige Metaphysik ersetzenden Geisteswissenschaften und mit den großen religions- und kulturpolitischen Auseinandersetzungen der Zeit. Nicht zufällig waren wissenschaftliche Destruktionen des traditionellen Dogma (etwa der "Bibel-Babel-Streit" um Friedrich Delitzsch oder die "Christusmythe" von Arthur Drews) und waren erst recht ihre kirchlichen

24 Diese Veränderung der Lage wird, auch im Blick auf den "innerprotestantischen Kulturkampf", pointiert dargestellt bei *Friedrich Wilhelm Graf*: Protestantische Theologie in der Gesellschaft des Kaiserreichs, in: Ders. (Hg.): Profile des neuzeitlichen Protestantismus, Band 2/1, Gütersloh 1992, S.12-117, bes. S.56ff.

25 Vgl. etwa *Wilhelm Dilthey*: Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen, 1911; *Karl Jaspers*: Psychologie der Weltanschauungen, 1919; *Eduard Spranger*: Lebensformen, 1921.

Disziplinierungsversuche (wie der "Apostolikumsstreit" um Christoph Schrenpf seit 1892 oder der "Fall Jatho" 1911) stets öffentlich und hitzig debattierte Angelegenheiten.

Die forcierte Beanspruchung des Protestantismus als kulturleitenden "Reichsglauben" durch die Herrschenden und das entsprechende Selbstverständnis der Theologen als Wertelite in einer durch den Pluralismus der Lebensanschauungen und die Konkurrenz der Weltanschauungen fragmentierten Gesellschaft wurden überdies doppelt konterkariert: durch die im Bürgertum und in der Arbeiterschaft rasch voranschreitende Entkirchlichung einerseits, andererseits aber auch durch die Valenz säkular umgesetzter christlicher Glaubens- und Hoffungsgehalte²⁶ und die Neubelebung nichtkirchlicher und nichtchristlicher (z.B. theosophischer, anthroposophischer, "völkischer" und lebensreformerisch-jugendbewegter) Religiosität. Die religiös-weltanschauliche Situation im Kaiserreich, "Religion im Umbruch" (Th.Nipperdey), war daher besonders kennzeichnend für das Krisenbewußtsein der Moderne in Deutschland, einschließlich seiner Ambivalenz von resignierender Desorientierung und zukunftsgezwungen, ja euphorischer Neuorientierung²⁷.

III.

Zu Recht stellte Ernst Troeltsch 1921 in einer rückblickenden Bilanz fest, es sei "auf dem Gebiet des Geistes und der Wissenschaft [...] eine volle Revolution eingetreten, und zwar längst schon vor dem Kriege"²⁸. Der Abdankung im geistigen "Überbau", wo fortschrittsgläubiger Positivismus, Naturalismus und Historismus die alten metaphysisch-spekulativen Systeme bereits ersetzt hatten, korrespondierten auf der Ebene des "Unterbaus" die Erfahrungen der radikalen Erschütterung fundamentaler Ordnungs- und Orientierungsmuster in allen Bereichen der Gesellschaft und individuellen Lebensführung. Die Phänomene gesellschaftlicher Differenzierung, Individualisierung und Polarisierung, der Rationalisierung und Relativierung waren zwar allgegenwärtig und unabweisbar, ebenso aber ihre vielfältigen Widersprüchlichkeiten und Unvereinbarkeiten; so schien es unmöglich, daß noch eine einheitliche und für alle geltende Weltanschauung entworfen und begründet werden könnte. Berücksichtigt man überdies, daß die Reaktionen auf die als völlig "entzaubert" erfahrene Welt²⁹ - die weitgehende Sinnabstinenz voraussetzenden Triumphe der technischen Entwicklung einerseits, die Vielzahl

26 Vgl. hierzu etwa *Lucian Hölscher: Weltgericht oder Revolution. Protestantische und sozialistische Zukunftsvorstellungen im deutschen Kaiserreich*, Stuttgart 1989.

27 *Thomas Nipperdey: Religion im Umbruch. Deutschland 1870-1918*, München 1988; vgl. jetzt auch *Olaf Blaschke, Frank-Michael Kuhlemann (Hgg.): Religion im Kaiserreich. Milieus, Mentalitäten, Krisen*, Gütersloh 1995.

28 *Ernst Troeltsch: Die Revolution in der Wissenschaft (1921)*, GS IV, S.654.

29 *Max Weber: Wissenschaft als Beruf*, in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 4 Auflage, Tübingen 1973, S.582-613.

lebensreformerischer Impulse der Erlebensenmittelbarkeit andererseits - neue Orientierungsirritationen hervorriefen, so kann man sich wohl vorstellen, wie sehr Rudolf Haym einen allgemeinen Eindruck mit der Feststellung wiedergab: "Wir befinden uns augenblicklich in einem großen und fast allgemeinen Schiffbruch des Geistes und des Glaubens an den Geist überhaupt"³⁰. Auch von differenzierteren Zeitdiagnosen wird der Befund bestätigt: "Das Uebermaß der Intellektualisierung alles Lebens, verbunden mit der Unübersichtlichkeit und Zersplitterung der spezialisierten Wissenschaft, die relativistische Gebrochenheit eines alles historisierenden und psychologisierenden und damit die eigene Produktionskraft lähmenden Triebes der Selbsterklärung, vor allem aber die ungeheure Mechanisierung des Lebens durch den Kapitalismus und den modernen Riesenstaat: all das hat gegen Ende des Jahrhunderts eine Bewegung zur Innerlichkeit, Einheit und Produktionskraft, zum vertieften Individualismus und gleichzeitig zu einer verinnerlichten und verstärkten Gemeinsamkeit hervorgerufen"³¹.

Die Homogenität lebenspraktischer Weltanschauungen fand sich ebenso außer Kraft gesetzt wie das Monopol ihrer Geltung. In der Regel ging dies mit einer Erosion der Milieus einher, die bis dahin auch als Plausibilitätsfelder von Orientierungssystemen fungiert hatten. Diskontinuitäten der Entwicklungserfahrung und Fraktionierung von Erlebensenzusammenhängen trafen mit der gesellschaftlichen Pluralisierung und wissenschaftlichen Relativierung überlieferter Sinnmuster zusammen, so daß deren innere Geltungsansprüche illusionär erschienen; die Krise der Gesellschaft wurde daher vornehmlich als Krise ihrer Orientierungskultur empfunden. Denn eine Kultur stellt dem Einzelnen "als überpersonales System von Interpretationen, Werten und Ausdrucksformen [...] bestimmte Deutungsmuster und Sinnentwürfe für die Welt und seine eigene Befindlichkeit in ihr zur Verfügung und vermittelt ihm damit zugleich Orientierungsweisen und Vorzugsregeln, auf die er in Kommunikations- und Entscheidungssituationen zurückgreifen kann"³². Eben diese Voraussetzung erschien aber am Ende des 19. Jahrhunderts problematisch, ja überhaupt nicht mehr gegeben: "Kommt nun alles das zusammen, die Freiheit vom positivistischen Kausalismus und Determinismus, die Ueberwindung des neukantianischen Formalismus, der sich vergebens müht, aus bloßen Formen ein ethisches Bildungsideal zu gewinnen, die Richtung auf Erlebensenmittelbarkeit der nicht zu analysierenden, sondern zu verstehenden Kultur Tendenzen, die formende und symbolisierende Bedeutung aller historischen Auslese und Sinngebung, die Normen und Wesensgesetze erschauenden und begründenden Vision eines neuen phänomenologischen Platonismus: dann hat man alle Elemente der wissenschaftlichen Revolution in der Hand, die ihrerseits natürlich ihren eigentlichsten Grund in der Ertötung durch den Schul sack und dem Ekel vor dem bloßen Verstandeswesen hatte. Es ist eine Neuromantik wie

30 Zitiert nach *Wolfgang Mommsen: Bürgerliche Kultur und künstlerische Avantgarde 1870 - 1918*, Frankfurt a.M. und Berlin 1994, S.83.

31 *Ernst Troeltsch: Das Neunzehnte Jahrhundert* (1913), in: GS IV, S.641.

32 *Dieter Grimm: Recht und Staat der bürgerlichen Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1987, S.119.

einst in Sturm und Drang. Aber ihr stehen sehr viel durchgebildete wissenschaftliche Mittel zur Verfügung"³³.

IV.

Die Untersuchungen dieses Bandes gehen nun der Frage nach, wie Wissenschaft in analytischer und orientierender Absicht auf den Feldern von Gesellschaft, Religion und Technik die Krisenwahrnehmung um 1900 thematisiert hat. Untersucht werden weltanschauungsrelevante Diskurse vornehmlich wissenschaftlichen Anspruches, die aus bestimmten Optionen der Krisenthematisierung entwickelt wurden, die zugleich aber auf deren produktive Überwindung zielten. Sie verstanden sich als Strategien des Gewinns neuer Plausibilität, und in ihnen war das Bewußtsein für die irreversiblen Bedingungen des Verlustes früherer Plausibilitäten ebenso gegenwärtig wie der entschlossene Konstruktionsgeist, neue Plausibilitätsbedingungen aufzubauen. Die Bifokalität der akzeptierten Krise, d.h. die Kritik am Überkommenen und die Chance des Neubaus, findet hier ihre Entsprechung in Programmen einer immer neuen und dadurch dauerhaften Integration von Ambivalenz. Es gehört zur Signatur der Kulturkrise um 1900, daß selbst konstruktive Programme ihre Durchsetzungschance verloren hätten, wenn sie sich nicht den Sinn für Kritik zu inkorporieren und das eigene Ambivalenzbewußtsein zu steigern verstanden hätten. Ihre Zukunftsfähigkeit war denn auch weniger eine Folge ihres planan Fortschrittsoptimismus als vielmehr ihrer Sensibilität für Gefährdungen und unerwünschte Nebenfolgen der entfalteten Neuorientierungen.

Für den Bereich der Gesellschaft rekonstruiert *Karl Acham* die *Genese der Sozialwissenschaften* aus dem Geist einer Krisenwahrnehmung, die vor allem die Entthomogenisierung der Weltanschauung durch gesellschaftliche Pluralisierung und die Entmonopolisierung der Weltanschauung durch wissenschaftliche Relativierung registriert. In Verabschiedung alter Selbstverständlichkeiten haben diese Einsichten eine Flexibilisierung der Verhältnisbestimmung von holistischen und individualistischen Sichtweisen, von nomothetischer und ideographischer Geschichtsschreibung, von Kausalitäts- und Kontingenzvorstellung zur Folge. Die Notwendigkeit, solcherart Ambiguität einer Lösung zuzuführen, mit der es sich leben läßt, führt zur Institutionalisierung einer Instanz gesellschaftlicher Selbstreflexion, wie sie in den "Sozialwissenschaften" Gestalt gewonnen hat. Ihre Orientierungsfunktion ist nicht mehr primär ontologischer Wahrheit, sondern lebenspraktischer Konsensfindung nach konventionellen Regularprinzipien verpflichtet; dem entspricht auf gesellschaftspolitischem Terrain die Wiederherstellung von Normalität durch Mehrheitsverhältnisse. Doch gerade die Erfahrung wechselnder Normalitätsvorstellungen radikalisiert das Problem der Allgemeingeltung von Wissenschaft und problematisiert damit ihre weltanschaulichen Orientierungsleistungen. In der

³³ *Ernst Troeltsch*: Die Revolution der Wissenschaft (1921), a.a.O., S.658.

selbstkritischen, themenkonstituierenden, regularen und wissenssoziologischen Reflexion auf die eigene Standortgebundenheit und in der Umstellung sozialwissenschaftlicher Denkstrukturen von Systemkonstruktion auf Typenbildung bringt sich denn auch vor allem der heuristische Charakter der Orientierungsansprüche von Wissenschaft zum Ausdruck. Damit ist diejenige Verbindung von Sozialwissenschaft mit einer historisch bestimmten Gesellschaftsformation prinzipiell aufgekündigt, die noch - wie es *Bernhard Plé* in seinem Beitrag über "*Das Ende der Kameralistik*" schildert - in den positivistischen Formen deterministischer Konzepte die Voraussetzung dafür erhalten wollte, "Krise" in formalen Kategorien der Pathologie zu beschreiben und mit entsprechenden Therapien interventionistisch zu reagieren, weil man auf die Selbstheilungskräfte des als Organismus gedachten Gesellschaftssystems kein Vertrauen mehr zu setzen wagte³⁴.

Auch die um 1900 entstandene Religionswissenschaft verdankt sich nicht dem apologetischen Interesse am herkömmlichen kirchlichen Christentum. Ohnedies war diese religiöse Kultur in sich selbst äußerst vielfältig und widersprüchlich geworden; der im kleindeutschen Reich hegemonial gewordene Protestantismus drohte in ein bürgerlich-liberales und ein lutherisch-konfessionelles Lager zu zerfallen. Der preußische König hatte sich gegen Bismarcks Reichsgründung von 1871 gestraubt, nicht zuletzt aus dem Gefühl heraus, daß mit der politischen Integration und der Annahme der Kaiserwürde die protestantische Zivilreligion ebenso gefährdet würde wie die Geltung des monarchischen Legitimationsprinzips. Tatsächlich sollte sich der liberale Protestantismus unter Beibehaltung einer zivilreligiösen Grundierung des Staates vor allem für die Anerkennung der Differenzierung relativ autonomer Kulturbereiche wie Wissenschaft, Politik, Kunst und Moral stark machen, während das traditionale Lager des Protestantismus mit der Rechristianisierung der Gesellschaft zugleich deren Klerikalisierung betrieb. Der liberale Neuprotestantismus setzte "zur Integration der sich differenzierenden Gesellschaft [...] nicht auf die Kirche als Institution, sondern auf freie, allein in ihrem Gewissen gebundene religiöse Persönlichkeiten" und erstrebte "eine Einheit, deren wichtigster Träger die bürgerlich-liberalen Eliten und deren zentraler Inhalt die Synthese von protestantischer Hochschätzung des religiös-sittlichen Individuums, neuhumanistischer Bildung, starkem Kulturstaat und deutscher Nation sein sollte"³⁵. Während der liberale Protestantismus im zivilreligiös-kulturellen Führungsanspruch - wenn auch mit Rücksicht auf die veränderte Lage der bürgerlichen Gesellschaft - sich in der Abwehr des Orientierungsanspruches des politisch-katholischen Kulturmilieus mit den konservativen Kräften des Protestantismus einig war, zeigte er sich auf anderer Seite sehr viel offener gegenüber der Herausforde-

34 Vgl. hierzu *Rüdiger vom Bruch*: *Wissenschaft, Politik und öffentliche Meinung*, Husum 1980; *Ders.*, *Friedrich Wilhelm Graf, Gangolf Hübinger*: *Kultur und Kulturwissenschaften um 1900*, Stuttgart 1989.

35 *Friedrich Wilhelm Graf*: *Protestantische Theologie in der Gesellschaft des Kaiserreiches*, a.a.O., S.17f.; vgl. hierzu *Volker Drehsen*: *Art. Neuprotestantismus*, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Band XXIV, Berlin 1994, S.363-383.

rung, die der etablierten Kirchenkultur durch die "Entfaltung eines dogmen- und kirchenfreien Christentums", "freireligiöse Sekten- und Gruppenbildung" sowie durch säkulare Pseudoreligiosität auf ureigenem Terrain einerseits, durch die Konfrontation mit Religionen aus fremden Kulturkreisen andererseits erwuchs. Fremde Religionen und der eigenen überkommenen Kultur entfremdete, außerkirchliche Religiosität gewannen in dem Maße an Faszination, wie sie als mahnender Protest gegen die drohende "Vergletscherung der Seele" und als Anwalt ursprünglicherer, authentischerer Lebenserfahrungen und Lebenswerte verstanden werden konnten und dadurch zu einem neuen Begriff von Religion nötigten. *Hans G. Kippenberg* kennzeichnet in seinem Beitrag "*Die Krise der Religion und die Genese der Religionswissenschaften*" diese Herausforderung als die Wurzel einer neuen, von der christlichen Theologie emanzipierten Religionswissenschaft, die auf der Grundlage einer Lebensphilosophie die Kritik am mechanisch-evolutionistischen Verständnis religiöser Entwicklung und auf der Grundlage einer neukantianischen Werttheorie die Kritik an den historistisch-relativistischen Religions- und Gesellschaftsauffassungen zum Zuge bringt.

Die außertheologische Aufklärung über Religion konnte nicht ohne Rückwirkungen auf die Wissenschaft bleiben, die bis dahin das Interpretations- und Orientierungsmonopol auf Religion innehatte: die Theologie. An vier wichtigen Punkten lassen sich denn auch Impulse des Krisenbewußtseins erkennen, das durch die Entstehung und Entwicklung der außertheologischen Religionswissenschaft repräsentiert wurde. *Ulrich Berner* weist am Beispiel der *Kontroverse zwischen Ernst Troeltsch und Gustav Warneck* auf, wie im Horizont kolonialistischer und imperialistischer Welterfahrung der Geltungsanspruch des Christentums selbst und damit auch die Legitimität seiner religiösen und kulturellen Mission zur Diskussion stehen: Troeltsch, der auf die veränderte Wahrnehmung der religiösen Lage mit dem Versuch einer Ethik kulturpraktischer Selbstbescheidung reagiert, sieht sich Verfechtern eines Missionsverständnisses konfrontiert, die aus Furcht vor synkretistischer Ansteckung nahezu uneingeschränkt die Synchronisation von kolonialem Imperialismus und religiöser Missionierung der "Primitiven" bejahen.

Ein zweites Beispiel dafür, wie sich Theologie im neuen kultur- und religionswissenschaftlichen Horizont reorganisiert, stellt der Beitrag von *Uwe Stenglein-Hektor* über die verschiedenen Bemühungen zur theologischen Studienreform vor. Didaktische Motive erweisen sich hier als durchaus sekundär; im Vordergrund steht vielmehr das Bestreben, in enzyklopädischem Ausmaß die studienorganisatorischen Konsequenzen aus der Einsicht zu ziehen, daß sich die Praxis des Christentums unter den Bedingungen moderner Gesellschaft nicht mehr angemessen begreifen und vertreten lasse, wenn es nur in herkömmlicher Weise dogmatisch-assertorisch, unter Absehung von seinen sozialkulturellen Plausibilitätsbedingungen, bloß behauptet würde. Die theologische Studienreform fungiert als Instrument zur Durchsetzung von Diskursregeln, die den Neuerwerb des empirischen Fakten- und hermeneutischen Bedeutungswissens über christliche Religion sicherstellen sollen, deren es zur zeit- und sachgemäßen Vertretung

der Kulturbedeutung des Christentums bedarf³⁶. Ein zentrales Charakteristikum der Studienreformbemühungen besteht denn auch darin, daß in Zurüstung zu den Erfordernissen des öffentlichen Weltanschauungsstreites die Dominanz der Dogmatik verabschiedet wird zugunsten einer programmatischen Öffnung gegenüber den neuen Sozial- und Religionswissenschaften³⁷. In den Absichten der theologischen Studienreform spiegelt sich also krisenreaktiv so etwas wie die Nötigung zu einer weltanschaulich-hermeneutischen Akkulturation wider. Vergleichbares läßt sich auch in den Revisionsentwürfen der Seelsorgetheorie erkennen, insbesondere in der Öffnung gegenüber der neuentstandenen Psychoanalyse (so im Beitrag von *Christian Henning* über Oskar Pfister), oder in der Erziehungslehre, insbesondere in der Integration des weltanschaulichen Krisenbewußtseins in das Selbstverständnis des pädagogischen Handelns (so im Beitrag von *Christian Kahrs* über den Herbartianismus).

Scheinbar ganz anders stellen sich naturkundliche Publizistik und Ingenieurwissenschaften dar, die sich auf den ersten Blick ja durchaus weltanschauungsneutral, ideologiefrei und darum krisenresistent ausgaben³⁸. Weniger an den Idealen des Bildungsbürgertums orientiert, suchten deren Trägergruppen eine Brücke zwischen Naturwissenschaft und Wirtschaftsbürgertum zu schlagen. Ihre vermeintliche Weltanschauungsabstinenz begründeten sie mit der Absicht, "Funktionalität" und "Sachlichkeit" als gesellschaftsreformerische Werte zur Geltung zu bringen, die durchaus eine interessenspolitische Fraktionierung der Gesellschaft zu überbieten, in der Lage wären. Der Preis ihres Erfolges schien die pragmatische Suspendierung der Wert- und Sinnfrage überhaupt zu sein. Tatsächlich aber meldete sich in den Ansätzen zur gesellschaftskulturellen Selbstverortung immer wieder die Frage nach den "großen Weltanschauungswirkungen" der Naturwissenschaft und Technik zu Wort: "Es sind bekanntlich auch auf dem Gebiete der Naturwissenschaften große umwälzende Gedankenbildungen im Gange, die aber in ihrer philosophischen und weltanschaulichen Bedeutung heute noch sehr wenig durchsichtig sind", gleichwohl aber im engsten Zusammenhang mit der Technik die alltäglichen Lebenswelten revolutionierend prägen, schrieb Troeltsch als eine Art Problemanzeige³⁹. Wird in *Hans-Liudger Dienels* Darstellung der "*Triumphe der Technik und der Genese der Ingenieurwissenschaften*" diese Weltanschauungsvirulenz bereits deutlich, so tritt sie noch deutlicher dort zutage, wo der Streit um die Anerkennung des naturwissenschaftlich-technischen Weltumganges im öffentlichen Bildungssystem entbrennt. Einen gewissen Erfolg konnten die Ingenieure mit dem Ausbau der Realschulen und Realgymnasien sowie mit der Einrichtung von

36 Vgl. hierzu insgesamt *Volker Drehsen*: *Neuzeitliche Konstitutionsbedingungen der Praktischen Theologie*, Gütersloh 1988.

37 Vgl. hierzu die am Beispiel der 1. Auflage der Enzyklopädie "Die Religion in Geschichte und Gegenwart" durchgeführte Analyse von Gangolf Hübinger: *Kulturprotestantismus und Politik*, Tübingen 1994, S.198ff.

38 Vgl. hierzu *Hans-Liudger Dienel*: *Herrschaft über die Natur?* Stuttgart 1992.

39 *Ernst Troeltsch*: *Die Revolution in der Wissenschaft*, a.a.O., S.655.

Naturwissenschaften an den Universitäten bereits verbuchen, die, ganz positivistisch auf seine sachkundlichen Absichten beschränkt, in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts betrieben wurden.

Doch philosophisch-weltanschaulichen Ansprüchen und Ausdeutungen blieben diese offiziellen Sozialisationskanäle weithin versperrt. *Andreas Daum* schildert, wie sich die Diffusion der modernen, naturwissenschaftlich-technischen Weltanschauung gleichsam kompensatorisch in der populärwissenschaftlichen Literatur vollzieht. In der Popularisierung weltanschaulich aufgeladener naturwissenschaftlicher Ergebnisse wurde die Heranbildung einer neuen Klientel und Trägerschaft angestrebt, die sich zunächst durch Lektüre als Publikum, sodann aber auch - wie das Beispiel des Monistenbundes im Beitrag von *Volker Drehsen* und *Helmut Zander* zeigt - innerhalb der (begrenzten) Plausibilitätsstruktur einer Gesinnungsgemeinschaft formieren konnte. Ihre Orientierungsmuster erhoben ausschließliche Ansprüche auf praktische Lebensgestaltung und traten damit in bewußte Konkurrenz zu anderen, christlich-religiösen, künstlerisch-avantgardistischen, idealistisch-neuhumanistischen oder auch sozialistisch geprägten Weltanschauungsagenturen.

V.

Der Thematisierung einer Krise fällt zum Ende des 19. Jahrhunderts eine andere Funktion zu, als sie zu Beginn des 19. Jahrhunderts unter dem Eindruck der Französischen Revolution zu erfüllen hatte: Anstelle der politischen scheint der epistemologischen Funktion des Krisenbewußtseins eine weitaus größere Bedeutung zugewachsen zu sein. Zumindest auf der Ebene der Wissenschaften war nicht mehr "ein in das Politische übertragener Kampf vermeintlich polarer Kräfte"⁴⁰ das Entscheidende, sondern dessen Überführung in ein methodisch kontrollierbares Bewußtsein der Ambivalenzen des Krisenbewußtseins, das sich somit dem unmittelbaren und einsinnigen Gebrauch zu Zwecken der Weltanschauungsbildung entzog, diesen Gebrauch zumindest erschwerte: Gesellschaftstheorie ließ sich nicht mehr ohne weiteres auf "Oppositionswissenschaft" reduzieren; Religionstheorie erschöpfte sich ebensowenig in bloßer Religionskritik, wie sich die Theologie - jedenfalls in der zeitweilig dominanten Gestalt liberal-neuprotestantischer Richtungen - auf die Rolle von Apologetik festlegen ließ. Und selbst Natur- wie Ingenieurwissenschaften gingen in der Sachlichkeit und Ideologieabstinenz nicht auf, die sie für sich reklamierten, sobald ihre Weltanschauungswirkungen kritisch oder affirmativ zur Debatte standen. Die "Integration der Ambivalenz" bildete hier wie dort eine unabweisbare Forderung angesichts der Orientierungs- und Entwicklungsbedürftigkeit einer in ihrer Komplexität als krisenhaft empfundenen Kultur.

⁴⁰ *Reinhart Koselleck*: Kritik und Krise, Frankfurt a.M. 1973, S.132.

Daraus ergibt sich ein sehr viel differenzierteres Bild der Weltanschauungsproblematik, als es Dekadenzgefühl und Fortschrittspragmatik jeweils für sich bieten. Neben den Verkündern kulturoptimistisch-fortschrittseuphorischer oder kulturpessimistisch-morbider Prägung trat auf vielfältige Weise auch die Bemühung um eine Rationalität des Irrationalen, in der Ansätze zu einer konstruktiven Krisenüberwindung erkennbar werden - Ansätze freilich, die in dem Maße zukunfts- und durchsetzungsfähig waren, als sie sich die Ambivalenz ihrer Erfahrungswelt zu inkorporieren, fähig erwiesen. Das Programm einer "Integration der Ambivalenz" trat anstelle monokultureller Ordnungsvorstellungen und unilineareren Fortschrittsentwürfe. Auf der Suche nach weltanschaulichen Orientierungs- und Geltungsmodi verschob sich die Aufmerksamkeit weg von homogenen Entwürfen und deren selbstverständlicher Dominanz auf deren Genese: In den Vordergrund rückte das Interesse an den Modalitäten neuer Orientierung und Gewißheit, die nicht mehr auf den Propositionen einer objektiven Metaphysik beruhten, sondern auf den Regeln ihrer Konstruktion. Diese auf ihren Begriff zu bringen, wies wiederum Ernst Troeltsch dem Metadiskurs der Philosophie als Aufgabe zu. Die Philosophie, so stellte er 1913 resümierend fest, "wird als theoretische Philosophie wesentlich erkenntnistheoretische Methodenlehre sein und als Wertlehre im lebendigen Zusammenhang mit den Bewegungen der historischen Wirklichkeit bleiben. Als Metaphysik wird sie nur die Hintergründe von alledem befestigen können mit dem starken Gefühl der persönlich-subjektiven Bedingtheit aller solcher Metaphysik"⁴¹. In dieser krisentheoretisch fundierten Prognose deuten sich prinzipielle Möglichkeiten konstruktiver Krisenüberwindung an, die mit unterschiedlicher Akzentuierung im Strukturtyp auch jener Wissenschaften zum Vorschein kommen, die (wie hier geschildert) aus dem Geist der Krise hervorgegangen sind:

(1) Was bei Troeltsch als theoretische Philosophie erscheint, bildet sich auf der Wissenschaftsebene als erkenntnistheoretische Methodenlehre heraus, in der Weltanschauungshomogenität allenfalls durch "Verfahren" gewährleistet zu werden vermag. Ihre Konstitutionsregeln stellen Regeln der Wissenserzeugung und relativen Gewißheitssicherung dar, die auf Steigerung der Fähigkeiten zur Krisenbemeisterung abzielen: Die Ingenieurwissenschaften mit ihrer Suspendierung der Sinnfrage zugunsten technisch erfolgreicher Problemlösungen in begrenzten Bereichen sind dafür ein Beispiel. Doch zeichnen sich Momente der gleichen Strategie auch in den Sozialwissenschaften ab.

(2) Wo Troeltsch der Philosophie die Rolle einer "Wertlehre im lebendigen Zusammenhang mit den Bewegungen der historischen Wirklichkeit" zuschreibt, lassen sich auch Bemühungen wiederfinden, die Weltanschauungshomogenität durch bestimmte Rekursverpflichtungen zu erreichen und dazu Konsensregeln auszuarbeiten. In den Religionswissenschaften ebenso wie in Teilen der Theologie kommt diese Tendenz im Rückgang auf eine (freilich nur vermeintlich intakte) Erlebnis- und Wertbasis zum Zuge.

(3) Schließlich konzipiert Troeltsch der Philosophie gleichsam einen Residualbestand an Metaphysik, die "nur die Hintergründe von alledem befestigen [kann] [...] mit dem

⁴¹ Ernst Troeltsch: Das Neunzehnte Jahrhundert, a.a.O., S.631.

starken Gefühl der persönlich-subjektiven Bedingtheit aller solcher Metaphysik": Weltanschauungshomogenität wird hier durch Dezision erreicht, die auf Fundamentierungsregeln baut. Die faktische Partikulargeltung schmückt sich mit universalistischen Ansprüchen, wie dies am Beispiel des Monismus in seiner ganzen Unerschütterlichkeit deutlich wird.

Ein allen weltanschauungsproduktiven, orientierungsheischenden Entwürfen gemeinsamer Grundzug liegt schließlich in der Prozessualisierung und Dynamisierung der unterschiedlichen Programme konstruktiver Krisenüberwindung, einschließlich der Regeln potentieller Konfliktbearbeitung. Selbst Refundamentalisierungsversuche sind geprägt von den Spuren jener "Ambivalenz der Moderne", der sie ihre Entstehung und Entwicklung verdanken: "Die Sehnsucht nach dem Absoluten ist das Ergebnis eines Zeitalters des Relativismus, und darum vollzieht sich auch ihre Befriedigung überall als Herausbildung aus diesem Gegensatz, der doch selbst in allen diesen Lösungen erhalten bleibt"⁴². Die Überwindung der empfundenen und beklagten Krise wird unmöglich, wenn sie von der unbestimmten und unentschiedenen Ambivalenz absieht, die sie hervorgebracht hat. Darin liegt die Möglichkeit wie die Grenze jedes weltanschaulichen Überbietungsanspruchs.

Literatur:

Olaf Blaschke, Frank-Michael Kuhleemann: Religion im Kaiserreich. Milieus, Mentalitäten, Krisen, Gütersloh 1995.

Rüdiger vom Bruch: Wissenschaft, Politik und öffentliche Meinung. Gelehrtenpolitik im Wilhelminischen Deutschland (1890-1914), Husum 1980.

Rüdiger vom Bruch, Friedrich Wilhelm Graf, Gangolf Hübinger: Kultur und Kulturwissenschaften um 1900, Stuttgart 1989.

Hans-Liudger Dienel: Herrschaft über die Natur? Naturvorstellungen deutscher Ingenieure, 1871-1914, Stuttgart 1992.

Martin Doerry: Übergangsmenschen. Die Mentalität der Wilhelminer und die Krise des Kaiserreiches, Weinheim und München 1986.

Wolfgang Dorst (Hg.): Fortschrittsglaube und Dekadenzbewußtsein im Europa des 19. Jahrhunderts: Literatur, Kunst, Kulturgeschichte, Heidelberg 1986.

⁴² Ebd., S.645f; vgl. hierzu insgesamt auch *Volker Drehsen: Zeitgeistanalyse und Weltanschauungsdiagnostik in kulturpraktischer Absicht*, in: *Mitteilungen der Ernst Troeltsch-Gesellschaft*, Band VIII, Augsburg 1994, S.3-31.

Volker Drehsen: *Neuzeitliche Konstitutionsbedingungen der Praktischen Theologie. Aspekte der theologischen Wende zur sozialkulturellen Lebenswelt christlicher Religion*, 2 Bde., Gütersloh 1988.

Volker Drehsen: *Zeitgeistanalyse und Weltanschauungsdiagnostik in kulturpraktischer Absicht. Ein exemplarischer Kommentar Ernst Troeltschs zur theologischen und religiösen Lage seiner Zeit*, in: *Mitteilungen der Ernst-Troeltsch-Gesellschaft*, Bd.VIII, Augsburg 1994, S.3-31.

Volker Drehsen: *Art. Neuprottestantismus*, in: *TRE Bd.XXIV*, Berlin und New York 1994, S.363-383.

Friedrich Wilhelm Graf: *Protestantische Theologie in der Gesellschaft des Kaiserreichs*, in: *Ders. (Hg.): Profile des neuzeitlichen Protestantismus*, Bd.2/1, Gütersloh 1992, S.12-117.

Friedrich Wilhelm Graf, Hans Martin Müller (Hgg.): *Der deutsche Protestantismus um 1900*, Gütersloh 1995.

Dieter Grimm: *Recht und Staat der bürgerlichen Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1987.

Corona Hepp: *Avantgarde. Moderne Kunst, Kulturkritik und Reformbewegungen nach der Jahrhundertwende*, 2.Aufl. München 1992.

Walter Hess: *Dokumente zum Verständnis der modernen Malerei*, Reinbek bei Hamburg 1988.

Lucian Hölscher: *Weltgericht oder Revolution. Protestantische und sozialistische Zukunftsvorstellungen im deutschen Kaiserreich*, Stuttgart 1989.

Werner Hofmann: *Das Irdische Paradies. Motive und Ideen des 19. Jahrhunderts*, 3.Aufl. München 1991.

Gangolf Hübinger: *Kulturprotestantismus und Politik. Zum Verhältnis von Liberalismus und Protestantismus im wilhelminischen Deutschland*, Tübingen 1994.

Fritz Klein, Karl O. von Aretin (Hgg.): *Europa um 1900*, Berlin 1989.

Max Frischeisen-Köhler (Hg.): *Weltanschauung, Philosophie und Religion*, Berlin 1911

Panajotis Kondylis: *Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform. Die liberale Moderne und die massendemokratische Postmoderne*, Weinheim 1991.

Reinhart Koselleck: *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, Taschenbuchausgabe: Frankfurt a.M. 1973.

Reinhart Koselleck: *Art. Krise I*, in: *HWP 4 (1976)*, S.1235-1240.

Volkhard Krech, Hartmann Tyrell (Hgg.): *Religionssoziologie um 1900*, Würzburg 1995.

Christoph Meinel: *Karl Friedrich Zöllner und die Wissenschaftskultur der Gründerzeit. Eine Fallstudie zur Genese konservativer Zivilisationskritik*, Berlin 1991.

Wolfgang J. Mommsen: Der autoritäre Nationalstaat. Verfassung, Gesellschaft und Kultur des deutschen Kaiserreiches, Frankfurt a.M. 1990.

Wolfgang J. Mommsen: Bürgerliche Kultur und künstlerische Avantgarde 1870-1918. Kultur und Politik im deutschen Kaiserreich, Frankfurt a.M. und Berlin 1994.

Thomas Nipperdey: Deutsche Geschichte 1866-1918, Bd.1: Arbeitswelt und Bürgergeist, München 1990.

Detlef Pollack u.a. (Hgg.): Religionssoziologie um 1900, Würzburg 1995.

Karl F. Ringer: Die Gelehrten. Der Niedergang der deutschen Mandarine, 1890 - 1933, Stuttgart 1983.

Jürgen Schütte, Peter Sprengel (Hgg.): Die Berliner Moderne 1885-1914, Stuttgart 1987.

Hans Sedlmayr: Verlust der Mitte. Die bildende Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts als Symptom und Symbol der Zeit, 10.Aufl. Frankfurt a.M. und Berlin 1983.

Walter Sparr: Religiöse Aufklärung. Krise und Transformation der christlichen Apologetik im Weltanschauungskampf der Moderne, in: Karl-Heim-Jahrbuch 5 (Moers 1992), S.77-105, 155-164.

Sprachwissenschaftliches Colloquium (Hg.): Kultur und Zivilisation, München 1967.

Ernst Troeltsch: Das Neunzehnte Jahrhundert (1913), in: GS IV, S.614-652.

Ernst Troeltsch: Die Revolution in der Wissenschaft (1921), in: GS IV, S.653-676.

Max Weber: Zwischenbetrachtung. Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung, in: Ders.: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd.1, 7.Aufl. Tübingen 1978, S.536-573.

Max Weber: Wissenschaft als Beruf (1919), in: Ders.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 4.Aufl. Tübingen 1973, S.582-613.

Hans-Ulrich Wehler: Deutsche Gesellschaftsgeschichte, Bd. 3: Von der "Deutschen Doppelrevolution" bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges 1849-1914, München 1995.

Shearer West: Fin de Siècle. Art and Society in an Age of Uncertainty, Woodstock and New York 1994.

Gotthart Wunberg (Hg.): Die Wiener Moderne. Literatur, Kunst und Musik zwischen 1890 und 1910, Stuttgart 1990.