

DER SOZIALE WANDEL ALS POLITIKUM: IDEOLOGISCHE KONZEPTE

Endre Kiss, Budapest

Unsere Aufgabe, die zu lösen war, steht im Titel unseres Versuchs. Dieser Titel enthaelt drei Begriffe, die alle sowohl *politikwissenschaftlich* wie auch *ideengeschichtlich* aeusserst eindeutig scheinen und es auch tatsaechlich sind. Die scheinbare Einfachheit aber, wie so oft, trügt auch in diesem Fall. Versucht man es naemlich ernsthaft, diese Begriffe in der *zweistaatlichen, multinationalen, multiethnischen, vielsprachigen, gleichzeitig liberalen und absolutistischen* Wirklichkeit der Doppelmonarchie in einer der historischen Realitaet wirklich entsprechenden Komplexitaet zu verstehen und zu rekonstruieren, wird man plötzlich das Gefühl haben, Begriffe wie “sozialer Wandel”, “ideologische Konzepte” und selbst der des “Politikums” sind Inhalte, für welche der ironische Spruch über die spaetere Kádár-Zeit in Ungarn höchstwahrscheinlich ihre Geltung wird: *Sie mögen gewiss eine Bedeutung haben, aber die buchstaebliche Bedeutung wird mit Gewissheit nicht die wahre sein.* Wir wissen darüber hinaus auch, dass auch gerade in Österreich eine sehr breite Tradition der absoluten Eindeutigkeit existiert, wonach Sprache die Realitaet nicht widergibt.¹

Das Phaenomen des sozialen Wandels kann aber nicht nur wegen der vielfachen Sondereigenschaften im multinationalen Reich in Österreich-Ungarn eigene Besonderheiten aufnehmen. *Im Falle einer intensiven Praesenz des zivilisatorischen Interesses und des manifest werdenden Bewusstseins über die eigene zivilisatorische Sonderstellung gewinnen die üblichen Phaenomene des sozialen Wandels auch den sekundaeren und zusaetzlichen Charakter zivilisatorischer Fortschritte.* Das Soziale wird auch vom Zivilisatorischen durchdrungen. *Jede im Sinne Durkheims verstandene soziale Tatsache nimmt zivilisatorische Bedeutungen an.*

¹ Uns scheint, dass dessen grösster Meister Robert *Musil* war. S. darüber die diesbezüglichen Titel des *Anhangs*.

Dasselbe gilt aber auch für das Politische. Selbst politische Richtungen, mitsamt ihren expliziten Optionen für die Problematik des sozialen Wandels sind in grossem Ausmass zivilisatorisch motiviert. Schaut man dieser Eigenschaft konsequent in die Tiefe, so wird man mit vermutlicher Überraschung wahrnehmen, dass alle umfassenden politischen Richtungen gleichzeitig ohne Ausnahme je eine unterschiedlich zivilisatorische Option repräsentieren.

Wir möchten im Folgenden die Problematik des Bewusstseins des zivilisatorischen Höhepunktes einerseits generell für die Sozialgeschichte öffnen.² Diese Öffnung meint jedoch nicht die Anstrengungen eines Forschers am Beginn des einundzwanzigsten Jahrhunderts, diese Öffnung ist auch eindeutig historisch, sie möchte die permanente zivilisatorische Note jeglicher politischen, sozialen und sozialgeschichtlichen Gegenständlichkeit aufweisen und bis zum notwendigen Ausmass auch rekonstruieren. Andererseits möchten wir die Konsequenzen dieses Ansatzes auch in der ideologisch motivierten Optionen für die Aufarbeitung, bzw. Lösung der Problematik des sozialen Wandels anwenden.

In aehnlicher Richtung arbeitet gegenwaertig die sog. *Cultural Turn* in den Geisteswissenschaften. Sie würde sich uns auch als ein günstiges Angebot anbieten, ins sozialgeschichtliches Feld eingeführt zu werden. Wird aber der Kulturbegriff, wenn er potentiell alles umfasst, durch seine "Entgrenzung" nicht der Beliebigkeit und damit auch einer Banalisierung preisgegeben? In der gegenwaertigen Situation scheint es demnach weniger um die Herauslösung des Begriffs "Kultur" aus seinem bildungsbürgerlichen Verwendungszusammenhang

2 Das geht parallel mit zahlreichen neuen Ansätzen in der Sozialgeschichte selber. S. beispielsweise Karin Hofmeester, *Jewish Workers and the Labour Movement. A Comparative Study of Amsterdam, London and Paris 1870-1918*. Aldershot: Ashgate, wobei es klar ist, dass der Begriff "jüdisch" nicht ethnisch, vielmehr als zivilisatorisch-soziokulturell verstanden wird. Ein aehnliches Beispiel ist das Projekt *Sozialgeschichte der Römischen Religion* (Hubert Cancik, Jörg Rüpke Eberhard-Karls-Universität Tübingen - Universität Potsdam 1997), oder das Projekt *Sozialgeschichte der Juden in Wien 1784 -1874*. Eine weitere mit zahlreichen und oft versteckten zivilisatorischen Aspekten durchdrungene Initiative ist die Manfred Copony's über die Sozialgeschichte der *Siebenbürger Sachsen* oder ein ganz anderes und neues Beispiel noch zu waehlen, *Sozialgeschichte der Informatik* an der TU Berlin, welche letzte ohne zivilisatorische Komponente anderer Art überhaupt nicht zu denken ist.

(und der damit verbundenen Begründung kultureller Hegemonie) zu gehen, als darum, "Kultur" in ihrer realen und allseitigen motivierenden Kraft in den historischen Prozessen generell zur Geltung zu bringen.

Ein Grundzug von unserem Versuch besteht darin, die intellektuelle Erneuerung, die Innovation, sowie die auch in den politischen und ideologischen Optionen Gestalt annehmenden intellektuellen Einsichten nicht so sehr auf einer Ebene einer naeher nicht bestimmten Kultur, sondern auf derselben *der zivilisatorischen Entwicklung* zu vollziehen. Um diesen Entwurf mit einer Analogie etwas klarer zu machen, ist es, wie wenn man etwa die bestimmenden Gründe der Krebskrankheit nicht mehr (nur) auf der Ebene der chemischen Prozesse, sondern eher auf derselben der Molekularphysik zu suchen angefangen hat. Dies beinhaltet auch eine neue *Heuristik*, die die bisher praeferierten Dimensionen nicht beseitigt, diese aber durch eine noch tiefere Ebene radikal und bedeutungsvoll ergaenzt.

Methodologisch gilt es sicherlich als ein neuer Zug, dass es neuerlich gerade die Problematik der Zivilisation jenes "objektive" Moment ist, dessen "Objektivitaet"

mit keinem neuen oder alten methodologischen Verdacht in Zweifel gezogen werden kann. Waehrend wir heute methodologisch mit historischen und geschichtsphilosophischen Schulen zu tun haben, nach denen "keine Fakten" (mehr?) existieren oder der Unterschied zwischen "Wahr" und "Falsch" bloss eine Manipulation der "Macht" (nicht selten auch "Institution" genannt) ist, erleben wir auch heute die allzu handgreiflichen Realitaeten einer uns umgebenden Zivilisation.³ Glücklicherweise beabsichtigte an der Jahrhundertwende noch keine wissenschaftliche oder philosophische Schule berühmt zu werden durch die These, es gaebe keine Tatsaechen.

3 Wir denken überhaupt nicht unbedingt gleich an Samuel S. Huntingtons *Clash of Civilizations*. Wir wollten einfach und allgemein daran erinnern, wie stark unser Alltagsdenken mit dieser Idee verwoben ist, wie grundsatzlich man die Gegenwart – korrekt oder nicht – als eine einer neuen Zivilisation erlebt. Die hier zum Zuge kommenden verschiedenen Inhalte wollen wir überhaupt nicht auseinanderhalten, es ist naemlich nicht unsere Aufgabe, die Begriffe des Alltagsdenkens oder der Umgangssprache zu korrigieren. Wir möchten letztlich an die unglaubliche Vitalitaet und die staendige Praesens dieser Vorstellungen im modernen Bewusstsein erinnern, auch aus dem Grunde, den Ausgangspunkt unserer Darstellungen von einer anderen Richtung aus auch zu legitimieren.

Die Berücksichtigung von zivilisatorischen Fortschrittsakten, bzw. von den zeitweilig manifest werdenden Stadien des öffentlichen Bewusstseins, die eigene historische Zeit als zivilisatorischen Höhepunkt zu erleben, hat aber nicht nur die neue Dimension, gegen alten oder neuen illegitimen historischen Relativismus, in anderen Fällen aber schon auch gegen neues Differenzdenken⁴ aufzugehen. Diese Einstellung hat naemlich darüber hinaus eine sehr viel bedeutendere *Beziehung auch zur Saekularisation, Modernisation oder Entzauberung*, je nachdem, welche Begriffe wir eben zur Grundlage unserer Interpretation nehmen wollen. Gesetzt den Fall, dass hinter der Setzung des zivilisatorischen Fortschritts *ein Begriff der Emanzipation* stets auch mitgedacht wird, bedeutet die Zivilisation stets einen Prozess, der in jeder seiner Dimensionen Emanzipation vertritt und verbreitet. *Die Emanzipation gewinnt dadurch, philosophisch gesehen, den hohen Stellenwert des diesseitig gemachten Universalismus.*

Alternativen diesseitigen Universalismus spielen vielfach in das Feld der Sozialgeschichte hinein.

Die Entwicklung einer im Zeichen der Emanzipation stehenden ganzen Zivilisation wird so nicht zufaellig ein "Paradies auf Erden", denn die Emanzipation wies gerade diesen neuen Stellenwert auf.⁵ Würde man etwa die Parteiprogramme jener Zeit auf diese Aspekte hin grundsatzlich durchforschen, könnte man sich des Eindrucks nicht so leicht erwehren, diese Programme mögen durch ihr Gesellschaftsbild ebenfalls ein „Paradies auf Erden“ verwirklichen.

4 S. vom Verf. „Zum Funktionswandel des Differenzdenkens.“ in: Wiener Jahrbuch für Philosophie, XXII.Band, 2004.

5 Dadurch deuten wir eine entscheidende, obwohl nicht jederzeit leicht wahrnehmbare Eigenschaft der Emanzipation an. *Denn die Emanzipation ist in der Geschichte ganz selten eine nur selbstaendige Grösse.* Sie ist eine Komponente, die *sich zu anderen Komponenten gesellt oder nicht.* So können wir nicht nur über Liberalismus oder Rationalitaet *mit* oder *ohne Emanzipation* reden (wie wir es in der zweiten Haelfte unseres Versuchs auch tun werden), sondern auch über zivilisatorische Sprünge *mit* oder *ohne Emanzipation.* In dem Sinne erleben wir die Gesamtheit der zivilisatorischen Problematik in Österreich-Ungarn als eine emanzipative. Es wird in dem Augenblick schon auch direkt politisch, in dem die einzelnen politischen Optionen für die Problematik des sozialen Wandels entweder *mit* oder *ohne emanzipativen Inhalt* formuliert worden sind.

Von dieser Seite her gesehen ist es geradezu verwunderlich, dass waehrend die Saekularisierung (in dieser oder jener Form) in zahlreichen theoretischen und weniger theoretischen Geschichtsdeutungen der Moderne, sogar auch in der Sozialgeschichte ihren wohl verdienten und entscheidenden Stellenwert hat, der ganze Problemkreis der mit der Emanzipation historisch zutiefst verwachsenen Zivilisierung in diesen Erklaerungen im wesentlichen keinen selbstaendigen Platz hat.⁶

Es versteht sich aber auch, dass dieses Faktum das gesamte Narrativum unserer Moderne grundsatzlich bestimmt und es geradezu auch vorpraegt. Mangels des so aufgefassten zivilisatorischen Momentes entsteht naemlich das folgende Bild über das Kernphaenomen der europaeischen Moderne: *Die Saekularisierung besiegt die Religion, die diesseitige Entwicklung nimmt ihren Lauf und die Diesseitigkeit geht über die Jenseitigkeit hinaus.* Mit der Berücksichtigung des lebensnotwendigen zivilisatorischen Momentes laesst sich dieser Gesamtüberblick wie folgt modifizieren: *Es ist nicht das Wesentliche, dass die neue siegreiche Zivilisation eine diesseitige ist, wesentlich ist, dass die auf Emanzipation aufgebaute Zivilisation durch ihre emanzipative Potenz nicht nur über die Diesseitigkeit, sondern auch über die Unterscheidung "Diesseitigkeit-Jenseitigkeit" hinausgeht. Nicht eine Niederlage der Religion als Jenseitigkeit ist also das Wesentliche, sondern die neue Form der Emanzipation und des diesseitigen Universalismus.* Fasst man diesen Prozess in dieser Allgemeinheit ins Auge, so wird es klar, dass es kaum ein sozialhistorisches Moment geben kann, welches von ihm nicht durchdrungen oder entscheidend motiviert worden waere. Wo ist der Beruf, die soziale Position, die Mobilisation, jener soziale Wandel, welche(r) unberührt haette bleiben können von dieser gewaltigen Umwaelzung alles sozialen Seins?

Dies führt zu unserer ursprünglichen Fragestellung zurück: *Das oesterreichische Innovationsdenken ist mit dem Faktum eines zivilisatorischen Höhepunktes, sowie auch mit dem Bewusstsein dieses Höhepunktes untrennbar verbunden.*⁷

⁶ Waehrend – wie die Anm.3. darauf zum Teil schon hingewiesen hat – die Geschichtsbetrachtung des Alltagsbewusstseins oder der Umgangssprache grösstenteils aus zivilisatorischen Vorstellungen besteht...

⁷ Dies heisst die volle und prinzipielle Anerkennung der Auswirkung aller anderen realkausalen Faktoren auf den historischen Prozess.

Zur historisch-soziologischen Grundlegung dieses Bewusstseins eines zivilisatorischen Erfolges, wenn eben nicht Endpunktes gehört eine Aufwertung des Begriffes des *Emanzipation*, der hinter den zahlreichen und diversen Wachstumsprozessen in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts stand. Wir sind uns jener gravierenden methodischen Schwierigkeiten voll bewusst, welche dadurch entstehen, dass man die spezifische Qualität der Emanzipation von denen anderer historischer, soziologischer und kultureller Prozesse ablösen und sie selbständig definieren muss. Auch im Bewusstsein dieser Schwierigkeiten scheint es uns aber unerlässlich zu sein, in einer engeren Periode der *Sklavenbefreiung* (die stellenweise auch "Emanzipation" hiess), der Befreiung der *Leibeigenen* (auch oft als "Emanzipation" genannt), sowie in einem Zeitalter der *Juden-* und der *Frauenemanzipation*, sowie der sich als "*Arbeiteremanzipation*" verstehenden Sozialdemokratie auf die selbständige Bedeutung der Emanzipationsproblematik hinzuweisen. *Dass diese Problematik das eigentliche verbindende Glied zwischen Ideengeschichte und Sozialgeschichte ist, gilt als ein klarer Zusammenhang.* Die Verbindung von zivilisatorischen Höhepunkten und irreversibel scheinenden emanzipativen Errungenschaften schuf jenen Höhepunkt, der zu jener Zeit in Europa (und in ihm auch in Österreich-Ungarn) zu jenem merkwürdigen Bewusstsein führte, das in jeder Hinsicht (als apologetisches Erleben, als Bereitschaft zur Verteidigung oder später als Aufsuchen und Beantwortung von Krisenphänomenen) mit dem Innovationsdenken verbunden war.⁸ Es ging also nicht nur um "Fortschritt" oder um "Befreiung" aller Couleur, mit jedem Moment war aber auch eine emanzipative Note verbunden, welche seitdem nicht noch einmal mehr der Fall war und den *sozialgeschichtlichen* Prozess grundlegend verändert hat.

Wir konnten nicht alle Typen und Facetten dieser Symbiose der Sozialgeschichte und dem Bewusstsein des zivilisatorischen Höhepunktes in diese Arbeit aufnehmen. Wir konnten nicht alle Details vorzeigen, die ideologische Konzepte mit dem sozialen Wandel im politischen Raum verbanden und von zivilisatorischen Momenten dicht durchdrungen waren. *Trotzdem haben wir gute*

⁸ Dies zeigt, dass das Denken der Erneuerung und die Suche nach dem Ausweg gleichzeitig aus zahlreichen unterschiedlichen Motivationen erfolgen kann. Unser Versuch würde mit grossem Nachdruck die Einstellung vertreten, dass aus diesen Motivationen des Bewusstseins des erfüllten zivilisatorischen Höhepunktes eine der allerbestimmendsten war.

Hoffnung, den intellektuellen und methodologischen Raum in der politischen Ideengeschichte deutlich vergrößert zu haben. Und dies nicht als Selbstzweck, denn unser Gegenstand war die Habsburgermonarchie und hier zeigte sich diese Komponente im wahren Sinne des Wortes als unerlässlich.

Über das Bewusstsein des eigenen Höhepunktes

Fassen wir also diesen unseren Anfangsgedanken nochmals und in aller Exaktheit zusammen. Unsere Aufgabe besteht nunmehr darin, die seitdem mehrfach und vielschichtig beschriebenen Innovationsfähigkeit des österreichischen intellektuellen Denkens in Hinsicht auf ideologisch geprägten politischen Optionen über die Herausforderungen des sozialen Wandels zusammenzufassen. Unsere Aufgabe ist aber grundsätzlich in zwei umfassenden Gesamtrahmen zu lösen. Diese Alternativen hängen mit den anfangs angenommenen zivilisatorischen Grundvoraussetzungen und Grundannahmen zusammen.

Erste Alternative: Nehmen wir uns die Vorstellung an, dass die essentielle Linie der zivilisatorischen Entwicklung geradlinig auf immer höhere Etagen stieg. Damit hängt zusammen, dass das neunzehnte Jahrhundert, auch das späte neunzehnte Jahrhundert eine relevante Stufe in der Vorbereitung der "höher stehenden" Stufe des zwanzigsten Jahrhunderts vorbereitet hatte. Bei dieser Annahme würde unsere Rekonstruktionsarbeit eine *genau bestimmte* konkrete Richtung und Thematik haben. Die angesprochene Innovationsfähigkeit des im breitesten Sinne genommenen historisch-politischen Raumes Österreich-Ungarn sollte auf ihre Leistungen in der Vorbereitung des siegreichen zwanzigsten Jahrhunderts als Höhepunkt der bisherigen Zivilisation hin untersucht werden. Mehr oder weniger ist es bis jetzt stillschweigend und *allgemein* auch geschehen.

Zweite Alternative: Wir könnten annehmen, dass im dritten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts die europäische Zivilisation einen wahren Höhepunkt (oder gar *den* wahren Höhepunkt) erreicht hatte. In diesem Fall wäre die Innovationsfähigkeit des im breitesten Sinne genommenen

österreichischen Raumes nicht mehr als die einer “Vorstufe” eines kommenden zivilisatorischen Höhepunkt zu untersuchen. Im Gegenteil! In diesem Fall waeren die einzelnen Konzepte und Vorstösse des Innovationsprozesses nicht mehr im Kontext einer evolutiven Linie, vielmehr in dem eines soeben überschrittenen zivilisatorischen Höhepunktes zu eruieren

Wir sind der Überzeugung, dass unsere Vorstellungen über Zivilisation und Kulturentwicklung tatsaechlich revisionsbedürftig geworden sind. In der Alternative in der Beurteilung der Jahrhundertwende neigen wir ganz entscheidend zu jener Auffassung, die die von uns als die zweite Alternative angeführte Deutung für wahr hielt. Es würde klar heissen, dass wir die Kultur der Jahrhundertwende (die europaeische ebenso wie die Wienerische, d.h. die österreichisch-ungarische) nicht als lineare Vorbereitung eines als noch nie dagewesenen Höhepunktes vorgestellten zwanzigsten Jahrhunderts ansehen, wir sehen in ihr vielmehr einen durchaus selbstaendigen kulturellen und intellektuellen Bogen, der seinen Höhepunkt im Anfang des Drittel Drittels des neunzehnten Jahrhunderts bereits erreicht hatte.

Die retrospektive Geschichte des Innovationspotentials in Österreich-Ungarn sollte also unter einem Blickwinkel formuliert werden, die das zu beschreibende Zeitalter als einen zivilisatorischen Höhepunkt, sowie als einen unmittelbar nach dem Überschreiten dieses Höhepunktes existierenden Zeitabschnitt berschreibt. Dies würde heissen, dass jede einzelne zivilisatorische Errungenschaft als ein Gegenstand angesehen werden muss, der nicht in einen weiteren Höhepunkt weiterführt. Aufgrund dieser Logik sollten alle zivilisatorischen Errungenschaften (im breitesten Sinne des Wortes) als Produkte angesehen werden, die entweder mit einem realen und gleichzeitigen zivilisatorischen Höhepunkt oder schon durch das unmittelbare und ebenso gleichzeitige Überschreiten dieses Höhepunktes verbunden sind.

Wir brechen nicht ganz mit der linearen Auffassung (nach welcher man die aufeinander folgenden kulturellen Innovationen vor dem Hintergrund eines sich entfaltenden immanenten historischen Prozesses zur Sicht bekommen muss), wir betonen jedoch an jeder wichtigen Stelle die Möglichkeit eines soeben überschrittenen kulturellen und zivilisatorischen Höhepunktes, der deshalb auch zum alternativen Hintergrund der innovatorischen Prozesse gelten wird.

Fragt man nach den entsprechenden aehnlichen zivilisationstheoretischen Ansaetzen, so können wir in diesem Zusammenhang in der ersten Reihe vor allem nur auf die Gründe ihres *Fehlens*, ihres *Nicht-Anwesenseins* hinweisen.⁹ Es hat viele Gründe. In rein deskriptiver Sicht, also auch noch in diesem Zusammenhang ohne politisch-ideologische Hintergedanken, gelten für uns als Hauptgrund dieses Mangels *die umfassenden und erklärenden zivilisatorischen Ansaetze* die politisch-ideologische Thematisierung der letzten hundertfünfzig Jahre. Ein Höhepunkt, der mit dem Voranschreiten der Industrialisierung und der mit dieser eng verbundenen sozialen und politischen Differenzierung zusammenfiel, laesst sich auf den einzelnen Gebieten nur im einzelnen feststellen. Die Tatsache der voranschreitenden Industrialisierung und der damit zusammengehenden sozialen und politischen Differenzierung wollen wir unter keinen Umstaenden in Zweifel ziehen. Diese Tatsache aber spricht nicht gegen das Faktum und das allgemeine Bewusstsein eines einmaligen zivilisatorischen Höhepunktes. Damit kamen wir aber auch zu unserer Erklärung. Es ist die herrschend werdende Sichtweise der Industrialisierung und der sozialen Differenzierung, die das Bewusstsein des zivilisatorischen Höhepunktes einschraenkt. Sie kann es nicht beseitigen, sie draengt es aber auch in engere Raeume zurück. Sieht man intensiver in die Tiefe dieser neuen Situation, so kann man einen Tatbestand diagnostizieren, der bis heute noch intakt besteht. *Wir erleben in den letzten hundertfünfzig Jahren dieselbe verdoppelte Vision über die Gesellschaft.* Einerseits erleben wir eine Gesellschaft, die als zivilisatorischer Höhepunkt in jeder Hinsicht ein einmaliger historischer Gegenstand ist. Andererseits (und gleichzeitig) erleben wir eine Gesellschaft, die ein Ort von unaufhaltsamer Industrialisierung und hoffnungslos immer weiter um sich greifender sozialen Differenzierung ist. Man kann nicht umhin als diese Ambivalenz nicht einer einmaligen historischen Situation, vielmehr der ganzen neueren Entwicklung der amerikanisch-europaeischen Gesellschaft zuzuschreiben. Nichts zeigt es deutlicher als jene innere Spaltung, die selbst

9 In unseren Gedankengaengen werden manche solche theoretische Ansaetze erwaeht. Es ist jedoch kein Zufall, dass diese Theoreme eher als Theorien der Moderne und nicht diejenigen der Zivilisation bekannt sind Abgesehen davon, dass die Moderne nicht so viele Bestimmungen umfassen muss wie der Begriff der Zivilisation, erweist sich diese Thematisierung auch darin als eine andere Lösung, dass sie den historischen Prozess selber weniger werten, bzw. qualifizieren muss.

noch durch *Marx' Philosophie* auch hindurchgeht¹⁰. In keiner anderen Frage als in derjenigen nach der eventuellen Machtergreifung spaltet sich die Position von Marx nach der hier heraufbeschworenen Achse. Auf der einen Seite verinnerlicht er die Problematik der Industrialisierung und der zunehmenden sozialen Differenzierung bis zu jenem Ausmass, dass er selber zur emblematischen Gestalt dieser Differenzierung in der Form des proletarischen Klassenkampfes wird. Auf der anderen Seite vertritt er bis zum Ende auch einen Standpunkt des *zivilisatorischen* Hineinwachsens in den Kommunismus. Es heisst, dass die Ambivalenz zwischen zivilisatorischem Höhepunkt und zunehmender sozialer und politischer Differenzierung sich restlos auch noch im Marxismus reproduziert¹¹. Und dies heisst noch, dass der wahre Rahmen und der wahre Kontext der geistigen Innovationen in Österreich-Ungarn auch vor diesem gemeinsamen Horizont gesehen werden müssen. Sie sind Innovationen, die auf eine Reihe von schwierigen intellektuellen, regionalen, sozialen und ethnischen Problemen neue Antworten suchen. Sie sind aber auch Innovationen, die auf dem Gipfel eines zivilisatorischen Höhepunktes stehen und auch auf neue, noch praezedenzlose Fragen dieser Zivilisation (etwas konkreter gesagt: auf Fragen der auftauchenden Krisenprobleme dieser Zivilisation) suchen.

Diese Ambivalenz zog sich durch diese ganze historische Epoche, sie beschränkt sich also überhaupt nicht auf die intellektuellen und sozialen Territorien Österreich-Ungarns. Schon jetzt soll aber in aller Deutlichkeit ausgesagt werden, dass das Spezifische, das Einmalige und das wirklich Kreative und dadurch auch für unsere Gegenwart Relevante gerade mit jener Qualitaet eng zusammenhaengt, dass die österreichische Rationalitaet, die intellektuellen Innovationsversuche sowohl die historisch-sozial-ethnische, wie auch die zivilisatorische Ebene dieser gesellschaftlichen Gesamtproblematik reflektierten.

10 Wir kommen mehrmals darauf zurück, welche strukturelle Bedeutung der "Marxismus" für unseren Versuch hat. Der allerauffallendste Zug ist, dass es gerade einige Marx-Interpretationen sind, die allein schon die Thematisierung des zivilisatorischen Höhepunktes verbieten.

11 Es mag erstaunlich klingen, es ist aber so. Vertreter des offiziellen Marxismus aller Zeiten haben es sorgfaeltig vermieden, diese unterschiedlichen Positionen aufeinander zu beziehen.

Unsere Vorstellung, den Charakter des österreichischen Innovationsdenkens mit der zivilisatorischen Idee ganzheitlich in Verbindung zu bringen, ist ein Gedanke eines heutigen Ideenhistorikers, der auf die Vergangenheit zurückblickt. Es ist um so auffälliger, dass die Problematisierung der zivilisatorischen Idee auch heutzutage mit vielen Problemen zusammengeht, auf die wir nicht einmal ansatzweise eingehen können.¹² Wegen ihres intellektuellen und methodologischen Gewichts können wir aber nicht umhin, auf Michel Foucault's Einwaende kurz einzuschwenken.

Foucault wendet sich gegen die Geschichtswissenschaft, welche im Rahmen eines Entwurfs einer "universalen Geschichte" ein von ihm visioniertes Bild über die Zivilisation anstrebt: "Der Entwurf einer universalen Geschichte versucht, die Gestalt einer Zivilisation als ein Ganzes wiederherzustellen.(...) Man setzt voraus, dass zwischen allen Ereignissen eines genau definierten raumzeitlichen Bereichs (...) ein System homogener Beziehungen festgelegt werden kann: ein Netz von Kausalitäten, das es ermöglicht, jede dieser Beziehungen abzuleiten, Analogiebeziehungen, die zeigen, wie sie sich gegenseitig symbolisieren, oder wie sie alle ein und denselben zentralen Kern zum Ausdruck bringen; man setzt zum anderen voraus, dass ein und dieselbe Form der Historizität die wirtschaftlichen Strukturen, die gesellschaftlichen Stabilitäten, die Trägheit der Geisteshaltungen, die technischen Gewohnheiten, die politischen Verhaltensweisen einschliesst und sie derselben Art von Transformation unterzieht; man setzt schliesslich voraus, dass die Geschichte zu grossen Einheiten – Phasen oder Stufen – verknüpft werden kann, die in sich selbst ihr Kohärenzprinzip wahren."¹³

Auch ohne eine detaillierte Analyse von Foucault's eigenen geschichtsschreiberischen Eigenschaften¹⁴ kann es bald klar werden, dass es ein

12 Ohne eine innere Systematik werden aber diese Anlässe in unserem Versuch vollzählig genannt.

13 Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*. Paris, 1969. 112. – Sehr charakteristisch ist, dass die "Zivilisation" für Foucault einerseits ein theoretisches Konstrukt und andererseits eine Form der Historizität ist. Dass sie Bestandteil des Sozialontologischen und damit auch ein mit objektiven Merkmalen zu charakterisierende historische Phase sein kann, kommt bei ihm nicht auf.

14 Die Frage ist eigentlich, wie kann man aufgrund solcher Voraussetzungen selber Geschichte schreiben. Denn es ist in dieser Hinsicht in der Wissenschaft ebenso wie in der

dekonstruktiver Ansatz ist, der sich diametral gegen die Annahme von “der” Zivilisation richtet. Mit der methodologischen Kritik seiner Auffassung können wir uns nicht eingehend auseinandersetzen, um unserer Identität willen weisen wir auf diesbezügliche Arbeiten hin¹⁵. Viel wesentlicher für unsere Arbeit ist, dass wir den Begriff “Zivilisation” in einem Foucault fremden Sinne verwenden. Foucault spricht hier in einem sehr allgemeinen Kontext über die Relation von “Geschichtsmethodologie” und “zivilisatorischer Annahme”. Es ergibt sich die Folgerung, dass diese Relation bei der Untersuchung, bzw. Rekonstruktion jeder einzelnen historischen Epoche explizit gemacht werden muss. Unser Ansatz (unabhängig davon, dass wir mit Foucault in dieser Thematisierung überhaupt nicht einverstanden sind) ist aber ein anderer.

Wir heben eine einzige, für uns einmalige und historisch zu dokumentierende “zivilisatorische” Wendung hervor. *Wir beschreiben diese Wendung, wir versuchen, ein Bewusstsein von ihr auch im Zeitbewusstsein auszuweisen* Mit der Annahme der zivilisatorischen Dimension gewinnen wir einen *zweiten Horizont*, vor welchem das österreichische Innovationsdenken rekonstruiert werden muss. Denn, so lautet unsere These, dieses Denken suchte nicht nur Antworten auf die aktuellen Herausforderungen Österreich-Ungarns, es suchte auch Antworten auf die grossen *zivilisatorischen* Fragen, die ja der Natur der Sache gemäss fast immer eine *Krise* thematisieren¹⁶ Auf die Sozialgeschichte angewandt, heisst es so viel, dass *diese intellektuellen Lösungsversuche nicht nur auf die soziale und soziologischen Problematik Österreich-Ungarns, sondern auch diejenigen einer ganzen Zivilisation suchten, wobei die Verbindung zwischen dem eigenen Land*

Politik. Indem jemand die “Macht” eines Bestehenden kritisiert, kann man gleichzeitig gegen “alle” Macht ankämpfen und folglich selber auch auf keine Macht Anspruch erheben.

Foucault gehört nicht zu diesen “Anarchisten” der Wissenschaft und des Denkens. Es bleibt dann die Frage, in welche Gruppe er hingehört, wenn er – bei diesem Vergleich verbleibend - die Macht anderer kritisiert und dann selber aus ihr Gebrauch macht...

15 Vor allem im Band *Posztmodern és/vagy racionalitás*. Budapest-Székesfehérvár, 2003.

16 Wie wir es heute auch sehen können, die Krisenthematisierung kann von aufrichtiger Überzeugung, von der partikularen Einsicht, von forscherschem Interesse für Aufsehen etc. herrühren. Es gibt aber auch der Fall, in welchem die engagierte Verteidigung eines soeben erreichten zivilisatorischen Höhepunktes auch mit einer Krisenrhetorik ausgeführt wird, wobei man in späteren Jahrzehnten nicht immer zu unterscheiden weiss, ob es tatsächlich ein Krisenbewusstsein dahinter stand oder nicht...

*und der Zivilisation stets leicht erkaempft werden konnte.*¹⁷ Nach unserem Sprachgebrauch könnte es auch heissen, *die einzelnen Herausforderungen des sozialen Wandels erschienen für das Denken als Herausforderungen einer ganzen Zivilisation.* Ist aber diese Verbindung einmal geschaffen, so existiert sie auch für das politische Denken.¹⁸ Denkt *Zamenhof* an die Sprachproblematik Österreich-Ungarns, antwortet er auf sie mit einem zivilisatorischen Lösungsversuch (das Esperanto). Denkt *Popper-Lynkeus* an die Gefahren des Ernaehrungsproblems in der Habsburgermonarchie, so antwortet er auf sie mit einem zivilisatorischen Lösungsversuch (allgemeine Naeharmee). Und die Anzahl der vielleicht manchmal tatsaechlich weniger spektakulaeren Beispiele liesse sich beliebig fortsetzen.

Es liegt auf der Hand, dass die angesprochene Problematik gleichzeitig auch die der "Klassizitaet", bzw. "Nicht-Klassizitaet" einer sozialen Entwicklung aktualisiert. Wir sind uns dessen bewusst, dass gerade die neuesten politischen und sozialen Erscheinungen eine grosse Anzahl neuer Fragen mitbringen und dadurch auch die theoretische Tragweite der "Klassizitaet" in einen neuen Kontext stellen. *Wie wir es heute überhaupt nicht umhin können, alle anderen Teile der Welt an der europaeisch-amerikanischen zivilisatorischen Entwicklung zu messen, so ist es im historischen Rückblick ebenfalls nicht möglich, einzelne Entwicklungsprozesse nicht an den klassischen Versionen (der englischen oder der französischen) zu messen.*¹⁹

Aus all dem folgt, dass die kurz umrissene Eigenart österreichischer Geschichte *als Geschichte* in diesem Vergleich eine *nicht-klassische* ist. Die dreifache und schon durch diese Reihe konsequente Ablehnung der jeweiligen progressiv-emanzipativen Herausforderung führte zu einer gewissen Konstanz von Denkstrukturen, deren Kontinuitaet ansonsten nur als Produkt einer methodisch

17 Jedes Land und jeder denkende Kopf thematisierte seine wichtigsten Herausforderungen als diejenigen einer Zivilisation...In diesem Versuch werden wir dafür eine lange Reihe Beispiele anführen..

18 So sehr auch General Stumm von Bordwehr sich darüber in Robert Musils *Der Mann ohne Eigenschaften* mokiert und so wenig es ihm auch gelingen kann die zivilisatorische Redeweise auch über die politische Alltagsproblematik für die politischen Lösungen nutzbar zu machen.

19 Vielleicht klingt dieser Satz erstaunlich, obwohl seine nicht immer bewusste, so doch stets praktizierte Wahrheit eine evidente ist.

überzogenen geistesgeschichtlichen Betrachtungsweise denkbar waere. Die so entstandenen Ideenkomplexe erwiesen sich im Laufe dieser Entwicklung auch als *identitaetsbildend*, und zwar sowohl nach aussen wie nach innen. Dies dürfte andererseits vielleicht den Anschein erwecken, dass die alten und identitaetskonstitutiven Strukturen von harmonistischen Denkstrukturen in ihrem Durchschnitt innerlich auch faehig gewesen seien, bedeutende modernisierende Initiativen zu tragen. Es würde heissen, dass irgendeine “*List der Vernunft*” am Werke ist, denn dies haette dialektisch bedeutet, die dreifache historische Ablehnung des zivilisatorischen Angebotes (in der Form der Reformation, der Aufklaerung und der romantisch-nationalen Geschichtsphilosophie) führe zur gestiegenen Sensibilitaet zur Moderne und zum Neuen.

Dem ist aber nicht so. Richtig an dieser Annahme ist nur, dass viele moderne Initiativen, die unser modernes Kulturbewusstsein in sich immer ausdehnenden Kreisen mit Recht als “spezifisch österreichisch” ansieht, vor dem *Hintergrund*, bzw. in *Wechselwirkung* dieses *Harmonismus*, bzw. *Universalismus* entstanden sind. *Die hier anvisierte Relation ist nicht kausal, geschweige denn genetisch.* Der Harmonismus bildet zweifellos ein System von Evidenzvorstellungen, die meistens zu denen gehören, die im eigentlichen sachlichen Kern der einzelnen konkreten Fragestellungen in der Regel nicht thematisch werden. Eine besondere Aufmerksamkeit verdienen die Konzeptionen von Bernhard *Bolzano* und Franz *Brentano*, die sich auf den Universalismus anlehnend bedeutende Philosophien schufen. Gemeinsam in beiden Ansaetzen war es, dass sie *universalistische Inhalte* sehr effektiv in immer neuen und zeitgemaessen (oder zeitgemaess scheinenden) Formen mobilisieren konnten und sie im Aufbau von philosophischen Positionen fruchtbar anwendeten.²⁰

Die den Harmonismus bekaempfende *umfassende aufklaererische Denkweise* trug wie motorisch den ganzen Prozess der Industrialisierung auf diesem Gebiet,

20 Diese spezifische Mobilisierbarkeit von universalistischen Momenten unter ganz neuen Kontexten kann *generell* nicht beurteilt werden, ihr wirklich zeitgemaesser Auftritt ist von den einzelnen *problemgeschichtlichen* Zusammenhaengen abhaengig, wie es sich in beiden Faellen (*Bolzano*, *Brentano*) auch tatsaechlich der Fall ist. – Ganz allgemein ist aber das Element der Aktualisierung von universalistischen Momenten vor allem an der Jahrhundertwende mit auch eine Konsequenz der neuen zivilisatorischen Einsicht, *denn zu jener Zeit erwies sich auch schon das Bewusstsein des zivilisatorischen Höhepunktes als eine neue Motivation zu universalistischen Einstellungen!*

hatte politisch einen prinzipiell liberalen Antritt, stützte sich wissenschaftlich auf einen methodisch bewussten Positivismus und gewann ihren markanten aufklärerischen Charakter aus ihrem zähen Kampf gegen den sich aktuell meistens in der Form der Religion artikulierenden Harmonismus. Er begründete das Weltbild des unternehmerischen Bürgertums und trug auch aus diesem Grunde unmittelbar eine dezidiert politische Note. Die *zweite Aufklärung* des neunzehnten Jahrhunderts wurde von einer neuen Mediumwelt getragen, gestaltete ihrerseits diese neue Mediumwelt auch durchaus effektiv. Hauptsächlich wurde sie von der liberalen Tagespresse, diesem revolutionierenden Medium der Zeit, getragen, welche auch positivistisches Weltbild, sogar positivistische Kulturkritik und Kulturphilosophie in bislang ungeahnter Effektivität vermittelte. In österreichisch-ungarischer Dimension hatte diese Modernisierung auch die Folge, dass dadurch auch die deutsche Sprache, die deutsche-deutschsprachige Kultur, in vielen Übersetzungen aber auch die ganze neue europäische Kultur ungemein schnell von dem einen ins andere Ende des Kontinents gelangen konnte. Für Österreich-Ungarn, aber auch für das ganze damalige Europa erwies sich dies als *entscheidende kultursoziologische* Tatsache.

Diese vorhin angeführten Attribute in ihrer Gesamtheit markieren auch die neue zivilisatorische Stufe, von der in der Einleitung die Rede war. Ob es aus unserer heutigen historischen Sicht so aussieht oder nicht, ob die einzelnen analytischen Komponenten diese Synthese des Bewusstseins, einen zivilisatorischen Höhepunkt erreicht zu haben, legitimieren oder nicht, *ist diese "zweite Aufklärung" eine spezifische regionale Transformation jenes europäischen zivilisatorischen Höhepunktes, dessen Bewusstsein von England ausging und von dem Kontinent fieberhaft übernommen worden ist und der gerade noch zur Zeit der beginnenden Industrialisierung sich verbreitete, womit die Frage nach der Relation zwischen zivilisatorischem Höhepunkt und kontinentaler Industrialisierung bis heute aktuell zum ersten Mal gestellt werden konnte.*²¹

21 Es geht um jene in dieser Arbeit vielfach thematisierte Fragestellung, ob die mit der Industrialisierung sich rasch einsetzende Klassenteilung die zivilisatorische Fragestellung nicht überhaupt von Anfang an fraglich machen könnte.

Die Fundamente des zivilisatorischen Bewusstseins

Im folgenden werden wir jenes Weltbild zusammenfassen, das nach unseren Forschungen und Überzeugungen die Fundamente jenes letztlich “europaeisch” werdenden zivilisatorischen Bewusstseins, welches das Innovationsdenken (auch) in Österreich-Ungarn bestimmt hat und mit welchem sich dieses Denken auf eine ganz einmalige Art und Weise identifiziert hatte. Damit haben wir etwas ausgesagt, was paradox klingt, wir meinten naemlich, dass es gerade dieses Denken war, welches sich am intensivsten und am vollstaendigsten mit dieser Problematik auseinandergesetzt hatte. Wir meinen es tatsaechlich so.²²

Die Auffassung über das eigene historische Zeitalter als eines zivilisatorischen Höhepunktes wird an dem *immer sensiblen* Grenzgebiet zwischen *Geschichtswissenschaft* *Geschichtsphilosophie* formuliert. Sie ergab sich zunaechst als ein Ergebnis der historischen Untersuchungen, nunmehr aber als eines, das durch ein vollstaendig gewordenes System der Wissenschaften getragen und unterstützt worden ist. Auch in diesem konkreten Fall hat sich die alte Wahrheit bestaetigt, *philosophische oder “nur” verallgemeinerte Einsichten in die Geschichte werden von neuen qualitativen Sprüngen in der Erkenntnis der empirischen Materialien getragen*. Es scheint in diesem Kontext fast schon eine überflüssige Bemerkung zu sein, wenn man über diese Einsichten als über *diessseitige* Erkenntnisse nachdenkt.

Es muss mit grossem Nachdruck darauf hingewiesen werden, dass *dieser Gebrauch der Zivilisationsterminologie nichts mit den bereits bekannten grossen Entwürfen zu tun hat*. Er hat nichts gemein mit der Gegenüberstellung “Zivilisation-Kultur”, hat nichts zu tun mit “Zivilisationsliteratur” und

²² Es scheint gewiss schon eine ganz spekulative Fragestellung zu sein (obwohl sie es nicht ist), warum diese allseitige Beschaeftigung mit der Problematik des zivilisatorischen Höhepunktes gerade in Österreich so vorherrschend wurde. Ganz allgemein liesse sich vorweg sagen, hier spielte das *eigene* historische Erleben dieses zivilisatorischen Sprunges, der *multinationale Charakter* des Staates und die staendige vermittelnde Funktion zwischen “Alt” und “Neu”, sowie zwischen “Zentrum” und “Peripherie” die entscheidendste Rolle. Mit anderen Worten kann man an die Möglichkeit denken, der Mangel an einen umfassenden modernisierenden Nationalismus war es, der dieses *unmittelbare* Erleben und Wahrnehmen des zivilisatorischen Höhepunktes *primaer* möglich machte.

“Zivilisationsliteraten” und hat selbstverstaendlich keine Berührung weder mit *Spengler* oder *Thomas Mann* noch mit *Collingwood* oder mit *Huntington*.²³ Was hier rekonstruiert wird, ist ein nie positiv zusammengestelltes Gedankengut. Es ist ein virtuell existierendes umfassendes *Bewusstsein einer Zivilisation* sowie *eines über eine Zivilisation*, auf deren vollstaendige Existenz einzig aus den *Elementen der umfassenden Kulturkritik* geschlossen werden konnte.²⁴ *Unsere These ist sonach auch, dass die gesamte mittel-europaeische Kulturkritik bewusst oder unbewusst eine Kulturkritik von der Warte und vor dem Hintergrund dieses Bewusstseins des eigenen zivilisatorischen Höhepunktes war.* Diese These muss die Andeutung weiter vermitteln, dass dadurch die ganze und immer vorherrschende Rhetorik über Krise auch anders gesehen werden muss. Denn das wiederkehrende Insistieren dieser Kulturkritik auf “Krise” oder (etwa bei Nordau auch: “Entartung”) keine “absoluten” Positionen markieren, sie markieren “Krisen und Gefahren dieses zivilisatorischen Höhepunktes”.²⁵

Heute haben wir immer geringer werdende Faehigkeiten, die Tragweite eines Bildes über die diesseitige zivilisatorische Entwicklung zu würdigen. Der kognitive und intellektuelle Ausnahmecharakter so einer Theorie übersteigt die Rahmen unserer Hermeneutik erheblich. Denn die konsequente Diesseitigkeit der Anschauung hat zwei unterschiedliche Seiten. Auf der einen Seite sind die wirklichen Errungenschaften der Geschichte Errungenschaften der, mit Herder gesagt, “lebendigen menschlichen Kraefte” und von nichts anderem. Auf der

23 Selbstverstaendlich denken wir an dieser Stelle auch noch an weitere Autoren und Werke, die hier einzeln nicht aufgezaehlt werden können. Unser wesentlichstes Anliegen ist, klarzumachen, dass unser Gebrauch des Begriffs der Zivilisation zwar nicht unbedingt nur original, nichtsdestotrotz von den berühmten theoretischen Entwürfen vollkommen unabhængig ist.

24 Es heisst, dass das *positive* Bild vom Bewusstsein der eigenen Zeit als eines zivilisatorischen Höhepunktes eher aus der *Negativitaet* der engagierten Kulturkritik herausgelesen werden können. Es ist in vielen kulturellen Dokumenten aehnlich. Wir werden zahlreiche Beispiele anführen, in welchen aus einzelnen *positiven* geistigen Entwürfen *indirekt* eine Attitüde dieser Evidenz des zivilisatorischen Höhepunktes rekonstruiert werden kann.

25 Mit Karl Mannheims Terminologie ausgedrückt, der “seinsgebundene” Hintergrund der kulturkritischen Krisenliteratur war also keineswegs eine “absolute” oder anderswie “voraussetzungslose” Dekadenz, vielmehr der bewusst oder eben unbewusst vertretene Bezug zum Bewusstsein des soeben erreichten zivilisatorischen Höhepunktes.

anderen Seite aber sind auch die Tragödien, Katastrophen, Ausnahmezustände und Rückfälle auch “diesseitig”, von und für Menschen geschaffen. *Zwischen eindimensionaler Apologetik und ebenso eindimensionaler Katastrophik reicht also der Bogen einer eindimensionalen Geschichtsbetrachtung.* Kein Wunder, dass die hier zu rekonstruierende zivilisatorische Anschauung in dieser Relation den klassischen Geschichtsphilosophien durchaus nahe kommt.²⁶

Wie die klassischen (deutschen) Geschichtsphilosophien, konnte auch die fundamentale Interpretation der zivilisatorischen Entwicklung den sich hier auftuenden Widerspruch glänzend lösen. Auf der einen Seite wirkt die Einsicht in die historische Leistungsfähigkeit keineswegs apologetisch. Auf der anderen Seite überzeugt das gewaltige Faktenmaterial der wirklichen Geschichte, dass Katastrophen und Rückfälle zwar jederzeit möglich, dieselben Kräfte aber trotzdem fähig sind, nicht nur die der Katastrophe vorausgegangene Phase wiederherzustellen, sondern aus ihnen auch noch zu lernen. Aus diesem Grunde hat diese Auffassung den Mut, trotz jeglicher Katastrophen und Rückfälle sein Vertrauen in diese Kräfte auszusagen. Sie bringt es einerseits zuwege, keine Ängste vor der Geschichte der lebendigen menschlichen Kräfte zu tragen, sie schafft es andererseits sogar noch, den erreichten zivilisatorischen Höhepunkt auch diesen Kräften zuzuschreiben. *Und dies stets ohne jegliche Apologetik.* Während das Erdbeben in Lissabon vor fast rund hundert Jahren Voltaire am Sinn der Geschichte und der lebendigen menschlichen Kräfte durchaus zweifeln lässt (und einer skeptischen oder ironischen Sichtweise der Geschichte den Boden bereitet), schaut die zivilisatorische Anschauung der 60-er und 70-er Jahre jedem konkreten oder im übertragenen Sinne gemeinten Erdbeben mit heiterem Selbstbewusstsein ins Auge.

Diese Auffassung von der Zivilisation²⁷ überbrückt die Kluft zwischen

²⁶ Denn ein Bewusstsein des zivilisatorischen Höhepunktes muss sich auf die soeben andeutete Weise seinen eigenen Weg und seine festen Grundlagen zwischen derselben möglichen Apologetik und ebenso möglichen Katastrophik finden. *Auf diese Weise ist so eine zivilisatorische Einsicht auch mit einer avgekürzten Geschichtsphilosophie.*

²⁷ Die in dieser Arbeit zum Zuge kommende Rekonstruktion dieses Bewusstseins des zivilisatorischen Höhepunktes rekonstruierten wir aufgrund zahlreicher einschlägiger Werke jener Zeit. Wegen seiner klassischen Perfektion und wegen der leichteren Kontrollierbarkeit dieser Vorstellungen von Seiten des Lesers versuchten wir aber den hier wiedergegebenen Gedankengang vor allem auf Henry Thomas *Buckle, Civilization in England* (I-II. Oxford

Apologetik und Katastrophismus durch eine Vision von Geschichte und Gesellschaft, die wir heute am besten mit dem Begriff “Gesellschaftsontologie” oder “soziale Ontologie” zu umschreiben haetten. In diesem Kontext erscheint die menschliche Praxis trotz den Katastrophen als etwas, was von der eigenen Natur her vorangetrieben wird, dadurch werden *menschliche* und *natürliche* Gesetze einander auf eine isomorphe Weise aehnlich.²⁸ Diese Konstellation deckt ab, was man auch “Fortschritt” nennt, er ist in dieser Beleuchtung weder “objektives Naturgesetz” noch “subjektiver innerer Zwang”, er wird von einer menschlichen Praxis vorangetrieben, in welcher wir tun, was wir im Alltag auch tun würden. **Durch unsere alltaegliche Arbeit, etwas anders gesagt, durch die Erfüllung unserer bürgerlichen Pflichten, entsteht Fortschritt und Geschichte, sie ist zwar nicht unabhaengig von unserem Willen, sie ist aber auch kein Ausfluss unserer freien Entscheidungen.** Eine ganz wesentliche Rolle spielt in diesem Bild von der eigenen Zivilisation, dass diese Entwicklung nicht aus dem Fortschritt der Sitten und der Moral herrührt. Dies einzusehen war und ist um so relevanter, weil die eben erreichte Höhe der Zivilisation für das Alltagsbewusstsein vor allen anderen Faktoren vor allem gerade *in der sichtbaren Verfeinerung der Sitten und der Moral besteht*. Es ist also direkt gegen die bewussten oder unbewussten Erwartungen gerichtet, wenn nicht die Vervollkommnung der Moral und der Sitten (oder mit Max Scheler gesagt: der “*Idealfaktoren*”) die grösste Bedeutung auf dem Siegeszug der Zivilisation hatte, sondern eben die *intellektuelle* Entwicklung, und zwar auch sie nicht direkt oder idealisiert, sondern tief eingewoben in der Überwindung der Alltagsproblematik, d.h. im *sozialontologischen* Charakter²⁹. Wir können diese Einsicht um so höher schätzen, weil *hinter ihr eine keineswegs triviale*

University Press, wiedergedruckt 1919, ursprüngliches Erscheinungsjahr 1857 und 1861) gewählt.

28 Es verdient eine besondere Aufmerksamkeit, wie dieser Diskurs die Analogie zwischen den beiden Arten der Gesetze herausarbeitet. Während die produktiven Seiten der Analogie voll zur Geltung kommen, vermeidet es Buckle das methodologisch bereits unerlaubtes Analogisieren.

29 Es ist ein Phaenomen des *realsoziologisch gedachten* “List der Vernunft”. Wegen der komplexen Verflochtenheit der sozialontologischen Zusammenhaenge wird unsere Analyse des Innovationsdenkens im Kontext des zivilisatorischen Höhepunktes auch noch in mehreren anderen Faellen auf charakteristische Manifestationen der “List der Vernunft” zurückgreifen müssen.

Interpretation der sozialen Seinsweise des Ethischen verborgen ist. Denn die realisierte gute Moral ist im wesentlichen (mit Ausnahme der idealtypisch aufgefassten *protestantischen Ethik*³⁰) nicht interessiert, eine Entwicklung von zivilisatorischen Dimensionen voranzubringen. Im Gegensatz der an diesem Punkt sehr intensiven Heilslehren besteht die wahre soziale Natur der Moral und der guten Sitten im Rückzug vor dem sozialen Feld, im Sich-Ausschalten der sozialen Kämpfe und im narzistischen Genuss der eigenen moralischen Vollkommenheit.³¹ *Die soziale Natur der moralischen Wahrheiten ist deshalb eher statisch, gewiss nicht dynamisch*³². Dynamisch ist aber, bewusst oder unbewusst, die Natur der intellektuellen Wahrheiten, die durch ihre pure Existenz die Verhältnisse unaufhörlich verändern. Auf diese Weise erlebte sich dieses Bewusstsein des eigenen zivilisatorischen Höhepunktes als Ergebnis rationaler Reflexion, nicht als eines von einer konkreten Einzelwissenschaft, sondern als eines von *den* Wissenschaften überhaupt. Dies heisst, dieses Bild über die eigene Position in einer umfassenden Zivilisation ist alles andere als eben "ideologisch". Dies hat die *positive* Seite, dass es aus diesem Grunde zu so einer festen Überzeugung werden konnte, es hat aber auch die *negative* Seite, dass diese Evidenzvorstellungen mangels einer öffentlich vertretenen ideologischen Vermittlung in ihrer ursprünglichen Form so gut wie unbekannt geblieben sind.³³ Dies kann klar zeigen, Ideologien seien auch zu etwas gut...

Einer der heute schon nur mit den grössten Schwierigkeiten heraufzubeschwörenden Züge dieses zivilisatorischen Bewusstseins ist die *euphorische* und *zutiefst erleichterte* Attitüde, die man heute, nicht zuletzt wegen der zähen und erfolgreichen zivilisatorischen *Kleinarbeit* des neunzehnten

30 Uns scheint, es ist eine Perspektive, von der aus der *besondere* Charakter der protestantischen Ethik besonders gründlich wahrgenommen werden kann.

31 Auf eine sozialontologische Ebene erhoben, erscheint uns deshalb die moralische Vervollkommnung in allen ihrer möglichen sozialen Formulierungen tatsaechlich kein richtiger Motiv für soziale Vervollkommnung! Dass sich dabei zwischen der reflexiven Einsicht und der Überzeugung des Alltagsbewusstseins wieder eine tiefe Kluft auftut, erscheint als eine notwendige Konsequenz dieses Tatbestandes.

32 In der zweiten Haelfte dieses Versuch wird diese Einsicht von der Seite der "intellektuellen Vervollkommnung" in der Analyse der sog. "mittel-europaeischen Rationalitaet" vielfach thematisiert.

33 Auf der Oberflaeche der sozialen Diskussion existiert freilich so eine "Ideologie", in den theoretischen Interpretationen aber nicht.

Jahrhunderts, gewiss in dieser Form nicht mehr erleben kann. Die Euphorie und Erleichterung betraf die noch durchaus intensiv erlebte Schwelle zwischen *Zivilisation* und *Barbarei*. Uns scheint, es ist der grösste Unterschied zwischen dem neunzehnten Jahrhundert und den heutigen Evidenzvorstellungen. Jenes in den 50er und 60er Jahren sich rekrutierende und integrierende Bewusstsein *wusste noch um die Barbarei*, es hatte noch ganz handgreifliche historische Erinnerungen und hatte eine unvergleichliche Euphorie und ein eben solches Siegesbewusstsein, die spätere Generationen in dieser Form nicht mehr hätten erleben können. Ob die späteren Generationen so eindeutig im Recht waren, zu denken, sie seien weit von der Barbarei entfernt, lassen wir dahingestellt sein. *Dieser Tatbestand hat unter allen Umständen jedoch einen fundamentalen Bezug zu unserem Versuch*. Die ganze Interpretation der Jahrhundertwende und in ihr des österreichischen Innovationsdenkens ging von der Einsicht aus, es geht einfach nicht, diese Periode als Vorstufe des siegreichen zwanzigsten Jahrhunderts als des Höhepunktes aller Zeiten zu interpretieren. In diesem Gedanken steckte also als ein Element, dass die Barbarei so fern von diesem Jahrhundert doch nicht stand. Gerade diese Verschiebung lenkte aber vor vielen Jahren unsere Aufmerksamkeit auf dieses Bewusstseins des zivilisatorischen Höhepunktes seit den 60-er Jahren des neunzehnten Jahrhunderts hin³⁴.

Ein ganz relevanter Bezug entsteht zu diesem zivilisatorischen Komplex, wenn wir an dieser Stelle auch noch *Heine* und *Marx* kurz heranziehen. Ihre Bedeutung wird dabei dadurch nur erhöht, dass die hier angesprochenen Konzepte noch *vor 1848*, d.h. vor der eigentlichen Herauskristallisierung des thematisch gewordenen grundsätzlichen zivilisatorischen Bewusstseins entstanden sind. Eine weitere Bedeutung von der Heranziehung von Marx besteht darin, dass es nicht zuletzt *gerade die Hegemonie des Marxismus war*,

³⁴ Es würde lange dauern, wenn wir all diese Momente und Anregungen im Detail mit Kommentaren auflisten würden, die bei der Herauskristallisierung dieser Hypothese alle eine Rolle gespielt haben. Um nur einige zu nennen, hat uns eine breite Literatur der ungarischen Philosophie- und Literaturgeschichte auf dieses Bewusstsein des zivilisatorischen Höhepunktes aufmerksam gemacht (*Eötvös*, *Csengery*, und andere). Unsere Forschungen über die Judenemanzipation in der Region gaben uns auch eine lange Reihe von Anregungen, darüber ganz zu schweigen, dass dieser Prozess auch auf andere emanzipative Realprozesse aufmerksam machte. Und (in dieser kurzen Aufzählung) zuletzt erwähnen wir die Totalitarismus-Trilogie von *Hannah Arendt*, deren Formulierung des "Zusammenbruchs der bürgerlichen Klassengesellschaft" auf uns eine grosse Wirkung ausübte,

die das Bewusstsein des eigenen zivilisatorischen Höhepunktes so lange verdraengt hat. Denn es war gerade *Das Kapital* und die auf diesem sich aufbauende Arbeiterbewegung, nach welchem(r) man es als inkorrekt ansah, über einen einheitlichen zivilisatorischen Höhepunkt zu reden. Eine noch weitere Bedeutung der Heranziehung von Marx und Heine wird von der Relevanz gewisser von ihnen erdachten Antizipationen des Zeitalters des zivilisatorischen Höhepunktes legitimiert, welche Vorwegnahmen hauptsächlich auf indirekte Art vieles bestaetigen, was in dieser Arbeit ausgesagt werden sollte.

Die Relation von Marx zu diesem (von ihm allerdings selektiv wahrgenommenen) zivilisatorischen Höhepunkt ist um so interessanter, weil es gerade “der” Marxismus war, der, wie vorhin erwaeht, diese Auffassung unseriös erscheinen liess. In Wahrheit ist aber Marxens Attitüde durchaus ambivalent und ebenso charakteristisch. Einerseits entlarvt er eine allgemeine Auffassung über eine naeher nicht bestimmte zivilisatorische Blütezeit als einen Versuch, die soeben in Schwung kommende Klasseinteilung verdecken zu wollen. Andererseits ist er fasziniert von der Perspektive eines zivilisatorischen Höhepunktes, und zwar gleich unter zwei verschiedenen Aspekten. Einerseits zollt er schrankenlose Anerkennung dem Kapitalismus seiner eigenen Tage, die wir zum Teil auch als indirekte Anerkennung der Möglichkeit eines zivilisatorischen Höhepunktes auffassen können. Andererseits entwirft er auch eine Vision eines friedlichen Hineinwachsens der bestehenden Verhaeltnisse in einen konkreten zivilisatorischen Höhepunkt eben – *als den Rahmen für den Kommunismus!* Es ist hier gewiss nicht unsere Aufgabe, diese Position in ihrer differenzierten Teilung auch weiterhin zu analysieren. Uns lag es nur daran, Marx gleich unter zwei Aspekten in unseren Gedankengang heranzuziehen. Einerseits als einen Denker, der trotz seiner Thematisierung der antagonistischen Klasseinteilung die Idee des zivilisatorischen Höhepunktes durchaus akzeptieren konnte und andererseits als Inaugurator einer Konzeption, die auf ihre indirekte Weise uns hilft, das Wesentliche unseres Entwurfes in schon bekannte historische Kontexte aufzuheben.

Marx hat also nicht nur den zivilisatorischen Höhepunkt seiner Zeit – selektiv – wahrgenommen, er hat denselben Höhepunkt auch in die Zukunft projiziert. Nicht so tat aber Heine! Seine Antizipationen lassen indirekt ein ganz anderes

Bild dieses Höhepunktes vor uns erstehen. Indem Heine jeglichen Ausgang - so auch den kommunistischen – aus dieser Situation strikt ablehnt, verwandelt er seine Gegenwart in eine “Ende der Geschichte”-Situation und indirekt auch in einen zivilisatorischen Höhepunkt.

Es ist für uns von der höchsten Bedeutung, dass in den idealtypisch zu nennenden Grunddokumenten dieses Bewusstseins von dem eigenen zivilisatorischen Höhepunkt zwei Momente sich vereinen und harmonisch ergaenzen, die in der Geschichte der Moderne oft gegeneinander gestellt sind und deren Konflikt Anlass zu grossen und umfassenden Gesamtdeutungen der Moderne schon nicht selten geführt hat.³⁵ Diese Momente sind das Element der Rationalitaet und das Element der Emanzipation. *Unsere These ist, dass das österreich-ungarische Innovationsdenken, anders genannt, die mittel-europaeische Rationalitaet seine (ihre) grössten Errungenschaften gerade deshalb erreichen konnte, weil in ihm (ihr) Rationalitaet und Emanzipation einander nicht ausschlossen, sondern einander vielseitig unterstützten. Dass ferner Rationalitaet und Emanzipation ihre unmittelbaren Verlagerungen in die soziale Welt und dadurch in die Sozialgeschichte haben, versteht sich von selber.*

Je mehr sich Rationalitaet und Emanzipation in einer Gesellschaft zueinander naehern und einander ergaenzen, um so mehr macht alles Soziale (auch der soziale Wandel) seine Transformationen. Dieser Zusammenhang scheint ein abstrakter zu sein, ist aber in Wirklichkeit durchaus konkret. Die *eine Richtung* dieser Transformation ist, dass das Soziale (auch der soziale Wandel) nicht mehr, wie üblich, mit rein quantitativen und aeusserlichen Kriterien charakterisiert werden kann. Die Qualitaet des sozialen Wandels wird mindestens ebenso stark von den entsprechenden Massstaeben der Beteiligung an der Rationalitaet und vor allem an der Emanzipativitaet abhaengig. Werden diese Werte hoch eingeschaezt, so wird beispielsweise schon ein verhaeltnismaessig winziger Schritt auf dem Wege des sozialen Wandels sehr hoch eingeschaezt. Aber *die andere*, die entgegengesetzte Richtung ist auch nicht viel weniger bedeutend. Wenn die besagte Naeh zwischen Rationalitaet und Emanzipation tatsaechlich ersteht (wie es in den guten Jahrzehnten der Habsburgermonarchie nicht selten

35 Als auf die allerwichtigsten sei hier an Max Webers umfassende Gesamtdeutung der Moderne “*Entzauberung der Welt*” oder an Adorno-Horkheimers “*Dialektik der Aufklaerung*” hingewiesen, in welchen “Rationalitaet” die entscheidende Rolle spielt.

tatsächlich der Fall war), so wird sie (die Nähe) auch selber direkt *sozial*. Sie definiert dann *sozialen Wandel*, sie definiert dann die *Rolle des Politischen*, sie definiert dann *Ideologie*. Ein indirekter Beweis dafür, dass in Österreich-Ungarn es tatsächlich manchmal geschah, ist die oben angedeutete Erscheinung der politischen Gruppenbildungen, vor allem der starke Anteil der zivilisatorischen Durchdrungenheit der einzelnen politischen Richtungen (die im wesentlichen von der harmonischen Relation zwischen Rationalität und Emanzipation entsteht).

Die politischen Optionen und der zivilisatorische Ansatz

Ein ganz wichtiger Bestandteil unserer Arbeit ist der Nachweis dessen, wie sich der zivilisatorische Ansatz in der politischen Ideengeschichte Österreich-Ungarns manifestiert und realisiert hatte.

Was den *Liberalismus* anlangt, so hat der österreichische aber auch der ungarische Liberalismus das grosse Glück, dass sein klassisches Aufkommen zeitlich mit jenem Höhepunkt zusammenfiel, dessen wichtigste Basisthesen wir vorhin kurz angeführt hatten. Dass so ein klassischer Liberalismus auf dem zivilisatorischen Höhepunkt, mit dem Höhepunkt in "Gleichzeitigkeit" des Bewusstseins dieses Höhepunktes und (was nicht weniger relevant ist) unmittelbar nach jener absolutistischen Geschichte, die mit dem Namen Metternich zu kennzeichnen wäre, erstehen konnte, ist bis heute ein Phänomen, von dem wir nicht unbedingt sagen können, sein Triumphzug sei selbstverständlich und lässt keine Probleme mehr übrig.³⁶ Die Frage nach der Relation zwischen dieser politischen Richtung des Liberalismus und dem Bewusstsein des zivilisatorischen Höhepunktes wird dadurch ganz merkwürdig, denn *der klassische Liberalismus ist selbst ein Kind des zivilisatorischen Höhepunktes und gleichzeitig auch ein Grund für seine Entstehung*. In Österreich-Ungarn ist es allerdings insofern auch anders, weil hier aus diesen beiden Relationen die der *Identität* vorgeherrscht hatte. In diesem Zusammenhang verdient die These eine besondere Aufmerksamkeit, die auch

³⁶ In diesem Vergleich ist das Aufkommen des klassischen *ungarischen* Liberalismus von Deák zu Eötvös ein viel problemloserer Vorgang.

Albert Fuchs vertrat, indem er die Wirkungskraft dieses klassischen Liberalismus auch dann noch sehr hoch einschätzt, nachdem die liberalen Parteien schon politisch ihre Hegemonie eingebüsst haben.³⁷ Dass diese Hegemonie ohne den zivilisatorischen Bezug nicht denkbar ist, versteht sich von selber, wie auch die andere Tatsache, dass zivilisatorisch siegreiche Ideologien gerade leicht in der Alltagspolitik untergehen.³⁸ Die vielen Missverständnisse über das Schicksal des Liberalismus in Österreich-Ungarn hängen grösstenteils mit diesem Doppelstatus des Liberalismus zusammen. So kann es vorkommen, dass Optionen im Bereich des sozialen Wandels auch anti-liberal auftreten können, während man nicht wahrnimmt, über welches Gesicht des Liberalismus gerade die Rede ist. Es ist nichtsdestoweniger nicht zu leugnen, dass mit dem politischen Liberalismus viel Scheu vor Reformen und Umwälzungen zusammen ging, die Frage stellt sich aber immer wieder, um welchen Liberalismus es in der gegebenen konkreten Situation geht.

Der umfassend als *zivilisatorisch* zu nennende Ansatz (der sich generell auch in der spezifisch österreichisch-ungarischen Gattung der *Kulturkritik* niederschlägt) erscheint aber auch in der österreichischen Sozialdemokratie und modifiziert sie auch deutlich. Dies selbstverständlich auch zur Themenstellung unseres Versuchs, *zur Ideologie der einzelnen politischen Richtungen*. Das erste Wunder ist, dass die österreichische Sozialdemokratie sich ein geistiges Universum einrichten konnte, das zwar auf der Oberfläche den umfassenden ideologischen Linien der II. Internationale entsprach, im wesentlichen aber gerade in Punkten Zivilisation und Emanzipation von ihnen in dem Masse abwich, dass die Unterschiede in allen einzelnen Punkten so auffallend sind, dass die Positionen des Austromarxismus eher denen der Frankfurter Schule des Endes der zwanziger Jahre als denen eines Kautsky oder Mehring gleichen. Dies erfolgte auf einer von dem Historischen Materialismus von den beiden genannten Theoretikern begründeten Basis, die man auch in Österreich akzeptierte. Im Gegensatz zum deutschen theoretischen Universum machte man

37 Albert Fuchs, *Geistige Strömungen in Österreich. 1967-1918*, Wien, 1949. 10.

38 Denke man an den 1989 siegreichen Neoliberalismus, der die zivilisatorischen Belange immer noch bestimmt, auf der parteipolitischen Ebene aber als Ideologie deutlich zurückgegangen ist. Ähnliches mochte mit dem Liberalismus auch in Österreich-Ungarn passiert sein. Wenn es nicht spekulativ klingen würde, so würden wir sogar sagen, der welthistorisch-zivilisatorische Sieg ist eine der Bedingungen zum parteipolitischen Rückgang!

aber hier nicht halt und baute man auf dieser “Basis” viele respekteinflössende neue Ansaetze, die alle zivilisatorisch und emanzipativ von hohem Sinn waren. Diese hatten generell eine viel bessere Beziehung zur Moderne und modernen Intellektuellen als die Deutschen, sie hatten ein generelles Interesse für jede Psychologie, was die deutschen Ideologien hinter der richtigen Geschichtsbetrachtung deutlich zurückstellten. Sie hatten Interesse nicht nur für moderne Naturwissenschaften (waehrend die Deutschen hier bei Engels stehen geblieben sind), sie interessierten sich auch für die neue naturwissenschaftliche Methodologie. Und wenn wir dazu noch hinzunehmen, dass sie selbst noch in der Wirtschaft Affinitaet für die sog. Grenznutzentheorie aufwiesen, können die wahren Massstaebe der Differenz deutlich vor unseren Augen stehen. Auch ohne eine detaillierte Analyse ist es klar, dass sie all diese Erneuerungen und Modifizierungen gerade diese österreichischen Einsichten und Erfahrungen in den Historischen Materialismus hineintragen wollten, die sie von den zivilisatorischen, emanzipativen und individuierenden Einsichten der österreichischen intellektuellen Kultur erhalten haben. Für uns ist diese Tatsache einerseits ein wichtiger Beweis dafür, wie grundlegend die einzelnen ideologischen Strömungen von diesen Einsichten durchdrungen waren, waehrend sie auf der anderen Seite auch zeigt, wie diese Sozialdemokratie einen verzweifelten Versuch unternommen hat, den sozialen Wandel sowohl rein politisch-soziologisch wie auch emanzipativ zu interpretieren und wie sie sich anstrenge, diese beiden Anstrengungen in eine einheitliche Formulierung zu integrieren.³⁹

Eine, wenn man es sagen kann, noch sensationellere Wirkung des zivilisatorischen und emanzipatorischen Gedankengutes auf die Gestaltung der einzelnen Parteien und Ideologien war in Österreich die sog. *sozialreformerische* Bewegung. Ihre genaue Entsprechung war in Ungarn der sog. *Radikalismus* von Oszkár Jászi. Diese Bewegung war so sehr auf den

³⁹ Damit wurde sichtbar, was jede sozialistische Bewegung in der modernen Zeit stets zu verwirklichen hatte. Einerseits trug sie die Gruppe der Arbeiter, die für die Verbesserung ihrer wirtschaftlichen, politischen und sozialen Position kaempften und andererseits die Gruppe von jenen, die ihren zivilisatorischen und emanzipatorischen Engagement mit und durch Sozialismus auch noch zu ergaenzen vorhatten. Dass diese beiden Gruppen einander gegenüber heterogen sind, versteht sich von selber.

Gedanken der Emanzipation aufgebaut, dass sie letztlich keinen Unterschied zwischen Liberalismus und Sozialismus feststellen konnte, gesetzt den Fall, dass beide mit Emanzipation und zivilisatorischen Momenten gedacht waren. Der Sozialreformerismus ist also eine wirkliche *ideale* und *idealistische politische* Richtung, denn er versucht leitende Werte miteinander zu versöhnen, anstatt ihren Weg zu gegnerischen Position zueinander zu beschleunigen. Nicht weniger interessant ist der *soziologische* Hintergrund des Sozialreformerismus, bzw. des Radikalismus, gesetzt, dass es eine soziale Klasse und Schicht in einem Land gibt, welche die eventuell gleichzeitige Realisierung der beiden Wertgruppen für sozial möglich und erträglich haelt. Der Sozialreformerismus, bzw. der Radikalismus ist aber für unseren Gedankengang aus einem neuen, anderen Grunde von Relevanz. Und dieser Grund haengt am tiefsten mit der ganzen Problematik der Zivilisation und Emanzipation zusammen. Es ist naemlich das Bewusstsein des zivilisatorischen Höhepunktes, das hier sich in einer neuen, anderswo vollkommen unbekanntem politischen Richtung niederschlaegt. *Nicht Politik macht Emanzipation, sondern Emanzipation macht Politik.* Die Grundannahme des Sozialreformerismus ist es naemlich, dass keine politische Richtung möglich ist, deren *Niveau nicht die Summe der bereits erreichten zivilisatorischen und emanzipatorischen Errungenschaft nicht reproduziert, wenn eben nicht noch überragen kann.*

Variationen zum Denken der Zivilisation

Die angedeutete Verbindung zwischen Innovationsdenken und zivilisatorischem Bewusstsein versinnbildlicht sich geradezu in der Person des Ingenieurs Popper-Lynkeus. Seine Konzeption ergibt eine neue Gruppierung von den Elementen der ursprünglichen Aufklärungsphilosophie: sein Freidenkertum grenzt sich von den revolutionaeren Möglichkeiten resolut ab, sein Umgestaltungsprogramm nimmt dabei auch Züge der zukünftigen Sozialplanung, bzw. Technokratie an, sein Interesse am unmittelbar Menschlichen führt zur Vorwegnahme der Traumdeutung, welchen Beitrag Sigmund Freud im späteren voll anerkannte. Seine Gestalt gilt aber gleichzeitig auch als erklärendes Beispiel für unsere These. Denn indem Popper-Lynkeus die soziale Problematik Österreich-Ungarns unter die Lupe nimmt, erlebt er diese Sphaere – *unbewusst und vollkommen selbstverstaendlich* – als dringende und kurzfristige *zivilisatorische* Problematik.

Mehr noch, seine Lösungsversuche für die soziale Problematik liessen sich eigentlich nur im internationalen (heute würde man sagen: *globalen*) Massstab verwirklichen. Diese Identifizierung der Bezugsgebiete (Österreich-Ungarn, bzw. die moderne Zivilisation) bestaetigt rückwirkend die These: *die eigene aktuelle Problematik wird als diejenige eines zivilisatorischen Höhepunktes aufgefasst*, allerdings die Schaerfe dieser aktuellen Problematik wird gleichzeitig als eine Indiz für die Brüchigkeit, die Herausforderungen oder gar der Krisen dieser Zivilisation erlebt. Das Verhaeltnis gilt also in beiden Richtungen. *Die eigene Situation ist in einer stolzen modernen Welt die eines Höhepunktes, ihre eigene Brüchigkeit ist diejenige auch einer ganzen Zivilisation*. Eine unglaubliche Sensitivitaet jeglicher neuen Problematik gegenüber entwaechst dieser Grundeinstellung, eine Sensitivitaet, die in dem Ausmass *auch sozialhistorisch* wirksam werden kann, in welchem sie die *soziale Wahrnehmung* bestimmt.⁴⁰

Ebenfalls zu diesen Optionen gehört Friedrich Jodls Anthropologismus. Seine Anlehnung an Ludwig Feuerbach macht von dieser Richtung aus sowohl die positivistischen wie auch die aufklaererischen Velleitaten des deutschen Philosophen voll ersichtlich. An Popper-Lynkeus' Version erinnert hingegen Jodls direktes und intensives Interesse für das Konkrete, das Konkret-Menschliche, was - in gewisser Abstraktion - als positive Orientierungsbasis eines nicht mehr religiösen, das heisst *diesseitigen*, nichtsdestoweniger aber zutiefst humanistischen geistigen Universums angesehen wird. Friedrich Jodl ist auch in mehreren Hinsichten ein typischer Vertreter des *zivilisatorischen* Aspektes. In diesem Zusammenhang ist er, *mutatis mutandis*, Popper-Lynkeus sehr aehnlich. In seinem Fall zeigt sich ebenso in hohem Masse exemplarisch, dass jeder Vorschlag, aktuelle Probleme zu thematisieren, gleichzeitig auch ein

40 Die allseitige soziale Wahrnehmung ist die wichtigste Vermittlung (heute würden wir sagen: "Multiplikatorin") dieses Bewusstsein über die Zivilisation. Es ist naemlich leicht nachzuweisen, dass im damaligen Österreich-Ungarn die *Nationalitaetenproblematik* auf die gleiche Weise als Zivilisationsproblematik angesehen worden ist wie die *Arbeiterbewegung* (letztere sogar von den beiden gegensaeztlichen Perspektiven ausgehend unterschiedlich: von der einen Perspektive war sie eine "Gefahr", von der anderen eine "Hoffnung" derselben Zivilisation). Über die *Frauenemanzipation* bis zur *Judenemanzipation* spannt sich der Bogen dieser umfassenden Wahrnehmung, die einen ihrer Höhepunkte in Joseph Roths vielsagender Aussage findet: die Juden wollten sich zu keiner Nation, vielmehr zu einer Zivilisation assimilieren....

Versuch war, zivilisatorische Herausforderungen zu beantworten. Der Weg zu Lösungen hat diese Dimension stets im Auge, ein *emanzipierender evolutiver Anthropologismus* macht keine Unterscheidung zwischen den beiden Bereichen.⁴¹ Für die heutige Wahrnehmung ist es aber mit Abstand das schwierigste Problem, nebst aehnlichen Konzepten nunmehr auch Jodls *sozialistische* Sympathien zu verstehen. Diese sind ein einziger schlagender Beweis für unsere These von der Möglichkeit des Selbstaendigwerdens des zivilisatorischen und des emanzipatorischen Ansatzes. Denn Jodls sozialistische Affinitaeten sind vor allem keine politischen Konzepte. Sie gehen von emanzipativen und zivilisatorischen Konzepten aus, erleben sich als zutiefst verwandt mit dem emanzipativen Liberalismus (sie erleben sich sogar als eine konsequente Fortsetzung desselben) und *kommen erst dann in das Politische hinein!* Welche Optionen sie konkret auch formulieren, ist diese Herkunft bei ihnen nie zu vergessen.

Aus aehnlichen Motiven entstand übrigens auch eine bis dahin im wesentlichen *ganz neue philosophische Intention*, die sogenannte “*Kulturkritik*”. Diese Denkweise artikulierte sich (nicht nur auf Nietzsche, sondern zum Teil selbstverstaendlich auch auf die heimischen Wiener Vorgaenger zurückgehend) zum erstenmal in dem breit angelegten und tatsaechlich widerspruchsvollen Lebenswerk von Max Nordau. Weil die spezifische Denkweise und die mit ihr verbundene, exakt nicht genau festzulegende Methodologie, aber auch die mit dieser Denkweise verbundene “*Lebensform*” durch Hitlers Machtübernahme endgültig unterging, so haben wir heute die grössten Schwierigkeiten, diese spezifische “*Gattung*” des philosophisch-aesthetischen Denkens heute rekonstruktiv heraufzubeschwören. Die Bedeutung des spezifisch kulturkritischen Ansatzes für die zivilisatorische Dimension der ganzen Epoche (und so auch für Österreich-Ungarn) besteht darin, dass die Kulturkritik ein

41 Abgesehen von den einzelnen konkreten Konsequenzen dieser philosophischen Schule laesst sich hier auch ausreichend demonstrieren, dass der Gedankenkreis der Emanzipation einen bis dahin nur für die Religionen charakteristischen Universalismus diesseitig macht, was verursacht, dass der Einzelne sich mit jedem seiner Schritte und Entscheidungen mit dem Schicksal des Ganzen (was hier nur mit der Zivilisation identisch sein kann) vermittelt ist.

Ansatz ist, welcher “Alltag” und “Zivilisation” auf eine ganz einmalige Weise und dazu noch “auf einen Schlag”, d.h. *unmittelbar* verbindet. *In dieser Hinsicht ist er das Musterbeispiel für unseren Ausgangspunkt.* Denn Kulturkritik reagiert auf die künstlerischen und nicht-künstlerischen Phaenomene des aktuellen Alltags, es ist aber geradezu sein Privileg, selbst auch die winzigsten Phaenomene in zivilisatorisch-gesamt menschlichen Zusammenhang zu stellen. Aus diesem Grunde wird alles in ihrer Hand “*Symptom*” für etwas Anderes, meistens Grösseres. Indem die positivistisch-aufklaererische Kulturkritik aus diesem gleichzeitig aktuellen und zivilisatorischen Gedankengut praktischen Gebrauch machen wollte, entschloss sie sich, sozusagen die “*Praxisphilosophie*” der vielseitig emanzipierten neuen Gesellschaft zu werden. Ihre Existenz macht es gerade heute so schwierig, die “gewöhnliche” Aufgabe der Philosophie- und Ideengeschichte zu meistern, denn das Feld der akademischen Philosophie, aber auch jenes der nicht-akademischen systematischen Philosophie konnte jene ungeheueren Dimensionen des Denkens überhaupt nicht umfassen, die sich durch *die beherrschende Existenz der Kulturkritik* in allen Ecken und Enden der Gesellschaft triumphierend auswirkte.⁴²

Die Bedeutung der Denkform und der virtuellen Institution der Kulturkritik ist unermesslich für die zivilisatorische Dimension im allgemeinen und für das Innovationsdenken in Österreich-Ungarn im besonderen. Sie identifiziert sich naemlich mit einer real existierenden Zivilisation als Zivilisation und nicht als mit einem konkreten Land oder anderswie definierten System. Sie kaempft aber auch für diese Zivilisation, sie findet Herausforderungen heraus und analysiert sie. Es kommt sogar auch noch vor, dass sie gegen neue Phaenomene auftritt, die über den Stand der Zivilisation auf eine solche Weise hinausgehen, dass sie eine weitere Erneuerung und Modernisation vertreten, die gefaehrlich für den bereits

42 Diese Grundsituation strukturierte jene in vielen Formen lange erhalten gebliebene Situation, dass das philosophische Denken im wesentlichen in zwei Formen in der Gesellschaft existierte. Die breite soziale Praesenz und noch mehr die ebenso breite Relevanz der Kulturkritik bildete eine selbstaendige theoretische Sphaere, die sich neben der Universitaet voll emanzipiert hatte. Zwischen den beiden “Philosophien” bestand freilich eine Vielzahl der gegenseitigen Verbindungen. Fragt man also – wie wir es in diesem Versuch tun – nach dem Innovationspotential des Denkens, so kann die Antwort kaum zweifelhaft sein, es war die “Philosophie des Kaffeehauses” und nicht die “Philosophie des Katheders”, welche die grössere unmittelbare Wirkung ausübte.

erreichten Stand werden kann. *Es heisst auch, dass manchmal die wahre Moderne auch in eine falsche Beleuchtung des Antimodernismus geraten kann.* Diese nicht gerade haeufig vorkommende und noch weniger haeufig wahrgenommene Reihe der Erscheinungen (zum Teil, also selbstverstaendlich nicht ausschliesslich⁴³) ist die Geburtsstaette von Begriffen und Thematisierungen wie “Dekadenz”, “Entartung” und anderen.

Kulturkritik faerbt (vielleicht sollte man schon jetzt mit dem staerkeren Begriff hervorkommen:), definiert *ideologische Konzepte, sozialen Wandel* und *politische Kultur*. Was die *Ideologie* betrifft, so ist das beste Beispiel der Marxismus (oder mit dem zeitgenössischen Terminus: der *historische Materialismus* der österreichischen Sozialdemokratie), in dem Sinne, wie wir es oben als ein kleines Wunder erlebten, dass die österreichische Sozialdemokratie auf die gemeinsamen Grundlage der II. Internationale ein zivilisatorisch und konzeptuell vollkommen unterschiedliches intellektuelles Universum aufbauen konnte. Was die *politische Kultur* anlangt, so ist ein sehr gutes Beispiel Franz Joseph’s Attitüde dem Wiener Bürgermeister, Karl Lueger gegenüber. Und was den *sozialen Wandel* anlangt, so ist ein sehr wichtiges Beispiel die soziologische Anziehungskraft vom Beruf der freien schöpferischen Intelligenz, in deren Wirken Rationalitaet und Emanzipation auf der höchsten Ebene zu verwirklichen war und somit als der wahre soziale Erfolg galt.⁴⁴ Auch die Angebote der einzelnen politischen Ideologien und Parteien sind grundlegend motiviert von kulturkritischen Einsichten. Das allertreffendste Beispiel ist wieder, wie davon ebenfalls oben schon die Rede war, der politische *Sozialreformismus* (im ungarischen Sprachgebrauch der politische *Radikalismus*), der als Richtung der praktischen Politik und der Theorie auf dieselbe Weise ein Kind der existentiell erlebten Kulturkritik gewesen ist.

43 Es heisst, dass Etikettierungen wie “Dekadenz”, “Untergang”, “Verfeinerung”, etc. nicht ausschliesslich für Phaenomene angewandt worden sind, die von der Perspektive der Kulturkritik (und setzen wir dazu bereits jetzt hinzu: im Bewusstsein des erreichten zivilisatorischen Höhepunktes) als kritisierbar erschienen. Wie in solchen Faellen oft, vermischen sich in solchen Sammelbegriffen die verschiedenen Quellen und Motivationen.

44 Ohne eine durchschlagende Akzeptanz von dem emanzipativen und zivilisatorischen Weltbildes der Kulturkritik haette man nicht Biographien wie die von Wittgenstein, Musil oder Broch (nur um einige wesentliche zu nennen), denn sie sind Beispiele dafür, wie man diesen Beruf anderen hervorragenden Berufen vorgezogen hat.

Diese Eigenschaften, auch als umfassende Phaenomene versehen auch den *Positivismus* mit einer Note, den er in anderen, vor allem typisch westlichen Kulturen in dem Masse nicht mehr aufzuweisen hatte. Der Positivismus, den man entweder als eine szientistische Richtung ohne eigene philosophische Aussage oder als generelle "Entzauberung" oder eben als eine mehr oder weniger direkte Apologie der bürgerlichen Gesellschaft ansah, erweist sich (unter anderen) auch in dieser Kulturkritik als eine Richtung *mit vielschichtiger zivilisatorisch-sozialer Aussage*. Die Kulturkritik wurde in der Tat zu einer Praxis, in welcher ihre Vertreter im Prinzip alle, vor allem jedoch künstlerisch-kulturelle Phaenomene zum Gegenstand ihrer gesellschaftsveraendernden Kritik gemacht haben. Einer der ersten positivistisch eingestellten Kulturkritiker dieser Art war Max Nordau. Von einer gewissen Distanz wird es durchsichtig, was für eine Funktion diese kaempferische Kulturkritik in einem Umfeld der Harmonistik auf sich nehmen musste und sie in der Tat auf sich nahm. Es geht um den *Einzug der Reflexion in die Welt des Universalismus*, die alle Absolutsetzungen relativierende Dimension verbannte die harmonistische Denkweise immer staerker vom Zentrum des mittel-europaeischen Bewusstseins. So kam es seit den achtziger Jahren zu einer Mutation in der herrschenden Denkweise, verursacht von positivistischer Kulturkritik. Hier gründet eine Verzweigung dieser Richtung: einerseits entwickelt sie sich in der Richtung der liberal-aufklaererisch-relativisierenden Publizistik von Max Nordau bis Karl Kraus auch weit bis in die spaetere Zeit hinein und andererseits in der Richtung eines akademisch-fachwissenschaftlichen Positivismus, der sich dadurch auszeichnet, dass er - mit seinen korrekt angewandten szientistischen Mitteln - extrem aktuelle Probleme zum Untersuchungsgegenstand waehlt. Es scheint auch problemlos nachweisbar zu sein, dass auch Sigmund *Freuds* Psychoanalyse ihren methodologischen Ursprung in dieser spezifischen Abart des oesterreichischen Positivismus hat, so problematisch es immer bleiben muss, die primaeren gegenstaendlichen Inhalte der Psychoanalyse (naemlich Sprache und Vorstellungen des Analysierten) positivistisch zu identifizieren. Die gegenstaendliche Eigenart der Erforschung von unterbewussten Inhalten dürfte jedoch die wesentliche Identitaet der beiden methodischen Vorgehensweisen nicht verdunkeln⁴⁵.

45 Auch ohne eine eingehendere wissenschaftstheoretische Darstellung kann es klar werden, dass gerade diese tiefe Verbundenheit Freuds mit *Kritizismus* und *Szientismus* ihn so wichtig für das emanzipative Innovationsdenken macht.

Der aufklaererische Positivismus verrichtete sowohl in seiner publizistisch-allgemeinen wie auch in seiner szientistisch-besonderen Abart eine gründliche Arbeit - Harmonismus, Universalismus verschwanden aus dem intellektuellen Bewusstsein, aber auch der Positivismus selber geriet in Gefahr, von seinen eigenen Söhnen und Zöglingen überwunden und verdraengt zu werden. Von Söhnen im engeren Sinne kann man dabei in zweierlei Sinne reden. Einmal ging es bei zahlreichen Vertretern der neuen bestimmenden Richtung, des *Impressionismus*, um unmittelbar biologische Söhne der positivistischen Gründer-Generation (die sich aus bestimmten und leicht zu eruierenden sozialgeschichtlichen Gründen tatsächlich im Besitz der gesellschaftlichen Autoritaet befanden). Der positivistische Vater zeugte gewöhnlich einen Impressionisten in seinem Sohn. Wir denken nicht nur an solche direkten Bezugnahmen, wie Hermann *Bahr* es mit Ernst *Machs* Positivismus des "unrettbaren Ich" machte, vielmehr daran, dass eine von Generationsproblemen gefaerbte, stellenweise offen ödipal motivierte, anti-autoritaere Bewegung der zweiten Generation der wissenschaftlich aufgestellten *Ordnung der Dinge* mit Vorliebe eine impressionistische, auf der Spontaneitaet und inneren Entfaltung der Persönlichkeit aufgebaute Ordnung stellt.

An dieser Stelle faengt aber auch wieder *eines der interessantesten Kapitel der ideologischen Konzepte* in den letzten Jahren Österreich-Ungarns an. Es geht um jenen Empiriokritizismus, der in mehreren intellektuellen Gruppen der Linken grosse Eroberungen tat. Der wohl berühmteste Umschlag von Machs Empiriokritizismus in linkes Gedankengut und linke politische Praxis erfolgte im Kreis der sich in Emigration aufhaltenden russischen Bolschewiki.⁴⁶ Dieser Kreis war aber nicht der einzige, der aus Mach *einen Sozialismus auf dem*

46 Lenins berühmtes Werk gegen sie *Materialismus und Empiriokritizismus* befasst sich mit dieser Gruppe, vor allem mit ihrem Protagonisten *Bogdanow* detailliert. Dieses Buch gilt in unseren Augen als eines der wirksamsten philosophischen Bücher des zwanzigsten Jahrhunderts. Die eine Komponente dieser Berühmtheit ist die Wirkung auf das philosophische Leben des real existierenden Sozialismus gewesen, sie ist für unseren Gedankengang ohne Belang. Die andere Komponente ist aber um so relevanter. Wie wir es noch auch andernorts ausführen werden, bestand sie gerade in derr Möglichkeit, *mit Hilfe des Empiriokritizismus einen auf der Höhe der Zivilisation stehenden Sozialismus zu konzipieren!* Die zivilisatorische Komponente ist unverkennbar. In diesem Fall vor allem, wenn auch nicht ausschliesslich, so, dass der Empiriokritizismus die legitime und optimale philosophische Verarbeitung der modernen Naturwissenschaft und Methodologie galt!

Höhepunkt der Zivilisation schaffen wollte. Es war der ungarische Radikale (im Sinne unserer einleitenden Gedanken), der später weltberühmt gewordene Ökonom Károly Polányi, der aus Mach ebenfalls einen Radikalsozialismus abgeleitet hatte! Wie der ganze Radikalismus (in der österreichischen Reichshälfte also eher “Sozialreform”), so erwuchs auch dieser Sozialismus vor allem aus zivilisatorischen Ansprüchen. Mit anderen Worten: Nicht den sozialen Wandel beschleunigen, nicht die sozialen Ungerechtigkeiten zu mildern, sondern die *Arbeiter auf die Höhe der Zivilisation zu erheben*, war der innere Wille dieser Mach-Rezeption.

Wenn wir schon bei Károly Polányi sind, sollten wir hier die Gelegenheit nützen, in dieser Verbindung von sozialem Wandel, Wahrnehmung, Ideologie und Zivilisation auch auf die Ereignisse der Jahre 1918/1919 kurz einzugehen.

Die ödipale Revolte des impressionistischen Sohnes gegen den zivilisierenden positivistischen Vater liefert mehrere wichtige Anchlüsse zur Interpretation der Verbindung zwischen dem zivilisatorischen Aspekt und dem Innovationsdenken. Zunächst sollen wir bedenken, dass wir aktuell im Zeitalter des sogenannten “Papillon“-Effektes leben, welche Tatsache für eine allgemeinere wissenschaftstheoretische Sicht so viel bedeutet, dass gegebenenfalls auch gewaltige Konsequenzen ganz geringfügige Ursachen haben können. Dies nur als eine methodische Überlegung zu diesem Zusammenhang. Sie kann nur die Möglichkeit begründen, dass die zivilisatorische Revolte einer einzigen Generation dazu beitragen kann, eine ganze und noch ganz neue zivilisatorische Stufe zu relativieren, wenn eben nicht zu zerstören. Im komplex-komplizierten Umfeld Österreich-Ungarns ist diese Revolte übrigens ein Element des sozialen Wandels gleich. Die soziale Realität und ihre Schichtungen waren, wie oft schon davon die Rede war, so tief mit dem Zivilisatorischen verbunden, dass die Änderung der Einstellung zu ihr schnell entscheidend werden konnte. Wie dürfte es in diesem Fall ausgesehen haben? Während die Vätergeneration durch soziale Aufbauarbeit zur Zivilisation zu gelangen glaubte, verselbständigte sich bei der impressionistischen Generation die Zivilisation vom Sozialen, auch ein sozialer Wandel.

Diese Revolte gegen die (sowohl im metaphorischen wie auch im konkreten Sinne genommene) Vätergeneration wies zwei Züge auf, die für uns von der

grössten Bedeutung sein können. Einerseits realisierte und manifestierte sich in dieser neuen Generation eine bisher nie erreichte Höhe und Sensibilität der Individuation, eine Stufe der Individuation, die bislang weder in der modernen noch in der vormodernen Gesellschaft möglich werden konnte.⁴⁷ Dies allein schon hatte eine zivilisatorische Bedeutung. So eine schlagartige Verschiebung in den Mustern der Individuation zieht aber schon unbedingt zivilisatorische Folgen nach sich, es ist, mit anderen Worten, vollkommen unvorstellbar, dass eine so starke Verfeinerung menschlicher Grundbefindlichkeiten mit keinen zivilisatorischen Aktualisierungen mitgehen kann. Neben dieser strukturellen Verschiebung der Grundbefindlichkeiten (oder der *menschlichen Primaerimpulse*, um hier eine wichtige Innovation von Siegfried Kracauer in Anspruch zu nehmen⁴⁸) wird aber auch jener Aspekt wichtig, dass der Mensch, der sich als lebendiges zivilisatorisches Produkt versteht, selber eine ganz neue Einstellung zur aktuellen Zivilisation vertritt. *Ein neues Kapitel der Kulturkritik faengt mit ihm an*. Während für die positivistisch zivilisierenden Vaeter die Gattung "Kulturkritik" eine Symptomatik von kulturellen Phaenomenen war, die sich in den *in anderen* (in der Gesellschaft) ablaufenden Prozessen realisierten, erschien dieselbe Kritik bei den impressionistischen Söhnen als *subjektiver* und *existentieller* Zug. Es aendert aber nichts daran, dass *jede Innovation und jede Antwort auf aktuelle Herausforderungen konkrete subjektive, existentielle Momente mit soziologischen und gesellschaftlichen, darüber hinaus aber auch mit zivilisatorischen Dimensionen verbunden hat*.

47 Die Differenzierung der Lebensformen, des ästhetischen Geschmacks und aller anderen Formen des intellektuellen Lebens wurde am häufigsten nicht sozialwissenschaftlich, vielmehr literaturhistorisch oder literaturkritisch aufgearbeitet, allerdings in diesen Diskursformen stellenweise durchaus gründlich. Hier entsteht aber gleich auch eine bedeutende Differenz. Auch die Vaetergeneration vertrat einen emanzipativen Individualismus, hierbei war er aber mit emanzipativen Gattungswerten (mit einer anderen Terminologie: "*Persönlichkeitsidealismus*") am engsten verbunden. Da die Individuation der Söhne schon auch gegen die der Vaeter gerichtet war, fehlte ihrer Individuation jedoch dieser gesamt menschliche Zug, was in der Literatur- und Kunstgeschichte oft als "Dekadenz" beschrieben war.

48 Siegfried Kracauer schreibt etwa von der Weimarer Zeit im Spiegel der Geschichte des deutschen Filmes folgendes: "Statt Leben in die republikanischen Institutionen zu lenken, erstarrten die Massen zur Lebllosigkeit. Sie zogen die Verkümmerng ihrer Primaerimpulse der Energieverwandlung jener Impulse vor. Der Verfall des deutschen Films ist nichts anderes als die Widerspiegelung dieser weitverbreiteten inneren Laehmung." S. Siegfried Kracauer, *Schriften*. 2., Von Caligari zu Hitler. Frankfurt am Main, 1979. S. 147.

Kunst und Kunstphilosophie der *Sezession* (“Jugendstil”) ist mit dem impressionistischen Weltbild auf ambivalente Art verwandt. Zunaechst gehen beide letztlich auf dieselben sozialgeschichtlichen Prozesse zurück, *die “Soziologie” dieser beiden Richtungen ist dieselbe*. Andererseits repraesentieren sie verschiedene Dimensionen desselben Weltbildes. Zuletzt gelten sie in kunsttheoretischer Sicht als *direkte Antipoden*: Spontaneitaet und Augenblicksverhaftetsein seitens des Impressionismus steht in diametralem Gegensatz zur stilisiert-zeitlosen Ewigkeit der vielen Abarten sezessionistischen Stilwollens. Die Sezession liefert darüber hinaus ein inkommensurables Beispiel für beide Tendenzen der *post-positivistischen zivilisatorischen Einstellungen*. Auf der einen Seite gehen zahlreiche konkrete künstlerische und sonstwie lebensreformatorische Innovationen aus ihm hinaus.⁴⁹ Auf der anderen Seite werden Herausforderungen und innovative Antworten in ihrer Existentialitaet stets auch als *zivilisatorische Scheidewege* dargestellt.⁵⁰

Bei unseren Ausführungen, die zivilisatorische Komponente bei der Rekonstruktion des Innovationsdenkens in Österreich-Ungarns zur Geltung zu bringen, gewinnen Lübbes folgende Überlegungen einen zweifachen Charakter: “Nie zuvor war eine Zivilisation vergangenheitsbezogener als unsere eigene. Das Ausmass unserer Anstrengungen, Vergangenes gegenwaertig zu halten, ist historisch singulaer. Mit dem Modernitaetsgrad unserer Zivilisation waechst zugleich die Intensitaet ihrer progressiven Selbsthistorisierung. Exemplarisch spiegelt sich das in den harten Fakten der Museumsstatistik...Die Zahl der Besucher unserer vielen Museen übersteht inzwischen alljaehrlich die Zahl der Einwohner unseres Landes betraechtlich. Ein Siebstel aller bis 1950 im Gebiet der heutigen Europaeischen Union errichteten Bauwerke sind inzwischen zu Objekten des Denkmalschutzes erhoben werden.”⁵¹ Unsere Überlegungen

49 In diesem Sinne gilt Jugendstil in wörtlichem Sinne als eine angewandte Kunst einer neuen Zivilisation, denke man an die Ornamentik, an die Gebrauchsgegenstaende, an den Komfort (im heutigen Sinne), an die industrielle Aesthetik oder an die Erotisierung des Alltags. Diese Momente (die ja keineswegs vollzaehlig angeführt sind) haben alle gleich *eher eine dezidiert und direkt zivilisatorische als eine traditionell aesthetische Note*.

50 Als so ein Scheideweg ist auch die Entstehung des Zionismus zu werten, zumindest unter dem Aspekt der allernaechsten Konnexion zwischen konkretem zivilisatorischem Höhepunkt und Judenemanzipation.

51Lübbe, Hermann, Die Zukunft der Erinnerung. in: *Zukunftsfragen der Gesellschaft*. Stuttgart, 2001.49.

scheinen Lübbes Diagnose gleichzeitig zu bestaetigen und sie gleichzeitig aber auch zu widerlegen. Wir bestaetigen sie durch unser archaeologisches Interesse. Dies wendet sich aber schnell in ihr Gegenteil, indem keine Geschichte der Innovation nur "Geschichte" sein kann und dies gilt in potenziertes Form für Österreich-Ungarn.

Bei einer Rekonstruktion des ursprünglichen zivilisatorischen Bewusstseins ist es gewiss nicht überflüssig, darauf zurückzugehen, dass jeglicher Ansatz, die Vorkriegszeit unter den Aspekten der intellektuellen Geschichte zu beleuchten, im wesentlichen davon ausging, dass der wahre und einmalige zivilisatorische Höhepunkt der (eingehend meistens überhaupt nicht beschriebene) Zwanzigste Jahrhundert ist und folglich alles, was ihm voranging, nur als eine Stufe der Vorbereitung dieses einmaligen Höhepunktes aufgefasst werden dürfte. Wir kamen aber auf den Schluss, dass der wirkliche zivilisatorische Höhepunkt (zumindest allerdings ein historisch konstituives Bewusstsein von ihm⁵²) eher um auf die 60er Jahre des neunzehnten Jahrhunderts verlegt werden kann (wobei naturgemaess viele wichtige Umstaende und Rahmenbedingungen der Natur des historischen Prozesses nach in den beiden angenommenen Zeitpunkten durchaus unterschiedlich sind). Zu dieser Annahme sind wir von zwei Richtungen aus gelenkt worden. *Der eine Ausgangspunkt* ist, dass das Zwanzigste Jahrhundert unter keinen Umstaenden in einem nur einigermaßen umfassenden und ganzheitlichen Sinn als zivilisatorischer Höhepunkt bezeichnet werden kann. *Der andere Ausgangspunkt* wurde von unseren Forschungen über die Existenz dieses zivilisatorischen Bewusstseins um die sechziger Jahre des neunzehnten Jahrhunderts angeboten. Es erstand in jener Zeit eine breite historische und philosophische Literatur über diese zivilisatorische Endzeit. Es ist aber noch nicht alles. Was historisch klar wurde, war die allseits zu registrierende historische Tatsache, dass dieses zivilisatorische Bewusstsein auch auf Laender, Establishments und Kulturen hinübergriff, die im engeren Sinne sich kaum zu diesem Gipfel haetten hinzurechnen können. Auch diese machten

52 Es kann darüber selbstverstaendlich auch andere Auffassungen geben. Es faellt ferner auf, dass waehrend das Alltagsbewusstsein, die politische Rhetorik und andere Diskursformen bei jedem Schritt auf zivilisatorische Hungergründe rekurrieren, weder die engere Geschichtswissenschaft noch die ebenfalls engere Geschichtstheorie sich damit regelmaessig auseinandersetzt. Dies erklarte unter anderen die Schockwirkung von Huntingtons Theorie des Clash of Civilizations bei breiten Kreisen der Intellektuellen.

*ernstzunehmende Schritte, sich zivilisatorisch, sogar auch noch emanzipativ zu profilieren, vor allem sei hier das Deutschlands Bismarcks und das Frankreich von Napoleon III. genannt. Es waere vielleicht tatsaechlich richtiger zu sagen, dass ein zivilisatorischer Höhepunkt im wahren Sinne des Wortes nicht existierte, aber ein Gefühl oder besser gesagt, ein *Bewusstsein* dieses Höhepunktes sich weit verbreitete, zum Teil auf Grund tatsaechlich erzielter Leistungen, zum anderen Teil auf Grund einer als Evidenz erscheinenden Erwartung, diesen Höhepunkt bald auch erreichen zu können. Jene Umstaende, die England hat, haben andere Regionen Europas tatsaechlich nicht, sie verfügen aber über die Evidenz, dieselbe emanzipativ-zivilisatorische Höhe in absehbarer Zeit selbst erreichen zu können oder schon selbst unterwegs zu diesem Höhepunkt zu sein. Und was das Vorhandensein der emanzipativen Komponente anlangt, so ist hier eine merkwürdige “*List der Vernunft*” am Werke. Denn es ist auch der *perspektivistische Schein* jener, die das benannte Evidenzgefühl haben, dass der ersehnte Höhepunkt in dem Sinne von emanzipativen Gehalten erfüllt ist, den sie mit Höhepunkten assoziieren.⁵³ **Emanzipative Gesetzgebung, liberale Ideen, freie Kommunikation, demokratische Progression, diesseitige Kultur, Zurückdraengen der Barbarei und die ewig scheinenden Garantien für das Individuum, seine emanzipative Daseinsweise nunmehr jederzeit und ohne Widerstaende erleben zu können, diese Momente machen das Bewusstsein des zivilisatorischen Höhepunktes aus.** Die Entstehung der grundlegenden Typen des liberalen Individualismus, seine offene Parteinahme für den weiteren Ausbau der Zivilisation, die Zivilisierung der Lebenswelt und der Umgebung, der schrittweise erfolgende Ausbau einer neuen Kultur, die eine offene Solidaritaet und Vertretung von neuen zivilisatorischen Werte auf sich nimmt,⁵⁴ die Versuche, auch die soziale Welt und den eigenen Körper zu zivilisieren,⁵⁵ diese*

53 Das Bewusstsein, in einem Zeitalter eines zivilisatorischen Höhepunktes zu leben, ist *in einem Punkt* den klassischen Utopien durchaus aehnlich. Bricht naemlich so ein Bewusstsein einmal wirklich durch, so erscheint es als eine Selbstverstaendlichkeit, dass die nachteiligen Punkte der aktuellen Wirklichkeit in kürzester Zeit auf den Druck des erreichten Höhepunktes verschwinden werden. Unter diesem Aspekt verlangt diese Fragestellung ihren Ort in einer neuen systematischen Wissenssoziologie.

54 Die industrielle Aesthetik, die Symphonie über die “Neue” Welt, die Eisenarchitektur und andere aehnliche Phaenomene sind nicht einfach neue Ausdrucksmittel, sondern bewusste Repraesentationen einer sich im Wachstum befindlichen Zivilisation.

55 Phaenomene wie *Lebensreform*, der ersten Formen des Sports (!), oder auf der anderen Seite der Hygienie und der Schutzimpfung (!) tragen die Spuren dieser Ausdehnung des

und ähnliche Momente konkretisieren die Aussage von der Realität eines zivilisatorischen Höhepunktes, bzw. eines Bewusstseins über dasselbe.

In dieser Perspektive erscheinen die Beiträge von Intellektuellen jüdischer Herkunft mit grossem Nachdruck in der zivilisatorischen Auseinandersetzung. Wie darüber durch einige konkrete Namen bereits die Rede war, ist dieser Beitrag zu allseitigen Modernisierung sehr bedeutend. Dies lässt sich aber nicht durch die Anzahl der einzelnen Vertreter professioneller Berufe oder durch andere Ideen erklären, dieses Phänomen ist einzig und allein mit der Verwachsenheit der neuen jüdischen bürgerlichen Klasse mit der Idee der Emanzipation und der Zivilisation in jeder Hinsicht zu erklären. Denn die Juden sind die eine aus den vier Gruppen, deren Emanzipation sozusagen als letztes Glied den zivilisatorischen Prozess beendete.⁵⁶ Das Judentum war Bestandteil dieses Emanzipationsprozesses, seine Emanzipation war ein "Ergebnis" dessen, es würde von dieser veränderten Sichtweise eine Zeitlang auch anderswie begünstigt und wurde weitgehend (wie wir heute es ausdrücken würde) ein "Multiplikator" des zivilisatorischen und emanzipatorischen Prozesses. Kein Wunder, dass Intellektuelle jüdischer Herkunft in jeder Phase des soeben angedeuteten Prozesses vom Positivismus zur Neudefinierung des Konkreten (und jener Vorgänge, die diesem Prozess *in der realen Gesellschaft* entsprachen) Innovationsdenken und Symptomatik jenes Landes, das in seinen Augen für diese Zivilisation stand. Es bedeutet aber auch, dass das Schicksal des mittel-europäischen Judentums mit dem Schicksal dieses zivilisatorischen Höhepunktes untrennbar verbunden ist und es durch jeden Einbruch dieser Zivilisation zu den grössten Opfern gezahlt hatte.⁵⁷

Für ganze Zeitalter sprach gegen die Annahme eines zivilisatorischen

zivilisatorischen Bewusstseins, aus dem dann bald ein Selbstbewusstsein wird.

56 Zu unserem Thema ist es jederzeit erforderlich, über die *Judenemanzipation* hinaus auch noch die *Frauenemanzipation*, die *Arbeiteremanzipation* (dieser Terminus existierte in der theoretischen Sprache der II. Internationale durchaus!), die *Sklavenbefreiung* und die Beseitigung der Leibeigenschaft auch heranzuziehen (welche letztere in der damaligen politischen Sprache übrigens auch als "Emanzipation" kategorisiert wurde!).

57 Unter diesem einzigen Aspekt besteht eine sehr metaphorische Ähnlichkeit zwischen der spanischen Inquisition und dem Holocaust – in beiden Fällen wurden die Juden im Zuge des zivilisatorischen Rückfalls für den im Vorhinein existenten zivilisatorischen Höhepunkt ganz besonders bestraft. Selbstverständlich sind wir uns der Grenzen dieser Analogie voll bewusst.

Höhepunktes die Tatsache, dass die wirkliche Entfaltung der Industrialisierung gerade in jene Zeit fiel, für welche dieser Höhepunkt angekündigt wurde. Die Industrialisierung mit den rasant sich ausbreitenden von vielen als antagonistisch angesehenen Konflikten schien diese Annahme gewiss nicht so einfach zu bestaetigen. Nun kann man diese Dualitaet theoretisch sehr unterschiedlich interpretieren. Das historische Faktum ist, dass diese beiden antagonistischen Prozesse einander für laengere Zeitspannen nicht wirklich beeintraechtigten, sie verhielten sich wie zwei Kraftzentren die sich voneinander unabhaengig ausgebreitet haben. Jedenfalls teilen wir in dieser Hinsicht Nietzsches Einsicht (aus seiner bis jetzt von niemandem wahrgenommenen politischen Philosophie⁵⁸), dass man besondere Massnahmen zu bringen haette, die von der Industrialisierung bewirkte Spannung im Leibe der soeben erfolgreich gewordenen Zivilisation von vornherein uns praeventiv abzuwehren.⁵⁹

Es ist auch der Ort, wo die Kontexte der Fragestellungen nach dem *sozialen Wandel* am schwierigsten werden. Denn in diesem Zustand der anfangenden Industrialisierung im Umfeld eines ökumenischen zivilisatorischen Höhepunktes bedeutet sozialer Wandel mindestens ein Dreifaches. Er bedeutet schon soziologisch einerseits einen Wandel inmitten der Mittelklasse und andererseits einen inmitten der Arbeiterschaft (weitere Gruppen lassen wir jetzt ausser acht). *Dem zivilisatorischen und emanzipativen Höhepunkt würde aber ein sozialer Wandel dritter Art entsprechend sein, ein Wandel, der so oder so die zivilisatorische Benachteiligung aufhebt.* Und es kann auf zweierlei Arten geschehen, die beide in der ideologischen Literatur jener Jahre voll repraesentiert sind. Entweder kann die Arbeiterklasse als eine Einheit emanzipiert werden oder sie wird wird zur Gegnerin auch eines zivilisatorischen Höhepunktes. Von dieser Seite aus ist es schon eindeutig, welche Anstrengungen die österreichischen Sozialdemokratie für diese Ziele gemacht hat. Auf einer ihr fremden ideologischen Basis der II. Internationale, in deren Ideologie die Emanzipation des Proletariats zwar tatsaechlich zu finden, nichtsdestoweniger ernsthaft nie gedacht war, in vollem Erleben von Emanzipation und

58 S. vom Verf. Friedrich Nietzsche's Politics. in: *East European Quarterly*. Volume XXXV. Fall 2001. Number 3. 373-393.

59 An einer Stelle empfiehlt Nietzsche zur Zeit des *Menschliches-Allzumenschliches*, dass man Chinesen nach Europa holt, um die aktuelle Blüte durch die Dynamik der Industrialisierung nicht negativ beeinflussen zu müssen.

zivilisatorischem Höhepunkt versuchte sie eine Politik zu machen, worin doch das Meiste von einer wirklichen Emanzipation der Arbeiterklasse in individuellem und kollektivem Sinne realisiert werden konnte.

Und das ist im wesentlichen gerade diejenige Ambivalenz, die wir vorhin in Marx' Lebenswerk angesprochen hatten und die auch für jene ohne weiteres klar werden kann, die dieses Lebenswerk nicht gründlich kennen. In diesem Zusammenhang ist es nennenswert, dass er selber letztlich nicht entscheiden kann, ob er das Antagonismus-Modell (das sich ja aus der soeben losgegangenen rapiden Industrialisierung als politische und soziale Folge wie von selber ergibt) oder das Modell des zivilisatorischen Hineinwachsens (d.h. das "Zivilisationsmodell") wählen sollte und *er kann dieses Dilemma bis zum Ende seines Lebens nicht auflösen und erbt es allen seinen Nachfolgern weiter*. Dies zu klären hat für unsere Zielsetzung (und wie wir denken, nicht nur für sie) eine erhebliche Bedeutung, denn durch die langjährige Hegemonie der marxistischen Thematisierung⁶⁰ ist es beinahe zur Evidenz geworden, dass es die Industrialisierung, der neu erwachsende soziale Konflikt war, die (der) einem naeher nicht definierten zivilisatorischen Höhepunkt ein Ende setzte.

In wie voneinander unabhängigen Bahnen der Prozess der Entfaltung und dann des Zerfalls des zivilisatorischen Höhepunktes von denen des politischen Antagonismus laufen konnte, zeigt diejenige ganze Reihe von kulturkritischen und zivilisatorischen Schriften, die – übrigens auf der Grundlage von voneinander im grössten Ausmass unabhängigen und sich voneinander unterscheidenden Weltanschauungen – über den "Verfall" der europäischen Zivilisation, über "Zerfall" der Werte (Broch), über "Umsturz" der Werte (Scheler), über "Untergang" des Abendlandes (Spengler), über "Aufstand" der Massen (Ortega) oder über die "Unmöglichkeit" der Kunst (der junge Lukacs) gesprochen haben. In diesem Augenblick ist für uns jene historische Botschaft von Wichtigkeit, dass all diese Autoren die beiden Modelle bis zum Ende voneinander unabhängig behandeln. Mit anderen Worten ist es also für keinen dieser Autoren eine zwingende Einsicht, wegen des politischen und sozialen Antagonismus die Problematik des zivilisatorischen Höhepunktes nicht

60 Bei Marx wurde das Dilemma zwischen den beiden grossen Modellen auf der Oberfläche durch eine unseres Wissens nicht ganz korrekte Deutung der Hegelschen Herr-Knecht-Relation entschieden.

selbständig im Kontext seiner eigenen Herausforderungen und seiner eigenen Geschichte ins Auge zu fassen.

Nimmt man diese Fragestellung an, so lassen sich weitere Gründe und Motive sowohl für die Entfaltung wie auch für die Krise dieses zivilisatorischen Höhepunktes nennen, denn die vorhin angeführten Theorien sind gewiss nicht stark an der Analyse der von ihnen selber thematisierten Phänomene. Unter anderen liesse sich auch die These aussagen, dass der Zenit dieses Höhepunktes einmal erreicht war und die sogenannten Krisenphänomene nunmehr ganz selbstverständlich und ohne intellektuelle Probleme aufzuwerfen mit Notwendigkeit auf den Plan traten. Bei Hermann Broch ist es letztlich der Konflikt zwischen dem Künstler und dem Bürger, der zu der besonders differenziert dargestellten Krisenproblematik führt,⁶¹ bei ihm kommt also eine "Bourgeoisie" vor, deren Antipode nicht die Proletarier, sondern die Intellektuellen (Künstler) sind, während der junge Georg Lukács in seinem grossangelegten Versuch die eigentliche zivilisatorische Krise im Unmöglichwerden des Tragischen und etwas allgemeiner gesagt, des Künstlerischen besteht.⁶² Eine überhaupt nicht zu vernachlässigende Gruppe von Gründen besteht im Widerstand, im Ressentiment, wenn eben nicht im Hass der Verlierer in dieser Zivilisation.⁶³ Wieder in einer anderen Hinsicht bedeutet die Teilhabe an den Errungenschaften des zivilisatorischen Höhepunktes eben eine erfolgreich durchgeführte Individuation, die einerseits das Ergebnis und andererseits die weitere Ausgangsbedingung des zivilisatorischen Prozesses selber ist.⁶⁴

61 Broch erörtert es am ausführlichsten in seinem *Hofmannsthal*-Essay.

62 Der junge Lukács führt es in seinem frühen magnum opus *A modern dráma*

63 *fejlődéstörténete* (Budapest, 1912) aus.

Die historische und theoretische Wahrnehmung funktioniert an dieser Stelle ebenfalls nicht vollkommen. Man wurde auf den feinen Unterschied nicht aufmerksam, der zwischen den Hassphänomenen der einen Gruppe (*Verlierer in einem Wettkampf*) und der anderen Gruppe (*die den Sprung in den emanzipativen Individualismus nicht durchführen konnten*) besteht. Es ist aber auch eine (dritte) Möglichkeit, wenn die beiden Phänomene bei jemandem sich zusammenfinden.

64 Es besteht kein Zweifel darüber, dass die erfolgreich durchgeführte emanzipative Individuation auch eine soziale und sozialgeschichtliche Kategorie ist. Darüber kann man jedoch diskutieren, ob sie ein *primaeres* oder *sekundaeres* soziales Phänomen sei. Zum Wandel gehört aber auch, dass der erfolgreich hinter sich gelegte Wandel diese Leistung schon

Die geheimen Bedingungen der Zivilisation

Dieses Angebot einer emanzipativen Individuation löst die Notwendigkeit eines sehr differenzierten und von dem Individuum selbst auszuführenden psychischen Aktes aus, denn die Individuation enthaelt einen Sprung in das psychologische Nichts, bzw. einen Akt der Selbstverwirklichung. Auf der anderen Seite ist *Individuation auch ein Makroprozess, der den zivilisatorischen Zustand durch ihre Erfolge oder Misserfolge konstituiert und traegt*. Dieses Angebot unterscheidet sich entscheidend von der Strategie des neuen sozialdemokratischen Dritten Weges, wo über Chancenbeschaffung die Rede ist. Der bedeutendste Unterschied besteht darin, dass der Dritte Weg ohne bewusst und explizit artikulierte Emanzipation und Individuation auskommt, er betrachtet diese Beziehungen als auesserliche und instrumentelle. Wir brachten den Vergleich der ursprünglichen Emanzipation und Individuation mit dem Dritten Weg selbstverstaendlich aber *nur aus methodischen Gründen* in Verbindung, und zwar deshalb, weil dadurch gewisse Züge derselben besser demonstriert werden können, ein ganzheitlicher Vergleich waere nicht am Platze. In diesem Kontrast wird es aber deutlich, dass jene Individuation und Emanzipation, die zivilisatorische Bedeutung hat, nicht nur Leistungen und staatsbürgerliche Faehigkeiten, sondern manchmal auch noch *existentiellen Mut* erfordert, der seinerseits wieder manchmal auch Risikobereitschaft und andere Bereitschaften, über uns selber hinauszugehen. Mit Nietzsche (und durchaus im Geiste von Nietzsche) heisst es, dass das Ausserordentliche nunmehr und in diesem Kontext zum Normalen wird,⁶⁵ der emanzipative Individualismus traegt somit einen direkten zivilisatorischen Gehalt (ohne Emanzipation kann das Individuum zu keinem Glied der Prozesse werden), er hat aber auch einen indirekten zivilisatorischen Inhalt (ohne die Faehigkeiten der Erneuerung, der

in sich enthaelt.

65 Diese Aussage gilt für Nietzsches Anthropologie ganzheitlich, ist scheinbar paradox, repraesentiert jedoch *auch eine soziale Norm für eine Gesellschaft der Individuen*, die zivilisatorisch nur gelten können, wenn sie sich auch selber emanzipieren. Dieser einzig von den Individuen selber auszuführenden existentiellen (und risikoreichen) Sprung in eine neue Welt ist eine geheime, wenn nicht die wesentlichste Bedingung für eine Zivilisation, die das Bewusstsein hat, ein historischer Höhepunkt zu sein. In gewissem Sinne ist der erfolgreich durchgeführte Sprung in die freie und diesseitige Lebensgestaltung mit der Emanzipation gleich.

Offenheit, der Kritik, der Kreativitaet könnte dieser zivilisatorische Höhepunkt überhaupt nicht existieren, diese Eigenschaften dürften als “normale” *Basiseigenschaften* in dieser historischen Situation funktionieren. Daraus erwächst der doppelte Charakter der Aufgabe der Emanzipation, deren Forderung zur gleichen Zeit als “aeusserlich”, aber auch als “innerlich” gilt.⁶⁶ Das Spezifische dieses Vorganges ist jedoch die paradoxe und extrem schwierige Aufgabe, diese *innerliche Verwandlung* in einen emanzipierten Zustand zu verwirklichen. Dies ist übrigens auch ein Punkt, der der Natur der Sache gemäss auch *sozialgeschichtlich am schwierigsten* eruiert werden kann. Einerseits liefert dieser zivilisatorische Schwerpunkt eine fast mythologisch zu nennende Verwirklichung von Selbstverwirklichungstraumen, die ja mit Aufstieg und Karriere im üblichen Sinne nur weit entfernt etwas gemeinsam haben. Daher das in breiten Kreisen erlebbare euphorische Bewusstsein jener Jahre und jener Protagonisten.⁶⁷ Der Befehl zur erfolgreichen Emanzipation und Individuation erfolgt also auch von innen, in spaeteren Terminologien gesagt, *er ist voll verinnerlicht*. Von dieser Herausforderung her laesst sich auch verstehen, warum die Meisterung dieser extremen (auch extrem positiven) Herausforderung für viele so schwer gefallen ist, diese Aufgabe erforderte auch vom Individuum vielfaltige und gewaltige Anstrengungen.

Die dem Individuum klar gestellte Aufgabe der Individuation und der Emanzipation erwies sich als eine Aufgabe, die nur positiv haette gelöst werden müssen. Das Scheitern in dieser Aufgabe bedeutete für den Einzelnen neuartige Qualen. Er war nicht mehr administrativ oder bürokratisch unterdrückt, als

66 Es heisst, dass die erfolgreich durchgeführte Individuation einerseits eine “aeusserliche” Erwartung und Forderung in der Gesellschaft des zivilisatorischen Höhepunktes ist. Noch viel relevanter ist aber die innerlich werdende Forderung, diesen existentiellen Sprung ausführen zu müssen. Wir können in diesem Versuch nicht ganz ausführlich darstellen, dass gerade die Verinnerlichung dieser Erwartungen so schmerzlich für die Individuen ist, gerade weil wir es innerlich verstehen und nachvollziehen wollen, wird es ihnen so unertraeglich, wenn sie diesen Sprung aus diesen oder jenen Gründen *nicht* vollziehen können. Es versteht sich von selber, dass die Gescheiterten zu den tiefsten und engagiertesten Feinden dieses zivilisatorischen Zustandes werden. Hier bewahrheitet sich wieder, dass gerade die grössten Erwartungen den grössten Hass auslösen können...

67 Das Phaenomen der *Nostalgie* generell und nach diesem zivilisatorischen speziell laesst sich selbstverstaendlich auf sehr vielfache Weisen interpretieren. Ihr periodische Wiederkehr im zwanzigsten Jahrhundert zeugt aber unter allen Umstaenden von einem Konsensus der historischen Erinnerung, der immer wieder zu den gleichen Ergebnissen kommt.

Emanzipierter im juristischen Sinne hatte er alle Rechte, nun musste er den Sprung in neue Verhältnisse allein unternehmen, er musste seine Identität selber ausbauen, er war also aus mehreren und grösstenteils neuartigen Gründen zum Erfolg verurteilt. Hätte er es nicht erfolgreich gemeistert, so hätte er nur sich selbst die Schuld zu geben. Unsere These ist an dieser Stelle, dass es gerade die einmaligen Versprechen des zivilisatorischen Höhepunktes waren, die die Gegner der ganzen Zivilisation erzogen und ausgerüstet hatten.⁶⁸ Die Aufgabe ist in den Raum gestellt, die Bedingungen (so fern es in der Gesellschaft überhaupt möglich ist) sind korrekt, die erfolglose Individuation muss einen ganz neuen psychologischen Zustand mitbringen, zumal die Emanzipation nicht eine von aussen dem Individuum auferlegte Pflicht, vielmehr und in viel grösserem Ausmass eine von innen gesteuerte Einsicht und Notwendigkeit ist. Wir gehen kaum fehl, wenn wir an diesem Punkt auch noch *die wahre Verbindung zwischen dem Antisemitismus und dem Antimodernismus erblicken*. Der Jude ist in diesem Vergleich der Name für Leute, die die unvorstellbar schwierige Aufgabe der Individuation und der Emanzipation mit Erfolg gelöst haben, daher auch das Erlebnis des eigenen Ungenügens, sowie jener tatsächliche Ressentiment all denen gegenüber, deren Existenz ein kaum abzuwehrendes Leid für jene bereitet, die an der Schwelle einer neuen zivilisatorischen Erfüllung in der grossen Aufgabe scheitern. Ihr Leid wird dadurch noch schmerzlicher, weil sie in dieser Situation niemandem in ganz expliziter Weise die Schuld für ihr Scheitern zuschieben können. Kein Wunder, dass plötzlich der neue Antisemitismus mit der Idee von geheimen Konspirationen verbunden wird, die bis dahin modernste und transparenteste Zivilisation und Kultur wird auf einen Schlag mit neuen Geheimnissen voll bevölkert.

Auch solche Momente zeigen es mit grosser Klarheit, *warum das Phaenomen des sozialen Wandels vom zivilisatorischen Bewusstsein im allgemeinen und von dem Bewusstsein eines zivilisatorischen Höhepunktes im besonderen kaum*

68 Dieser Tatbestand lässt sich aufgrund der verschiedensten bisherigen Forschungen feststellen. Uns überzeugen jene Dokumente am meisten, die von dem Werdegang von den bedeutendsten Gegnern dieses zivilisatorischen Zustandes berichten. Ihr intensiver Wunsch, in dieser Zivilisation zu arrivieren, spricht eine ganz klare Sprache. In einer negativen Form lässt sich derselbe Tatbestand von Hannah Arendts *Totalitarismus*-Trilogie auch bestäetigen, nach welchem nationalsozialistische Führer ganz offen Verhältnisse dieses Zustandes versprochen, während sie untereinander zynisch einig waren, dass diese Versprechen sich nie verwirklicht werden können.

voneinander eindeutig zu trennen waren. Einerseits, weil der soziale Wandel von zivilisatorischen Einsichten überhaupt nicht zu trennen war, das Erleben eines sozialen Aufstieges war notgedrungen auch eines von einem zivilisatorischen Ereignis. Andererseits, weil es in jedem sozialen Milieu so war, der reiche Bauer, der sich eine kostbare Dampfmaschine kaufte, erlebte damit auch eine zivilisatorische Erfüllung.

Der reale Verlauf produzierte im Ausgang dieser historischen Periode das Phaenomen, dass der *nationale* Konflikt (in ihm auch mit dem Gegensatz Modernisierung-Traditionalismus) über dem in den einzelnen Gesellschaften sich artikulierenden *sozialen* Konflikt (in ihm auch mit dem Gegensatz Modernisierung-Traditionalismus) überhand nahm, um dann der bereits existierende kriegerische nationale Konflikt wieder ideologisiert wurde (progressive Entente – antimodernistische Zentralmaechte).

Zu dieser zivilisatorischen Problematik gehört es aber auch, dass es gerade dieser Höhepunkt war, welcher Mittel-Europa (sogar zu einem guten Teil auch Ost-Europa) mit West-Europa auf ein Niveau erhob. Dass allein schon daraus viele neue Konflikte erstanden sind, ist bis jetzt wenig erforscht worden. Dass es aus diesem Grunde auch an die historische Wende des Jahres 1989 erinnert, ist auch in Erinnerung zu bringen. Dass Österreich-Ungarn gerade das Land war, in welchem Mittel-Europa West-Europa zivilisatorisch eingeholt hat, versteht sich von selber, dass Österreich-Ungarn das Land war, in dessen Mitte stets eine zivilisatorische Scheidelinie zwischen dem Westen und dem Osten durchlief, ist ebenfalls klar.

An dieser Stelle erscheint ein traditionelles Problem in einem neuen Licht. Der angesprochene zivilisatorische Höhepunkt hatte naemlich in Europa *kein Zentrum*, keinen Mittelpunkt, und zwar in zweifachem Sinne nicht. Wenn auch nicht allein, so zusammen mit anderen wichtigen Momenten erwies es sich als schicksalhaft für diese Zivilisation. Denn es war dieser einheitliche und kohärente zivilisatorische Vorsprung, der unter dem zweifachen Druck der nationalen und sozialen Auseinandersetzungen zerbrach und den Kontext und die Hauptbedingungen zu diesem Zerbrechen lieferte die Rivalitaet der Zentren, deren Konflikte aber in ihrem wirtschaftlichen und kolonisierenden Charakter

überhaupt nicht stark genug waren, für sie die ganze Zivilisation in dem uns bekannten Ausmass auf die Wagschaale zu werfen.

Und was im grossen Europa sich so abspielte, spielte sich in Österreich-Ungarn in einem etwas bescheideneren Ausmass im wesentlichen auf dieselbe Weise ab. Österreich-Ungarn hatte auch kein Zentrum, obwohl die zivilisatorische Einstellung auf allen Gebieten des multinationalen Reiches dieselbe Kohärenz und Homogenität aufwies. *Auch in Österreich-Ungarn entwickelten sich die Mittelpunkte dynamisch und parallel, konnten aber ihre Rivalität nicht auf der Höhe der von ihnen selber verwirklichten Zivilisation nicht austragen.* Ein neuer Beweis für die These, Österreich ist eine kleine Welt, in der die grosse Welt ihre Proben haelt.

Wiener Moderne – im Vergleich

Man kann in der Geschichte nicht zurückfahren. Eine bewusste und allseitige Reflexion dieser Moderne der Vorkriegszeit kann jedoch trotzdem dazu beitragen, dass unsere post-moderne Moderne ihre wahre Identität findet. Die Inhalte, die “Ergebnisse” der Vorkriegsmoderne erscheinen in der post-sozialistischen, post-industriellen und post-modernen Geistigkeit unseres Kontinents als eine wieder sich zum Leben erwachende Tradition. *Mutatis mutandis*, die beiden Alternativen der Moderne erscheinen auch als diejenigen der Postmoderne.⁶⁹

Beim Vergleich der Wiener und der Berliner Moderne stellen wir zwei Thesen auf. Die *erste* vergleichende These formuliert Aussagen über die verschiedene Beschaffenheit der beiden politischen Machtkomplexe. Die *zweite* vergleichende These macht den Versuch, die führenden und siegreichen intellektuellen Paradigmen auf ihre Einstellung zu den einzelnen politisch-nationalen Machtkomplexen hin zu qualifizieren.

69 Im wesentlichen geht es in allen Spielarten um An- und Abwesenheit von *emanzipativen* Impulsen. So kann sich auch die postmoderne Kultur *mit oder ohne Emanzipation* weiter entwickeln wie auch das heutige Bewusstsein, ein zivilisatorischer Höhepunkt zu sein, ebenfalls auch *mit oder ohne emanzipative Überzeugung* vorgestellt werden kann.

Im Habsburgerreich, im späteren Oesterreich-Ungarn entstand nach 1848 ein multinationaler Machtkomplex, der das Prinzip des monarchischen Absolutismus mit einem mehr oder weniger funktionierenden parlamentarischen Liberalismus zu vereinigen wusste. Eine ganz besondere Bedeutung hatte dabei die Tatsache, dass das absolutistische Prinzip aus seinen verbrieften Vorrechten nur ganz selten Gebrauch gemacht hatte, d.h. dass der parlamentarische Liberalismus in weiten Strecken als ungestört funktionierendes System gedacht werden konnte. Dies heisst aber selbstverstaendlich auch nicht, dass dieser Absolutismus nicht wirksam gewesen waere oder dass er sich seiner historischen Verantwortung entziehen könnte. Denn es ergab sich von der Logik dieser Konstruktion, dass der Absolutismus erst in den allerwichtigsten Entscheidungen seinen Willen zur Geltung gebracht hat. Von unmittelbarem theoretischem Interesse ist diejenige Anekdote, erzaehlt von Koloman Tisza an Albert Apponyi, dass er, lange Zeit Ministerpraesident Ungarns, manchmal sogar vergessen hat, dass er noch einen Vorgesetzten, d.h. eben den Kaiser Franz Joseph habe.⁷⁰ *Der Unterschied ist transparent*: Es war so gut wie unmöglich, Kaiser Wilhelm in Deutschland für laengere Zeit vergessen zu können. Damit sei überhaupt nicht gesagt, dass in Österreich-Ungarn das absolutistische Prinzip überhaupt nicht am Werke war, seine Rolle war hier, in den wenigen Aeusserungen, um so entscheidender. Trotz diesem naehrte sich aber die politische Realitaet Österreich-Ungarns einem Modell, für welches eine merkwürdige Gewaltenteilung charakteristisch war, eine Gewaltenteilung, in der der parlamentarische Liberalismus freie Entfaltung geniessen konnte.

Die *zweite* These über die beiden Moderne(n) unternimmt den Versuch, aus den siegreich gewordenen und in jeder relevanten Hinsicht bestimmenden Paradigmen von Denkrichtungen und anderen geistigen Objektivationen die entsprechenden Konsequenzen für die Charakterisierung der beiden Metropolen des modernen Geistes zu ziehen. So laesst sich aussagen, dass in Berlin (Deutschland) in der Periode der Moderne entscheidende Paradigmen gesiegt haben, die (1) mit der Existenz, aber auch mit den expliziten Erwartungen des national-etatistischen Machtkomplexes kompatibel waren und daher (2) eine

70 S. Endre Kiss, Apponyi Albert, az ideológus és politikus. in: *Történelmi Szemle*, 1986/1. 1-38.

dieser Kompatibilitaet entsprechende konkrete *Vermittlung zwischen der Existenz (Erwartungen) des national-etatistischen Machtkomplexes und der Modernisierung des Landes herstellen konnten*. Diese These will aber *nicht* besagen, dass die sich als siegreich erweisenden Paradigmen unmittelbare ideologische Bedürfnisse befriedigt haetten. Sie will anstatt dessen den keineswegs simplen Tatbestand zum Ausdruck bringen, dass die hegemon werdenden Paradigmen mit der Realitaet, sowie den Forderungen des national-etatistischen Machtkomplexes durchaus Rechnung trugen, was unvermeidlich dazu führen musste, dass sowohl die Kohaerenz wie auch die Konsequenz der intellektuellen und der mentalen Modernisierung kritische Verluste erlitt.

Historismus und Kathedersozialismus stehen in Österreich-Ungarn der *Positivismus*, der (positivistische) *Praesentismus* und die *Österreichische Schule der Nationalökonomie* gegenüber. Es handelt sich bei all diesen Alternativen um Richtungen, die miteinander in *beiden* Laendern für die Hegemonie gekaempft haben. Aus diesem Grunde soll der Sieg der einen in Deutschland, sowie der Sieg der anderen in Österreich-Ungarn einen tiefgehenden Signalwert haben. Keine und noch so korrekte historische Interpretation vermag die Bedeutung jener Tatsache zu relativieren, dass waehrend im Neokantianismus ein Prinzip der Versöhnung zwischen Wissenschaft und Religion und dadurch (aber *nicht nur* dadurch!) zwischen Wissenschaft und dem national-etatistischen Machtkomplex immanent enthalten ist, sich im philosophischen Positivismus weder die eine, noch die andere Art der Versöhnung ausweisen laesst, darüber ganz zu schweigen, dass gerade wegen der prinzipiellen Eindeutigkeit und Kohaerenz der positivistischen Denkweise dieser Positivismus in Österreich-Ungarn noch zusaetzliche *aufklaererische* und *sozialreformerische* Funktionen übernimmt. An dieser Stelle sei nur ganz kurz daran erinnert, wie sowohl die aufklaererische als auch die sozialreformerische Dimension unverkennbar zivilisatorische Züge traegt oder anders gesagt, *in vielen konkreten Zusammenhaengen sind diese Dimensionen mit denen der Zivilisation einfach identisch*.

Die Kontroverse zwischen Neokantianismus und Positivismus war nicht nur für die Polaritaet Deutschland-Österreich charakteristisch, sie galt mit vollem Recht auch als eine im wörtlichen Sinne genommene schicksalhafte Entscheidung des europaeischen Denkens. Schon als nicht mehr so bekannt darf die zweite

Gegenüberstellung unseres Vergleichs angesehen werden. Dem Historismus auf der österreichisch-ungarischen Seite gegenüberstehende umfassende Begriff eines *Praesentismus* ist ein terminologischer Versuch auch des Verfassers dieser Zeilen, jenen gemeinsamen Zug der politischen und geistigen Objektivationen namhaft zu machen, der durch die einzelnen Objektivationen wie Kunst, Denken, Recht, etc. hindurch die generelle Perspektive, wenn nicht gar das *Vorrecht* der Gegenwart jedem Historischen gegenüber zum Ausdruck zu bringen suchte. Während sich in Deutschland der Historismus als integrative Ideologie der Moderne durchsetzen konnte, erwies sich ebenfalls als integrative Ideologie der Modernisation in Österreich-Ungarn der "*Praesentismus*". Während also die Moderne der Gegenwart oder die Gegenwart der Moderne in Deutschland zwangsläufig als organische Verlaengerung der historischen (Vor)Geschichte erscheinen musste, warf der österreichische Praesentismus im Prinzip jede Institution kritisch auf die Waagschale der Gegenwart. Diese Einstellung war mit einer Komponente der aufklärerisch-kritischen Impulse, die aus diesem Praesentismus ausgingen. In der Bestrebung, im Praesentismus eine durch die einzelnen Objektivationen durchziehende, nichtsdestoweniger aber entscheidende und generell wahrgenommene allgemeine "Richtung" zu identifizieren, artikuliert sich somit nicht so sehr die rekonstruktive Vision eines heutigen Forschers, der diesen umfassenden Zug in die gegebene historische Zeit zurückzuprojizieren suchte. Hinter dieser Idee steht vielmehr ein Versuch, ein umfassendes, wenn nicht eben das umfassendste Moment der zur Untersuchung gewählten Zeit zu erschliessen. Es war eben der *Historismus* und der *Prasentismus*,⁷¹ die einander wechselseitig gegenüberstanden. Der Hinweis auf die Historizität betreffender Gegenstände, bzw. der Hinweis auf die ausschliesslich nur in ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit, in ihrem *hic et nunc* interpretierbaren Gegenstände polarisierten die Gesellschaft tief bis in die Politik und Gesellschaft hinein. Mit der Gegenüberstellung (deutscher) Historismus - (österreichischer) Praesentismus erschien in unserem Gedankengang also keine erst im nachhinein angenommene interpretatorische Option, mit dieser Gegenüberstellung erschien der *wahre Grundkonflikt* der Zeit, ein Konflikt, in welchem auch die grösste Antinomie der Zeit ihren Ausdruck gefunden hat.

71 Man kann kaum umhin, diese in der Tiefe von zahlreichen Oppositionen vorfindliche Dualität als *Movien* von einer langen Reihe von Phänomenen anzunehmen, die man heute "*symbolische Politik*" nennen würde.

Im Vergleich der hegemonen Paradigmen in Deutschland, bzw. in Österreich-Ungarn erscheint als Antipode des Kathedersozialismus die österreichische Schule der Nationalökonomie. In der Gegenüberstellung von Kathedersozialismus und österreichischer Schule der Nationalökonomie laesst sich sowohl der Gegensatz “Historismus” – “Praesentismus”, wie auch derselbe von “Versöhnung”, bzw. “Kompromiss” mit dem national-etatistischen Machtkomplex *und* der jeden Kompromiss ablehnenden Radikalitaet des Positivismus nachweisen.⁷²

Die Praesenz des zivilisatorischen Höhepunktes konstituiert die Ordnung der internationalen Politik und des damaligen Weltsystems auch neu, da entsteht die Zweiheit der Laender, die diesen Höhepunkt schon bestiegen hatten und jener Laender, die an der Schwelle der grossen Veraenderung standen. Dies ist ein allzu bekanntes Muster, um hier detailliert erschlossen zu werden. Weniger denkt man aber an eine andere Kluft, die vor dem Horizont des zivilisatorischen Höhepunktes zwischen Nord-Amerika und Europa sich auftut. Diese neue Kluft besteht nicht so sehr in der ansonsten tatsaechlich energisch in Schwung kommenden spezifisch *zivilisatorischen Rivalitaet* zwischen Amerika und Europa, bzw. von jener “Selbstverstaendlichkeit”, mit welcher beide Seiten sich selber auf eine evidente Weise als die einzig mögliche Zivilisation gesehen hatten. Diese neue Spaltung meldete sich vor allem in der Differenz des neuen europaeischen zivilisatorischen Bewusstseins und des “alten” Bewusstseins in Amerika, in welchem letzteren diese Note, ein tatsaechliches Ende der schwierigen und dunklen Geschichte erzielt zu haben, kaum vorhanden gewesen sein sollte.⁷³

72 Damit wird sichtbar, dass selbst die gedeckten oder auch offenen Kontroversen zwischen den Protagonisten von “*historistischen*” und “*praesentistischen*” Positionen in der direktesten Verbindung mit der Einstellung zum Bewusstsein des eigenen zivilisatorischen Höhepunktes stehen. Wir sind jedoch uns der zahlreichen diesbezüglichen Schwierigkeiten voll bewusst. Auf der einen Seite bezeichnet der Begriff “Historismus” so viele Phaenomene, dass ein einheitlicher Gebrauch desselben kaum möglich ist, andererseits haben wir nach gewissen Spuren den Begriff des Praesentismus direkt zu diesem Zweck gepraeagt, so dass man auch diesen Begriff noch nicht als einen üblichen ansehen kann.

73 Es geht hier nicht darum, welche tatsaechlichen Differenzen in der Zivilisation selbst zwischen Amerika und Europa in den letzten Jahrzehnten des neunzehnten Jahrhunderts bestehen mochten. Es geht vielmehr darum, dass dieses Bewusstsein des zivilisatorischen Höhepunktes gerade als ein spezifisches “Ende der Geschichte”, bzw. “Ende der in Europa

Die hier anvisierte zivilisatorische Dimension schwört aber auch noch zwei ganz wichtige Konsequenzen herauf. Die eine berührt den Problembereich der *Utopien*. Das Erleben des zivilisatorischen Höhepunktes kann sicherlich nicht als eines einer direkten Utopie aufgefasst werden. Dieser Höhepunkt, nach seinen wichtigsten Bestimmungen beurteilt, war gewiss nicht utopisch, sein eigentlicher utopischer Gehalt wurde eben von den lauter “wirklichen” Momenten ausgemacht, es war die “gute” Wirklichkeit, die als Realisierung der Wünsche in ihrer Gesamtheit manchmal utopische Dimensionen annahm. Wie immer es auch gewesen sein mag, hat dieser Höhepunkt den Raum und die Gehalte der Utopien stark eingeschränkt, er nahm viele Visionen der Utopie weg und konzentrierte sie im Gebiet der Gerechtigkeit.⁷⁴ Von nun an leben wir in einer dualen Welt, in welcher sich Realität und Utopie vermischen, in welcher es aber noch reichlich Räume gibt, die noch manches zu wünschen übrig haben. Daher der wiederkehrende Zug des österreichischen Innovationsdenkens, in welchem die *Sehnsucht nach dem Neuen* und die *Verteidigung des bereits Erreichten* einander die Waage halten.⁷⁵

Die zweite, vorhin angedeutete Konsequenz des fleischgewordenen zivilisatorischen Höhepunktes hängt mit dem *kollektiven Unbewussten* zusammen. Wir gebrauchen diesen sehr wichtigen und sehr undeutlichen Begriff an dieser Stelle selbstverständlich rein metaphorisch. Das funktionierende und

sich abspielenden Weltgeschichte” war. In diesem Sinne ist es kein Wunder, wenn dieses Bewusstsein in dieser Form in Amerika nicht vorhanden sein dürfte. Ein ideengeschichtlich und wissenssoziologisch sehr wichtiges Beispiel liefert uns jener Kontrast, in welchem der von William James und Dewey vertretene Pragmatismus mit jene europäischen Strömungen der emanzipativen Rationalität stand, die in Europa die philosophischen Stützen des analysierten zivilisatorischen Bewusstseins bedeuteten.

74 Hier eröffnet wieder ein breites Feld zukünftiger Forschung. Denn in den Utopien eines William Morris oder eines Bellamy (oder auch eines Maurus Jókai) erscheint tatsächlich eine neue Variation utopischer Entwürfe, die alle schon – wie es kaum anders sein kann - von dem Bewusstsein des zivilisatorischen Höhepunktes ausgehen. Sie sind keineswegs *positiv politisch* im Sinne des neunzehnten Jahrhunderts, aber auch keinesfalls *negativ utopisch*, wie es dann in dem Zwanzigsten Jahrhundert so oft der Fall wird. *Wie und in welchen Bereichen sie durch die in ihnen vermittelte Wirklichkeit das traditionell Utopische ablösen*, ist eine wichtige Ergänzung unseres Gedankenganges.

75 Uns scheint es ein umfassender Zug des österreichischen Innovationsdenkens zu sein. Illustrativ-demonstrativ erscheint diese Attitüde bei Max Nordau, sie ist aber praktisch für alle namhaften Vertreter der Kulturkritik charakteristisch.

genügend definierbare kollektive Unbewusste, wenn es einmal rekonstruiert werden kann, wird diese Zäsur genügend aufweisen. Eine Realität, die in einem bedeutenden Ausmass als ein Ende des ganzen Geschichtsprozesses vorkommt, verändert das kollektive Unbewusste auch. Zeichen dieser Veränderung sollten unserer Einschätzung nach in Erscheinungen, die zum Ersten Weltkrieg führten und die im Anfang dieses Krieges so markant auffielen identifiziert werden können. *Emanzipative Individuation* oder *individuiierende Emanzipation* - beide Aspekte verändern das kollektive Unbewusste, es entsteht ein "kollektives Unbewusstes" der Individuen, wobei es stets fraglich bleibt, ob die einzelnen Inhalte dieses noch keineswegs erschlossenen Kollektiv-Unbewussten oder aber vielleicht die Erschütterung des sozialen und politischen Hintergrundes zum Untergang dieses zivilisatorischen Höhepunktes geführt hatten. Was beispielsweise im Vorabend des Ersten Weltkrieges aus diesem bei weitem noch nicht erschlossenen Kollektiv-Unbewussten auf die Oberfläche kam, war eben unter anderen der Nationalismus, gerade der in einer Form, welcher unter dem Druck des gemeinsam erlebten zivilisatorischen Höhepunktes unterzugehen schien.

Damit kommen wir zu einem Widerspruch, der gerade in Österreich sich nicht in der ursprünglichen Vehemenz zum Zuge kommt. Während nämlich die einzelnen grossen Staaten, die sich an diesem Höhepunkt beteiligten, selber in bestimmenden Clinches gegeneinander standen, beeinträchtigten diese massgebenden und national zu nennenden Konflikte die österreich-ungarischen Innovationsprozesse kaum. Unter einem gewissen Aspekt hiess es, dass Österreich-Ungarn den Standards dieses zivilisatorischen Höhepunktes besser entsprach als das Gros der grossen zeitgenössischen europäischen Staaten. Denn es lässt sich generell aussagen, dass die nennenswerten Innovationsansätze in den meisten relevanten europäischen Staaten von heutiger Sicht sogar erstaunlich stark mit dem nationalistischen Diskurs verwachsen waren, und wir gehen gewiss nicht fehl, wenn wir in dieser Differenz all die Überlegenheit der berühmten und auch in dieser Arbeit angerührten innovativen Ansätze erblicken. Und dies greift wieder auch in die Sozialgeschichte hinüber. *Innovationsansätze, die mit dem nationalen Diskurs verwachsen sind, konstituieren eine andere Sozialgeschichte wie jene, die es nicht tun.* Die Sprach- und Kulturkritik von Karl Kraus war gewiss viel tragischer, wenn nicht apokalyptischer als die damalige konkrete "quasi-

nationalstaatliche" Lage seines Landes. Indem er aber von seiner "österreichischen" Perspektive sich mit den Problemen der gesamten Zivilisation im wahren Sinne „universal“, d.h. *auf der universalen Ebene der Sprache* auseinandersetzte, gelangte er zu ganz anderen Einsichten. Zu ihnen konnte er letztlich aber nur gelangen, weil er sich nicht mit seiner eigenen "quasi-nationalstaatlichen" Position identifizierte. Die unter nationalistische Aegyde gestellte Innovationsproblematik kann kaum utopisch gedacht werden, so anziehend eben eine ideengeschichtliche oder wissenssoziologische Untersuchung von national gedachten Utopien gewesen waere. Die Tatsache also, dass in Österreich-Ungarn zivilisatorische Überlegungen auf der zivilisatorischen Ebene formuliert worden sind, war mit auch Garantie für ihren wahren utopischen Charakter. So entwuchsen in diesem Bereich utopische Konzepte den realen sozialen Prozessen auf eine nahe und intime Weise, deren Zauber heute noch nachwirkt. *Und das ist gleich schon auch ein Merkmal wirklicher Emanzipation und Individuation.* Man braucht sich nicht seinem realen sozialen Feld zu entfremden, um an der Bildung von Utopien teilzunehmen.

Die Beteiligung an dem zivilisatorischen Höhepunkt involviert das Aufkommen gewisser *Lebensformen*. Einerseits ist es für uns von erheblicher Relevanz, dass die praeferierten Lebensformen von Anfang an *mit zivilisatorischen Momenten verwachsen sind*. Zweitens ergibt sich daraus als eine logische Konsequenz, dass mit zivilisatorischen Momenten verwachsene Lebensformen in einen *Gegensatz zu national durchtraenkten Lebensformen* kommen. Und drittens erscheinen gerade auf der Ebene der Lebensformen die deutlichsten Realisationen von emanzipatorischen und individualisierenden Momenten, oft selbstverstaendlich so, dass sie als solche nicht mehr unbedingt bewusst sind. Im Kontext der grundlegenden Unterschiede von Lebensformen und Werten kommen wir zu jenen Phaenomenen, in denen die zivilisatorischen Errungenschaften und die Lebensformen miteinander in eine beinahe nicht mehr zu unterscheidende Einheit kommen, und diese Phaenomene sind diejenigen der *Lebensreform*. Nur am Rande sei hier die Seite der unterschiedlichen Lebensformen erwaeht, dass die unterschiedlichen Lebensformen sich stets in irgend einer Hierarchie vorstellen, etwas weniger vornehm ausgedrückt, sie konstituieren eine Skala der Hierarchien, auf welcher die eigene Position in der Regel als "superior" angesehen wird. Es heisst, Lebensformen erleben sich in einer Hierarchie und

betrachten sich selber - stillschweigend oder auch nicht – als höherwertig. Es ist dann keine Frage, dass eine Lebensform, in welcher das zivilisatorische Moment aufgehoben ist, sich selber als höherwertig erlebt, dies ist also auch eine weitere Verbindung *zwischen intellektueller Geschichte und Sozialgeschichte, zwischen Innovationsproblematik und Sozialgeschichte.*

Die Problematik der Lebensformen und deren Wettbewerb führt aber zur umfassenden Fragestellung der *Identität*. Die österreichisch-ungarische, anders formuliert, die mittel-europäische Identität in ihren sublimierteren Formen ist mit der zivilisatorischen Problematik untrennbar verbunden und dass diese Problematik mit der Einstellung zu intellektuellen Innovationen ebenfalls untrennbar verbunden ist, versteht sich von selber. Es war gerade diese intellektuelle Identität, sich selbst von ihrer Basis, bzw. historischem Realhintergrund abzuheben und die als umfassende Option in den siebziger Jahren von den USA zum Realsozialismus aufkam. Es versteht sich, dass kein Identitätsmuster romantisch oder nostalgisch wieder ins neue Leben erweckt werden kann, das aber, was wir als intellektuelle Neugeburt von Mittel-Europa erlebt haben, war mehr als Nostalgie oder Romantik.

Diese ins Nostalgische hinübergehende und durch und durch moderne Identität kommt immer wieder in der Diskussion auf, wenn man über die Identitätsproblematik des heutigen sich zusammenschliessenden Europa nachdenkt. Diese Aktualisierung läuft auf zwei Bahnen. Einerseits kann sie als ein Modell oder als eine Parallele aufkommen. Andererseits könnte man aber auch geneigt sein, diese Identität der mittel-europäischen Moderne unmittelbar ins Zentrum der aktuellen europäischen Identität zu stellen. Diese Fragestellung naehrt sich aus zwei Notwendigkeiten, die niemand öffentlich in Abrede stellen würde, die aber noch weit davon entfernt sind, ein Gemeingut auch noch der politischen Diskussion zu sein.

Die "objektivierte" Kultur besitzt selbstverständlich ihre spontane, unbewusste, synergetische Beziehung zur Politik, wie sie zur realen historischen Zeit dieses zivilisatorischen Höhepunktes auch bestand. Die neue europäische Identität kann auch nicht automatisch Rückschluss finden zur Einstellung des emanzipativen und individuierenden zivilisatorischen Höhepunktes. Hat sie jedoch die Notwendigkeit, sich neu zu bestimmen, würde sie keine bessere und

logische Möglichkeit finden, als diesen von der Geschichte zerstörten Höhepunkt neu zu interpretieren und mit Leben neu zu erfüllen.⁷⁶

Als der neunzehnjährige Hugo von Hofmannsthal zwei Gegenstände für modern hielt, hat er auf den Höhepunkt und aus dem Besitzstand des zivilisatorischen Höhepunktes heraus entschieden. In seinen damaligen Augen galten zwei Phänomene als modern. Das eine war die "Analyse des Lebens" und das zweite die "Flucht aus dem Leben". Es ist gerade dieser Höhepunkt, als diese beiden Inhalte gleichzeitig und in der Gegenwart von einander präsent sind, es ist der Zustand, der dem Einzelnen nur noch die Analyse übrig lässt und da er schon seine Ordnung geschaffen hat, schreibt es den neuen Generationen die zeitweilige Flucht aus dieser fertigen Welt vor, über die diese Generationen ohne die Möglichkeit des historischen Vergleichs überhaupt nicht wissen können, aus welcher Welt sie eben zu flüchten gedenken.⁷⁷

Schaut man von einer heutigen Warte aus auf die Rahmenbedingung der Wahrnehmung und der intellektuellen Aufarbeitung des sozialen Wandels im Politischen, so muss auch gleich der gewaltige historische Unterschied zwischen den beiden Zeitebenen bewusst werden. Zu jener Zeit wurde der klassische Liberalismus die mit Abstand legitimste politische Richtung.⁷⁸ Dies heisst für unsere aktuelle Position, dass für die damalige Wahrnehmung und Aufarbeitung der Phänomene des sozialen Wandels der Staat (im Sinne des sozialen Staates) und im späteren des bereits abgebauten und trotzdem noch wieder

76 Einerseits lassen sich in der Geschichte abgebrochene Entwicklungslinien so einfach nicht wieder aufnehmen. Andererseits war und ist stets die Schlüsselfrage des jeweiligen neuen Europas, die Kontinuität mit diesen Inhalten des Bewusstseins des eigenen zivilisatorischen Höhepunktes wieder herzustellen. Im wesentlichen steht es heute auch nicht anders, wobei eine der verborgensten geschichtstheoretischen Fragen darin besteht, warum die historischen Formen der Linke mit diesen Errungenschaften der emanzipativen Moderne so wenig zu tun hatte. Denn die im Ideologischen wirksam werdenden linken Gehalte waren in erstaunlichem Ausmass – *vormodern!*

77 Unübertrefflich stellt diesen markanten Tatbestand der ungarische Satiriker Viktor *Rákosi* (*Sipulusz*) in seiner Erzählung "Guttmann, die Klapperschlange". Hier beschreibt es eine existentielle Situation, die sowohl für Österreich-Ungarn wie auch in verallgemeinerter Form für diese ganze Zivilisation zutiefst charakteristisch war. Guttmann, weiss nicht, dass er eine Klapperschlange ist, weil sein Schwanz etwas ausserhalb seiner Hörweite "klappert"...

78 Wir brauchen wohl jetzt keine Hinweise auf die Gegenwart zu machen.

neuverteilenden post-sozialen Staates) noch überhaupt nicht in Frage kam. Das heisst auch, und zwar im Klartext, dass sowohl die einzelnen politischen Richtungen wie auch ihre Ideologien den sozialen Wandel noch nicht direkt beeinflussen konnten. Ihre Botschaften richteten sich an die "Gesellschaft" und wollten emanzipative Akteure motivieren. Ihre soziologischen Interessen hielten sich in Grenzen (wenn in diesen komplexen multinationalen, multiethnischen und zivilisatorischen Zusammenhaengen allein schon die Wahrnehmung der eigenen soziologischen Interessen so leicht gewesen waere).⁷⁹ Denn es ist klar, dass waehrend des Aufbaus des *wirklichen* sozialen Staates eine rasche und dynamische *Akkumulation der verschiedenen Legitimationen* vor sich ging, es geht um Legitimationen, von denen in der Vorkriegszeit noch keine Rede gewesen sein dürfte.⁸⁰

Die ideologisch durchdachten politischen Optionen über den sozialen Wandel lassen sich auf zwei Ebenen rekonstruieren. Auf der einen Ebene lassen sich die auf der Oberflaeche geradezu klassisch anmutenden ideologischen Schulen auf diese Problematik hin hinterfragen. Auf einer anderen, tieferen Ebene erweisen sich sowohl die ideologischen Schulen, wie auch die politischen Parteien als sehr spezifisch. Dieses Spezifikum stammt einerseits von der grossen Anzahl der Sonderexistenz der Habsburgermonarchie. Diese hat die Forschung bereits praezise aufgearbeitet, auch wenn die unendlichen Möglichkeiten der Wechselwirkungen von diesen spezifischen Bedingungen praktisch nie vollzaehlig rekonstruiert werden können. Die spezifischen Züge der österreichischen ideologischen Schulen und politischen Parteien stammen aber andererseits von einer selbstverstaendlichen und evidenten Einstellung den zivilisatorischen Errungenschaften und der individuierenden Emanzipation als einem zivilisatorischen Höhepunkt gegenüber. Dies wollten wir in dieser Arbeit klarmachen.

79 In dieser Verflechtung von Interessen und Motivationen war es des öfteren der Fall, dass viele Akteure das Gegenteil dessen verwirklichten, als was sie unmittelbar vorhatten.

80 Und das ist der Grund, warum auch der Abbau des sozialen Staates ebenso zum zivilisatorischen Problem geworden ist, wie es mit dem Aufbau der Fall gewesen ist. Wegen des Ausmasses der im sozialen Staat akkumulierten Legitimationen nahm die Destruktion dieses Staates einen latent "totalitarisierenden" Charakter an, aehnlich wie einst die Gegner den sozialen Staat als "totalitaer" eingestuft haben.

Ervin Szabó galt im damaligen Ungarn weder als Liberaler, noch als Sozialist oder Sozialreformer, nach ungarischer Nomenklatur galt er als Anarchosyndikalist. Und trotzdem vertrat er die Devise: “Zum Künstler soll der Arbeiter werden.” Dies ist auf den ersten Augenblick keine Anweisung zu einer Teilnahme am sozialen Wandel. Ohne dieses Element galt aber der soziale Wandel in Österreich-Ungarn nie als abgeschlossen.

ANMERKUNG:

Der Gedankengang dieser Arbeit baut dem Charakter ihrer zivilisatorischen Themenwahl entsprechend auf eine Vielzahl von früheren Untersuchungen und Forschungen. Anstatt aus dieser Reihe eine relevante Liste im Konkreten für den Leser zusammenzustellen, würden wir ihn auf die folgende Homepage hinweisen: <http://www.pointernet.pds.hu/kissendre>.

AUSGEWAEHLTE LITERATUR:

A) Methodologie

- Aron, Raymond, Max Weber and Michael Polányi. in: *Intellect and Hope*. Durham, 1968.
- Brentano, Franz, *Psychologie vom empirischen Standpunkt*. Mit ausführlicher Einleitung, Anmerkungen und Register von Oskar Kraus. Leipzig, 1924.
- Brentano, Franz, *Versuch über die Erkenntnis*. Aus seinem Nachlasse herausgegeben von Alfred Kastil. Leipzig, 1925.
- Carnap, Rudolf, *Der logische Aufbau der Welt*. Frankfurt am Main - Berlin - Wien. 1979.
- Cassirer, Ernst, *Philosophie der Aufklärung*. 1932.
- Engel, Werner, *Max Webers und Werner Sombarts Lehren von den Wirtschaftsgesetzen. Ein Beitrag zur Gesetzesbildung in den Geisteswissenschaften*. Berlin, 1932.
- Foucault, Michel, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archaeologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt am Main, 1971 (1966)
- Foucault, Michel, *L'Archéologie du savoir*. Paris, 1969
- Gadamer, Hans-Georg, *Wilhelm Dilthey nach 150 Jahren (Zwischen Romantik und Positivismus. Ein Diskussionsbeitrag)*. in: *Dilthey und die Philosophie der Gegenwart*. Herausgegeben und eingeleitet von Ernst Wolfgang Orth. Freiburg-München, 1985,
- Habermas, Jürgen, *Theorie des kommunikativen Handelns*. Band 1-2. Frankfurt am Main, 1981.
- Hartmann, Nicolai, *Die Erkenntnis im Lichte der Ontologie*. Hamburg, 1982.
- Hayek, F.A., *The Place of Menger's Grundsätze in the History of Economic Thought*. in: *Carl Menger and the Austria School of Economics*. Edited by J.R. Hicks and W. Weber. Oxford at the Clarendon Press, 1973. 1-14.
- Hicks, J.R. and Weber, W. (ed), *Carl Menger and the Austrian School of Economics*. Oxford at the Clarendon Press, 1973.
- James, William, *Le Pragmatisme*. Traduit par E. Le Brun. Avec une introduction par H. Bergson, 1925.
- Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Frankfurt am Main, 1985.
- Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolutions*. 2., erweiterte Auflage, Chicago, 1970.
- Külpe, Oswald, *Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland*. Fünfte Auflage. Leipzig, 1911.
- Lukács, György, *A társadalmi lét ontológiájáról*. 1-3. Budapest, 1976.
- Menger, Carl, *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*, 1871.

Menger, Carl, Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften und der politischen Ökonomie insbesondere. Leipzig, 1883.

Menger, Carl, Die Irrtümer des Historismus in der deutschen Nationalökonomie. Wien, 1884 (Neudruck: Aalen, 1966).

Pareto, Vilfredo, Traité de Sociologie générale.1-2. Lausanne-Paris, 1917.

Polányi, Károly, "Bevezető", zu: Mach Ernő, Az érzékletek elemzése. Budapest, 1910.

Rickert, Heinrich, Der Gegenstand der Erkenntnis. Berlin, 1904.

Rogin, Leo, Werner Sombart and the "natural science method" in economics. in: JOURNAL OF POLITICAL ECONOMY, Chicago, 41 (1933)

Rogin, Leo, Werner Sombart and the use of transcendentalism. in: AMERICAN ECONOMICAL REVIEW (1941), S. 504-510.

Schumpeter, Joseph A., Geschichte der ökonomischen Analyse. 1-2 Bände, Göttingen, 1965.

Simmel, Georg, Philosophie des Geldes. Herausgegeben von David P. Frisby und Klaus Christian Köhnke. Frankfurt am Main, 1989.

Sombart, Werner, Die drei Nationalökonomien. Geschichte und System der Lehre von der Wirtschaft. München und Leipzig 1930.

Sorokin, Pitirim, Contemporary Sociological Theories. London, 1937.

Spencer, Herbert, The Principles of Sociology. 1877-1896.

Vaihinger, Hans, Hartmann, Dühring und Lange. 1876.

Weber, Max, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Band 1. Tübingen, 1920.

Weber, Max, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Dritte, erweiterte und verbesserte Auflage. Herausgegeben von Johannes Winckelmann. Tübingen, 1968.

Weippert, Georg, Sombarts Verstehenslehre. in: KYKLOS 15 (1962/1963), S. 183-203.

Zeleny, Jindrich, Die Wissenschaftslogik bei Marx und "Das Kapital". Frankfurt-Wien, 1969. (ursprünglich: 1962).

B) Ideengeschichte

Acham, Karl, Historismus und Positivismus in ihrer Beziehung zur historischen Soziologie. in: Dilthey und Yorck. Philosophie und Geisteswissenschaften im Zeichen von Geschichtlichkeit und Historismus. Herausgegeben von Jerzy Krakowski und Gunter Scholtz. Wrocław, 1996. 37-56.

Betz, Horst Karl-Heinz, Historicism, Romanticism and Marxism in Sombart's Work. Ann Arbor, Michigan, 1966.

- Chatelet, Francois (hrsg), Geschichte der Philosophie. Frankfurt am Main – Berlin – Wien. 1975.
- Deleuze, Gilles, Nietzsche et la philosophie. 1962.
- Eucken, Rudolf, Geistige Strömungen der Gegenwart. 5. umgearb. Auflage, Leipzig, 1916.
- Foucault, Michel, L'Archéologie du savoir. Paris, 1969
- Freund, Michael, Georges Sorel. Frankfurt am Main, 1972.
- Hansen, R., Der Methodenstreit in den Sozialwissenschaften zwischen Gustav Schmoller und Karl Menger: seine wissenschaftshistorische und wissenschaftstheoretische Bedeutung. in: A. Diemer (ed), Beiträge zur Entwicklung der Wissenschaftstheorie im 19. Jahrhundert. Meisenheim am Glan, 1968.
- Heller, K.D., Wegbereiter der modernen Physik. Wien - New York, 1964.
- Köhnke, Klaus-Christian, Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus. Die deutsche Universitätsphilosophie zwischen Idealismus und Positivismus. Frankfurt am Main, 1986.
- Kraus, Oskar, Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre. München. 1919.
- Külpe, Oswald, Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland. Fünfte Auflage. Leipzig, 1911.
- Lefebvre, Henri, Das Alltagsleben in der modernen Welt. Frankfurt am Main, 1972.
- Mannheim, Karl, Historismus. in: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. Nr. 52, Jg. 1924. S.2.
- Mannheim, Karl, Konservatismus. Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens. Herausgegeben von David Kettler, Volker Meja und Nico Stehr. Frankfurt am Main, 1982.
- Mitzmann, Arthur, Anti-Progress. A Study on the Romantic Roots of German Sociology. in: SOCIAL RESEARCH 33 (1966), 65-85.
- Polányi, Károly, "Bevezető", zu: Mach Ernő, Az érzékletek elemzése. Budapest, 1910.
- Radl, E., Geschichte der biologischen Theorien in der Neuzeit. 2. Aufl. Leipzig/Berlin, 1913.
- Russell, Bertrand, History of Western Philosophy. London, 1946.
- Salin, Edgar, Geschichte der Volkswirtschaftslehre. Berlin, 1923.
- Schmalenbach, Wilhelm, Das wirtschaftliche Denken in der Auffassung einiger moderner Wirtschaftstheoretiker. Emstetten, 1934.
- Sauer, Werner, Österreichische Philosophie zwischen Aufklärung und Restauration. Beiträge zum Frühkantianismus in der Donaumonarchie.

Soeffner, Hans-Georg, Auslegung des Alltags – Der Alltag der Auslegung. Zur Wissenssoziologie einer sozialwissenschaftlichen Hermeneutik. Frankfurt am Main, 1981.

Spiegel, Henry William, The Growth of Economic Thought. Englewood Cliffs, N.J. 1971.

Stegmüller, Wolfgang, Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. Eine kritische Einführung. 6. erweiterte Auflage. Stuttgart, 1979.

Vaihinger, Hans, Nietzsche als Philosoph. 1902.

Vegener, Ketteler und das Vaticanum. Jena, 1915.

Windelband, Wilhelm, Philosophie im deutschen Geistesleben. 1910.

C) Zivilisation

Bell, Daniel, The Coming of Post Industrial Society. 1973.

Brocke, Bernhard vom, Sombarts 'Moderner Kapitalismus'. Materialien zur Kritik und Rezeption. München, 1987.

Carlyle, Thomas, On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History. 1941.

Chatelet, Francois (hrsg), Geschichte der Philosophie. Frankfurt am Main – Berlin – Wien. 1975.

Durkheim, Emile, Soziologie und Philosophie. Mit einer Einleitung von Theodor W. Adorno. Frankfurt am Main, 1970.

Elias, Norbert, Die Gesellschaft der Individuen. 3. Auflage. Herausgegeben vom Michael Schröter. Frankfurt am Main, 1996.

Foucault, Michel, Die Ordnung der Dinge. Eine Archaeologie der Humanwissenschaften. Frankfurt am Main, 1971 (1966)

Foucault, Michel, L'Archéologie du savoir. Paris, 1969

Fuchs, Bruno Archibald, Der Geist der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft. Eine Untersuchung über seine Grundlagen und Voraussetzungen. München und Berlin, 1914.

Gehlen, Arnold, Die Seele im technischen Zeitalter. Hamburg, 1957.

Gehlen, Arnold, Az emberi természet és helye a világban. Budapest, 1974.

Gehlen, Arnold, Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen. Wiesbaden, 1986.

Guyau, J.-M. La Morale anglaise contemporaine. Paris, 1879.

Guyau, J.M., Sittlichkeit ohne 'Pflicht'. Leipzig, 1909.

Hegel, Georg Friedrich Wilhelm, Rechtsphilosophie. Glockner-Ausgabe, Band 7.

Kaempfer, Wolfgang, Der stehende Sturm. Zur Dynamik gesellschaftlicher Selbstauflösung (1600-2000). Berlin, 2005.

- Kant, Immanuel, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? in: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1. Werkausgabe Band XI. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main, 1968.
- Kojève, Alexandre, Introduction à la lecture de Hegel. Leçons sur la Philosophie de l'Esprit. Paris, 1947.
- Kolnai, Aurél, Psychoanalyse und Soziologie. Wien, 1920.
- Lenk, Kurt, Deutscher Konservatismus. Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens. Frankfurt - New York, 1989.
- Löwith, Karl, Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Stuttgart, 1981.
- Luhmann, Niklas, Zweckbegriff und Systemrationalität. Über die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen. Frankfurt am Main, 1973 (ursprünglich: 1968).
- Luhmann, Niklas, Legitimation durch Verfahren. Frankfurt am Main, 1983. (ursprünglich: 1967).
- Lukács, György, Történelem és osztálytudat. Budapest, 1973.
- Lyotard, Jean-François, La condition postmoderne. 1979.
- Meier, Heinrich (Herausgeber), Zur Diagnose der Moderne. München-Zürich, 1990.
- Mannheim, Karl, Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus. Leiden, 1935.
- Neurath, Otto, Antispengler. 1921.
- Nietzsche, Friedrich, Menschliches - Allzumenschliches. Kritische Studienausgabe, Band 2, Berlin. 1980.
- Nordau, Max, Die conventionellen Kulturlügen der Kulturmenschheit. Zwölfte Auflage. Leipzig, 1880.
- Nordau, Max, Paradoxe. Vierte Auflage. Leipzig, 1886.
- Polányi, Károly, Fasizmus, demokrácia, ipari társadalom. Budapest, 1986.
- Polányi, Károly, Egy gazdaságtudományi kísérlet küszöbén. 1-2. Budapest, 1986 (im weiteren: 1986/b)
- Scheler, Max, Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze. Vierte, durchgesehene Auflage. Herausgegeben von Maria Scheler. Bern, 1957.
- Schumpeter, Joseph A., Capitalism, Socialism, and Democracy. New York, 1942.
- Seillière, Ernest, Introduction à la Phénomène de l'impérialisme. Paris, 1911.
- Simmel, Georg, Philosophie des Geldes. Herausgegeben von David P. Frisby und Klaus Christian Köhnke. Frankfurt am Main, 1989.
- Sombart, Werner, Der moderne Kapitalismus. Historisch-systematische Darstellung des gesamteuropäischen Wirtschaftslebens von seinen Anfängen bis zur Gegenwart. 1-3 Band. München und Leipzig, 1916-1927.
- Tönnies, Ferdinand, Gemeinschaft und Gesellschaft. Darmstadt, 1972.

Voltaire, La dictionnaire philosophique. Paris, 1967.

Weber, Max, Wirtschaftsgeschichte. Aus den nachgelassenen Vorlesungen herausgegeben von S. Hellmann und M. Palyi. Berlin, 1923.