Hartwig Wiedebach (Hg.)

»Kreuz der Wirklichkeit« und »Stern der Erlösung«

Die Glaubens-Metaphysik von Eugen Rosenstock-Huessy und Franz Rosenzweig

Verlag Karl Alber Freiburg / München

Gedruckt mit Mitteln der *Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau*, der *Eugen Rosenstock-Huessy-Gesellschaft* und der *Internationalen Rosenzweig-Gesellschaft*.

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2010
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz: Frank Hermenau, Kassel
Einbandgestaltung: SatzWeise, Föhren
Druck und Bindung: Difo-Druck, Bamberg

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei)
Printed on acid-free paper
Printed in Germany

ISBN 978-3-495-48426-5

Hartwig Wiedebach

Die Vier gegenüber der Drei

Zur Form der Soziologie bei Eugen Rosenstock-Huessy

Die Soziologie war Eugen Rosenstock-Huessys Lebensprojekt; das zweibändige Werk unter diesem Titel hat er als sein Hauptwerk bezeichnet.[1] Auch in Franz Rosenzweigs *Stern der Erlösung*, der in dem vorliegenden Sammelband dem „Kreuz der Wirklichkeit" Rosenstocks gegenübergestellt wird, spielt Soziologie eine Rolle. Allerdings ist im *Stern* nur in den später ergänzten Randtiteln zur zweiten Auflage von 1930 (Erstauflage 1921) explizit von „Soziologie" die Rede. Man kann fragen, ob hier der erste Band von Rosenstocks *Soziologie* 1925 titelgebend war. Zweifelsohne ist auch bei Rosenzweig das, was seinen Freund zu dieser Frage treibt, von Anfang an thematisch. Beide gelangen zu eng verwandten Formen von „Sprachdenken".[2] Es wird allerdings aus jeweils ganz eigenen Voraussetzungen entwickelt. Und Rosenzweig beschränkt seine *explizite* „Soziologie" auf Grundformen gottesdienstlichen Verhaltens, einerseits des Judentums, anderseits des Christentums. Er erkennt in ihnen elementare Momente von mensch-

1 Eugen Rosenstock-Huessy: *Ja und Nein. Autobiographische Fragmente*, hg. von Georg Müller. Heidelberg 1968, S. 159. – Die *Soziologie* wurde dreimal publiziert: 1) Rosenstock-Huessy: *Soziologie 1. Die Kräfte d. Gemeinschaft*. Berlin 1925. 2) Überarbeitet und erweitert: *Soziologie*, Bd. 1: *Die Übermacht der Räume*; Bd. 2: *Die Vollzahl der Zeiten*, Stuttgart 1956/58. 3) *Im Kreuz der Wirklichkeit. Eine nachgoethische Soziologie*. Vollständige Neuausgabe von Michael Gormann-Thelen, Ruth Mautner und Lise van der Molen. 3 Bände, Mössingen-Talheim 2009 – Letztere Ausgabe lag mir leider nicht rechtzeitig vor. Ich zitiere aus der 2. Aufl. 1956/58, Band und Seitenzahl in Klammern.

2 Rosenstock-Huessy: *Der Atem des Geistes* [1951]. ND, Moers 1991, S. 26 u. ö. (weitere Nachweise bei Michael Theunissen: *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*. 2. Aufl., Berlin u. a. 1977, S. 281, Anm.). Im Blick auf Rosenstock gesagt, aber auch für Rosenzweig gültig: „Instead of sociolinguistics, which studies language in its social context, he developed a linguistic social philosophy, which found clues to society in language" (George Allen Morgan: *Speech an Society. The Christian Linguistic Social Philosophy of Eugen Rosenstock-Huessy*. Univ. of Florida Press 1987, S. XI). Zum historischen Vorrang Rosenstocks in der „Philosophie des Dialogs" vgl. Theunissens Rez. von Rosenstocks *Sprache des Menschengeschlechts* in: *Philosophisches Jahrbuch* 73 (1965/66), S. 388 f.

licher Gemeinschafts- oder genauer: Gemeindebildung überhaupt. So nimmt die jüdische Soziologie über das gemeinschaftliche „Hören" im Gottesdienst, über das häusliche „Mahl" am Sabbat und über die liturgische Erfahrung eines menschheitsumfassenden „Ganzen" Profil an.[3] Die christliche Soziologie hebt dagegen die räumliche Einheitserfahrung im „Kirchenbau", die zeitliche Einheit in der „Kirchenmusik" und die Einheit des „ganzen Menschen" in der poetischen Erscheinung von Volksspielen hervor.[4] Keines dieser Bildungsmomente bleibt auf eine der beiden Seiten beschränkt, aber die Akzentsetzung ist verschieden und entsprechend der jeweils vorwaltende Logos in der sozialen Gestaltung.

Im Folgenden geht es jedoch ausschließlich um Eugen Rosenstock-Huessy, und zwar um ein aus philosophischer Sicht zentrales Formelement in seinem wissenschaftlichen Verständnis menschlicher Wirklichkeit. Seine Soziologie ist ein Sprechen über Menschen, das auf vier spezifischen Teilmomenten beruht. Er hält diese Vierheit für das konstitutive Moment von Soziologie überhaupt, unabhängig davon, welcher praktischen oder akademischen Disziplin sich ein Denker selbst zurechnet. Wer im Erforschen und Gestalten des Menschlichen einen Weg geht, der unter dem Licht dieser Vierheit Einheit und Ziel offenbart, gilt eo ipso als Soziologe. Wessen Denkweg eine solche Deutung nicht erlaubt, betreibt ein anderes Geschäft, niemals aber Soziologie. Zum Inbegriff dieser Andersheit wird all jenes Denken, Deuten und Konstruieren, dessen Struktur auf Dreiheit beruht.

Wirklichkeit als limitiertes Geheimnis

„Soziologie", so schreibt Rosenstock, „ist uns die Lehre von den Wegen und Vorgängen der wirklichen und uns deshalb eben nur teilweise erkennbaren Menschen. Wer ganz bekannt wäre, hätte aufgehört zu wirken; er wäre daher unwirklich geworden" (*Soziologie* I 19). Wir-

3 Vgl. Franz Rosenzweig: *Der Stern der Erlösung*, Teil III, Buch 1, zit. nach: *Gesammelte Schriften II*. Haag 1976, zu den jüdischen Soziologien „des Hörens" (S. 343 f.), „des Mahls" (S. 349) und „des Ganzen" (S. 357).

4 Vgl. *Stern*, Teil III, Buch 2, zu den christlichen Soziologien „der bildenden Künste: Kirchenbau" (S. 393 ff.), „der tönenden Künste: Kirchenmusik" (S. 399 ff.) und „der darstellenden Künste" im „Volksspiel" (S. 412 ff.).

kung und Wirklichkeit des Menschen stehen also in direkter Beziehung zueinander. Zudem setzt menschliches Wirken ein bestimmtes Nichtwissen voraus, und daran wiederum hängt die Wirklichkeit. Was hier nicht gewußt werden kann, sind bestimmte Eigenschaften im, wie Rosenstock sagt, „Hinterland" unseres Menschseins. Damit meint er „alles das, was mit uns in Liebe oder durch Leidenschaften anderer Art verbunden ist: also das liebe Ich, das geliebte Du, der verhaßte Er, die gefürchtete Sie usw. Diese Verbindung im ‚Hinterland' weigert sich aller Theorie" (I 30). Für ein Erkenntnisstreben wie die wissenschaftliche Soziologie, die notwendig auch Theorie in sich aufnimmt und entfaltet, lautet die Konsequenz: Der Mensch bleibt ein Geheimnis. Genauer: Weil er wirklich ist, bleibt er ein Geheimnis. Soziologie ist also ein Umgang mit Geheimnissen. Wie ist das zu denken?

Zunächst ist eine Unterscheidung hilfreich: Ein Geheimnis ist kein Rätsel. Ein Rätsel verlangt nach Auflösung, ein Geheimnis verlangt nach Wahrung. Die Soziologie nach Rosenstock ist eine Wissenschaft, die das Geheimnis des Menschen wahrt, obwohl und indem sie die Rätsel in seinem Leben zu lösen hilft. Die Vier ist nun, so meine These, das formale Zahlprinzip von den Wegen in Suche und Wahrung des menschlichen Geheimnisses. Wahrung aber ist nicht zum wenigsten auch Bewahrung; sie bedeutet Schutz gegen Gefahr. Eine spezifische Form von Gefahr finden wir unter dem Titel der Drei. Die Drei ist das Zahlprinzip des der Wirklichkeit gegenüber Anderen und – wo nicht reinlich unterschieden wird – Gefährlichen.[5] Der Blick auf diese

5 Die Deutlichkeit dieser Unterscheidung zwischen Vier und Drei ist keine frühe Entdeckung Rosenstocks. Ansätze zu einem viergestaltigen Wirklichkeitsentwurf finden sich bereits in einem Brief vom 20.8.1912; Anfang 1915 gab er ihnen eine schematische Form (vgl. Helmut Jenner: „Die Auffindung des Kreuzes der Wirklichkeit", in: *Mitteilungen der Eugen Rosenstock-Huessy Gesellschaft*, 16. Folge, Febr. 1972, S. 1-7, hier: 2 f.). Daß Rosenstock mit der Vier gegen „idealistische" „Systeme" Stellung bezieht, wird spätestens 1916 in Briefen an Werner Picht und Rosenzweig deutlich (das Schema der Viererstruktur ist nun möglicherweise durch Rosenzweigs „Schellingianum" geprägt, vgl. Jenner S. 5 f.). – Vierer- und Dreierreihen nebeneinander und in Verbindung (z. B. auch Dreierreihen mit Bezug auf die Welt) finden sich spätestens seit der „Angewandten Seelenkunde" (1916) in zahlreichen grammatischen Erörterungen. Vgl. den Überblick bei Ingrid Ritzkowsky: *Rosenstock-Huessys Konzeption einer Grammatik der Gesellschaft*. Diss., FU Berlin 1973, S. 30-43. Sie sieht „die endgültige Lösung des Problems", d. h. die präzise formulierte o. g. Unterscheidung (S. 41), erst in Rosenstocks „Reflexionen über das Thema Quatember" [1953], zit. nach ders.: *Das Geheimnis der Universität. Wider den Verfall von Zeitsinn und Sprachkraft*, hg. von Georg Müller. Stuttgart 1958, S. 129-133.

Andersheit hat, räumlich gesprochen, zwei Richtungen: nach oben und nach unten. Oberhalb der Wirklichkeit liegt die göttliche Trinität, das in der Unvergleichbarkeit und Einzigkeit Gottes eingeschlossene schlechthin Geheimnisvolle.[6] „Den Gegensatz zur Vier der Welt bildet nach der Kirchenlehre die heilige Drei, in welcher Gott über die Welt hinausgehoben wird als der Dreieinige" (I 267).[7] Diese Dreiheit in direkte Beziehung zur Wirklichkeit zu setzen, etwa indem man sie als dinghaft abzählbare Gegenständlichkeit im Wesen Gottes betrachtet oder ihr Wirken als eine aus unserem Weltverständnis übertragene Ursächlichkeit denkt,[8] ist die eine Gefahr. Das Geheimnis und damit das Wirken des Menschen wird vernichtet, indem man dasjenige Gottes nivelliert. – In der Richtung nach unten geht es um das von Geheimnis freie Dreischrittverfahren logischer Methoden. Das bezieht sich auf die von Aristoteles prominent in die Geschichte der Philosophie eingeführte syllogistische Dreisatzlogik ebenso wie auf den Neuplatonismus des Dreiheitsdenkers Proklos oder auf Hegels – wie Rosenstock sagt – „Bewältigung der Weltgeschichte" durch die Schemata von Thesis, Antithesis und Synthesis (I 267).[9] Auch hierin erkennt Rosenstock eine Gefahr für das spekulativ nicht ausleuchtbare faktische Leben des Menschen. Theologische Trinität und Dreiheit als Logizismus bezeichnen die beiden Sphären, von denen sich das Wirklichkeitsprinzip der Vier abhebt.

Warum jedoch braucht es diese von einem Zwischenbereich des Menschlichen ausgehende Trennung in oben und unten? Es hat eine lange Tradition in der Geschichte der Philosophie – man denke gerade an Proklos und Hegel –, die dreigestaltige Logizität mit theologischen Spekulationen zu verknüpfen, ja sie als Auslegung göttlichen Denkens zu begreifen. Die Tatsache, daß in Rosenstocks Szenario die Dreiheit

6 Zu dem „sprachlichen Geheimnis der drei Personen in Einer" vgl. Rosenstock: „Ichtys. Leben – Lehre – Wirken" [1927], zit. nach ders.: *Die Sprache des Menschengeschlechts. Eine leibhaftige Grammatik in vier Teilen*. Bd. 1, Heidelberg 1963, S. 119-151, hier: 124.

7 „Weltvier und Gottdrei" sind das zentrale Thema gerade der „Reflexionen über das Thema Quatember", zit. S. 133; vgl. Ritzkowsky, S. 41-43.

8 Als Beispiel dient der Aristotelismus des Thomas von Aquin, vgl. Rosenstock: „Augustin und Thomas in ihrer Wirkung auf unser Denken", in ders. und Joseph Wittig: *Das Alter der Kirche* [1927], neu hg. von Fritz Herrenbrück und Michael Gormann-Thelen. Münster 1998, Bd. 2, S. 95-111, hier: 105 f.

9 Zu den Aspekten der Vierheit bei Hegel, etwa in der Naturphilosophie, vgl. Rosenzweigs ersten Brief vom 8.6.1916 im Rahmen des von Rosenstock gesondert veröffentlichen Briefwechsels, in Rosenzweig: *Briefe*. Berlin 1935, S. 645. Rosenstock selbst kommt darauf nicht weiter zu sprechen.

in ein Oben und Unten zerfällt, folgt aus einer Entscheidung, die er nicht ihrerseits begründet. Er läßt sie nur indirekt erkennen, beispielsweise in seiner Einschätzung der Mathematik. Im Unterschied etwa zur Platonischen Tradition, worin Mathematik und eine ihr korrelierende Logik zur Erkenntnis der idealen Welt dienlich sein konnten, ist nach Rosenstock die Mathematik lediglich vom Menschen „erfunden". Entsprechend gilt für ihren Erkenntniswert: „Die Mathematik wird irrig, wendet man sie auf unsere die Mathematik produzierende Rasse an. Der Mensch erfindet Mathematik. Ihm selber kann mit ihr aus eben diesem Grunde nicht beigekommen werden" (I 20). Erst diese Entscheidung macht den Unterschied zwischen einem göttlich-trinitarischen Oben und einem Unten der methodischen Logizismen bzw. der mathematischen Satzlogik (Rosenstock setzt die beiden letzteren in dieser Hinsicht gleich) notwendig.

Man wird sich nicht verhehlen, daß Rosenstock in dieser Nivellierung alles „Logischen" eine begriffliche Schwäche offenbart. Er teilt den gegen logische Formalismen gerichteten Affekt von nicht wenigen Autoren seiner Generation. Dennoch treffen Rosenstocks Unterscheidungen zwischen der göttlichen Trinität und der „erfundenen" Mathematik einerseits, zwischen der Vier des Wirklichen und der Drei des Un-Wirklichen anderseits, etwas Entscheidendes. Für die Methodenlehre seiner Soziologie gilt: Als menschliche „Erfindung" betrachtet liegt „Mathematik" unter der Erkenntnisordnung menschlicher Wirklichkeit. Sie ist von der darüberliegenden göttlichen Trinität nicht durch einen Schritt getrennt, sondern durch zwei. Für die Art ihres Fragens heißt das: In Logik und Mathematik gibt es nicht Geheimnisse, sondern Rätsel. In der Vierheit zwischen überwirklicher und unterwirklicher Dreiheit dagegen verbinden sich Geheimnis und Rätsel. Der wirkliche Mensch ist ein limitiertes, spezifisch begrenztes Geheimnis. Er steht zwischen dem vollkommenen Geheimnis Gottes einerseits, welches man allenfalls in trinitarischer Form schauen, aber nicht analytisch oder spekulativ aufschlüsseln kann, und der geheimnisfreien Logik anderseits, wo es Rätsel zu lösen gilt. Wendet man diese Abgrenzungen in eine positive Problemformulierung um, so ergibt sich: Das Leben ist für den Menschen ein Geheimnis, welches er zu wahren hat, aber es stellt auch Rätsel, die er lösen muß. Soziologie ist die Disziplin, in der wir so über den Menschen sprechen, daß wir sein Geheimnis wahren und trotzdem seine Rätsel lösen. Eine Systematik, die sich in wechselseitigen Begründungen und vollständigen Beschreibungen abschließt, kann es hier nicht geben. Das soziologische Spre-

chen verlangt eine Einkehr in die Einzelsituationen des Lebens. Die Situation ist der Ort, wo sich Geheimnis und Rätsel in ihrer Verbundenheit zeigen; hier hat die Methodologie der Soziologie ihren entscheidenden Ort.

Die Situation der Begegnung

Ein Symptom dieses Doppelcharakters der Situation ist nach Rosenstock das alles Menschliche formende Ereignis der wechselseitigen Begegnung.[10] Das betrifft auch die Begegnung im Modus der wissenschaftlichen Mitteilung, also um das Sich-Begegnen zwischen dem, der ein Buch mit dem Titel *Soziologie* schreibt, und dem, der es liest. Hier wie überall stellt Rosenstock an den Anfang ein Sich-Gegenseitig-Anerkennen.[11] Der Akzent liegt auf ‚gegenseitig': Einerseits, aus Sicht des Soziologen, ist der Mensch etwas, wovon er vieles nicht wissen kann, aber das Gleiche gilt auch aus dem umgekehrten Blickpunkt seines Lesers. Der Leser muß den Autor, der ihm das Buch entgegenträgt, anerkennen, und zwar ebenso, wie er seinerseits vom Autor anerkannt wird. „Du brauchst mich nicht", so spricht Rosenstock seinen Leser an, „als Soziologen anzuerkennen, aber als einen unwißbaren Menschen mußt Du mich nehmen". Und eben daran knüpft er seinen Begriff gerade der Soziologie, denn „sobald wir uns gegenseitig anerkennen, werden die Erkenntnisse dieses Buches möglich, sein Verfahren wird einfach, sein Ziel ein wissenschaftliches" (I 22).

Wissenschaft entsteht also in einer Gegenseitigkeit zwischen Autor und Leser. Daraus aber folgt: Es gibt keine apriorische Methodologie, die mehr als nur analytische Momente des ‚Gegenstandes' zu bestimmen vermöchte. Es kann a priori nichts synthetisch erkannt werden. Hierauf werde ich am Schluß noch einmal zurückkommen. Der Gegenstand und die ihn begreifende Wissenschaft zerfallen faktisch in Vielheiten, erstens stofflich in eine Vielheit von Situationen mensch-

10 Dies ist sein durchtragendes Thema seit seiner „Angewandten Seelenkunde" (1916/24, in Rosenstock-Huessy: *Die Sprache des Menschengeschlechts*. Heidelberg, Bd. 1, 1963, S. 739-810), vgl. die Zusammenfassung bei George A. Morgan: *Speech and Society*, bes. S. 4-8, sowie zahlreiche Hinweise in den Anmerkungen, S. 121-124; Dominik Klenk: *Metanomik – Quellenlehre jenseits der Denkgesetze*. Münster 2003, S. 114 ff.

11 Vgl. zusammenfassend Klenk: *Metanomik*, S. 168 f.

licher Begegnung, zweitens formal in eine Vielheit von Deutungsparametern. Keine logische Synthese bringt diese gedoppelte Vielheit zu einer Einheit. Hier hat jene Antilogik ihren Ort. Sie steht notwendig am Beginn dieser Wissenschaft. Die Antilogik äußert sich als eine besondere Art von, wie Rosenstock sagt, „Unübersichtlichkeit". Für dieses Moment der Unübersichtlichkeit steht die Zahlbestimmung der Vier. Sie bezeichnet nach Rosenstock „die unterste Stufe der Unübersichtlichkeit" (I 268). – Die Drei dagegen ordnet Vielheiten unter der Idee, daß die synthetische Kohärenz ihrer Glieder aus einem *Prinzip* deduziert werden könne. Auch zum Modus des trinitarischen Gottesgeheimnisses gehört es, dogmatisch-spekulative „Übersichtlichkeit" zu erzeugen und zu ihren Folgen und Folgerungen weiterzugehen. Analoges gilt für die Dreierverhältnisse der Logik als einem Ordnungsgefüge von Rätseln und Lösungen. In Setzungen und Faktizitäten von Vierheit ist diese Kraft des Prinzipiellen gebrochen. Die „vier Ansätze lassen sich nie in einen Satz oder in eine Definition zusammenziehen" (I 56). Gleichsam vom Zentrum der Wirklichkeit ausstrahlend, nimmt das Sprechen über den wirklichen Menschen in vier Richtungen Gestalt an. Sie setzen sich zu dem zusammen, was wir als Rosenstocks „Kreuz der Wirklichkeit" skizzieren können.[12]

Die beiden Balken des Kreuzes entsprechen zwei fundamentalen Dimensionen unserer Wirklichkeit, Raum und Zeit. Jede von ihnen teilt sich wieder in zwei entgegengesetzte Pole, bildlich die vier Enden der Kreuzbalken: Der Raum teilt sich in Innen und Außen, die Zeit in Vergangenheit und Zukunft. Im Zentrum des Kreuzes steht das Hier und Jetzt des wirklichen Menschen, sein „Herz", und nicht etwa ein „mathematischer Schnittpunkt von vier Linien" (I 297). Das in räumlicher Perspektive Erstgenannte ist das *Innen* des Menschen. Rosenstock nennt es das „Reflexivum", „die Stimme der inneren Wahrheit, des Selbstbewußtseins" (I 58). Hier vergewissert sich der Soziologe seiner selbst. Entsprechend kommt es je nach der Unterschiedlichkeit der Personen und ihres geistigen Erbes, ihrer Schulen und Überzeugungen zu einer „Fülle der Richtungen, Gegensätze, Unterschiede. [...] Alle Reflexion bricht uns in Parteien auf" (ebd.). Das *Außen* hingegen, das „Aktivum", ist „die Stimme der äußeren Wahrheit, der Bewährung" (ebd.). Hier tritt der Soziologe als Vertreter einer institutiona-

12 Vgl. zahlreiche Referenzen bei Morgan: *Speech and Society*, S. 123, Anm. 10; zuletzt Christoph Richter: *Im Kreuz der Wirklichkeit. Die Soziologie der Räume und Zeiten von Eugen Rosenstock-Huessy*. Frankfurt a. M. u. a. 2007, S. 47-49.

lisierten Wissenschaft an die Öffentlichkeit. Unweigerlich manifestieren sich dadurch die im „Innen" gewonnenen persönlichen Richtungen der Reflexion vor dem Publikum als Gespaltenheit der Soziologie. Entsprechend ruft das Aktivum die „Feinde und Gegner aller Soziologie überhaupt" auf den Plan. Das wiederum erzeugt eine Rückwirkung, denn die Widerstände im Außen „zwingen", so Rosenstock, „alle Soziologen zusammen" (ebd.). Der Widerstand bringt Einheit im Äußeren.

Des weiteren, nun zeitlich, gibt es das Vorwärts der *Zukunft*, das „Präjectivum". Es entsteht als Antwort auf die immer „neue Not" des Menschseins, als eine „Stimme der Verantwortung" (I 59). Diese Stimme verlangt, daß „altes abgetan wird" und „in neuen Trägern" eine Wendung erfolgt (I 58). Und es gibt schließlich – hierauf werden wir noch genauer eingehen – das Rückwärts der *Vergangenheit*, das „Trajectivum" oder auch „Transsubjektive", die „Stimme der Schicksalsstunde" (I 59). Diese Stimme hören heißt erkennen, was die Geschichte „bereits ins Leben rief, bevor wir selber leben" (I 59). Wir sind nicht nur Träger des Neuen, sondern auch „Nachfolger, weil das Geschehen feststeht und solange es feststeht" (I 58). Zwischen dem Feststehenden und dem Neuen entsteht Spannung: Unsere Gestaltung der „Schicksalsstunde" steht in Frage; um sie dreht sich alles. Ontologisch gesprochen: Das Trajekt, das bereits Gebildete, bezeichnet unser Sein. Das Präjekt, das nicht Gebildete, bezeichnet unser Nicht-Sein. Das Präjekt weist auf das hin, was wir als Möglichkeit sind. Sein und Nicht-Sein ordnen sich als zeitlich gerichtete Sprechweisen aus Vergangenheit und Zukunft. Beide haben je eine reflexive Innen- und eine wissenschaftsinstitutionelle Außenseite. Zu viert erzeugen sie Wirklichkeit.

Die Stunde des Erzählens

In den Koordinaten dieser vier „Haupterkenntnisse" (I 58) entfaltet sich eine Soziologie, zu der es gehört, für ein lesendes Gegenüber geschrieben zu sein, und die nur in diesem Umgang Wissenschaft werden kann. Das sprachliche Medium, das den Gegenstand und seine Parameter trotz ihrer antilogischen Unübersichtlichkeit in die Einheit einer Darstellung binden soll, ist die Erzählung. Teils erzählt der Soziologe selbst von der Wirklichkeit, teils verdichtet er den Stoff der Wirklichkeit in geeignete Metaphern. Auch Rosenstocks „Kreuz der

Wirklichkeit" ist eine Metapher.[13] Sie verdichtet die skizzierte vierfältige Topologie in ein Bild, und sie tut dies ausdrücklich als ein Glaubensbekenntnis. Das Wort „Kreuz" koordiniert durch die in ihm aufgerufene biblische Erinnerung die „Unübersichtlichkeit" des wirklichen Menschen zu einem übersichtlichen Bild. Es spricht das Mangelhafte der Unübersichtlichkeit dem Menschen zu und das Gelingen der übersichtlichen Einheit Gott: Die Koordination ist genau nicht eine Leistung menschlicher Synthese, sondern sie wurde und wird nur durch Gott – sprich: durch den Tod Jesu Christi möglich.[14]

Allerdings ist die Vierheit mit einem solchen bildhaften Bekenntnis noch nicht wissenschaftlich beglaubigt. Wir müssen uns auf eine Reflexion hinbewegen, die die Vierheit über den Verdacht einer aufgelesenen Zufälligkeit hinaushebt. Das kann jedoch nicht unter der Hand wieder eine Deduktion aus Prinzipien werden. Trotzdem bedarf die Soziologie wie jede Wissenschaft der Nachprüfbarkeit. Die Prüfung erfolgt nicht über ein tendenziell situationsenthobenes Kontrollverfahren, sondern, scheinbar umgekehrt, in einer nahezu vollständigen Selbstauslieferung an die Situation. „Die entscheidende Frage, durch die

13 Vgl. zur Besonderheit theologischer Metaphernsprache Eberhard Jüngel: „Metaphorische Wahrheit" [1974], in ders.: *Entsprechungen: Gott – Wahrheit – Mensch. Theologische Erörterungen*. München 1986 (Beiträge zur ev. Theologie 88), S. 103-157, zur Beziehung auf Erzählung bes. 146-148. – Zur „Verdichtung" vgl. Moritz Lazarus: „Verdichtung des Denkens in der Geschichte. Ein Fragment" [1862], in ders.: *Grundzüge der Völkerpsychologie und Kulturwissenschaft*, hg. von Klaus Christian Köhnke. Hamburg 2003, S. 27-38.

14 Hier wäre der zentrale Berührungspunkt der göttlichen Trinität mit der wirklichkeitprägenden Vier zu bestimmen. Dergleichen findet man in Rosenstocks Auffassung der göttlichen „Inkarnation" („Reflexionen über das Thema Quatember", S. 133), sodann in seiner Geschichtstheologie der drei christlichen Zeitalter, oder in seiner Deutung der drei Zeitrechnungen von Judentum, Islam und Christentum (vgl. *Soziologie II*, bes. 373-378); mit Wolfgang Ullmann gesagt: „Die jüdische Schöpfungs-Ära als ein nicht kosmologischer Ursprung der Menschheitsgeschichte; die islamische Hedschra-Ära als Indiz für die Gleichstellung aller Epochen der Völkerwelt; die christliche Ära als Blick auf ein einiges, das *Kreuz der Wirklichkeit* in alle Dimensionen eröffnendes Zentrum aller Epochen" (Ullmann: „Die Einheit der Offenbarung und die Dreiheit der Offenbarungsreligionen", in: *Mitteilungsblätter der Eugen Rosenstock-Huessy-Gesellschaft 2003 [stimmstein 8]*, S. 49-63, hier: 63). Als ein solches Zentrum, so Rosenstock selbst, wird „Christus [...] heute eine wissenschaftliche Forderung des Verstandes" (*Soziologie* II 282, zit. von Ullmann: „Ama quia durissimum", in: *Tumult* 20 [1995], S. 76-89, hier: 83). Allgemein über „Die Kirche als Aufgabe der Soziologie" vgl. Ullmann: „Das Alter der Kirche – eine ökumenische Soziologie", in: *Rosenstock/Wittig. Das Alter der Kirche. Die Berliner Vorträge,* hg. von Michael Gormann-Thelen. Münster 1999, S. 18-24, bes. 21 f.

Erzählen kontrollierbar wird, ist", so Rosenstock „die nach der Stunde, in der erzählt wird" (I 32). „Die Stunde der Erzählung von Wirklichem gibt an", – und hier folgt eine methodologische Schlüsselformulierung – „ob das Erzählte selber der Erzählung mit zuhört" (ebd.). Wie ist das zu denken? Das Erzählte ist ja Gegenstand der Erzählung. Wie soll es selber „zuhören"?

Der Satz wird nur sinnvoll, wenn das Erzählte ich selbst bin, der ich mir in meiner eigenen Erzählung, die mich zum Gegenstand macht, zuhöre. Indem ich die Erzählung produziere, werde ich mein eigener Hörer. Da liegt der entscheidende Punkt: Wenn ich nämlich genau diese Erfahrung tatsächlich mache, kommt es zu einer Rückkoppelung zwischen dem Erzählen und dem Sich-zum-Gegenstand-Werden und damit zu einer, wie Rosenstock sagt, „vollständige[n] Vergegenwärtigung" (ebd.). Sie aber ist das gesuchte Kontrollkriterium. Würde ich etwas erzählen, das *nicht* ich selbst bin, mit anderen Worten: würde ich eine Unwahrheit über mich sagen, dann entstünde ein Unterschied zwischen mir, der ich erzähle und dem was ich erzähle. So wäre der Gegenstand meines Erzählens nicht ich selber, und das Erzählte würde nicht zuhören bei dem, was erzählt wird. Und nur wenn ich ein und dasselbe bin, was ich zugleich erzähle, kann ich behaupten, daß „das Erzählte selber der Erzählung mit zuhört". In dieser immanenten Reflexion gilt folglich keine Aufteilung mehr zwischen aktivem Tun und passivem Erfahren, und auch nicht zwischen Subjekt und Objekt. Denn der Gegenstand meines Erzählens ist hier kein Objekt, welches ich von mir loslöse. Mein Sprechen gestaltet ein Erleben, welches zugleich mein Hören ist.

Aber das genügt nicht. Die erzählende Selbstreflexion könnte rein solipsistisch sein. Das erzählende Sich-Selber-Zuhören kreiste dann in bloß immanenten Bilderfolgen. Was erlebt würde, wäre kein reales Geschehen von Erkenntnis, sondern ein autistisches Spiel von Phantasmen. Auch die angestrebte „Gegenwärtigkeit" träte nicht vollständig ein. Gegenwärtigkeit braucht den auf eine Lebensgeschichte, mithin auf deren Realität bezogenen Unterschied von Vergangenheit und Zukunft, nicht nur ein Früher und Später in bloßer Bewegtheit an sich. Mit anderen Worten: Realität bedarf der Widerstände, der Ansprüche, der Erfolge und Mißerfolge, die in der bloßen Bewegtheit Anfangs- und Endpunkte setzen und dadurch konkret einzelne Aufgaben. „Gegenwärtigkeit" kann sich nie solipsistisch ereignen.[15] Wer sie erfährt,

15 Dies anzunehmen, würde zu Selbstwiderlegungen führen. „Der solus ipse", der die Realität nur sich selbst zuerkennt, würde „im Spiel der Reflexion negier[en], was

muß sich mit faktisch Anderem auseinandergesetzt haben. Kurz: Der Erzähler braucht das ihm gegenüber Andere und speziell den Anderen, der ihm zuhört oder sein Buch liest. Allein im Zuhören oder Lesen wird dieser Andere zu einer Kontrollinstanz, denn: Er wird die Geste der Anerkennung nur dem widmen, der beim Erzählen das Schweifen in autistischen Phantasmen überzeugend vermeidet.[16]

Zwei Momente wirken also an der „Nachprüfbarkeit" der Soziologie mit: zum einen eine immanente Selbstreflexion und -verifikation des Erzählers, der sich in seinem Tun selbst gegenübertritt, zum andern die Anerkennung durch den Anderen. Führt man diese beiden Momente zusammen, so kommt es zu einer logisch merkwürdigen Konsequenz. Es gibt jetzt nicht nur einen Ort, wo sich der Erzähler in seinem Gegenstand selbst zuhört. Dasselbe geschieht auch in dem anderen Menschen. Er nimmt den Erzählenden durch seine Anerkennung in sich auf. Erzähle ich mich selbst, so bin ich, indem ich dies tue, auch in ihm. Auch in *seinem* Hören oder Lesen wird das Erzählte, ich selbst also, sich selber zuhören. Und so ist dies in ihm Stattfindende noch immer eine Selbsterfahrung. Das „Selbst" ist kein Einzelort, sondern eine Koinzidenz von Einssein und Doppeltsein. Der andere, der mich hört oder liest, wird zum Ort meiner Selbsterfahrung. Er vollzieht meine Selbst-Rückkoppelung mit und ist als solcher bereits Antwort auf mich. So tritt der Andere trotz der Andersheit in Entsprechung, ja Identität zu mir. Mein „Selbes", *le Même* bei Lévinas, ist zugleich der faktisch Andere. Da dieses Selbst aber nur über diese Anerkennung real wird, so ist das Selbst keine Leistung meiner selbst, sondern ein Geschenk. In diesem Geschenk umfaßt also das Selbe „mehr, als es

er implizit zugleich anerkennt", nämlich die Geltung des Kriteriums ‚Realität' selbst über sich hinaus (Wilhelm Halbfaß: „Bemerkungen über den Begriff und das ‚Problem' des Solipsismus", in ders.: *Descartes' Frage nach der Existenz der Welt. Untersuchungen über die cartesianische Denkpraxis und Metaphysik*. Meisenheim am Glan 1968, S. 228-237, hier: 231).

16 Die Wahrheit der Soziologie nimmt damit ein rhetorisches Moment in sich auf, das hier nicht weiter diskutiert werden kann. Vgl. die historische Erinnerung von Hans Blumenberg: Für die antike Philosophie sei es entscheidend gewesen, „die Überzeugungskraft als eine ‚Qualität' der Wahrheit selbst und die Redekunst mit ihren Mitteln nur als eine sachgemäße Vollstreckung und Verstärkung dieser Qualität auszulegen", ein Bemühen, dessen „Ausstrahlungen in unsere gesamte Geistesgeschichte wir noch nicht annähernd aufgewiesen haben" (Blumenberg: „Paradigmen zu einer Metaphorologie", in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 6 [1960], S. 7-142, hier: 8 f., zit. bei Jüngel: „Metaphorische Wahrheit", Anm. 10, S. 111 f.).

umfassen kann".[17] Allein durch dieses Faktum, noch vor aller sachlichen Bestimmung einzelner Erzählmotive, entsteht bereits ein Neues, welches die Wirklichkeit anreichert. So zeigt sich im Wirklichen ein Nicht-Wirkliches, sprich: ein Mögliches. Wirklichkeit ist als Gegenwärtigkeit zugleich zukünftig, proleptisch.

Das Experiment auf das Schicksal

Vier „Haupterkenntnisse", des Innen und Außen, des Vergangenen und Zukünftigen, bilden also die Konstellationen des Wirklichen. Vier war die Mindestzahl, um jene „Unübersichtlichkeit" zu erreichen. „Das Auftreten der Vierzahl bedeutet an sich nichts als die Hinwendung zur Fülle der Erscheinungen, bedeutet ein Hinauswachsen der Betrachtungsweise aus dem rein logischen Bereich" (I 266). Daraus folgt etwas sehr Wesentliches. Wenn die Vier lediglich den ersten Schritt für eine Öffnung ins „Unübersichtliche" der Wirklichkeit bedeutet, dann ist auch das „Kreuz der Wirklichkeit" nur ein Schwellensymbol für den Eintritt in eine Vielheit möglicher Wirklichkeitsauffassungen, nicht aber ein letztbegründendes Prinzip. Seine Wahrheit erscheint zunächst nur im Theologischen als solchen: Soziologie hat nach Rosenstock immer mit Gott zu tun. Aber auch dies wird noch eingeschränkt. Der Gott des Soziologen braucht nicht der christliche zu sein, und der Gottesbezug steht nicht unbedingt im Vordergrund. Gott tritt als eine der Mächte auf, deren Zusammenspiel für das Leben konstitutiv ist.

In allen denkbaren Konstellationen von Lebenswirklichkeit erkennt Rosenstock Wirkfaktoren und -mächte, in die der Mensch nur um den Preis ihrer Anerkennung Einsicht nehmen kann. „Ehe ich nicht weiß, daß sie in mir leben, daß sie über mich herrschen, durchschaue ich sie nicht. Denn es ist ein Teil ihres Wesens und ihrer Macht, daß ich von ihnen spreche und ihren Namen im Munde führen muß" (I 35). Ihre Erfahrung und Deutung hat, mit einem Ausdruck Viktors von Weizsäcker gesagt, pathischen Charakter.[18] Unter diesen Mächten benennt

17 Emmanuel Lévinas: *Wenn Gott ins Denken einfällt. Diskurse über die Betroffenheit von Transzendenz*, übers. von Thomas Wiemer. 2. Aufl., Freiburg/München 1988, S. 98.

18 Weizsäcker benennt solche Mächte in Gestalt von fünf „pathischen Kategorien", deren Verflechtung das leidenschaftliche Existenz eines Menschen prägen: „Als

Rosenstock auch Gott: „Von Gott z. B. muß man reden, ob man will oder nicht. Man kann ihn leugnen, oder man kann ihn bekennen – das gilt gleichviel" (ebd.). Woher dieser unausweichliche Gottesbezug? Er ermöglicht nach Rosenstock die Befreiung aus dem, wie er es nennt, „mythischen Zustand". „Mythisch lebt der Mensch, der bloßer Zeitgenosse zu sein hat. Der mythische Mensch ist ein Gefangener des Zufalls seiner Geburt in diesen zufälligen Augenblick hinein" (I 10). Hier gilt nichts als Schicksal. Dieses Schicksal anzusprechen und auszusprechen, ist das Eingeständnis jener Mächte, mit dem der Soziologe seine Arbeit beginnt. Wirklichkeit entsteht nur als Einkehr „in diesen zufälligen Augenblick hinein". Aber in dieser Einkehr liegt schon der Wille, den Mächten zu entkommen. In ihrem Konzert befangen, muß der Soziologe folglich eine Macht benennen, die ihn zwar pathisch belangt, ihn aber nicht ihrerseits an den Zufall des Zeitgeistes heftet, sondern darüber hinaushebt. Eben dies ist der Gott, den er bekennt. So gesehen ist Soziologie als Wissenschaft Gottesdienst. „Ich verdanke", so schreibt Rosenstock, „dem Gottesdienst das Heraustreten aus dem Mythos der Zeitungen und des Geistes der Zeit. Jeder Soziologe hat einen solchen Gottesdienst vonnöten" (ebd.).[19] Gerade die atheistischen Soziologen – Rosenstock erwähnt die Aphrodite auf Freuds Schreibtisch oder spricht vom Glauben an den Klassenkampf bei Marx – beweisen es.[20]

Nun begründet ein solcher ‚Gottesdienst' nicht etwa doch noch eine menschliche Verfügungsgewalt über die Wirklichkeit. Vielmehr muß gerade die Macht, die den Menschen aus der Zufälligkeit heraushebt,

Lebender [...] sage ich nicht ‚ich bin', sondern: ich *möchte*, oder ich *will*, oder ich *kann, muß, darf, soll*; oder ich will, darf usw. alles dieses *nicht*" (Viktor von Weizsäcker: „Anonyma" [1946], in ders: *Gesammelte Schriften*, hg. von Peter Achilles, Dieter Janz, Martin Schrenk, Carl Friedrich von Weizsäcker. 10 Bände, Frankfurt a. M. 1986–2005, Bd. 7, S. 41-89, hier: 48; vgl. auch ders.: *Pathosophie*, Ges. Schr., Bd. 10, bes. S. 70-97). – Hier liegt ein wesentlicher Unterschied zwischen Rosenstock und Martin Buber. „Buber orientiert sich faktisch [...] am Ansprechen, Rosenstock-Huessy hingegen am Angesprochenwerden", Michael Theunissen: [Rez.] zu Rosenstocks *Sprache des Menschengeschlechts*, S. 389; vgl. ausführlicher Theunissen: *Der Andere*, S. 357-361.

19 Vgl. Lothar Bossle: „Eugen Rosenstock-Huessy als Soziologe", in ders. (Hg.): *Eugen Rosenstock-Huessy – Denker und Gestalter*. Würzburg 1989, S. 17-29, bes. 22.

20 Vgl. bereits die „Angewandte Seelenkunde": „Die Seele soll die Antwort des Menschen an Gott sein [...]. Übrigens erhält selbst der rohste Götzendienst eines ‚-Ismus'-anbeters die Seele bei stärkerem Leben als die nackte Taubheit. Irgendein Leben in der zweiten Person ist besser als keins" (in Rosenstock-Huessy: *Die Sprache des Menschengeschlechts*, Bd. 1, S. 767).

extern sein. Auch hier kann der Soziologe nicht durch die Formulierung eines gültigen Prinzips zur Ruhe kommen. Die Methode dieser Wissenschaft „kann keine theologisch-scholastische, keine rechtswissenschaftlich-philosophische sein" (I 54). Sie ist vielmehr die des „Versuchs" (ebd.), genauer: des „Experiments […] an Menschen", aber „nicht an beliebigen Menschen", sondern „nur am Soziologen selbst" (I 46). Soziologie ist radikale Empirie, auch des Geistes. Das einzige, was dem Mensch ‚methodisch' verfügbar ist, ist der Einsatz seines eigenen Lebens. Daß er sich die Herrschaft jener Lebensmächte eingesteht, ist hierzu der erste Schritt. Dann aber geht es darum, trotz dieser Herrschaft gestaltend wirken zu können. Das kann nur in einer Flucht nach vorn gelingen: dadurch, daß ein Mensch sich noch über dieses Eingeständnis hinaus radikal der Wirklichkeit aussetzt. Der Selbstexperimentator überbietet das Wirken der bereits anerkannten Mächte durch eine zusätzliche Antizipation. Er wagt es, sich Mächten zu unterstellen, die er noch nicht erkennt, aber doch ahnt. Es ist ein Experiment auf die Zukunft. Als historisches Beispiel nennt Rosenstock Claude Henri Saint-Simon: ein Adliger, der den Weg einer sozialen Angleichung an unterprivilegierte Schichten geht, um seinem Leben und dem der anderen eine Antwort abzuzwingen. Zu einer Zeit, in der sich andeutet, daß die Aristokratie ihre geschichtliche Aufgabe erfüllt hat, wirft Saint-Simon sie vollends ab. Durch dieses sozialistische Experiment auf sein Schicksal wollte er den Menschengeist auf eine – in naturwissenschaftlicher Metapher gesagt – „physiko-politische Laufbahn" bringen (I 46). Mit Entschiedenheit, so versteht ihn Rosenstock, greift Saint-Simon auf ein vorerst nur Mögliches aus, um es in der Wirklichkeit zu bewähren. Der Zeitgeist wird auch in dem, was er verborgen hält, radikal ernstgenommen. Die Änderung wird am eigenen Leib und Leben erprobt, um zu sehen, was bei diesem Ausgriff auf das nicht Erwiesene, nur Erahnte, ‚herauskommt', was ‚aus dem Menschen wird', kurz: ob die Ahnung eine wahre war. In diesem Sinn war Saint-Simon ein Soziologe. Rosenstock aber macht daraus etwas Allgemeines: Letztlich kann jeder Mensch nur in einem solchen Leben sein eigenes findet.

Für unsere Frage bestätigt diese Methodenlehre: Keine Zahl, auch nicht die Vier, ist ein objektivierbares Attribut des Lebens. Der existentielle Einsatz im soziologischen Experiment unterläuft die Dichotomie zwischen Objekt und Subjekt.[21] Dies übersehen zu haben, wirft Rosen-

21 Allgemein zu diesem Dualismus in bezug auf das „Kreuz der Wirklichkeit" vgl. Klenk: *Metanomik*, S. 145-153.

stock anderen Denkern der Vier vor, z. B. Oswald Spengler (I 265-274). Dessen vier Weltepochen waren ein genialer Entwurf, aber er behandelte sie als etwas Objektives. Damit blieben er und ähnlich Denkende in einem falschen Sinn theoretisch. „Solange die Soziologie Theoretik und das heißt Sache des Geistmenschen in uns bleiben will, hat sie keine Wahl: sie muß die Vier als Naturgesetz ausgeben" (I 274). Zwar bedarf „jedes Soziologen Ganzheitserfahrung [...] der Vier. Aber nicht der Ganzheit, sondern dem Vorgang der Erfassung ist die Vier eingesenkt!" (ebd.). „Nicht die Wirklichkeit selber kennt die Vier; nur der Seele des Soziologen ist sie eingeschrieben" (ebd.). „Seele" aber heißt hier: Raum und Zeit, je als Dipole in einem zentralen Schnittpunkt verbunden, sind Bedingungen der Möglichkeit einer Wirklichkeit, die nur im Experiment auf das eigene Leben hervortritt.

Diese Konsequenz zwingt uns noch einmal vor die Frage der Zufälligkeit. Es ist zu offensichtlich, daß Lebensexperimente der beschriebenen Art scheitern können. Wer wollte schon für Saint-Simon, der in Armut starb, definitiv ausschließen, daß auch sein Versuch im Sande verlief? Ein Wissenschaftler braucht bei aller Reserve gegenüber Theoretik gleichwohl ein theoretisches Kriterium für den heuristischen Wert seines Vorgehens. Es liegt auf der Hand, daß die Energien jener vier Dimensionen einen Menschen vernichten könnten. Heißt das, sie sind möglicherweise „unvereinbare, sich gegenseitig zerstörende Einzelverfahren"? Oder findet sich eine „Einheit des soziologischen Verfahrens gerade in der Vierfalt seiner Sätze?" (I 280) Rosenstocks These ist klar: „Die Soziologie wird Wissenschaft, weil sie heut dieses Problem zugunsten der Einheit entscheiden kann" (ebd.). Seine Gewißheit hat zwei Quellen. Zum einen glaubt er aus eigener Lebenserfahrung[22] und aufgrund anderweitiger Zeugnisse daran, daß das Wagnis auf Gott zur Bewährung führt. In diesem Sinn ist sein Werk missionarisch. Zum andern aber sieht er sich auch durch die Wissenschaft des Denkens bestätigt, konkret: durch Kants Philosophie. Er liest dessen Lehre der Urteile und Grundsätze in der *Kritik der reinen Vernunft* als Propädeutikum seiner eigenen Erkenntnislehre, als eine intellektuelle Beschreibung bzw. Ableitung von Einheit innerhalb einer Vierheit, die er als direktes Korrelat seiner eigenen ansieht. Die transzendentale Erkenntniskritik bestätigt nach Rosenstock, daß sein Konzept der Vierfalt einen Gesichtspunkt von Einheit a priori enthält.

22 Vgl. z. B. Rosenstock-Huessy: *Des Christen Zukunft, oder wir überholen die Moderne*. Moers 1985, S. 126 f.

Kants „Modalität" als Transjektivum

Kant, so schreibt Rosenstock, hat „die Erfahrungswelt von der Vergewaltigung durch bloße Logik befrei[t]" (I 281). Dazu aber mußte er „der Naturforscher des menschlichen Verstandes werden" (ebd.). Mit anderen Worten: Kant hat transzendentale Bedingungen dafür, daß wir Erkenntnis erwerben können, beschrieben, kritisch analysiert und zusammengefaßt. Zugleich hat er darauf verzichtet, spekulativ synthetisch das ursprüngliche Werden dieser Bedingungen nachzuzeichnen. Trotzdem stellt er an den höchsten Punkt seiner Erörterung ein synthetisches Vermögen, die transzendentale Apperzeption. Wesentliche Motoren dieser Synthesis sind die „Grundsätze" des Erkennens, die dem Zusammenwirken zwischen den reinen Formen der Anschauung einerseits und den reinen Formen des Denkens anderseits Gestalt geben. Anschauung und Denken aber bringt Kant, analytisch betrachtet, nur als zwei getrennte „Grundquellen des Gemüths"[23] in Anschlag. Eben deshalb muß er sie in dem Faktum der Erfahrung, von dem alles Denken ausgeht, als ursprünglich synthetisch verbunden annehmen: „Die analytische Einheit der Apperception", so zitiert ihn Rosenstock, „ist nur unter der Voraussetzung irgend einer synthetischen möglich" (I 281).[24] Wir müssen die Synthese faktisch voraussetzen, um ihre Einzelmomente analytisch unterscheiden zu können.

Damit sind wir bei der für Rosenstock interessanten Analogie. Auch seine vierfältige Soziologie verfährt analytisch, und die Frage ist, ob er – von Kant geleitet – seiner Analyse gleichfalls das Faktum einer ursprünglichen Synthese voraussetzen darf. Die Antwort ist in seinem Begriff der Wirklichkeit zu suchen. Die Wirklichkeit geht für Rosenstock, wie eingangs erwähnt, aus dem menschlichen Wirken hervor. Sie dokumentiert damit bereits eine gelungene Einheit der vier Verfahren. Den Begriff einer destruktiven Wirklichkeit hat er nicht, bzw. er geht, wie zitiert, davon aus, daß die Frage „zugunsten der Einheit entschieden" ist. Entweder also, so könnte man argwöhnen, hat Rosenstock einen eingeschränkten, gegen Destruktion und Leiden immunisierten Begriff von Wirklichkeit. Oder er muß – und das ist in der Tat sein Versuch – Leiden, Kontingenz, ja die Wirklichkeit überhaupt als Antriebe zu einer reicheren Erfahrung deuten, die im Wirklichen selbst auch das Mögliche einer gestaltbaren Zukunft

23 Kant: KrV A 50 / B 74.
24 KrV B 133.

sehen läßt, ja die das Mögliche geradezu in das Wirkliche hineinträgt. Einheit ist dann kein Zustand zu einem bestimmten Zeitpunkt, sondern eine Erfahrung von Sinn im Ganzen einer Bewegung. Was als Konflikt und Destruktivität erfahren wird, zeigt in Wahrheit die Tatsache des noch Ungelebten im Leben an, eines Ungelebten und daher zwar Schmerzhaften, aber gleichwohl zur Einheit notwendig Hinzugehörigen. Die Einheit des Lebensweges im Ganzen erscheint dann, ontologisch betrachtet, zwar als ein Nicht-Seiendes, ein Noch-nicht-Gelebtes, Nicht-Wirkliches. Aber sie umfaßt das Mögliche, das Nicht-Seiende, mit; die Einheit steht immer und unmittelbar zur Verwirklichung an. Entscheidend ist nun: Ist das mehr als nur ein isoliertes Glaubensbekenntnis? Darf man es auch unter wissenschaftlichen Gesichtspunkten für wahr halten?

Zwei Schritte sollen das zur Gewißheit bringen. Der erste ist die Aufmerksamkeit auf das Faktum selbst, nämlich daß Wirklichkeit immer schon erfahren wurde, wenn das Leben seine Fragen stellt. Diesbezüglich ist die je schon erfahrene Wirklichkeit, ähnlich wie Kants synthetische Einheit der Apperzeption, eine faktische Voraussetzung jeder soziologischen Analyse. Im zweiten Schritt gilt es, diese Einsicht aus der Beschränkung auf die Gegenwart zu lösen und in den Grundsätzen des Denkens selbst zu verankern. Das aber verlangt, daß die Wirklichkeit auch in ihrer Eigenschaft, ein je vorausgesetztes Faktum der Einheit darzustellen, analytisch rekonstruiert wird. Nur dann könnte man davon ausgehen, daß sie im Erkennen eine eigene, gegen andere abgegrenzte Teilrolle spielt. Gelingt dieser Nachweis, so ist die Basis des Erkenntnisvermögens selbst etwas jenseits der bloßen Wirklichkeit. Die zeitlichen Restriktionen der Wirklichkeit gelten dann nicht, und das Wirken der Einheit vollzieht sich zeitunabhängig. Auf diese Weise hätte man die gesuchte Sicherheit kritisch untermauert. Eben das findet Rosenstock in Kants Urteilslehre. Die transzendentale Reflexion tritt der Wirklichkeit und damit ihrer eigenen faktischen Voraussetzung kritisch gegenüber.

Kant bringt „die Funktion des Denkens" im Urteil bekanntlich „unter vier Titel": Quantität, Qualität, Relation und Modalität (I 281 f.).[25] Rosenstock sieht darin direkte Entsprechungen zu seinen vier soziologischen Verfahren. Er ordnet „die Qualität dem Innern, die Quantität dem Außen, die Relation (und also die Kausalität) der Vergangenheit,

25 KrV A 70/B 95.

die Modalität der Zukunft" zu (I 282). Die Argumente für diese Zuordnung verfolge ich nicht im einzelnen, sondern beschränke mich auf die Entsprechung zur Modalität. Sie betrifft unmittelbar unsere Frage der Wirklichkeit. Nach Kant ist „Wirklichkeit" nicht ein bares Faktum, sondern selbst eine Urteilsbestimmung, und zwar im Rahmen mehrerer „Modalitäten". Modalität heißt: Wir haben einen begrifflich erfaßten Gegenstand und beurteilen ihn im Ganzen unter dem Gesichtspunkt, ob er sich uns als eine Möglichkeit (problematisches Urteil), als eine Wirklichkeit (assertorisches Urteil), oder als eine Notwendigkeit (apodiktisches Urteil) darstellt.[26] Nach Kant haben diese drei „Kategorien der Modalität […] das Besondere an sich, daß sie den Begriff, dem sie als Prädikate beigefügt werden, als Bestimmung des Objekts nicht im mindesten vermehren, sondern nur" – das ist entscheidend – dessen „Verhältnis zum Erkenntnisvermögen ausdrücken" (I 282).[27] Damit wird die Wirklichkeit ein analytischer Teilaspekt der Urteilstätigkeit neben anderen. Bei dieser Art zu fragen nämlich stellt sich das „Erkenntnisvermögen" als Ganzes auf dreierlei Weise seinem Gegenstand gegenüber; es erkennt sich selbst in Verschiedenheit. Wenn aber Wirklichkeit nur einer von mehreren Modi ist, dann umfaßt die Synthesis, die bei der Analyse dieser Modi vorausgesetzt werden muß, mehr als die Wirklichkeit. Und so liegt die synthetische Basis unserer Erkenntnis jenseits des Wirklichen.

Hierauf legt Rosenstock das ganze Gewicht. Er hält „die Modalität" für „Kants eigentliche Entdeckung"; sie beschreibe „das Verhältnis des lebendigen Denkers zu seinem Denken" (I 282). Zwar mag man sich fragen, ob Kant in seiner Vernunftkritik tatsächlich einen „lebendigen Denker", also einen personalen Lebensvollzug im Sinn hat. Entscheidend ist im Augenblick aber nicht dies, sondern die Überschreitung der Sachbestimmung. Modal urteilen bedeutet, zum sachlichen Inhalt eines Gegenstandes in Distanz treten. Das transzendentale Vernunftsubjekt, das Erkenntnisvermögen als *Ganzes*, löst sich aus der bloßen Bestimmungstätigkeit an Gegenständen. Indem das Erkenntnisvermögen auf sich als Ganzes reflektiert, nimmt die Differenz zwischen ihm und dem Gegenstand den Charakter der Freiheit an: Wo keine Sachbestimmung mehr ausgeführt, sondern zwischen Möglichkeit, Wirklichkeit oder Notwendigkeit der Sache gewählt wird, macht sich das wählende Subjekt von Inhaltsmomenten frei. Der Urteilsvollzug

26 KrV A 79/B 96.
27 KrV A 219/B 266.

selbst positioniert sich als Wirklichkeit gegenüber seinen Gegenständen. Er taxiert nun, seiner selbst als Tatsächlichkeit bewußt, seine Objekte ihrerseits als entweder wirklich, möglich oder notwendig.

Rosenstocks Soziologie ihrerseits handelt von Mächten, deren Wirken die menschliche Wirklichkeit erzeugen, und deren Herrschaft anzuerkennen unumgänglich ist. Nach dem Modell von Kants Modalität müßte deutlich werden, wie die Anerkenntnis der Herrschaft ihrerseits Freiheit hervorbringt, und zwar aus Kräften, die im Vollzug der Anerkennung selbst liegen. Es müßte ein Reflexionsurteil benannt werden, welches nicht nur das wirklich *Gewordene* als Folge der Mächte anzeigt, sondern auch ein wirklich *Mögliches* offenlegt. Nocheinmal in Begriffen von Zeitlichkeit gesagt: Die erkenntniserzeugenden Mächte richten ihre Vektoren nicht nur aus der Vergangenheit heraus auf das Zentrum in der Gegenwart, sondern auch aus der Zukunft. Die Zukunft selbst wird zu einer Macht. Eine *Wirklichkeit* aber kann die Zukunft nur in der Reflexion werden. Die Reflexion ergreift das Ganze des Erkennens und zieht alles Wirken der Mächte an sich. Infolgedessen verändert sich das ihr Gegenüberliegende, also das, worüber sie urteilt. Zunächst setzt sich das Erkennen nur ein bestimmtes Gewordenes gegenüber. Indem es davon Abstand nimmt und nun auf das Wirkliche, das Mögliche und das Notwendige in eigens unterschiedener Weise Acht hat, entsteht Platz für etwas anderes als nur das gewordene seiende Wirkliche. Es kann etwas hervortreten, das nur durch Reflexion sichtbar wird, sprich: ein Mögliches. Wenn aber nun ein Mögliches die Wirklichkeit dessen anreichert, was dem reflektierenden Selbstbewußtsein gegenüber liegt, so herrschen die Mächte nicht mehr als bloßes Fatum. Mit dem Möglichen entsteht ein Spielraum der Wahl. Wo aber gewählt wird, keimt Freiheit.

Es war die Leistung des vierten soziologischen Weges, des Transsubstantivum, neben und im Wirklichen zugleich ein Nicht-Wirkliches und damit ein Mögliches zu entdecken. Rosenstock hatte das Transsubstantivum als Blick in die Vergangenheit, aber unter dem Licht der Zukunft, beschrieben. Das machte Saint-Simon so wichtig. Es war dessen Experiment, sich ganz, mit Leib und Leben, den Mächten der Wirklichkeit auszusetzen, auch denen jenseits des bloß Gewordenen. So zwang er die Mächte der Zukunft, in die Wirklichkeit einzutreten. Er zwang sie, über sein Schicksal zu entscheiden, indem er sie als Schicksal erwählte. Freiheit und Schicksal treten zusammen. In Kants „Modalität" findet Rosenstock das erkenntniskritische Gegenstück, wo sich Erkennen in Ganzheit reflektiert und seine Gegenstände in die Waag-

schale ihres Seinsmodus wirft. Es ist ein Schritt der Ablösung in die Freiheit. Er bricht die Alleinherrschaft der falsch verstandenen, weil in sich abgeschlossen erscheinenden Wirklichkeit des bloß gewordenen Seins auf. In Rosenstocks Abschnitt über Kant heißt es dementsprechend: „Das Transsubstantivum", also der Blick in die Vergangenheit unter dem Licht der Zukunft, „ist nichts als die Aufhebung des Fatums durch seine Beseelung" (I 292). Die „Seele" aber war Rosenstocks Name für das Organ des soziologischen Denkens. Nur solange Lebensexperimente auf ein solches Transsubstantivum hin gewagt werden, gibt es in seinem Sinn eine wissenschaftliche Soziologie.