

Gerhart von Graevenitz »Verdichtung«

Das Kulturmodell der »Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft«¹

»... so gibt es doch weder in Wirklichkeit, noch im Bewußtsein irgend jemandes den absoluten Menschen, sondern nur verschiedene Menschen und verschiedene Begriffe Mensch.«
(H. Steinthal, *ZVps*, I, 325)

Die Wissenschaft einer Zeitschrift

Die *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* – im folgenden als *ZVps* abgekürzt – ist eine wissenschaftliche Zeitschrift wie jede andere und doch mehr als dies.² Sie ist nicht nur Forum wie andere Zeitschriften auch, sondern zugleich das institutionelle Zentrum einer neuen Wissenschaft. Andere etablierte Fächer haben Lehrstühle, Institute, Fakultäten und Zeitschriften. Andere neue Fächer fangen in Zeitschriften an und erlangen dann die überkommenen Formen der akademischen Anerkennung. Die jüdischen Vertreter der Völkerpsychologie sind in Deutschland nicht auf Lehrstühle berufen worden, die Völkerpsychologie gibt es nicht als Fach, sie ist in der Soziologie, in der Ethnologie und in bestimmten Spielarten der Anthropologie verschwunden. Die Völkerpsychologie von Lazarus und Steinthal blieb weitgehend identisch mit ihrer Zeitschrift, und dieser Umstand ist auch strukturell von Bedeutung. Mehr als die akademischen prägen die publizistischen Strukturen das Aussehen und das Selbstverständnis dieser neuen Wissenschaft. Die *ZVps* wandte sich 1860 an eine wissenschaftliche Öffentlich-

1 Der Beitrag ist die gekürzte Fassung eines Aufsatzes, der erschienen ist in *kea* 12 (1999), S. 19-57.

2 Für die Anregung zur Beschäftigung mit der *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* und viele hilfreiche Hinweise danke ich Thomas Hauschild.

keit, die zugleich den Kern bildete für die Öffentlichkeit des nach-1848er Liberalismus, sie wandte sich an das professionell akademische oder akademisch geschulte Bildungsbürgertum. Diese Öffentlichkeit war nach 1850 in einer Medienexpansion ganz neuen Ausmaßes gewachsen. Neue Drucktechniken und neue Druckmengen hatten die sogenannte »Bildungspresse«³ erzeugt, ein nach Inhalten, politisch-ideologischen Ausrichtungen und Darbietungsformen stark diversifiziertes Medium, im kleineren Maßstab eine Vorform der heutigen Situation des Zeitschriftenmarktes.

Die Bandbreiten der Abweichungen waren schmaler in dem vom diffusen und schwankenden Konsens des Nicht-Zulässigen zusammengesetzten Konglomerat der »bürgerlichen Presse«. Im 19. Jahrhundert ließ sich dieser Konsens noch leichter positiv formulieren entlang bürgerlicher Werte und elementarer Ideologien des Liberalismus. Die bürgerlichen »Freiheiten«, denen auch die *ZVps* großen Raum gab, begannen noch stets mit der Freiheit von den alten religiösen Fesseln. Religionskritik, die aus Glauben und Aberglauben aufgeklärte »Weltanschauung« machte, die in der Tradition der David Friedrich Straußschen Theologie oder der Ludwig Feuerbachschen Anthropologie Glaubenslehren und Glaubensbilder auf philosophische Grundsätze zurückführte, dieser Art der Religionskritik verschrieb sich auch die *ZVps*. Im achten Jahrgang veröffentlicht Heymann Steinthal einen Aufsatz »Zur Religionsphilosophie«, in dem er alle Topoi der liberalen Religionskritik abarbeitet, weil es Aufgabe der Völkerpsychologie sei,

»auch zur Gestaltung der Gegenwart beizutragen [...], zur Bildung unserer Weltanschauung und der ihr entsprechenden öffentlichen Einrichtungen. Eine Disciplin, wie sie, welche sich zum Object den Gesamtgeist gewählt, kann sich zum Beispiel nicht damit begnügen, das Leben der religiösen Gemeinde in seinem geschichtlichen Schicksal zu erforschen« (VIII, 257).

Darum ist »Völkerpsychologie« nicht mit »Culturgeschichte« zu verwechseln, »sondern sie muß positiv durch bestimmte Aufstellungen die Religion unserer Tage bestimmen«.

3 Zum folgenden vgl. Verf., »Memoria und Realismus – Erzählende Literatur in der deutschen »Bildungspresse« des 19. Jahrhunderts«, in: Anselm Haverkamp, Renate Lachmann (Hg.), *Memoria. Vergessen und Erinnern*, Poetik und Hermeneutik 15, München 1993, S. 283-304; Rudolf Helmstetter, *Die Geburt des Realismus aus dem Dunst des Familienblattes. Fontane und die öffentlichkeitsgeschichtlichen Rahmenbedingungen des Poetischen Realismus*; München 1997.

Für die Juden Lazarus und Steinthal sind religiöse Freiheiten eng mit bürgerlichen Freiheiten verbunden. Man muß dabei zwei Richtungen im Auge behalten. Lazarus und Steinthal⁴ sind Exponenten des Reform- und Assimilationsjudentums »nach innen« und damit auch Exponenten der Emanzipation »von außen« oder, im Kaiserreich, exponierte Adressaten und Objekte eines sich verschärfenden Antisemitismus. Weniges dokumentiert anschaulicher die wissenschaftliche Praxis der liberalen Aufhebung alter Schranken als Steinthals Vergleich von jüdischer Simson- und griechischer Heraklessage. Mit Mythenkritik und Mythenvergleich hat David Friedrich Strauß die liberale Religionskritik eingeläutet. Steinthal benützt den Mythenvergleich zur Kritik unhaltbarer religiöser und kultureller Trennungen. »Der Kern dieser mannichfachen Übereinstimmungen [zwischen Simson- und Heraklessage] dürfte in der That auf eine ursprüngliche Identität der mythischen Anschauung der erst später von einander getrennten Semiten und Indogermanen zurückzuführen sein« (II, 164). Der völkerpsychologische Mythenvergleich macht Sätze wie den folgenden möglich: »Nicht anders als bei den Deutschen kann es bei den Hebräern gewesen sein« (II, 166).

Zur Freiheit des 1848er Liberalismus gehörte die Einheit, das für die Modernisierungsgeschichte des 19. Jahrhunderts charakteristische Handeln und Denken im Rahmen von Nationalstaaten. Die »Völker« der Völkerpsychologie sind Nationen. Im programmatischen Einleitungsartikel der *ZVps* entwerfen Lazarus und Steinthal ihre eigene Version dieser Modernisierungsgeschichte. Das kosmopolitische Zwischenspiel des Mittelalters, »wo politische und religiöse Ideen die Bestimmtheit der Volksgeister zu überspringen und ihre Bedeutung zu verwischen scheinen«, wird beendet durch die von der »ursprünglichen Bestimmtheit des germanischen Volksgeistes« erzeugte Reformation. Diese Reformation bedeutet »einen so ungeheuren, wesentlichen und günstigen Rückschlag [...], daß man bekanntlich lange genug das ganze Mittelalter für eine bloße Nacht chaotischer Gährung ansehen konnte, aus welcher die moderne Welt des national gesonderten Geisteslebens wie ein junger Tag sich leuchtend emporhebt« (I, 6).

4 Vgl. zum folgenden Ingrid Belke, »Einleitung« zu Moritz Lazarus und Heymann Steinthal, *Briefe*.

Die Engstirnigkeit des nationalen Liberalismus, der die Einheit zunehmend als Ersatz für die Freiheit akzeptierte, teilten auch die Völkerpsychologen. An der Pflege nationaler Stereotypen haben sie kräftig mitgewirkt. Die »Behendigkeit der Franzosen, die Steifheit der Engländer, die Grandezza der Spanier und Würde der Türken, die Schwerfälligkeit der Holländer, Festigkeit der Deutschen« (III, 52) waren keineswegs marginale Themen der Zeitschrift und nahmen nicht selten die Gestalt schlichter Chauvinismen an: »So betrachten Sie einmal den egoistischen Krämergeist, der sich wie ein rother Faden durch das Englische Wesen und die englische Politik und Gesetzgebung hindurchzieht« (II, 500). Ingrid Belke hat darauf hingewiesen, daß Lazarus bis ins Pathos hinein mit Heinrich von Treitschke, einem seiner schärfsten antisemitischen Widersacher, gemeinsame nationale Sache machte. »Beide treten für eine sehr nationalistische Politik ein, für eine Politik der Stärke, beide argumentieren mit einem drohenden Krieg.«⁵ Daß ihre »Völker« national gedacht waren, ist ein Grund dafür, daß die Völkerpsychologie in ihrer ursprünglichen Form keinen Bestand haben konnte.

Zum vagen ideologisch-politischen Konsens der liberalen bürgerlichen Öffentlichkeit kommt ein etwas deutlicherer Konsens im Selbstverständnis und in der Wirkungsabsicht der »Bildungspresse«. Ganz abstrakt formuliert lautet dieser Konsens: Einheit ist eine Funktion der Differenz. Dem Ideal der einen Vernunft und der einen, von den Bürgern vertretenen Humanität stand das Schicksal der Teilungen gegenüber. Einerseits gab es die Einheitsfiktion des »öffentlichen Bewußtseins«, andererseits gab es dessen Wirklichkeit, die Zersplitterung des Publikums in ganz heterogene Grade der Aufgeklärtheit und der Öffentlichkeit, die erst in einer großen Erziehungsanstrengung zur Einheit des Bewußtseins zusammengeführt werden können. Für beides steht die Terminologie *Völkerpsychologie* ein: »Volk« heißt das öffentliche Bewußtsein und in »Volksschriften«, von der Bibel bis zur Presse, bildet es seinen Zusammenhalt.

»Einheit« ist rein formal die in einen bestimmten Systemrahmen geordnete Beziehungsvielfalt des einzelnen. Einheit ist die systemische Funktion der Differenz, ist ein Raum, der sich aus der Stellung der Örter ergibt und auf den bezogen die Örter eine bestimmte

5 Ingrid Belke, ebd., S. LXXI.

Stellung haben. Wie die Herbartianer die Frage der Substanz in die »Seele« evakuiert haben, um deren Tätigkeit, den »Geist«, desto ungestörter als formales, mathematisierbares Relationssystem von Qualitäten entwerfen zu können, so nimmt Steinthal aus der Sprachanthropologie den Substantialismus der Menschennatur heraus, reformuliert diese nicht mehr qualitative Einheit als einen systemisch gerahmten oder perspektivierten Beziehungspluralismus. »Völker« sind also wie die »einzelnen bestimmten Sprachen« nicht das Material für die von Gerland geforderte Einheitsanthropologie, die auf den von Steinthal perhorreszierten Begriff vom »absoluten Menschen« zielt. »Völker« sind Merkmalsplurale, die als Beziehungsplural die formale Systemeinheit des Menschlichen bilden, oder einfacher gesagt: »Die Form des Zusammenlebens der Menschheit ist eben ihre Trennung in Völker« (I, 5).

Aber verschwindet der systemische Relationismus, der perspektivierte Pluralismus der »Völker« nicht im Singular »Volk«, der seiner ganzen semantischen Tradition nach ein Brennpunkt für anthropologischen Naturalismus und Substantialismus war, und folgt die *ZVps* nicht den substantialistischen Suggestionen, wenn sie glaubt, daß der »Volksgeist in der gesellschaftlichen Verfassung und in allem, was den Staat ausmacht, wie eine Seele in ihrem Leibe wohnt« (I, 20)? Gewiß, in ihren schwachen Stunden, und deren sind nicht wenige, erliegt die Völkerpsychologie den Einflüsterungen ihrer eigenen, an die idealistische Bildungstradition angepaßten Terminologie von »Volk«, »Seele«, »Geist« und »Bewußtsein«. Doch wenn es um die Hauptsache geht, um die Konzeptualisierung eines völkerpsychologischen und darum gerade nicht traditionellen Begriffs von »Volk«, dann setzt sich wieder das aus der Herbartischen Psychologie stammende, entsubstantialisierte Beziehungsdenken durch. Das Beziehungssystem der Völker ist kein System von natürlichen Substanzen, sondern ein System kultureller Konstrukte. »Kein Volksgeist ist Erzeugnis der Natur«, stellt der Einleitungsaufsatz der *ZVps* wieder in aller wünschenswerten Klarheit fest, »und keiner ist so, wie er ist, ohne Mitwirkung der Natur« (I, 39).

Cultura culturans und cultura culturata – »objektiver Geist«

»Weil der Irländer den irischen Volksgeist hat, ist er durch solche Schicksale gegangen, und aus beiden Gründen lebt er von Kartoffeln. Jetzt ist, in Folge der Rückwirkung, der irische Volksgeist durch die Kartoffel mitbestimmt« (I, 39).

Ganz freiwillig ist diese Komik nicht, die sagen will, daß die »Natur« im Volksgeist eine zirkuläre Konstruktionsbeziehung ist. Gut idealistisch sagt der Völkerpsychologe, »es gibt nur Gedachtes« (I, 313), und schaltet »humboldtisch« die Sprache als Werkzeug und Mittel ein, um aus dem Gedachten »Welt-Anschauung«, »Welt-schöpfung« entstehen zu lassen. »Die Sprachen also sind Welt-schöpfungen, wodurch sowohl die einzelnen Objecte für den Volksgeist werden, als auch zur Einheit einer Welt sich zusammenschließen« (I, 313 f.). Die Welt ist sprachlich konstruiert, aber das konstruierende Volk selber? »Was ist ein Volk?« (I, 32) In geduldiger »negativer Arbeit« zeigen Steinthal und Lazarus, daß Abstammung, Gleichheit der Sprache oder Rasse keine Grundlagen für den Volk-Begriff sind, daß also alles, was seine ideologische Gefährlichkeit begründet, vom wissenschaftlichen Volk-Begriff der Völkerpsychologie ausgeschlossen bleibt. »Nicht irgendeine Substanz«, schreibt Steinthal in einer Besprechung, »und Kraft also, Judenthum genannt, macht aus gewissen Menschen Juden; sondern gewisse Menschen erzeugen das Judenthum, und sie erzeugen es unter sich in sehr verschiedener Weise [...]« (I, 509). »Volk«, so definiert der Einleitungsartikel, »ist eine Menge von Menschen, welche sich für ein Volk ansehen, zu einem Volk rechnen« (I, 35). »Volk ist ein geistiges Erzeugnis der Einzelnen, welche zu ihm gehören; sie sind nicht ein Volk, sie schaffen es nur unaufhörlich« (I, 36). Die Erkenntnis schafft ihren eigenen Gegenstand, ist mit ihm gleich ursprünglich, »daß [einer] Ungar ist, das weiß er unmittelbar als solcher und unfehlbar, weil er sich unaufhörlich dazu macht« (I, 37). Aber nicht nur für den einzelnen, auch für den Volksgeist als ganzen gilt diese zirkuläre Selbstbegründung der Konstruktion »Volk«: »Volk ist das erste Erzeugniß des Volksgeistes«, ist nach idealistischem Vorbild das vom Bewußtsein »selbst erzeugte Selbstbewußtsein«. ⁶ Ein bißchen ist das Volk viel-

6 ZVps I, S. 36; vgl. Moritz Lazarus, *Das Leben der Seele*, I, S. 372.

leicht doch noch das sich selbst setzende Ich Fichtes oder dessen Hegelscher Nachfolger »Geist«, der ja auch aus sich eine Welt heraussetzen mußte. Der »Volkgeist« ist Schaffender und als »Volk« das Geschaffene zugleich, *cultura culturans* und *cultura culturata* in einem, denn die Völkerpsychologen beeilen sich, den schaffenden und den geschaffenen Geist schnell von den Hegelianismen weg auf die Seite der materiellen Kultur zu bringen.

Mit einem hegelschen Begriff in ausdrücklich unhegelianischer Bedeutung,⁷ und damit belastet mit einer changierenden semantischen Zwischenstellung, als »objektiven Geist« bezeichnet Lazarus das kulturell konstruierte, das »folgerichtige System von Anschauungen, Vorstellungen, Begriffen und Ideen«, die »Summe alles geistigen Geschehens in einem Volke ohne Rücksicht auf die Subjecte«, »das Product seiner allseitigen Thätigkeiten« (III, 43 f.). Dreierlei macht den »objektiven Geist« als Kulturbegriff der Völkerpsychologen interessant: daß er die kulturelle Konstruktion des Geistigen gerade auch im Materiellen ansiedelt, daß er die kulturellen Konstrukte als System auffaßt und daß er dieses System in *Metaphoriken* beschreibt, die bis heute gebräuchlich sind. »Die Culturgeschichte aller Nationen« (I, 24) ist Material der Völkerpsychologie, kein Volk, kein Gebiet und keine Zeit seiner »Cultur« sind ausgeschlossen. Nicht in der intellektuellen Kultur der Wissenschaften und Künste oder, wie später in Wilhelm Wundts frühgeschichtlich verengtem Begriff der Völkerpsychologie, in »Sprache«, »Mythos« und »Sitte« allein, sondern »in der Herstellung von allen körperlichen Dingen zum realen oder symbolischen Gebrauch findet der objektive Geist eines Volkes seinen bleibenden Ausdruck« (III, 45). In »Maschinen und Werkzeugen« ist der objektive Geist ebenso manifest wie in »Büchern und Schriften aller Art«.

»Die Handhabung der Nähmaschine erfordert und erzeugt eben so viel Intelligenz als die Hantirung mit der bloßen Nadel; die Leitung eines Baggerdampfers ist ein edleres Geschäft als die Arbeit am Baggerer mit eigener Leibeskraft. Und wie viel höher steht der Locomotivführer als ein Frachtkutscher? Um davon nicht zu reden, daß es heute in jedem Culturlande Europas, und zwar nur in Folge der Ausbreitung des Maschinenwesens, so viele wissenschaftlich gebildete Techniker für Herstellung und Leitung von Maschinen gibt, als es ehemals Schlosser gegeben hat« (III, 49).

7 Vgl. Moritz Lazarus, *ZVps* III (1865), S. 41; Ingrid Belke, S. XLIX ff.; Hans-Ulrich Lessing, »Bemerkungen zum Begriff des »objektiven Geistes« bei Hegel, Lazarus

Keine Technikphobie ist zu erkennen beim Zeitgenossen der Industrialisierung. Zwar gibt Lazarus ein »Totalbild des objectiven Geistes«, in dem die alte Hierarchie von Materiellem und Geistigem aufrechterhalten ist. Auch Völkerpsychologie bleibt eine Wissenschaft vom *Geist* und vom objektivierten *Gedanken*. Und doch sind es die »Verkörperungen«, der »psycho-physische Organismus«, die »materiellen Verhältnisse« (III, 49), die schon rein mengenmäßig ihr Hauptinteresse beanspruchen. Erst ganz zuletzt wird das »geistige Leben (der Einzelnen wie der Gesamtheit)« genannt, hierarchische Spitze, aber eben nicht losgelöst von der materiellen Kultur. Wo die »Geisteswissenschaft« Diltheyschen Typs zu einer anthropologisch motivierten Systematik philosophischer Weltbilder tendieren wird, da entwirft die Völkerpsychologie Geisteswissenschaft als Wissenschaft vom System materiell und medial gebundener kultureller Konstruktion. Sie stellt das dar, was, zur Abgrenzung von der Diltheyschen Bedeutung von »Geisteswissenschaft«, heute »Kulturwissenschaft« genannt wird, und läßt sich daher auch nicht auf die Diltheysche Zwei-Reiche-Lehre ein: Mit der Herbartschen Psychologie stellt sie sich »als eine dritte Wissenschaft zwischen die Naturwissenschaft und Geschichte« (I, 16).

Den *System*-Begriff des »objektiven Geistes« beschreibt Lazarus in Analogie zur Sprache eines Volkes, die in ihrem »Lexikon« und in ihrer »Grammatik (beziehungsweise in der Mehrheit [der] dialektischen und provinziellen Grammatiken) durchaus vollständig niedergelegt ist«. »Sprache als System« – es gibt ja begründete Annahmen, daß Saussure bei Steinthal gelernt hat – ist wieder gegen den organologischen Substantialismus gerichtet. »Die Sprache ist weder Pflanze noch Thier, sondern innerlich ein Vor- und Darstellungssystem und äußerlich ein lautliches Zeichen-System parallel zum innerlichen und in Wechselwirkung mit ihm. Ferner aber ist sie weniger ein System, als viel mehr ein systematisches Verfahren« (II, 480). Das heißt, das »System«, das, was Herbart die »Statik« nennt, ist »das Seiende und Bleibende neben den vorübergehenden Acten des wirklichen Sprechens«. Die »Acte«, die »individuelle Thätigkeit des Einzelnen« sind das »System« im Zustand des »systematischen Verfahrens«, sind *langue* und *parole*, wie Saussure später das

und Dilthey«, in: *Reports on Philosophy* 9 (1985), S. 45-62; Klaus Christian Köhnke, *Der junge Simmel*, S. 202 f., 343 f., 348 ff., 392 f.

bei Steinthal Gelernte formulieren wird. Sprache und Sprechen, System und Akt, objektiver Geist und individuelles Produkt sind wieder regulär verbunden. Was sich aus dem System herleitet, kehrt, es verändernd, in das System zurück: »Aus der Thätigkeit aller Einzelnen ursprünglich geboren, erhebt sich der geistige Inhalt, als fertige That, sofort über die Einzelnen, welche ihm nun unterworfen sind, sich ihm zeigen müssen« (III, 41).

Der Herbartischen Psychologie entnimmt Lazarus die Vorstellung, daß der »objektive Geist« als »Beziehung, Durchdringung und Bewegung« zu denken sei, wie der im objektiven Geist manifeste Volksgeist sich teilen läßt in »Gruppen von Gedankensystemen«, die wiederum zusammenfinden als »Geflecht« und »Gewebe«. »Das geistige Leben der Gesamtheit, wie das der Einzelnen stellt sich so als ein mannichfaltig verschlungenes Gewebe dar, dessen durchsichtige Erkenntniß zu den wichtigsten und schwierigsten Aufgaben der Psychologie, wie der Geschichte gehört« (III, 21). Denkt Lazarus sich dieses Relationsgeflecht in Bewegung, spricht er von der »Circulation der Ideen« oder, in chemischer Analogie, von der »Endosmose der Ideen« (Wanderung fester oder flüssiger, in einer Flüssigkeit suspendierter Teile). »Kultur als Gewebe« ist über eine deutsche Rückübersetzung eines Max-Weber-Zitats in Clifford Geertz' kulturwissenschaftlicher Programmschrift ebenso zur Standardmetapher heutiger Diskussion geworden wie Stephen Greenblatts »Zirkulation sozialer Energien«. Auch der Ökonomismus der Greenblatt'schen Zirkulations-Metapher stand Lazarus zur Verfügung: Oft genug zieht er die »Nationalökonomie« (vgl. I, 24) zur Beschreibung des tätigen, des zirkulierenden Volksgeistes heran. »Gewebe« und »Zirkulation« sind, wenn man Steinthals Hörer Saussure als Wasserscheide benutzt, im einen Fall *vor*-strukturalistische, im anderen Falle nach-strukturalistische Umschreibungen für eine materielle und medial gebundene Kultur, die zum komplexen Relationssystem geordnet ist, die nach den Regeln des Systems in produktiver Tätigkeit ist und in individuellen Akten das System zugleich aktualisiert und verändert. Die Zirkulation ist »zirkulär«: das kulturelle System produziert in seinen Produkten sich selbst, die Kultur ist ihr erstes Konstrukt, »Volk ist das erste Erzeugniß des Volksgeistes«. Aber wenn man die Kreisbewegung nachzeichnet, zeigt man den Systemplan des »Gewebes«.

Kulturelle Konstruktion (phantasia – Apperzeption)

»Volksgeist«, »objektiver Geist«, die in Einzelvölker geteilte Menschheit sind für die herbartianischen Völkerpsychologen Beziehungssysteme. Gemessen an den ausgereiften Systemtechnologien Luhmannscher Observanz handelt es sich zweifellos um vorindustrielle Systembasteleien. Gleichwohl heißen die Kategorien des neuen Paradigmas einer antisubstantialistischen Kulturwissenschaft Differenz, Pluralität, Relation und System. Aber stärker als der Saussuresche »System«-Begriff, der ja erst später zur »Struktur« des Strukturalismus umgemünzt wurde, ist das herbartisch-völkerpsychologische System eines von Bewegungen. Der Geist ist Tätigkeit der Seele, die »Statik« der Struktur nur Voraussetzung für die »Mechanik« seiner Produktivität. Kulturelle Arbeit ist ein Prozeß, der Wandel und Entwicklung ermöglicht. Die Völkerpsychologen entziffern nicht das Gewebe kultureller Texte, interpretieren nicht die Wegekarten kultureller Zirkulation. Völkerpsychologen versuchen zu erklären, durch welche Prozesse im kollektiven Bewußtsein solche Gewebe und Zirkulationen entstanden sind, wie sie sich verändern im veränderlichen Gefüge der kulturellen Entwicklung: »so hat die Geschichte, das heißt die Biographie der Menschheit, in der Völkerpsychologie ihre rationale Begründung« (I, 19).

Kernbegriffe des völkerpsychologischen Denkens in Prozessen, für die Betrachtung des »Systems« der Kulturgeschichte als »systematisches Verfahren« sind der Herbart/Steinthalsche Begriff der *Apperzeption* und der Lazarussche Begriff der *Verdichtung*. »Vereinigungen«, »Complexionen«, »Complicationen«, »Verschmelzungen«, »Verwebungen«, »Involution«, »Reproduktion« sind Herbartische Termini, mit deren Hilfe die Dynamik des psychischen Systems in Relationstypen zerlegt werden soll. Das sind »Grundprocesse« (XII, 444), aus denen durch »complicirte Combinationen«, so Misteli, »Apperception« entsteht. Apperception, in dem sehr erweiterten Begriff von Steinthal, ist die »durch die Grundprocesse ausgeführte Aufnahme und Assimilation der Wa[h]rnehmungen in den Organismus der übrigen Vorstellungen« (XII, 445). Herbart unterschied zwischen »Perzeption«, in der »die Vorstellungen aufgrund der momentanen Auffassung der Sinne hervorgerufen« werden, und »Apperzeption«, in der »das neue Bild integrierend mit den bereits im Bewußtsein vorhandenen Vorstellungsgruppen und mit je-

nen, die noch älter sind und von ihm wieder aktiviert werden, verschmilzt.«⁸ »Apperzeption« ist ein Gedächtnis und Wahrnehmung integrierender Vorstellungsprozeß, der das traditionelle Verhältnis von Subjekt und Objekt verschiebt. Charakteristisch für Herbarts Ich-Theorie, die das Ich als Effekt von Beziehungssystemen auffaßt, setzt er an die Stelle des Kantschen »Actus der Apperzeption: Ich denke« einen rein formalen Beziehungsbegriff: »Eine Vorstellung, oder Vorstellungsmasse, wird beobachtet; eine andere Vorstellung, oder Vorstellungsmasse, ist die beobachtende.«⁹ Apperzeption ist »für Herbart und die Herbartianer kein Verhältnis mehr zwischen dem Ich und seinen ›Vorstellungen‹, sondern überhaupt zwischen gemeinsam in einem Bewußtsein auftretenden ›Vorstellungen‹.«¹⁰ ›Ich‹ ist nur die letzte der Vorstellungen, die selbst nicht mehr vorgestellt wird. Alles »Denken« geschieht, so Steinthal, in »Apperzeptionen«. Die »Schöpfung neuer Gedanken« geschieht dadurch, daß zu einer vorhandenen »mächtigeren Vorstellungsmasse« eine »Vorstellung oder Vorstellungsreihe« neu hinzutritt.¹¹ Im Herbartschen Konfliktmodell der »Selbsterhaltungsreaktionen« ist es nur konsequent, daß das stärkere Vorhandene sich das Neue einverleibt. Solche »Aufnahme und Assimilation der Wahrnehmungen in den Organismus der übrigen Vorstellungen« (XII, 445) wendet Lazarus zur kulturellen Konstruktion der natürlichen Sinne:

»Als rein individuelle, einzelne Vorstellung bilden Newton und Göthe die von der Farbe nicht anders, durch kein anderes Mittel und auf keinem andern Wege, als der gewöhnlichste Bauernjunge, nämlich kurzweg durch Sehen; aber dieselbe Vorstellung empfängt einen ganz andern Inhalt, wenn sie mit andern Vorstellungsmassen in Verbindung kommt, wenn Vorstellungen von Naturgesetzen, vom Licht, vom Prisma, von Schwingung ihr zur Seite gehen und sie in ihren Complex aufnehmen. So tief greift dies ein, daß wir gar nicht weit genug zurückgehen können, um auf das einfache, ganz individuelle, das ist ganz natürliche, von vorhandenen Vorstellungen unabhängige Sehen zu kommen« (III, 16).

8 Dario F. Romano, »Der Beitrag Herbarts zur Entwicklung der modernen Psychologie«, S. 96.

9 Johann Friedrich Herbart, *Psychologie als Wissenschaft*, II, S. 211.

10 Manfred Ringmacher, *Organismus der Sprachidee*, S. 119 f.

11 Heymann Steinthal, »Zur Sprachphilosophie« (1857), in: ders., *Kleine sprachtheoretische Schriften*, neu zusammengestellt und mit einer Einleitung versehen von Waltraud Bumann, Hildesheim, New York 1970, S. 248-306; S. 266, 258.

Wichtigstes Werkzeug, »Medium« der Apperzeption und der kulturellen Konstruktion von Welt ist für die Humboldtianer die Sprache. Das gilt auf mehreren Ebenen. Das sprachliche Zeichen erklärt Steinthal als ein Laut und Anschauung, Laut und Bedeutung assimilierendes Apperzeptionsgeschehen¹² und erklärt damit ein Steckenpferd der Sprachhistoriker, den Lautwandel, psychologisch. Auf der Ebene der *Grammatik* kann er das von Jakob Grimm beobachtete Rätsel der »Attraktionen« auflösen und psychologisch als »Verschränkung« oder »Kreuzung zweier Reihen« (I, 107, 147) erklären, wobei »ein Wort die Form eines anderen, ihm dem Sinne und Raume nach nahestehenden Wortes annimmt gegen die Gesetze der Wortverbildung« (I, 440). Auf dem Felde der *Semantik* sind es die »Bilder, Vergleiche, Metapher[n]«, die sich der Apperzeptionstheorie anbieten. Sie »beruhen auf einem *tertium comparationis*, welches Erzeugniß einer Apperzeption ist.«¹³ Nicht anders die Mythologie, die ein Denken in Bildern und Vergleichen ist, eine »Apperzeptionsform der Natur und des Menschen« (I, 44), und die zum Beispiel in der Prometheus-Sage irdisches und himmlisches Feuer einander »analog« setzt, wozu sie zwei Apperzeptionen leisten muß, »einmal von Seiten des in beiden Gleichen, und dann von Seiten des Verschiedenen« (II, 19), die Verähnlichung also des Unähnlichen. Wenn man von allen denkbaren Komplexitäten und Komplikationen einmal absieht, ist folglich Apperzeption auch zu definieren als »Setzung einer Identität Verschiedener«. Das sind natürlich, wenn man den Herbartischen Begriffsapparat einmal beiseite schiebt, die uralten Vorstellungen der Inventionslehre und der Metaphern-Theorie aus der rhetorischen Tradition. Die Metapher, die über einen »natürlichen« oder »künstlichen« *medius terminus* verlaufende »Setzung einer Identität Verschiedener«,¹⁴ ist Grundbaustein einer »ingeniösen«, »scharfsinnigen«, »witzigen« Erfindung neuer Zusammenhänge, und im Falle ihrer Verfremdung und Radikalisierung zum *concerto* ist sie auch Grundelement einer buchstäblich welt-schöpfenden, Wirklichkeiten konstruierenden *phantasia*. In einem der Herbartischen Mathematisierung der Vorstellungsphantasie in gar keiner Weise entsprechenden, ganz rudimentären Gebrauch von

12 Vgl. ebd., S. 212 ff., und *ZVps* I (1860), S. 326, 420.

13 Heymann Steinthal, »Zur Sprachphilosophie«, S. 270.

14 Ebd., S. 267.

Geometrie hat die rhetorische Theorie der *phantasia* den Grundvorgang des Erfindens beschrieben als *concursum duarum linearum*.¹⁵ Das ist, der Metaphorik nach, nichts anderes als die Herbart/Steinthalsche Kreuzung zweier »Reihen«, die sich in jeder »Apperzeption« ereignet. Auch die auf »Volksgeist«, den *sensus communis*, gerichtete *kulturwissenschaftliche* Perspektive der Steinthalschen Apperzeptionslehre kennt die rhetorische Tradition. Der von den Völkerpsychologen rezipierte Giambattista Vico hat in seiner Neuen Wissenschaft die metaphorischen Operationen der *phantasia*, den »phantastischen Gattungsbegriff«, zum Strukturmerkmal für das ganze Denken der Alten und seine »poetische Logik« gemacht. Hier also ist die Völkerpsychologie im ganz wörtlichen Sinne »witzig«: sie reformuliert die alten rhetorischen Theorien der *inventio*, der *phantasia*, der »witzigen« Weltkonstruktion in Begriffen der Herbart'schen Psychologie. Konsequenter ist das vor allem im Hinblick auf den *System*charakter der Rhetorik. Rhetorisch bedeutet ja nicht nur ein System von Texterfindungsregeln, in dem auch die Eigenleistung des Textproduzenten ihren theoretischen Ort hat. Rhetorisch, näherhin topisch, ist auch das System der kulturellen Überlieferung, aus der die rhetorische *inventio* überhaupt ihre Gegenstände bezieht. Die emphatische Ent-rhetorisierung der systemgebundenen *inventio* hieß »Genie«, und mit der Herbart'schen Zurückholung des »Ich« ins *System* des Vorstellens und Denkens holt auch Lazarus das »Genie« zurück ins kulturelle System des »objektiven Geistes«.

»Wenn aber die Werke des Geistes in Wahrheit für die Gesamtheit geschaffen sind, so geschieht es auch durch die Gesamtheit. Nicht bloß, daß die materiellen Bedingungen solcher Schöpfungen mannigfaltige Kräfte in Anspruch nehmen, welche unmittelbar mitwirken oder mittelbar beisteuern müssen, sondern (wie dies bei rein geistigen, poetischen oder wissenschaftlichen Erzeugnissen der Fall ist, welche solcher materiellen Beihilfe nicht bedürfen) die geistige That selbst entspringt zwar an einem einzelnen Punkt, aber doch gleichsam aus der Kraftquelle der Gesamtheit. Der Gedanke, den ein monumentales Kunstwerk ausdrückt, ist niemals als der eines individuellen Belieben, sondern ein im weitesten Sinne historischer, allgemein verbreiteter geistiger Inhalt; und man mag füglich den wahren Werth eines solchen danach messen, wie viel oder wenig es geeignet ist, dem

15 Vgl. Renate Lachmann, *Die Zerstörung der schönen Rede. Rhetorische Tradition und Konzepte des Poetischen*, München 1994, S. 114.

öffentlichen Bewußtsein von dem dargestellten Inhalt einen entsprechenden Ausdruck zu geben.«¹⁶

Das ist gerade nicht die lebensphilosophisch begründete Exemplarik des Diltheyschen Individuellen, sondern die Modernisierung der rhetorischen Weltkonstruktion, der systemgeleiteten *phantasia*, zur Annahme einer die Kultur und ihre Individuen gleichermaßen erzeugenden Beziehung beobachteter und beobachtender Beziehungssysteme. »Witzig«, wenn man bedenkt, daß die rhetorische *inventio* neue Beziehungen herstellt unter den nach räumlichen Beziehungen geordneten Gegenständen der kulturellen *memoria*. Es liegt in der Systemlogik der Systemtraditionen, daß die Kehrseite der Apperzeption wie die der *phantasia* die *memoria* ist: »Verdichtung« lautet ihr Leitbegriff bei den Völkerpsychologen.

Kulturelles Gedächtnis (*memoria* – Verdichtung)

Die »Enge des Bewußtseins« – Herbart zitiert John Lockes »narrowness of the human mind«¹⁷ – erzeugt Überdruck und zwingt die Vorstellungsmassen zur Kondensation.

»Bei gleichem Maße der Enge seines Bewußtseins wird also dasselbe Individuum in derselben Zeit und mit dem gleichen Kraftaufwand einen größeren, reicheren Inhalt denken können, wenn der Inhalt nur flüchtig und schwebend gedacht wird. In derselben Zeit können wir also entweder wenige Vorstellungen klar und energisch, oder viele unbestimmt und flüchtig im Bewußtsein haben. [...] Die fortschreitende Entwicklung des Geistes, die Verdichtung des Denkens besteht also darin, daß Zeit und Kraftverbrauch für den gleichen Inhalt immer geringer, oder Umfang und Energie des Inhalts immer größer werden.«¹⁸

Sigmund Freud spricht von der »Kompression«, von der »Verdichtungsarbeit«, die im »Traumgedanken« stattgefunden hat und dessen kurzer Aufzeichnung gegenüber die Analyse das »Sechs-, Acht-, Zwölfwache an Schriftraum« beansprucht. »Strenggenommen« bleibt die »Verdichtungsquote«¹⁹ allerdings »unbestimmbar«.

16 Moritz Lazarus, *Das Leben der Seele*, I, S. 385 f.

17 Johann Friedrich Herbart, *Psychologie als Wissenschaft*, I, S. 155.

18 Moritz Lazarus, *Das Leben der Seele*, I, S. 240. Vgl. Heymann Steinthal, »Zur Sprachphilosophie«, S. 299.

19 Sigmund Freud, *Die Traumdeutung*, Frankfurt am Main 1961, S. 235.

Solange Freud so quantifizierend über die »Kompression« nachdenkt, ist er nahe an Lazarus' Proportionalgleichungen für »Umfang oder Energie des Inhalts« des Denkens. Steinthal, der mit Hilfe seiner Apperzeptionstheorie genauer, wie er sagt,²⁰ als Lazarus den psychischen Mechanismus der »Verdichtung« beschreiben kann, nennt sie »Abkürzung« oder »Auszug«. Abkürzungen oder Auszüge entstehen durch »Auslassung«, die Methode der Verdichtung im Freud'schen Traum. Das Gegenstück von Verdichtung und Auslassung bilden bekanntlich Verschiebung und Übertragung. »Traumverschiebung und Traumverdichtung sind die beiden Werkmeister, deren Tätigkeit wir die Gestaltung des Traumes hauptsächlich zuschreiben dürfen.«²¹ Auch die Lazarussche Verdichtung hat einen Seitenbegriff, die »Repräsentation« oder »Vertretung«, eine Art »indexikalischen Zeichens, das »eine bloße Hindeutung auf den mannigfaltigen Inhalt« darstellt. Die Verdichtung ist auf eine »symbolisch« zu nennende Weise »gesättigt von dem ganzen Inhalt«, in der »Repräsentation« dagegen »erscheint der Denkkact von dem wirklichen Inhalt vollkommen entleert.«²² Wo Lazarus mit zwei auf der Skala »ikonisch/symbolisch/indexikalisch« zu lokalisierenden Zeichenklassen argumentiert, bezieht Freud Verdichtung und Verschiebung auf die rhetorischen Figuren Metapher und Metonymie. Vielleicht sind beide Zeichentypen aufeinander beziehbar, wichtiger ist, daß bei den Völkerpsychologen wie bei Freud die beiden Zeichenklassen zu Symptomklassen werden für das Vorhandensein eines Unbewußten. Lazarus²³ und Steinthal kritisieren die Herbart'sche Psychologie unter anderem dafür, daß sie nur das Bewußte kenne. Aber gerade die These von der »Enge des Bewußtseins« mache es unumgänglich, auch das zu analysieren, was jenseits des engen Bewußtseinszimmers in den tieferen Stockwerken vor sich gehe. Verstehen wir »den Geist als das thätige Subject, so müssen wir sagen, seine bewußte Thätigkeit ist allezeit zugleich von einer unbewußten begleitet, erfüllt und ergänzt.«²⁴ Verdichtung und Vertretung zeigen die »Verhältnisse der Vorstellungen im unbewußten Zustande« (I, 110).

20 Heymann Steinthal, »Zur Sprachphilosophie«, S. 300.

21 Sigmund Freud, *Die Traumdeutung*, S. 258.

22 Moritz Lazarus, *Das Leben der Seele*, I, S. 244 f.

23 Vgl. Moritz Lazarus, *Das Leben der Seele*, I, S. 81.

24 Ebd., S. 228.

Bezeichnenderweise fand Herbarts Bewußtseinspsychologie ihre anschaulichste Metaphorik in der »Wölbung« und ihrer »Zuspitzung«. Steinthals Sprachpsychologie tritt den Weg in die Tiefe des Unbewußten an: Das »ganze Wesen der Sprache« nötigt uns,

»außer dem Bewußten ein unbewußtes Reich seelischen Lebens anzuerkennen, wo nicht nur aller Reichthum der Seele ruht, sondern wo auch die bedeutungsvollsten schöpferischen Prozesse vollzogen werden, wo der Quell aller Dichtung, Religion und Philosophie entspringt. In diesen dunklen *Schacht* vorsichtig zu steigen, darf sich der Psycholog nicht untersagen« (I, 109).

Keine Frage, daß das völkerpsychologische und das psychoanalytische »Unbewußte« verschieden aussehen. Aber die genealogische Beziehung ist nicht zu übersehen. Zwischen der Freudschen Übernahme von Herbartschen Begriffen und Theoremen wie »Bewußtseinschwelle« oder »Latenz«²⁵ und ihrer Umwandlung in Begriffe des Freudschen Systems liegt die völkerpsychologische Ergänzung der Herbartschen Psychologie um ein Unbewußtes. Freud wird einen scharfen Trennstrich ziehen zwischen Bewußtsein und Gedächtnis – »Bewußtsein und Gedächtnis schließen sich nämlich aus« –, und Walter Benjamin wird in der Choc-Theorie seiner Baudelaire-Studien diese Trennung umformulieren zum Dualismus von Erinnerung und Gedächtnis, Erlebnis und Erfahrung, Bewußtsein und Spur. In der völkerpsychologischen Apperzeptionstheorie kann durch die Assimilation der neuen und der vorhandenen Vorstellungsmassen diese Trennung leicht überwunden werden. Die kulturellen »Latenzen« sind durch aktives Wissen, durch »Bildung« aufschließbar. Eine andere Trennung, die zwischen individueller und allgemeiner, subjektiver und objektiver Verdichtung, stellt ein größeres Problem dar. Der »psychische Prozeß« verläuft nicht nur zwischen den »Elementen«, »welche sich im Bewußtsein befinden, sondern zugleich [zwischen] jenen, welche *außerhalb* derselben vorhanden oder mitschwingend mit jenen zu einem Denkact verbunden sind.«²⁶ Auch der »objektive Geist« kennt seine Verdichtungen, das kulturelle Gedächtnis im engeren Sinne, ein Motor des kulturellen Fortschritts und ein Grund für den historischen Wandel.

25 Vgl. Dario F. Romano, »Der Beitrag Herbarts zur Entwicklung der modernen Psychologie«.

26 Moritz Lazarus, *Das Leben der Seele*, I, S. 243, Hervorhebungen von mir – G. v. G.

»Dieselbe Verdichtung des Denkens – und Handelns sogar – vollzieht sich in der Geschichte für einzelne Völker und selbst für die gesamte Menschheit; sie geschieht, indem Begriffe und Begriffsreihen, welche in früheren Zeiten von den begabtesten Geistern entdeckt, von wenigen kaum erfaßt und verstanden, doch allmählich zum ganz gewöhnlichen Gemeingut ganzer Classen, ja der gesammten Masse des Volkes werden können« (II, 54).

In fast naiver Freude stellt der Einleitungsartikel fest, »daß wir schneller denken, als die Alten, daß wir vieles verschweigen, was wir darum doch nicht ungedacht lassen [...]« (I, 64). Wilhelm Windelband²⁷ wird die Gesetze der philosophischen Logik als Ergebnis einer kulturellen »Vererbung« darstellen, »was in diesen Blättern ›Verdichtung des Denkens in der Geschichte« genannt worden ist« (VIII, 176), und Heymann Steinthal verstärkt sogleich die prinzipielle Stoßrichtung dieses Arguments: Verdichtung ist eine Form der »geistige[n] Vererbung«, die gerade nicht die in der »Darwin-Literatur« vertretene »leibliche Vererbung« der »angeborenen Ideen« und »apriorischen Kategorien« »in einer sich bildenden Gestalt gewisser Gehirn-Theile« sein kann (VIII, 178). Wenn Maurice Halbwachs und Aby Warburg sich in den zwanziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts mit ihren ganz verschiedenen Theorien des »kollektiven« oder »sozialen« Gedächtnisses gegen biologistische Versuche gewandt haben, »das kollektive Gedächtnis als ein vererbbares, zum Beispiel ›Rassengedächtnis« o. ä. zu konzipieren«,²⁸ dann hat die Verdichtungstheorie der Völkerpsychologie ihnen dabei zumindest vorgearbeitet.

Der geistig »vererbten« »öffentlichen Cultur des Zeitalters« tritt die »Cultur des Individuums« gegenüber. Was das 19. Jahrhundert »Bildung« nennt, ist die Leistung, »daß die objectiven Verdichtungen der Cultur durch die Kenntniß ihrer Geschichte in subjective verwandelt werden« (II, 61).

Wichtiger noch, als die völkerpsychologische Verdichtungstheorie in systematische oder genealogische Beziehungen zu den sprunghaft zunehmenden modernen Gedächtnistheorien zu setzen, ist der Hinweis darauf, daß die Völkerpsychologen ihre Gedächtnistheorie

27 Wilhelm Windelband, »Die Erkenntnislehre unter dem völkerpsychologischen Gesichtspunkte«, in: *ZVps* VIII (1875), S. 166-178.

28 Jan Assmann, »Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität«, in: Jan Assmann, Tonio Hölscher (Hg.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt am Main 1988, S. 9-19; S. 9.

zugleich als Grundlage für eine Theorie der Moderne formulieren. Modernes Denken ist hochgradig verdichtetes Denken, und in dieser Tatsache liegen Segen und Tragik der Moderne zugleich.

Lazarus führt in der *ZVps* als Veranschaulichung seines Verdichtungstheorems einen Aufsatz von Aaron Bernstein aus Auerbachs *Volkskalender* an,²⁹ der das »Wunder der Alltäglichkeit« analysiert und »die Summe von vorausgesetzten Menschengedanken« in den »Culturergebnissen« des »gewöhnlichste[n] Lebens« aufzeigt.³⁰ Ob wir die Ergebnisse einer zweitausendjährigen Wissenschaftsgeschichte der Mathematik in zwei bis fünf Jahren lernen, ob wir »gedankenlos« die »Gedankenreichthümer« von Astronomie und Philosophie in Gestalt einer Uhr »in den Westentaschen« mit uns herumtragen, immer ist unser Alltagsleben ein automatisiertes Umgehen mit »Culturerlebnissen«, mit »vorgearbeiteten Menschengedanken«. Der Wochenmarkt, die in seiner Zirkulation von Leistungen und Geld sich manifestierende »Ordnung der Alltäglichkeit«, die »sittliche Höhe unseres Culturlebens«, die sich im modernen Postwesen zeigt, dem wir ohne zu zögern unsere privatesten Geheimnisse anvertrauen können, sie beide sind Beispiele für das »Culturgesetz«, »daß wir zu keinem neuen Gedanken Zeit hätten, wenn wir nicht die alten, ohne wiederholende Gedankenoperationen hinnehmen wollten«.

»Guten Morgen, Papa, wie spät ist es schon? / Drei Viertel auf Acht, Kind. / Da will ich auf den Markt. / Warte, Kind, du kannst mir den Brief mitnehmen. / Zur Post? / Nein, wirf ihn nur in den Kasten! / Adieu Papa. / Adieu Kind!«³¹

Dieser kleine Wortwechsel, ein Stück Alltagskommunikation, ist Anlaß für Bernstein, in Gedanken-»Ausflügen«, »Sprüngen« und »Reihen«, das heißt für ihn in einer von der mathematischen »Denkmethode«³² abgesetzten essayistischen Manier, über die Kulturgeschichte eben der Mathematik, der Uhr und der Post zu schreiben. Der Kontrast zwischen »verdichteter« Alltagsbanalität und Kulturgeschichte wird gerade nicht aufgebaut, um die »Alltags-

29 Moritz Lazarus, »Verdichtung des Denkens in der Geschichte. Ein Fragment«, in: *ZVps* II (1862), S. 54-62; S. 58. Vgl. Klaus Chr. Köhnke, *Der junge Simmel*, S. 352.

30 Aaron Bernstein, »Ein alltägliches Gespräch«, in: *Berthold Auerbach's Deutscher Volkskalender auf das Jahr 1861*, S. 135-150; S. 143, 148.

31 Ebd., S. 148 f.

32 Ebd., S. 135, 137, 139.

kommunikation« von der »objektivierten Kultur« zu trennen, um das »kulturelle Gedächtnis« in »Alltagsferne (Alltagstranszendenz)« zu rücken.³³ Die Verdichtungen des »objektiven Geists« nehmen die kulturellen Objektivierungen aus dem Zeitfluß heraus, machen sie frei verfügbar für den aktuellen Gebrauch. Zunächst einmal, und da halte ich die Lazarus/Bernsteinsche Theorie des kulturellen Gedächtnisses für die realistischere, ist die Alltagsnähe des kommunikativen Gedächtnisses der einzige Zeithorizont auch für das kulturelle Gedächtnis. Dessen eigener, »transzendenter« Zeithorizont ist Konstruktion durch die Expertenkultur, ist »Culturaufgabe«,³⁴ nämlich retrospektiv durch »Bildung« »die objectiven Verdichtungen der Cultur durch die Kenntniß ihrer Geschichte in subjective« zu verwandeln (II, 61) und prospektiv das Objektivierte in den kollektiven Alltag einzufügen:

»Alles, was wir selber etwa auf dem schweren Wege der Gedanken ersinnen, erfinden oder schaffen, so ins Leben hineinzutragen, daß es so bald als möglich *alltäglich* und von allen, die nach uns kommen, ebenso ohne selbstschöpferische Gedanken-Operationen benutzt, genossen und aufgenommen werde, wie wir es mit der Uhr in der Westentasche, mit dem Wochenmarkt und der Briefpost und nicht minder und in gleicher Berechtigung mit dem Lehrsatz des Pythagoras machen.«³⁵

»Verdichtung« ist eine Theorie des kulturellen Gedächtnisses in der modernen Alltagskommunikation und der modernen Lebenswelt. Bernstein stellt den Wochenmarkt als die größere kulturelle Leistung dem Bau der Pyramiden gegenüber, das moderne institutionalisierte Postwesen der archaischen Schillerschen Botenfrau. Die Uhr ist dem Feuerzeug, der Eisenbahn, der Fotografie und der Telegraphie zu vergleichen, die als technologische Errungenschaften im Alten eine »Gedanken-Rebellion« erzeugen, dem sich alle Modernisierung, aller Fortschritt verdanken. Ein erfrischender Optimismus, der Moderne versteht als das bessere, weil schnellere Denken in verdichteten und automatisierten Inhalten und Formen.

Bernstein hat seinem Lob der Modernisierung durch Verdichtung ein Lob der Modernisierung durch Verlust zur Seite gestellt. Im Herbarthschen System, in dem nichts verlorenggeht, bedeutet Verdichtung ja eine Methode, durch »Auslassung« den Überdruck

33 Vgl. Jan Assmann, »Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität«, S. 11 f.

34 Aaron Bernstein, »Ein alltägliches Gespräch«, S. 149.

35 Ebd.

der Vorstellungsmassen zu mindern. ›Masse‹ und ›Auslassung‹ als das Doppelprinzip von Massenhaftigkeit und Verschwendung der Industrieproduktion erläutert Bernstein als ökonomische Grundlage des Kulturfortschritts. Wieder in essayistischer, ganz buchstäblicher »Zuspitzung« zeigt Bernstein, daß gerade die »verlorene Stecknadel« Symbol ist für »die Verallgemeinerung der Lebensgenüsse, die Demokratisierung derselben«,³⁶ die Verschwendung und Verlust einschließt, »denn dieser unausgesetzte Untergang der alten Dinge ist die Grundquelle der Arbeit aller neuen Dinge und all die Arbeit der neuen Dinge ist die Grundsäule unseres Culturlebens.«³⁷ Mit einem für die sechziger Jahre des 19. Jahrhunderts recht seltenen Lob der Fotografie demonstriert Bernstein, daß die Furcht der Eliten vor der »Verflachung unserer Zeit« durch »Demokratisierung« der Künste unangebracht sei. »Durch die Lichtbilder ist der Kunstsinn und das Kunstbedürfnis so tief ins Volk hineingewachsen, daß wir gar nicht mehr im Stande sind, uns in die Zeit zurückzusetzen, wo sie aus Mangel an Befriedigung nicht existierten.«³⁸ Was der Kunst die Fotografie, das sind der Literatur die »Zeitungsblätter«. Die *Gartenlaube*, der Auerbachsche *Volkskalender*, für den Bernstein schreibt, ließen sich anschließen, ebenso die *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, die zu dieser Selbstbeschreibung einer zur Demokratisierung und Massenhaftigkeit ansetzenden Kultur der Moderne das Modell ihres kulturellen Gedächtnisses liefert.

Anders als der Bernsteinsche Optimismus beschreibt Lazarus auch die Risiken dieses kulturellen Verdichtungssystems, in dem das »Ausgelassene« nicht wirklich verlorenggeht. Einerseits ist die Verdichtung das Mittel, um zu verhindern, »daß der Culturmensch nicht allmählich durch den von allen Seiten massenhaft anwachsenden Stoff der Erkenntnis völlig erdrückt wird« (II, 60). Andererseits können die »verdichteten Elemente« des objektiven Geistes als »formale Bedingungen des geistigen Lebens« auch »Fesseln« des kulturellen Fortschritts sein (II, 80). Dann zeigt sich die »lebensvernichtende Gewalt der Form«: »auch in viel späteren Zeiten und auf viel höheren Stufen der Cultur erleben wir in historischer Zeit densel-

36 Aaron Bernstein, »Verlorene Dinge«, in: *Berthold Auerbach's Deutscher Volkskalender auf das Jahr 1862*, S. 121-136; S. 129.

37 Ebd., S. 122.

38 Ebd., S. 134.

ben wahrhaft tragischen Erfolg der Form [des objektiven Geistes], indem die Gestaltung zur Verhärtung, die Bildung zur Versteinigung wird« (III, 81).

Diesen Seitengedanken zu Bernsteins Moderne-Optimismus, den Lazarus grundsätzlich teilt, wird Simmel vergrößern zur »Tragödie der Kultur«, die zugleich die Tragödie der modernen Kultur ist. »Zusammendrängung«³⁹ heißt die Lazarussche »Verdichtung« bei Simmel, die »Form der Kultur«, »die der Festigkeit, des Geronnenseins, der beharrenden Existenz, mit der der Geist, so zum Objekt geworden, sich der strömenden Lebendigkeit, der inneren Selbstverantwortung, den wechselnden Spannungen der subjektiven Seele entgegenstellt«.⁴⁰ Es ist die »verhängnisvolle Selbständigkeit, mit der das Reich der Kulturprodukte wächst und wächst«, der »Fetisch-Charakter«, den Marx den wirtschaftlichen Objekten in der Epoche der Warenproduktion zuspricht, der das individuelle Schicksal der griechischen Philosophen bei Steinthal, einem »verdichteten Allgemeinen« gegenüber, »abgesondert von allen Anderen« (II, 333) zu stehen. Bernsteins essayistische Kalenderglosse, Steinthals »Geschichtspsychologischer Versuch« (II, 279) und Simmels kulturphilosophische Essays beschreiben und umschreiben den »Riß« zwischen dem Subjektiven und Objektiven und benutzen das Schreiben, das Essayistische, um Kultur doch wieder als »Synthese«⁴¹ zu rekonstruieren, was Lazarus glaubte, seiner neuen Wissenschaft überhaupt auftragen zu können, »die objective Verdichtung des Wissens durch die Geschichte zu einer subjectiven Verdichtung durch den eigenen Denkprozeß zu erheben und jener damit ihre wahre Fruchtbarkeit zu verleihen« (II, 61).

In Lazarus' Begriff der »Verdichtung« verdichten oder kreuzen sich die wichtigsten Aspekte des völkerpsychologischen Kulturmodells. Über sein Beispiel, den Bernsteinschen Artikel aus Auerbachs *Volkskalender*, verknüpft Lazarus das Programm der *ZVps* mit dem Selbstverständnis einer Presse, die im zunehmenden Druck der Wissensmassen Verdichtungen leisten, Platz für neue Gedanken

39 Georg Simmel, »Der Begriff und die Tragödie der Kultur«, in: Georg Simmel, *Philosophische Kultur. Über das Abenteuer, die Geschlechter und die Krise der Moderne. Gesammelte Essays*, mit einem Vorwort von Jürgen Habermas, Berlin 1983, 1986, S. 195 ff.

40 Ebd., S. 195.

41 Ebd., S. 205.

schaffen und umgekehrt, Alltägliches und Gewohntes wieder verflüssigen, Abgekürztes wieder gewußt und bewußt machen will, letzteres vor allem, um die unterschiedlichen Grade der Verdichtung, die unterschiedlichen Geschwindigkeiten und Energiequanten des Denkens im »öffentlichen Bewußtsein« oder im »Volksgeist« einander anzugleichen. Denn das Konzept der »Verdichtung« vermag zweierlei. Es kann alle materiellen Ebenen des »objektiven Geistes«, der objektivierten Kultur in einem Prozeß fassen: Wörter, Begriffe, Ideen, Maschinen, Kunstwerke sind in ganz gleicher Weise Produkte der kulturellen Arbeit, genannt »Verdichtung«. Und sie vermag Grade im Ergebnis der Verdichtung zu unterscheiden. Manche Kulturprodukte sind höher verdichtet als andere, auch für die Völkerpsychologen steht »Dichtung« ganz oben. Es gibt in einem Volk unterschiedliche Grade der Verdichtung, in der Bildungsschichtung seiner Gegenwart und in der Abfolge seiner Entwicklungsgeschichte. Zuletzt lassen sich unterschiedliche »Volksgeister« nach den Graden ihrer Verdichtungen unterscheiden: Die Möglichkeit, langsamer oder schneller zu denken, begründet historische, innerkulturelle und interkulturelle Unterschiede. Der Maßstab ist unzweideutig: Am fortgeschrittensten in der Entwicklung der Menschheit ist der verdichtetste Volksgeist der europäischen Moderne. Zwar besteht die Gefahr der Versteinerung und damit des kulturellen Untergangs. Aber das sind nur Risiken eines grundsätzlich ungebrochenen Fortschrittsoptimismus. Keine Frage, das völkerpsychologische Substrat von Kultur, die *Nation*, und die vom *Modernisierungsoptimismus* gelenkte Auffassung von der Kulturentwicklung machen zusammen die historische Standortgebundenheit der Völkerpsychologie aus, relativieren ihr Kulturmodell als eines, das eine bestimmte Selbstbezüglichkeit der Moderne um 1860 zum Bezugspunkt einer allgemeinen Kulturtheorie macht. Wie alle Kulturtheorien der Zeit ist auch die *ZVps* eurozentrisch und Modernebesessen, sie positiv, andere negativ, und wie alle Kulturtheorien ist sie räumlich und zeitlich perspektiviert.

Dabei ist aber eine Besonderheit der Völkerpsychologie, daß ihr auf Moderne bezogenes und von ihr begrenztes Kulturmodell Strukturen freisetzt, die eine neue Fremdwahrnehmung des Kulturellen erst ermöglichen. Um die »Verdichtung« alle kulturellen Objektivationen umgreifen zu lassen und »Verdichtung« zu einem Gradmesser der kulturellen Entwicklung machen zu können, ist ein

formales und *quantifizierendes* Denken nötig, wie es Simmel und andere nachträglich als Ergebnis der Modernisierung beschrieben haben. Nicht Inhalt, Qualität, Substanz, sondern Form, Quantität, Beziehung und Wert bestimmen ein Denken, das jenseits der alten Substanz-, Organismus- und Reflexionsmodelle neue Zusammenhangsformen mit ganz neuen Komplexitätsgraden beschreibbar macht. Der Nachbarbegriff zur »Verdichtung« ist der »Apperzeptions«-Begriff, der Kernprozeß eines in Tätigkeit gezeigten Systems, das es erlaubt, Handlungen, Prozesse und Produkte auf den Ebenen des Individuellen, Sozialen und des Kulturellen als bruchlosen Zusammenhang von Differenzrelationen zu konstruieren. Eine pluralistische Anthropologie der Differenz ist damit ebenso begründet, ohne in Atomismus zu zerfallen, wie eine nicht kontra-, sondern intra-soziale Definition des Individuellen. Die konkrete Gestalt dieses Systems, der Synkretismus aus Herbart und Humboldt, ist historisch und obsolet, nicht aber seine strukturbildende Wirkung. In ihrer spezifischen Nähe zum publizistischen Pluralisierungsgeschehen und zur publizistischen Pluralisierungsreflexion hat die *ZVps* ein Differenzierungstheorem auf den Weg gebracht oder verstärkt, das seitdem, offenbar unumkehrbar, Grundlage von Moderne- und Kulturtheorien geworden ist. Moderne kann wie in der *ZVps* nicht anders, als sich zum Ergebnis differenzierender Pluralisierungen im Kontext vielfältiger kultureller Differenzen zu bestimmen. Auch die theoretischen Einsprüche dagegen, die nicht wenige sind, bleiben als Einsprüche auf dieses Denken bezogen. Zwei Wissenschaften haben sich nach der Völkerpsychologie deren Beschreibungsversuche untereinander aufgeteilt: Die Soziologie hat die Modernisierung, in ihrem geographischen Zentrum sitzend, beschrieben und reflektiert, die Ethnologie hat, diese Modernisierung in ihrer Expansion begleitend, die Kulturen zu Wissenskontexten dieser Moderne gemacht. Heute sind beide, Soziologie und Ethnologie, Wissenschaften auf der Innenseite der Modernisierung, analysieren unterschiedliche Relationen und Grade auf verschiedenen Ebenen des Regionalen oder des Globalen, und sie bewirken ein auf Differenz, Pluralität und Relations-»Gewebe« begründetes Denken von Interkulturalität, das ihnen die Anti-Relativisten streitig machen. Oder ist das alles ein Bild, das das Ergebnis moderner kulturwissenschaftlicher Entwicklungen zu stark an einem ihrer Ausgangspunkte, der *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, orientiert?

tiert? Vor allem ist das Bild zu global, denn von ganz unverbrauchter Aktualität ist der Satz aus dem ersten Jahrgang der *ZVps*:

»Die Gleichheit der Dinge unter irgend einem abstracten Schema zu erkennen ist wahrlich nicht schwer; ihre Verschiedenheit aber und besondere Eigenthümlichkeit zu entdecken ist die Aufgabe wissenschaftlicher Arbeit« (I, 463).