

Meiner

Philosophische Bibliothek

Moritz Lazarus

Grundzüge der
Völkerpsychologie und
Kulturwissenschaft





MORITZ LAZARUS

Grundzüge der Völkerpsychologie
und Kulturwissenschaft

Herausgegeben, mit einer Einleitung
und Anmerkungen
versehen von

KLAUS CHRISTIAN KÖHNKE

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information
Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte
bibliographische Daten sind im Internet über
<<http://dnb.ddb.de>> abrufbar. – ISBN 3-7873-1632-9

Gedruckt mit Hilfe der Geschwister Boehringer Ingelheim Stiftung für Geisteswissenschaften in Ingelheim am Rhein.

© Felix Meiner Verlag 2003. Alle Rechte vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck: Strauss, Mörlenbach. Bindung: Schaumann, Darmstadt. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. *www.meiner.de*

INHALT

<i>Einleitung des Herausgebers</i>	IX
Zu dieser Ausgabe	XXXVIII
Druckvorlagen	XLII

<i>Ueber den Begriff und die Möglichkeit einer Völkerpsychologie</i> [1851]	3
---	---

<i>Verdichtung des Denkens in der Geschichte.</i> Ein Fragment [1862]	27
--	----

Beispiele von Verdichtung (27). Der Fortschritt des menschlichen Geistes in der Geschichte bedingt durch Verdichtung von Begriffsreihen zu einfachen Elementar-Begriffen (28). Verhältniß des Irrthums zur geschichtlichen Entwicklung (30).

Objective Mittel zur Verdichtung der Begriffe (31 ff.): Die Sprache (31). Die Sitten und die sittlichen Institutionen, überhaupt die Schöpfungen der Cultur und Civilisation (32). Die objective, in der Cultur des Zeitalters gegebene Verdichtung ist vom Individuum zu einer subjectiven umzugestalten (37).

<i>Ueber das Verhältniß des Einzelnen zur Gesammtheit</i> [1883/1862]	39
---	----

Einleitung. Die Verbindung des Einzelnen zum Ganzen in der Wissenschaft und im Leben (39). Die Verkettung der Verhältnisse des menschlichen Lebens breitet sich über die ganze Erde aus (40), der Wissenschaft von der äußeren Production der Völker, d.i. der Nationalökonomie, gegenüber wird eine Wissenschaft von der Gesammtheit des producirenden Geistes selbst gefordert:

die Völkerpsychologie (42). Bestimmung der hier zu behandelnden Aufgabe (44). Zweifel an der Berechtigung der Völkerpsychologie wird zurückgewiesen (44). Aeußerungen von Goethe, W. v. Humboldt, Ritter, Goltz (47). Der Geist ist das gemeinschaftliche Erzeugniß der menschlichen Gesellschaft (49), nicht des von Verbindung und Geschichte abhängigen Individuums (50), deshalb muß die Gesellschaft selbst Gegenstand der Wissenschaft sein (51). Nationale und andere geistige Gemeinschaft (52). Verschiedenheit der Gesamtheit und ihrer Einzelnen – Fr. Perthes über die Spanier (54).

Begriff der Einheit: Inwiefern ist der einzelne Mensch eine Einheit? (56). Inwiefern eine abgesonderte Einzelheit? (57). Die Familie (60). Das Wesen der Individualität und der Gesamtheit verschieden nach Zeiten und Völkern (62). Individualität und Subjectivität (Steinthal über Griechen, Burckhardt über Italiener) (64), also verschiedene Arten der Einheit (67), nachgewiesen in dem Verhalten der Einzelnen zur Sprache des Volkes (69) (Volksschriften (70)), in dem ökonomischen Bestand und Betrieb eines Volkes (75), in dem politischen Leben (Analogie mit dem Organismus) (74). Die Bedeutung der Gemeinsamkeit für das Volksleben erläutert an den Lappen (79). Die Gesamtheit früher als der Einzelne (81).

Bewußtsein der Einzelnen von ihrem Verhältniß zur Gesamtheit: das Selbstbewußtsein der Gesamtheit (83), als das wesentliche Element für die Definition des »Volkes« (87), es ist bei verschiedenen Völkern dem Inhalte nach verschieden (91), bei den Einzelnen je nach dem Stande und der Stellung (95), verdeutlicht an der geistigen Einheit eines Heeres (95). Folgerung (95).

Der Gesamtgeist in geschichtlicher Bewegung. Bisherige Erklärungsweisen der Fortschritte der Nationen: 1. Hypostasirung der Prinzipien, 2. der Zeitgeist, Apotheose des Genius (97). Grundzüge des Fortschrittsprozesses (100). Die Masse und die genialen Führer in Wechselwirkung (101). Die Allgemeinheit der Idee und die Individuali-

tät ihrer Gestaltung im Einzelnen (107). Warum in den glücklichen Epochen viele große Männer neben einander erstehen? (109). Wirkung des Gesamtgeistes in den öffentlichen Versammlungen (110). Die theilnahmslose Masse: Verholzung und Wucher, Verdienst und Schuld der Gesammtheit (110). Pflanzstätten des Gemeinsinns (112). Active und ruhende Kräfte (114).

Wechsel der Generationen (117). Leben und Geschichte (117). Die Continuität des geistigen Lebens (118). Kastenwesen (120). Der allgemeine Nationalgeist und seine besondere Gestaltung in einer bestimmten Zeit (121).

Untergang eines Volkes (123).

Ergänzungen. Die Frauen (125). Die Jugend (126).

Schluß. Schärfste Zuspitzung der Individualität und größte Stärke der Einheit der Gesammtheit (127).

Einige synthetische Gedanken zur

Völkerpsychologie [1865] 131

Vorbemerkung (131)

§ 1 Die Analogie des gesammten und des einzelnen Geistes (136)

§ 2 Das Zusammenleben (140)

§ 3 Die Abhängigkeit des Einzelnen von der Gesammtheit (146)

§ 4 Formen des Zusammenwirkens im Gesamtgeist (153)

A. Die Beziehung auf die Gesammtheit bleibt unbewußt (153)

B. Die Thätigkeit im Dienste des öffentlichen Lebens (163)

C. Wirkung der Gesammtheit für den Einzelnen (167)

D. Gemeinsame Thätigkeit der Einzelnen für einen öffentlichen Zweck (171)

§ 5 Analoge Formen im Einzelgeist (173)

§ 6	Der objective Geist	(175)
§ 7	Der objective Geist als Masse	(178)
§ 8	Der objective Geist als System	(178)
§ 9	Die Verkörperung des Geistes	(179)
§ 10	Maschine und Werkzeug	(180)
§ 11	Der psycho-physische Typus	(187)
§ 12	Die Institutionen der Gesellschaft und die Formen der Geselligkeit	(189)
§ 15	Totalbild des objectiven Geistes	(189)
§ 14	Der subjective und der objective Geist	(192)
§ 15	Die Träger des objectiven Geistes	(199)
§ 16	Beiderseitige Gliederung des subjectiven und des objectiven Geistes	(202)
§ 17	Die Harmonie der Gliederung und ihr Gegentheil	(203)
§ 18	Die Ausbildung des objectiven Geistes	(207)
§ 19	Die Fortbildung durch Genialität	(209)
§ 20	Die Fortbildung durch Tüchtigkeit	(212)
§ 21	Das Historische	(213)
§ 22	Unterschiede des historischen Wirkens	(214)
§ 23	Gehalt und Form	(218)
§ 24	Das Individuum und die Individualität, die Gesammtheit und das Allgemeine	(224)
§ 25	Gesetzmäßigkeit, Entwicklungsgesetze, Ideal- und Real-Gesetze; Inhalt, Prozeß und Gesetz	(227)
	Siglen und Abkürzungen	239
	Anmerkungen des Herausgebers	243
	Literaturverzeichnis	275
	Personenregister	283
	Orts- und Länderverzeichnis, Ethnographisches	285
	Begriffs- und Sachregister	287

EINLEITUNG

Moritz, eigentlich *Moses Lazarus*¹ ist erstmals im Jahre 1851 mit dem Programm einer Völkerpsychologie hervorgetreten, die mit den Mitteln der Herbarthschen ›Psychologie als Wissenschaft‹ der Erforschung des Volksgeistes dienen sollte. ›Ueber den Begriff und die Möglichkeit einer Völkerpsychologie‹ war dieser hier erstmals wieder abgedruckte Aufsatz betitelt, der zuerst den irreführenden und unglücklich gewählten Namen einer Völkerpsychologie proklamierte,² von dem schon der junge Emile Durkheim treffend sagte, daß es sich eigentlich um *Sozialpsychologie* handle.³ Denn hier sollten in ausdrücklicher *Absetzung* von Hegel, der die Volksgeister als auf- und absteigende Prinzipien der Weltgeschichte bemüht hatte, aber in um so engerer *Anlehnung* an die Sprachwissenschaft W. v. Humboldts die Gesetze der Tätigkeit, der Wirkungen und Funktionsweisen *innerhalb*

¹ Vgl. M. Lazarus: Aus meiner Jugend. Autobiographie. Mit Vorw. u. Anhang hg. v. Nahida Lazarus. Frankfurt/M.: J. Kauffmann 1913, S. 125: »Erst auf Veranlassung seiner Frau Sara wurde allmählich ›Moritz‹ eingeführt; Lazarus selbst hat sich nie so genannt.« Vgl. hingegen Belke [siehe Siglenverzeichnis] I S. 369: ›Stammbaum von Moritz Lazarus‹.

² Spätestens 1865 ist Lazarus dies bewußt und er distanziert sich vorsichtig: »Nur weil die Vereinigung der Menschen im geistigen Gesamtleben vorzugsweise – wenn auch nicht ausschließlich – in der Volkseinheit sich darstellt, haben wir diese Disciplin als Völkerpsychologie bezeichnet; der Name soll nur die Psychologie jedes Gesamtgeistes *a potiori* bezeichnen.« (IG S. 420 f.)

³ Vgl. Emile Durkheim: Frühe Schriften zur Begründung der Sozialwissenschaft. Hg. v. Lore Heisterberg. Darmstadt/Neuwied 1981, S. 45.

des Volksgeistes bestimmt werden. Denn was ein Volk zu eben diesem mache, liege nicht in gewissen objektiven Verhältnissen wie Abstammung, Sprache usw., sondern vielmehr in seiner *Identität*: ›der subjektiven Ansicht der Glieder des Volks, welche sich zusammen *als ein Volk ansehen und zu einem Volke rechnen*. Es sei deshalb nötig zu zeigen, was diese subjektive Ansicht der Glieder eines Volkes alles enthalte, welche *Gleichheit* untereinander sie meine, worauf sie beruhe und wie sie sich bilde.⁴

Als »die nächste und wichtigste Aufgabe der Völkerpsychologie« bestimmte Lazarus es deshalb bereits in der ersten Formulierung seiner Absichten, »das Verhältniß der Gesamtheit zum Einzelnen zu untersuchen und festzustellen«, eine Aufgabe, der er sich erst ein Jahrzehnt später in der ebenfalls hier wiedergegebenen Abhandlung ›Ueber das Verhältniß des Einzelnen zur Gesamtheit« (1861) unterzog. Während der frühe Programmaufsatz noch ganz unter der Leitvorstellung gestanden hatte, daß die Gesamtheit und die Inhalte des Volksgeistes, wie Sprache und Sitten, das Übergewicht den Einzelnen gegenüber beanspruchen müsse, lotete seine Abhandlung von 1861 bereits die vielfältigen *Wechselwirkungen* der Einzelnen und der Gesamtheit aus, um in der bald nachfolgenden Abhandlung ›Einige synthetische Gedanken zur Völkerpsychologie« (1865) dann »einige Gesetze des geistigen Zusammenlebens« (§§ 1–5) und eine Theorie des ›objektiven Geistes« (§§ 6–25) zu entwickeln. Hier wurde erstmals das Spannungsverhältnis von *subjektivem* und *objektivem Geist* systematisch im Sinne des Problems einer *Aneignung* der ›öffentlichen Cultur des Zeitalters« analysiert, wie Lazarus bereits 1862 in dem hier ebenfalls wiedergegebenen kleinen Aufsatz ›Ueber die Verdichtung des Denkens in der Geschichte« diese Problemstellung konzipiert hatte.

⁴ In diesem Band S. 88.

Der Herbartianer M. Lazarus – Jugendfreund Diltheys⁵ und akademischer Lehrer Simmels – hatte sich damit zwischen 1851 und 1865 Schritt für Schritt von der Volksgeist-Psychologie zu einem modernen Kulturbegriff und einer ›Culturwissenschaft‹ vorgearbeitet, die einerseits in die Frühgeschichte der Soziologie gehört, andererseits als ›Theorie des objektiven Geistes‹ dann eine eigene kulturphilosophische Tradition stiftete. Denn es gibt in Deutschland wohl keine akademische *Kulturphilosophie*, die nicht in irgendeiner Weise auf Lazarus, Dilthey oder Simmel zurückginge, und auch der Titel dieser Disziplin wurde erstmals 1899 auf ein Titelblatt gebracht – von Ludwig Stein,⁶ einem anderen gemeinsamen Schüler von Lazarus und Dilthey, der später als Soziologe und Philosoph ein Nachfolger auf dem für Lazarus eigens eingerichteten Berner Lehrstuhl für Völkerpsychologie gewesen ist.⁷

Freilich vermeiden die von Lazarus inspirierten Theorien des ›objektiven Geistes‹, die uns von Dilthey, Simmel, Freyer – als ›Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften‹ (1910), als ›Begriff und Tragödie der Kultur‹ (1911) oder als ›Theorie des objektiven Geistes‹ (1923) – überliefert sind, allesamt eine Erwähnung ihres Ideengebers, wenn sie nicht sogar Hegel als deren Urheber fingierten. Was wohl nicht so sehr auf den Antisemitismus Einzelner zurückgehen dürfte, sondern es geht allenfalls auf einen der deutschen Geistesgeschichte, wenn man so will, seinerseits auf den ›objektiven Geist‹ jener Zeit zurück, wie denn schon der junge Simmel bei

⁵ Vgl. die Literatur in Anm. 61.

⁶ Vgl. Ludwig Stein: An der Wende des Jahrhunderts. Versuch einer Kulturphilosophie. Freiburg i. B. / Leipzig / Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1899.

⁷ Vgl. Ludwig Stein: Aus dem Leben eines Optimisten. Berlin: Brückenverlag 1930, S. 16, 24, 49; Ders.: Lazarus, Moritz. In: Biographisches Jahrbuch und deutscher Nekrolog 8/1905, S. 124–134.

Lazarus gelernt hatte: »Auch der Hexenglaube und der Antisemitismus, die Tortur [...] sind Momente des objektiven Geistes, aus dem sie dann mit unberechenbarem Einfluss in unzählige subjektive Geister ausstrahlten und ausstrahlen«.⁸ Wobei man hinzusetzen kann, daß dieses Verschweigen und diese Marginalisierung von Lazarus sich letztlich wohl dem Umstand verdanken, daß der Berliner Honorarprofessor für Psychologie und Philosophie, später Mitbegründer der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums, ein im deutschen Kaiserreich recht prominenter Jude war: *als Jude* – Mitbegründer der Deutschen Schillerstiftung, ehemaliger Rektor der Universität Bern, Professor an der Kriegsakademie in Berlin, protegiert vom Kronprinzen, dem späteren Friedrich III. Er war Vorsitzender von Synodalversammlungen (1869; 1871), einer der Widersacher Treitschkes im Antisemitismustreit, in verschiedenen Komitees gegen Pogrome in Osteuropa tätig, und schließlich ein nicht unumstrittener jüdischer Ethiker. Ich glaube, es war vor allem diese *spätere* Prominenz,⁹ die die *frühen* völkerpsychologischen Schriften des Kulturwissenschaftlers, Früh-Soziologen und Kulturphilosophen Lazarus nicht zum Zitat empfohlen haben, so daß sie der philosophie- und wissenschaftsgeschichtlichen Marginalisierung anheimfielen.

⁸ Georg Simmel: [Besprechung von:] Steintal, H.: Allgemeine Ethik. Berlin 1885. In: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie 10/1886, S. 487–503; vgl. Georg Simmel Gesamtausgabe. Hg. v. O. Rammstedt. Frankfurt 1989 ff. [im Folgenden zitiert als GSG] GSG 1 S. 209.

⁹ Vgl. z. B. den Artikel, den die »Vossische Zeitung« am 14.9.1884 (Sonntagsbeilage Nr. 37) brachte: »Professor *Moritz Lazarus*, der morgen sein sechzigstes Lebensjahr vollendet, hat eine Bedeutung für unser Kulturleben überhaupt, und insbesondere für Berlin gewonnen, daß man billig seine Wirksamkeit mit der Moses Mendelssohn's im vorigen Jahrhundert vergleichen kann. Er ist

Wenn deshalb Ernst Cassirer 1939 die Umstrittenheit der Legitimität von Kulturphilosophie u.a. darauf zurückführte, daß sie auf keine gesicherte Tradition zurückblicken könne,¹⁰ und wenn demgegenüber heute die überragende Stellung Georg Simmels für die Kulturphilosophie anerkannt wird¹¹ – dann führt das eine wie das andere auf den Kulturbegriff und die ›Theorie des objektiven Geistes‹ von Lazarus zurück. Denn von diesem ist die wissenschaftliche Aneignung des Alltäglichen und deren Einbeziehung in den Begriff der Kultur ausgegangen, ohne den die Kulturphilosophie, Kulturosoziologie und Kulturgeschichte und alle Kulturwissenschaften einschließlich der allerneuesten¹² nicht mehr auszukommen vermöchten. Denn was immer und im einzelnen heute die unterschiedlichsten Autoren, Schulen, Richtungen und Einzeldisziplinen unter ›Kultur‹ verstanden wissen wollen, allesamt haben sie den älteren, im 18. Jahrhundert verbreiteten Sprachgebrauch ›Kultur‹ im Sinne einer ›Kultivierung der Seele und des Geistes‹ zu nehmen, verlassen, und statt dessen können als Synonyme ›Zivilisation‹, ›Zweite Natur‹ oder ›objektiver Geist‹ für diesen modernen Kulturbegriff eintreten.

Israelit, aber der blonde Mann mit dem wohlwollenden Antlitz, das von der reinsten Selbstlosigkeit zeugt, hat so gar nichts von dem spezifisch jüdischen Typus an sich, daß man schon oft seine ›christlich germanischen‹ Zuhörer fragen hörte, ob er denn wirklich jüdischer Geburt sei«.

¹⁰ Vgl. Ernst Cassirer: Naturalistische und humanistische Begründung der Kulturphilosophie. In: Ders.: Erkenntnis, Begriff, Kultur. Hg. v. R. A. Bast. Hamburg 1995, S. 251.

¹¹ Vgl. Ralf Konersmann: Aspekte der Kulturphilosophie. In: Ders. (Hg.): Kulturphilosophie. Leipzig 1996, S. 9–24; S. 17.

¹² Vgl. z. B. Hartmut Böhme, Peter Matussek, Lothar Müller: Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will. Reinbek bei Hamburg 2000. Teil II: Zur Geschichte kulturwissenschaftlicher Ansätze in Deutschland. Kap.1: Völkerpsychologie.

Als in den dreißiger Jahren Walter Benjamin an seinem Passagenwerk arbeitete und sich vornahm: »Zu ermitteln, wie der Begriff der Kultur entstanden ist, welchen Sinn er in den verschiedenen Epochen hatte und welchen Bedürfnissen seine Prägung entsprach«, da formulierte er die vorsichtige Vermutung: »Es könnte sich herausstellen, daß er, sofern er die Summe der ›Kulturgüter‹ bezeichnet, jungen Ursprungs ist [...]«¹⁵ und lag damit durchaus richtig, denn dieses *neuere* Verständnis des Kulturbegriffs, das auch die Sachkultur, die materielle Kultur oder die Kulturgüter – und also auch die Alltagsgegenstände – in diesen Begriff mit einbezog, beruht ganz offensichtlich auf zwei dezidiert *modernen* Voraussetzungen, denn:

Erstens wird der Begriff Kultur damit nicht mehr exklusiv nur für *höhere* Bildung, für Philosophie und Künste verwendet, also nicht mehr nur im Sinne der *cultura animi* – der Pflege der Seele oder ›Kultivierung‹ des Geistes – verstanden, was diesem Begriff um 1800, in Spätaufklärung und Frühidealismus, jenen immer auch geschichtsphilosophischen Sinn verliehen hatte, von jeglicher ›Bildung‹ zugleich eine Höherbildung der Menschheit als Ganzer zu erwarten.

Und *zweitens* hat damit der Kulturbegriff – durch die Einbeziehung auch der Kulturgüter – jeden wertenden, teleologischen Sinn verloren und gegen einen rein deskriptiven eingetauscht, worin sich zugleich eine deutliche Höherbewertung des Materiellen, von Handarbeit und des insofern eher Alltäglichen ausdrückt: ›Sach- oder Alltagskultur‹ lautet das dafür gängige Stichwort, mit dem sich auch Benjamins damalige Interessen charakterisieren lassen, weshalb er denn bei seinen Recherchen nicht zufällig auf Georg Simmel stieß und in dessen ›Philosophie

¹⁵ Vgl. Walter Benjamin: Gesammelte Schriften. V.1. Hg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt/M. 1982, S. 584.

des Geldes fündig wurde, so daß er soviel richtig gesehen hat, daß in genau dieser Richtung der Ursprung des modernen Kulturbegriffs zu suchen sei.

Dieser Kulturbegriff nun stammte nicht ursprünglich von Georg Simmel, sondern bereits von dessen Lehrer, der in seiner Theorie des objektiven Geistes außer den immateriellen auch die materiellen Objektivationen des Geistes, die Lebenswelt und die Lebensweisen bis hin zu den Formen der Geselligkeit in den Kulturbegriff einbezogen hatte. Und dieser *nichthegelsche* Begriff des ›objektiven‹ Geistes bedeutete, beinhaltete und bewirkte innerhalb der Theoriebildung der sogenannten ›Völkerpsychologie‹ eine Entdeckung des Alltäglichen durch die Wissenschaften, und dies sowohl im Hinblick auf die *alltäglichsten Dinge*, wie auch im Hinblick auf eine Vielzahl von *sozialen Sachverhalten und Gegebenheiten*.¹⁴ Und das kam so: Im Jahrgang 1861 erschien in Berthold Auerbachs Volkskalender – neben Novellen und kulturhistorischen Skizzen – eine zunächst ganz unscheinbare Plauderei eines gewissen Aaron Bernstein, die den Titel trug: ›Ein alltägliches Gespräch‹, in dem Bernstein sich verwunderte, daß seine Zeitgenossen die *Culturwelt* so gedankenlos hinnähmen: »Welch großartige Kultureinrichtung ist z.B. ein gewöhnlicher Wochenmarkt?!« fragt Bernstein¹⁵ und macht als *Bedingungen der Möglichkeit* von so etwas Alltäglichem wie einem Wochenmarkt die Tatsachen der Arbeitsteilung, Tausch und Gegenseitigkeit der Dienstleistungen aus, aber auch eine bestimmte soziale Ordnung dafür verantwortlich, die wir doch allemal so gedankenlos einfach nur hinnehmen: soziale Sachverhalte

¹⁴ Vgl. Köhnke: Der junge Simmel – in Theoriebeziehungen und sozialen Bewegungen. Frankfurt/M. 1996. Kap. III. 1 u. passim.

¹⁵ A. Bernstein: Ein alltägliches Gespräch. In: Berthold Auerbach's deutscher Volks-Kalender für das Jahr 1861. Leipzig: Ernst Keil o.J. (= 1861), S. 135–150; S. 140.

nicht anders als die alltäglichen Dinge, Taschenuhren ebenso wie beispielsweise auch die Postzustellung, die doch mindestens eine Kultur des Vertrauens und der Discretion voraussetze, seien Alltäglichkeiten, die man einfach gedankenlos hinnehmen, aber eben auch deuten und interpretieren könne und müsse, denn diese »Ordnung der Alltäglichkeit« zeuge von einer »Fülle großartiger Gedanken«. ¹⁶

Hierüber berichtete und daran knüpfte Lazarus an, im Jahr darauf, 1862, ¹⁷ und versuchte eine Erklärung für diese Gedankenlosigkeit, mit der wir diese »Ordnung der Alltäglichkeit« uns dennoch ständig zunutze machen. Die Erklärung lautet kurz gesagt auf *Trivialisierung*. Denn was einstmals, wie z. B. der Pythagoreische Lehrsatz, eine Großtat der Mathematik darstellte, werde heute von jedem Schulbuben mit Leichtigkeit erworben, weil die Leistung, ihn zu finden – eine gedankliche *Verdichtung* – heute jedem im Resultat bereitstehe, der dies nur nachvollziehen wolle. Und so auch mit allen anderen Erkenntnissen, besonders aber der Sprache als solcher, dann auch die Sitten, Institutionen und sozialen Gegebenheiten, sie stehen jedem zur Verfügung, ganz ohne besondere Bemühungen des Einzelnen zu erfordern, sondern werden einfach erworben resp. *angeeignet*.

Nicht anders gelte dies auch in bezug auf die materielle Welt: Denn »nicht bloß die gewaltige und überwältigende Schöpfung sittlicher Institutionen und hervorragender Kunstwerke ist es, welche Organe der Gedankenverdichtung schafft; sondern da, wo die Wissenschaft und die ethische und ästhetische Gestaltungskraft sich mit dem alltäglichen Leben verbindet, wo sie immer tiefer in die Breite des Lebens herabsteigen, da [...] schlingt sich der

¹⁶ Vgl. Bernstein: a.a.O. S. 140.

¹⁷ In diesem Band S. 27 ff.

Faden höchster Geistescultur in die Formen der alltäglichen Dinge.«¹⁸ Denn auch sie gehören zu diesem gewaltigen – und staunenswerten – Schatz, zur ›öffentlichen Cultur des Zeitalters‹, die durch *Aneignung* in eine ›Cultur des Individuums‹ überführt werden müsse: Denn wer »gedankenlos an einem Wochenmarkt vorübergeht, wer gedankenlos den Postboten kommen und gehen sieht, der wird niemals eine national-ökonomische Wahrheit entdecken oder eine Verbesserung im Postwesen einführen.«¹⁹

Damit liegt eine Theorie der ›objektiven Verdichtungen‹ resp. des ›öffentlichen‹ und ›objektiven Geistes‹ auf der Hand, und zwar eine, nicht im Sinne Hegels, der bekanntlich die höheren, theoretischen und künstlerischen Gebiete dem sog. ›absoluten Geist‹ zuordnete, sondern Lazarus' Frage ist die nach dem ›objektiven Geist‹ als dem Inbegriff sämtlicher Kulturerrungenschaften. Das zeigt sich spätestens 1865, wo Lazarus sagt: »In Büchern und Schriften aller Art, in Bau- und anderen Denkmälern, in Kunstwerken und den Erzeugnissen des Gewerbefleißes, in den Werkzeugen (und in den Werkzeugen zur Erzeugung der Werkzeuge), in den Verkehrsmitteln zu Lande und zu Wasser, auch in den Vorkehrungen des Handels sammt der Erstellung allgemeiner Tauschmittel, in den Waffen und Kriegsgeräthen, in Spiel- und Kunstwerkzeugen, kurz in der Herstellung von allen körperlichen Dingen zum realen oder symbolischen Gebrauch findet der objective Geist eines Volkes seinen bleibenden Ausdruck.«²⁰ Dies wäre dann wohl genau diejenige Textstelle, die Walter Benjamin interessiert hätte, als er nach der Aufnahme der ›Kulturgüter‹ in den Kulturbegriff fragte: M. Lazarus: Einige synthetische Gedanken zur Völkerpsychologie, in:

¹⁸ In diesem Band S. 33.

¹⁹ In diesem Band S. 36.

²⁰ In diesem Band S. 180.

Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, 3. Jahrgang 1865, § 8. Der objective Geist als System *und* § 9: Die Verkörperung des Geistes überhaupt, lautet dieser Beleg. Ein Verweis übrigens, der so auch zu Hans Freyers Kapitel »Objektiver Geist als System« gehört hätte.

Wenn Lazarus dann in § 12 titelt: »Die Institutionen der Gesellschaft und die Formen der Geselligkeit«, so klingt hier nicht nur Simmels »Soziologie der sozialen Formen« an, sondern seine »Kulturphilosophie« verdankt ihm sogar das Theorem von der »Tragödie der Kultur«: »Der Mensch, der [...] in das Leben eintritt, findet neben der objectiv gegebenen Welt der Natur zugleich in dem objectiven Geist eine zweite, eine Welt des Gedankens«, eine Welt der Manifestationen des Gedankens, die »zweite Natur« oder eben »Kultur«: »in viel späteren Zeiten und auf viel höheren Stufen der Cultur erleben wir in historischer Zeit denselben wahrhaft tragischen Erfolg der Form, indem die Gestaltung zur Verhärtung, die Bildung zur Versteinerung wird,« heißt es schon bei Lazarus in § 23: Gehalt und Form.

Aber etwas anderes ist wichtiger: Die alltäglichste Lebenswelt und ihre Lebensweisen konnten damit zum Thema auch *systematischer* wissenschaftlicher Bemühungen werden (statt vormals methodenloser kulturhistorischer), und dies gleich in zweierlei Hinsicht, denn die funktionellen Zusammenhänge und Wechselwirkungen von Einzelnen und der Gesamtheit werden zum Gegenstand der *Soziologie* – und die des »objektiven« und »subjektiven Geistes« stellen später das zentrale Thema der *Philosophie der Kultur* dar. Aber nicht nur in diesen Antizipationen liegt die eigentliche Bedeutung der Völkerpsychologie für die Wissenschaftsgeschichte – speziell der Gesellschafts-, Sozial- und Geisteswissenschaften –, sondern darin, daß hier erstmals, und zwar bereits 1860, eine »eigentliche Cultur-Wissenschaft« *neben* der »Geschichte der Cultur« programmatisch gefordert wird,

eine *Kulturwissenschaft*,²¹ wie sie in verschiedenen Disziplinen bereits vorgebildet sei, von denen die Nationalökonomie, Politik und Gesellschaftslehre sich ja bereits zu einiger Selbständigkeit emporgearbeitet hätten. Denn in ihnen gehe es doch allenthalben – so Lazarus – »um die Beschreibung gewisser Culturerscheinungen« und *eben nicht* um historische Wandlungen, wie in der herkömmlichen Kulturgeschichte.²²

Man könnte in diesen Äußerungen von Lazarus, in dieser Programmatik zugunsten einer ›Kulturwissenschaft‹ in Abgrenzung zur ›Kulturgeschichte‹, eine erste Auflehnung

²¹ Die beiden früheren, ganz unterschiedlichen Programme einer ›Kulturwissenschaft‹ von Moritz v. Lavergne-Peguillen (1838 u. 1841) und Gustav Klemm (1851) belegen lediglich ein frühes *Vorkommen* des Begriffs: Lavergne-Peguillen faßt sie als Wissenschaft einer kollektiven *cultura animi* zur Vervollkommnung der Menschheit: »Die *Kulturwissenschaft*, deren Aufgabe es ist[,] die Gesetze festzustellen, auf welche die Vervollkommnung der Menschen und Völker beruht [...]« (Die Bewegungs- und Productionsgesetze. Ein staatswirthschaftlicher Versuch. Königsberg: E. J. Dalkowski 1838 (a. u. d. T.: Grundzüge der Gesellschaftswissenschaft. 1. Teil), S. 8); ausgeführt dann in: Die Kulturgesetze. 1. Abt. enthaltend die allgemeinen Kulturgesetze und die Gesetze der sinnlichen Natur. Königsberg: J. H. Bohn 1841 (a. u. d. T.: Grundzüge der Gesellschaftswissenschaft. 2. Teil), S. 1 ff. (= §§ 63 ff.). – Gustav Klemms programmatische Abhandlung: Grundideen zu einer allgemeinen Cultur-Wissenschaft. In: Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Classe. 7. Bd. Wien 1851, S. 167–190, wurde verlesen in der Sitzung vom 9. Juli 1851. Sie bestimmt es als Aufgabe der ›Culturwissenschaft‹, »Erscheinungen darzustellen, welche in der Entwicklung der von der Vorsehung in den Menschen gelegten Kräfte gegenüber der Natur hervortreten, die Ursachen derselben im Menschen und in der Natur aufzusuchen und die Gesetze nachzuweisen, nach denen diese Wechselwirkung stattfindet« (S. 168), wobei die von der Culturgeschichte in ihrer Aufeinanderfolge geschilderten Erscheinungen dann nach den ›Trieben der Menschen‹ *geordnet* werden sollen (S. 169).

gegen den Historismus und den Versuch einer Befreiung von dessen Dominanz in den Geisteswissenschaften zugunsten systematischer Ansätze erblicken wollen. Auch läßt sich leicht zeigen, daß dieser Ansatz einer Theorie der Kultur, ganz im Hier und Jetzt, jenseits einer etwaigen ›historisch-genetischen‹ Perspektive genau auf das abzielte, was späterhin bei Simmel *Soziologie* als Theorie der *Formen* der Vergesellschaftung hieß, und was andererseits bei Dilthey unter den Begriffen einer Strukturlehre, von Funktions- und Strukturzusammenhang insbesondere in dessen ›Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften‹ weitergeführt wurde, – oder auch, wie eben von Hans Freyer zu einem ›objektiven Geist als System‹ und einer Theorie starrer ›Kultursysteme‹ verfestigt wurde.

Als eigentlich fruchtbar und anschluffähig erwies sich nicht Lazarus' Versuch einer *Systematisierung* alles dessen, was den ›objektiven Geist‹ ausmacht, sondern vielmehr die Skizzierung jener *Wechselwirkungen* und jenes *Spannungsverhältnisses*, das zwischen Einzelnen und der Gesamtheit, diesmal aber nicht nur in *soziologischer*, sondern auch in *kultureller* Hinsicht besteht. Denn wenn man den kleinen Aufsatz von Lazarus über die ›Verdichtung des Denkens in der Geschichte‹ von 1862 etwas genauer ansieht, dann unterscheidet Lazarus dort bereits »zwei Arten der Verdichtung des Denkens«: »die eine nämlich ist individuell, subjectiv durchgemacht, dergestalt, daß das verdichtete Denkproduct aus dem eigenen, allmählichen Prozeß der Verdichtung hervorgeht«. ²⁵ Das meint also ganz einfach Herbarts Apperzeptions- resp. Lernprozeß, den wir als Individuen durchmachen. Aber nicht nur das Individuum lernt, sondern dies tun auch ganze

²² In diesem Band S. 273.

²³ In diesem Band S. 35.

Völker, und schließlich die ganze Menschheit, wobei diese andere *Verdichtung* – im Gegensatz zur individuell vollzogenen – »sachlich allgemein, objectiv [ist], dergestalt, daß nur das Resultat eines historischen Prozesses in der Seele aufgefaßt wird«,²⁴ und damit den Inbegriff der Kultur, Zivilisation oder der ›zweiten Natur‹ darstellt. Denn darin besteht die eigentliche ›Verdichtung der Gedanken in der Geschichte‹. Lazarus sagt: »Jene bezeichnet die eigene Cultur des Individuums, diese die öffentliche Cultur des Zeitalters«,²⁵ so daß hiermit bereits, und zwar 1862 die heutige Doppeldeutigkeit des Kulturbegriffs aufs klarste ausgesprochen ist, denn das eine ist: Geisteskultur des Individuums, *cultura animi*, wohingegen ›Cultur des Zeitalters‹ die von uns vorgefundene *Zivilisation* oder *natura altera* bezeichnet.

Hinzu kommt, daß diese »objectiven Verdichtungen der Cultur« nach Lazarus »in subjective verwandelt« resp. *angeeignet* werden müssen, womit denn bereits eine Problemformulierung vorgenommen ist, die Georg Simmel 40 Jahre später zum Zentralthema seiner ›Kulturphilosophie‹ machen wird: das Problem der »gesonderten Entwicklung der sachlichen und der personalen Kultur«²⁶ und damit die Aneignung des ›objektiven Geistes‹ resp. der ›objektiven Kultur‹ durch die Subjekte, eine Aneignung, die in der ›Philosophie des Geldes‹ (1900) schon als prekär angesehen wird, und die im Zuge des wissenschaftlich-technischen und also zivilisatorischen Fortschritts schließlich mißlinge, so daß es zu der von ihm sogenannten ›Tragödie der Kultur‹ komme. Hier sei nur eine frühe Formulierung aus der ›Philosophie des Geldes‹ zitiert: »Täglich und von allen Seiten

²⁴ Ebd.

²⁵ Ebd.

²⁶ Vgl. GSG 6 S. 627.

her wird der Schatz der Sachkultur vermehrt, aber nur wie aus weiter Entfernung ihr folgend und in einer nur wenig zu steigernden Beschleunigung kann der individuelle Geist die Formen und Inhalte seiner Bildung erweitern.«²⁷ Aber auch die »ungeheure Ausdehnung des objektiv vorliegenden Wissensstoffes gestattet, ja erzwingt den Gebrauch von Ausdrücken, die eigentlich wie verschlossene Gefäße von Hand zu Hand gehen, ohne daß der tatsächlich darin verdichtete Gedankeninhalt sich für den einzelnen Gebraucher entfaltet. Wie unser äußeres Leben von immer mehr Gegenständen umgeben wird, deren objektiven, in ihrem Produktionsprozeß aufgewandten Geist wir nicht entfernt ausdenken, so ist unser geistiges Innen- und Verkehrsleben [...] von symbolisch gewordenen Gebilden erfüllt, in denen eine umfassende Geistigkeit aufgespeichert ist – während der individuelle Geist davon nur ein Minimum auszunutzen pflegt«.²⁸ Womit Simmel nicht nur auf Ernst Cassirers »Philosophie der symbolischen Formen« vorausweist, indem eben diese gedanklichen Verdichtungen allesamt Symbolcharakter tragen,²⁹ sondern Simmel drückt damit auch genau das aus, was von Lazarus im Anschluß an Herbart als »Enge des Geistes resp. des Bewußtseins« bezeichnet wird: die für das Individuum bestehende Unmöglichkeit, sich einen anscheinend beliebig steigernden Wissensschatz anzueignen.³⁰

²⁷ A.a.O. S. 621f.

²⁸ A.a.O. S. 621.

²⁹ Vgl. ausführlich bei Willfried Geßner: Simmel, Cassirer und die Wendung zur Kulturphilosophie. Berlin: Edition Humboldt. i. Ersch.; Ders.: Der Schatz im Acker. Georg Simmels Philosophie der Kultur. Weilerswist: Velbrueck, i. Vorb.

³⁰ In diesem Band S. 22f.

Differenz der Kulturen

Warum stellt sich jemand wie Lazarus gerade *dieses* Problem, warum geht *zweitens* dann von einer solchen Problemdisposition eine ganze kulturphilosophische Theorieentwicklung über den ›subjektiven‹ und ›objektiven Geist‹ aus? Um diese Fragen einigermaßen angemessen zu beantworten, ist ein Rückgriff auf gewisse biographische Implikationen unvermeidbar, denn das Thema der *Aneignung von Kultur* und überhaupt das Interesse an *Sozialpsychologie*, resp. an Völkerpsychologie⁵¹ geht auf zunächst ganz persönliche Erfahrungen der ›Differenz der Kulturen‹ zurück, die Lazarus in seinen ›Jugenderinnerungen‹ schildert: In Filehne, einer Kleinstadt von etwa 3000 Einwohnern im damals preußischen Regierungsbezirk Posen wurde er im Jahre 1824 geboren. Die Einwohnerschaft setzte sich zu etwa je einem Drittel aus Deutschen, Polen und Juden zusammen, und der Rabbinersohn Lazarus sollte seinem Vater und Großvater in diesem Beruf nachfolgen und wurde zunächst zum jüdischen Theologen ausgebildet. Das hieß vor allem hebräisch lernen, und neben dem war, wie für einen künftigen Rabbiner nicht unüblich, auch eine Berufsausbildung, in diesem Falle kaufmännische Lehre nötig, und sie wurde von Lazarus bis zu seinem achtzehnten Lebensjahr absolviert. 1842 dann begann er seine sogenannten

⁵¹ Vgl. Friedrich Kirchner: Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe. Berlin: Dr. R. Salinger Verlag 1897, S. 494: »Völkerpsychologie oder Sozialpsychologie ist derjenige Zweig der Seelenlehre, welcher auf Grund der Ähnlichkeit zwischen den Formen und Sitten der Gesellschaft und den Zuständen des individuellen Seelenlebens von Herbart angeregt wurde. [...] Daraus entwickelte sich eine Psychologie der Gesellschaft, welche nicht sowohl Verhältnisse der Menschen als zwischen den Menschen betrachten will«.

wissenschaftlichen Studien, d. h. er bereitete sich auf den Besuch eines deutschen Gymnasiums vor, und zwar in Niedersachsen, wohin man ihn schickte, da dort mancher Verwandter sich seiner annehmen werde. »Am 22. Januar 1843 habe ich bei meinem Bruder in Sondershausen die ersten lateinischen und griechischen Stunden gehabt und lange Jahre hin diesen Tag als meinen zweiten Geburtstag gefeiert. Mit der bewußten Energie und Fassungskraft des Erwachsenen und mit der Frische des Kindes ist die Erlernung beider Sprachen ergriffen worden.«⁵² Er macht sehr schnelle Fortschritte: »Mit neunzehneinhalb Jahren kam ich nach *Braunschweig*, um dort in das Gymnasium einzutreten. [...] In der Obersekunda blieb ich nur ein Vierteljahr [...] Meine Kameraden [...] standen durchschnittlich im vierzehnten Lebensjahre. Neben der größeren Reihe der Jahre und der mannigfachen geistigen Vorübung kam mir ein nie rastender Fleiß und eine nie getrübe Arbeitsfreude zustatten. Mit einer Art von Heißhunger habe ich alles Lernbare verschlungen, [...] Die lateinische und griechische Lektüre habe ich auf eigene Hand verdoppelt und mehrfach manches bis zum Auswendiglernen wiederholt.«⁵³

Dabei mußte er sich neben dem Schulbesuch zwar den Lebensunterhalt durch Stundengeben im Hebräischen, Predigen und durch theologische Unterweisungen selber verdienen, aber dennoch geht es sehr schnell voran, wie Lazarus nicht ohne Stolz berichtet, denn die vier obersten Gymnasialklassen absolviert er in kaum anderthalb Jahren.⁵⁴ Soweit hat er die Matura und wird studieren, aber er hat etwas weit Wertvolleres: er spricht inzwischen akzentfrei deutsch, und er hat inzwischen auch erstmals

⁵² Vgl. M. Lazarus: Aus meiner Jugend, a.a.O. S. 62f.

⁵³ A.a.O. S. 79f.

⁵⁴ A.a.O. S. 82.

Christen resp. Deutsche näher – und erstmals in vertraulichem Verkehr – kennengelernt. In dem bezeichnenderweise ›In der Fremde‹ überschriebenen Kapitel berichtet er: »In die gesammte Denk- und Lebensweise meiner neuen Genossen habe ich mich bald hineingefunden. In meinem Innern aber wogte und kämpfte vielerlei. Ob der Instinkt mich leitete, oder wieviel das Nachdenken mir half, ich weiß es nicht, *das* aber weiß ich genau, daß ich gerade wie für die Aussprache der deutschen Mundart, so auch für die Erkenntnis des deutschen Lebens und seiner Kultur den Umweg des lateinischen und griechischen Geistes mit Eifer suchte.«⁵⁵ Den Maßstab für das Erreichbare an Verständnis eines Volksgeistes bildete seine eigene, bereits erworbene Kenntnis des jüdischen Geistes und seiner Entwicklung, die freilich sehr ausgeprägt war. Genau so auch wollte er in den Geist der klassischen Völker eindringen, um dann – wie er wörtlich sagte – »*schließlich auch den der deutschen Nation zu erfassen und zu erfahren, um einmal in ihm an meiner Stelle mitzuarbeiten; damals wurde ganz gewiß [...] in meinem inneren Arbeiten der Grund zur Völkerpsychologie gelegt*«. ⁵⁶

Denn Lazarus sucht sich das alles wirklich *anzueignen* – und versucht dabei das Unvereinbare zu versöhnen: griechische Antike und idealistische Philosophie, wissenschaftliche Rationalität und jüdischen Traditionalismus: »Diese verschiedenen Weltanschauungen zu vereinen, war meine Sehnsucht; ihre Gegensätze, ihre zum Teil himmelweite Entfernung voneinander, war meine Qual! [...] Während meine Zeit und Kraft doch vorzugsweise den täglichen Aufgaben des Gymnasiums und des Talmudstudiums gewidmet war, zerrten an mir und rangen in meiner Seele alle jene unvereinbaren Gegensätze in der

⁵⁵ A.a.O. S. 91.

⁵⁶ A.a.O. S. 92.

Auffassung der Welt und des Lebens! [...] Daß die Deutschen auf den Wegen des Plato oder Zeno die Wahrheit suchten, erschien mir begreiflich; *aber durchaus wie lebendige Rätsel erschienen mir die modernen Rabbiner*,³⁷ so heißt es hier, und es wurde absehbar, daß er sich zunächst einmal schrittweise dem Judentum und der Laufbahn des Rabbiners entfremden würde.

Er studiert statt dessen Philosophie in Berlin, promoviert mit einer Arbeit über ›ästhetische Erziehung‹, lebt als Privatgelehrter und konzipiert 1850/51 sein Programm einer ›Völkerpsychologie‹, in dem er u. a. sagt – und man kann dies als eine Art Selbstbekenntnis lesen: »Jedes Individuum eines jeden Volkes ist von seinem Volksgeiste jedenfalls so weit abhängig, daß der Kreis seiner Vorstellungen sich anfangs nothwendigerweise innerhalb des größern allgemeinen Vorstellungskreises (Sprache, Sitte usw. seines Volkes) befindet. So weit die Beschränkung. Die Freiheit beginnt mit der subjectiven Thätigkeit der *Aneignung des im Volksgeiste Gegebenen*, und kraft der Freiheit unterscheiden sich die Individuen zunächst (noch ganz innerhalb der gedachten Schranke) durch das Maß und den Umfang dieser Aneignung; nur wer diese in einer Richtung vollendet, wer von dem, was den Geist seines Volkes darstellt, genaue Kenntniß gewonnen, demnach wie man zu sagen pflegt, auf der Höhe seines Volkes – seiner Zeit – steht, kann diese weiter führen.«³⁸

Aneignung des im Volksgeiste Gegebenen macht frei – im zweifachen Sinne, sowohl die Aneignung des eigenen jüdischen, wie auch die des zunächst fremden deutschen Volksgeistes macht *frei* –, und das ist kein leeres Wort, sondern formuliert hier deutlich erkennbar die Erfahrung eines inzwischen weitgehend assimilierten Juden, der

³⁷ A. a. O. S. 93 f.

³⁸ In diesem Band S. 16 f.

bis zur Unkenntlichkeit seiner Herkunft in den Berliner Salons verkehrt, der in Literatenclubs, dem ›Tunnel über der Spree‹ und im ›Ruetli‹, mit Theodor Fontane, Theodor Storm, Paul Heyse, mit dem Maler Adolph Menzel, mit Diplomaten und hohen Militärs verkehrt.⁵⁹

Lazarus, der von Haus aus fast mittellose, hat reich geheiratet, und so schmerzte es nicht so sehr, daß er, auch nachdem er seine Professur in Bern aufgegeben hatte, und obwohl er die in Berlin erhoffte Professur nicht erlangte, statt dessen dort als unbezahlter ›Honorarprofessor‹ jahrzehntelang Psychologie und Philosophie lehrte, – gelegentlich hochgehrt, aber eben doch ausgeschlossen. Als ihm 1895 von einem amerikanischen Rabbinerseminar ehrenhalber der Doktor der Theologie verliehen wurde, da antwortete er, daß seine Völkerpsychologie ›aus den letzten Tiefen des Judentums entspringe⁴⁰ – was m.E. gleich in einem mehrfachen Sinne wahr ist, denn sicher will seine Völkerpsychologie auch den Geist der Völker in ihrer Verschiedenheit erforschen, um sie zu versöhnen, aber das am eigenen Leibe erlittene Erlebnis der *Differenz der Kulturen* wurde zum eigentlichen Anlaß dieser Theoriebildung, insbesondere die Tatsache, daß er sich zudem eine andere Kultur ›in der Fremde‹ erst eigens anzueignen hatte, zudem auf dem Umwege über eine gymnasiale Bildung und also auf dem Weg über das Studium der Antike, – alles dies muß m.E. berücksichtigt werden, wenn man auf die Frage antworten will, warum ein Lazarus gerade diese bestimmte Problemdisposition geschaffen hat: denn hier allenthalben zeigt sich, daß Aneignung entschieden mit ›Assimilation‹ – wenn

⁵⁹ Vgl. das Kapitel ›Der Tunnel über der Spree‹ in Theodor Fontanes ›Von Zwanzig bis Dreißig‹ und Fontanes Briefe, Tagebücher.

⁴⁰ Vgl. Belke I S.204–206: Lazarus an das Lehrerkollegium der ›Hebrew Union College‹ Cincinnati, z.H. Präs. Wise. 7.5.1895.

man so will: auch mit ›Anpassung‹ – zu tun hat, die allerdings mit dem Antisemitismusstreit von 1879 definitiv *scheiterte*.

Daß Lazarus der erste war, der in diesem Sinne eine Theorie des objektiven Geistes zu schaffen versuchte, ist letztlich nur aus religiöser Prägung zu verstehen, bzw. zu erklären, wie sich zeigt, wenn man die Bedeutung, die hier allenthalben das ›Objektive‹, Traditionale und die Gesamtheiten tragen, näher ins Auge faßt, denn: *Aneignung* bedeutete und beinhaltete für den aus dem Posenschen stammenden Rabbinersohn Lazarus zuerst Aneignung von fremden Sprachen und der fremden Aussprache und Kultur der Deutschen – *Kultur* meint bei ihm deshalb die *ganze* neue Lebenswelt, die *natura altera*, eben weil er mit dem Wort *Kultur* nicht seine eventuellen Opernbesuche, sondern den *Inbegriff der Differenzen verschiedener Kulturen* bezeichnen will.⁴¹ Zweitens: *Aneignung* der objektiven Kultur entspringt als Auftrag und Gebot schließlich der jüdischen Sittenlehre, indem jeglicher *Individualismus* von Auffassungen, Wertungen und Lebensweise unbedingt vermieden werden muß, wie Lazarus erklärt. In seinem Alterswerk ›Die Ethik des Judenthums‹ (1898) betont er eigens, wie sehr es ihm in diesem Werk ganz darauf angekommen sei, sich *hingebend einzuleben in den Gesamtgeist des Judentums*, »wie sehr es des festen und klaren Verzichtes« bedurft hätte, »anderweitig entlehnte und [...] eigene Gedanken« in dieses Werk hineinzutragen.⁴² Und er erklärt dieses Gebot der Zurückhaltung der eigenen Persönlichkeit aus der jüdischen Sittenlehre, indem er ausführt: diese ›Vermeidung des Individualismus‹⁴³ sei geboten, weil *alle* Kraft der

⁴¹ Vgl. M. Lazarus: Aus meiner Jugend, a.a.O. S. 58 ff.

⁴² EJ I S. 81.

⁴³ EJ I S. IX.

Individuen der Gemeinschaft, dem gemeinschaftlichen Ideal zu dienen habe. Wofür er folgerichtig das Leben in der *Diaspora* verantwortlich macht: »Ohne eine geschlossene Gesellschaft« trat die jüdische *religiöse* Gesetzgebung der Thora als das einzige, *Alles* zusammenhaltende Band der Juden ein. Denn es fehlte *jeder politisch-staatliche* Verband, d. h.: »Eine äussere, greifbare Einheit ist nicht vorhanden, aber innere, geistige Einheit des ganzen Stammes mehr als je vorher und vielleicht als bei irgend einem Volk; und mit voller Klarheit des Bewusstseins wird diese Einheit [von den in der Diaspora lebenden Juden] erstrebt und befestigt. [...] Nicht genug kann dieser historische Unterschied des jüdischen gegen andere Völker hervorgehoben werden. Überall sehen wir [...] daß der Zerfall des Staatslebens die Völker zum Individualismus führt«⁴⁴ – bei Griechen, Römern und Babyloniern –, *überall* sind die politisch gegründeten Staatswesen am Individualismus zugrunde gegangen. »Bei den Juden aber tritt [damit] eine neue Art geistig-sittlicher Einheit, ein ganz eigenartiges sociologisches Element hervor: [...] das Festhalten an dem eigenen Gesetz, an den überlieferten Principien der Lebensführung, das zähe, ausdauernde, durch zahlreiche Martyrien besiegelte Festhalten« war für die Juden charakteristisch.⁴⁵ Hieraus »erblühte zugleich die *Allen gemeinsame Verpflichtung auf die Ehre, die Würde und den Bestand des Ganzen*. Trotz der Zerstreung in alle Länder, wer und was Einer auch sei, wo er lebe, er ist verpflichtet [...] die Gesammtheit als solche ist [...] Heiligung des göttlichen Namens.«⁴⁶ *Daß* also Lazarus allenthalben und prinzipiell die Leistungen und die Bedeutung der Gesamtheit höher stellt als die des Einzelnen, das scheint unter

⁴⁴ E J I S. 26.

⁴⁵ E J I S. 26 f.

⁴⁶ E J I S. 27.

diesem Aspekt gewissermaßen geradezu *natürlich*, wiederum im Sinne einer ›zweiten Natur‹, d.h. *kulturell* geprägt durch die Geschichte und die spezifischen sozialen Formen des *jüdischen* Lebens in der Diaspora.

Wenn man sich unter dieser Perspektive *erneut* dem Begriff des *objektiven Geistes* zuwendet, dann zeigt sich, daß das ungeheure Übergewicht des objektiven Geistes gegenüber dem subjektiven Geist, zumal aber die Aufgabenstellung der *Aneignung* – so, wie sie Lazarus formuliert – *ohne* das spezifisch jüdische Ethos und ein gewisses darin auch mitschwingendes Pathos nicht denkbar scheinen. Und man versteht jetzt auch sein Interesse an Herbart besser, wenn er, Lazarus, sagt: »Der Geist ist das gemeinschaftliche Erzeugniß der menschlichen Gesellschaft, nicht des von Verbindung und Geschichte abhängigen Individuums. Deshalb muß die Gesellschaft selbst Gegenstand der Wissenschaft sein.«⁴⁷ – »Die Psychologie [Herbarts] lehrt, daß der Mensch durchaus und seinem Wesen nach gesellschaftlich ist; d.h. daß er zum gesellschaftlichen Leben bestimmt ist, weil er nur im Zusammenhange mit seines Gleichen das werden und das leisten kann, was er soll; so sein und wirken kann, wie er zu sein und zu wirken durch sein eigenstes Wesen bestimmt ist.«⁴⁸ Und weiter: »Auch ist thatsächlich kein Mensch das, was er ist, rein aus sich geworden, sondern nur unter dem bestimmenden Einflusse der Gesellschaft, in der er lebt. [...] Der Geist ist das gemeinschaftliche Erzeugniß der menschlichen Gesellschaft. Hervorbringung des Geistes aber ist das wahre Leben und die Bestimmung des Menschen; also ist dieser zum gemeinsamen Leben bestimmt, und der Einzelne ist Mensch nur

⁴⁷ Vgl. VEG S. XIV; in diesem Band S. 49.

⁴⁸ Vgl. EG S. 3. – Dass. findet sich fast wörtlich auch in: VEG S. 332f.; in diesem Band S. 49.

in der Gemeinschaft, durch die Theilnahme am Leben der Gattung.«⁴⁹

Ich möchte diese *Lesart* nur anbieten und keinesfalls verabsolutieren. Denn was Lazarus in seinem Spätwerk als Interpretationen seiner Intentionen bei Begründung der Völkerpsychologie anführt, ist eben erst gesagt, *nachdem* er längst bereits zu einem bewußten Judentum zurückgekehrt war. Wenn man so will, damit auch zu seiner ursprünglichen Bestimmung, wenngleich er tatsächlich jedoch nicht mehr Rabbiner geworden ist. Und so blieb denn, lebensgeschichtlich betrachtet, die Völkerpsychologie eigentlich bloße Episode, fiel vor allem in die Jahre zwischen 1851 und 1865, d.h. in sein 26. bis 41. Lebensjahr, und sie fiel in die Zeit, da er sich vollständig zu assimilieren suchte, ein Projekt, das schließlich scheiterte, nicht anders als die Völkerpsychologie es tat.⁵⁰ Worüber sich im einzelnen trefflich spekulieren ließe, aber das Scheitern der Völkerpsychologie geht vor allem wohl darauf zurück, daß dieses Projekt viel zu früh kam. Denn noch dominierte ein fast ungebremster Historismus und Individualismus die Theoriebildung in den Kulturwissenschaften, wohingegen Kulturphilosophie, Sozialpsychologie und Soziologie erst gegen Ende des 19. und eigentlich erst im 20. Jahrhundert Themen universitärer

⁴⁹ Vgl. EG S. 5. – VEG S. 333; in diesem Band S. 48f.

⁵⁰ Über das Fortleben der Völkerpsychologie vgl. Peter Keiler: Feuerbach, Wygotski & Co. Studien zur Grundlegung einer Psychologie des gesellschaftlichen Menschen. Hamburg: Argument 1997. – Georg Eckardt (Hg.): Völkerpsychologie – Versuch einer Neuentdeckung. Texte von Lazarus, Steinthal und Wundt. Weinheim 1997, wo eine sehr umfangliche Einleitung die ›Aktualität‹ der Völkerpsychologie *für die Psychologie* darlegt. Neben drei Texten Wilhelm Wundts wird ein Reprint der ›Einleitenden Gedanken‹ von Lazarus *und* Steinthal geboten. BMV hingegen wird fälschlich als bloße ›Vorformulierung‹ apostrophiert (S. 11) und nicht erkannt, daß BMV fast vollständig in EG eingegangen ist.

Wissenschaft wurden, und dies als Georg Simmel, Wilhelm Dilthey, Ludwig Stein und andere Lazarus' Völkerpsychologie beerbten, und seinen, d.h. *unseren* modernen Kulturbegriff wissenschaftlich etablieren konnten. Das alles war bereits in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts vergessen.

Vergessen war und ist auch noch eine andere Quelle der Inspiration zu diesem neuen Kulturbegriff, denn nicht zitiert wird auch Marcus Tullius Cicero. Dies wird deutlich, wenn gleichsam in einem Atemzuge vom Pythagoreischen Lehrsatz und vom Wochenmarkt die Rede ist – im Text wird auch noch das Schauen bemüht –, denn da wird von Lazarus an die klassische Bildung appelliert oder aber, sie liegt einfach als Vorstellungshorizont zugrunde: die Legende von der Entstehung des Begriffes der Philosophie, daß Pythagoras es gewesen sei, der das Leben des Menschen mit einem *Markt* verglichen habe: »wie dort die *einen* mit trainierten Körpern den Ruhm und die Ehre eines Kranzes erstrebten, *andere* mit Aussicht auf Gewinn und Profit durch Kauf und Verkauf angelockt würden und es *endlich* eine besondere Gruppe gebe, die die vornehmste sei und weder nach Beifall noch nach Gewinn strebe, sondern um des *Schauens* willen gekommen sei [...] die alles Andere verachteten und die Natur der Dinge aufmerksam betrachteten. Diese nennen sich Liebhaber der Weisheit, eben Philosophen.«⁵¹ So habe Pythagoras gesagt, wie Cicero in seinen Gesprächen in Tusculum uns überliefert, – ein Buch, das Lazarus seit Schulzeit und Studium begleitet hat, das im Jahre 1849 auch Thema seiner mündlichen Promotion

⁵¹ Vgl. Marcus Tullius Cicero: Gespräche in Tusculum. Tusculanae Disputationes. Lateinisch–deutsch. Mit ausf. Anm. hg. v. Olof Gigon 6., durchges. Aufl. München / Zürich 1992. V, 9, S. 323 (Hervorhebungen von mir, KCK).