

Dieter Lenzen

Melancholie, Fiktion und Historizität

Historiographische Optionen im Rahmen einer Historischen Anthropologie

*«Ich liebe die alten Fragen.
Ah, die alten Fragen, die
alten Antworten, da geht
nichts drüber!»*

Hamm in Becketts *Endspiel*

Unübersichtlichkeit

In einer Zeit, in der eine Übersichtlichkeit gesellschaftlicher Verhältnisse als Ausdruck des «Vertrauens der westlichen Kultur in sich selbst»¹ gewertet werden kann und dementsprechend Unübersichtlichkeit in den Wissenschaften beklagt wird, legt sich der bereits fest, der noch einmal von «dem» Menschen und seiner Geschichte reden möchte. Sein Sujet ist unübersichtlich – anders, als wenn er sich für die Geschichte menschlicher Gesellung: «Sozialgeschichte» entschiede. Dabei könnte alles so einfach sein, und alle, fast alle, könnten zustimmen: Übersichtlichkeit als Ziel der Wissenschaft. – Fast schien es nämlich, als ob Thomas S. Kuhn auf unerwartete Weise, ausgerechnet aus der Sozialphilosophie, und von unerwarteter Seite, ausgerechnet von der seiner Kritiker, Recht bekommen hätte, zumindest partiell, zumindest was seine Auffassung betrifft, die «neue» Wissenschaft löse die «normal science» deswegen ab, weil sie einfacher ist.² Und in der Tat: Die Neuerungen, an denen die spätfrankfurter Verlängerungen der kritischen Theorie mitgewirkt haben, lassen sich ebenso als Beiträge zur Übersichtlichkeit lesen wie manche Einlassungen ihrer Kontrahenten. Dabei muß man gar nicht vermuten, wie Dieter Henrich, daß solcherlei Übungen dazu dienen, «die Regungen des Zeitgeistes in den Wandlungen der Theorie aufzuspüren und in das Licht zu rücken, das (ihm) das rechte zu sein scheint»³. Nicht nur die fleißige Einarbeitung jeder sich regenden theoretischen Novität, sondern auch die Übersichtlichkeit der Systeme, in die sie montiert werden, spricht für sich. So waren es drei Erkenntnisinteressen⁴, die uns umtreiben, während dem Positivismus vorzuwerfen

war, daß er die Rationalität *halbiere*⁵. Demgegenüber waren vier Krisentheoreme für Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus zu unterscheiden⁶, und der «Dualismus von Natur- und Geisteswissenschaften»⁷ sollte durch das Beharren auf einem Dritten, auf den Sozialwissenschaften, überwunden werden. Manches andere blieb ganz einfach dual: «Technik und Wissenschaft»⁸, «Arbeit und Interaktion»⁹, «Technischer Fortschritt und soziale Lebenswelt»¹⁰, «Verwissenschaftlichte Politik und Öffentliche Meinung»¹¹, «Naturrecht und Revolution»¹².

Popper, um nur einen der frühen Kontrahenten herauszugreifen, hatte das nie anders gesehen: «Einfachere Sätze sind (wenn wir «erkennen» wollen) deshalb höher zu werten als weniger einfache, weil sie *mehr sagen*, weil ihr empirischer Gehalt größer ist, weil sie besser überprüfbar sind»¹³. Luhmann, gleichfalls auf der anderen Seite, übertraf solcherart kategoriale Reduktion dadurch, daß er die Mechanismen der Komplexitätsreduktion in sozialen Systemen nicht nur zum Prinzip, sondern auch zum Gegenstand seiner Untersuchungen machte.

Man kann gegenüber diesem «Mythos der Einfachheit»¹⁴ auf Komplexitätssteigerung bestehen.¹⁵ Dieser Einwand markiert einen – vielleicht historischen – Punkt, an dem das Fortschrittmuster des Wissens in eine Krise geraten ist: Trotz angestrebter Bemühungen¹⁶ gelingt die Resorption des theoretischen Erbes der seit 1968 fünfzehn Jahre lang erfolgreich denunzierten Strukturalisten¹⁷ nicht mehr. Dieses Erbe wurde unter Nihilismus-Verdacht¹⁸, unter dem Verdacht der Rechtfertigung des Faschistischen¹⁹, unter dem Verdikt der «gelehrt-positivistischen Geschichtsschreibung»²⁰ und unter dem Vorwurf der Erbschleicherei²¹ ausgeschlagen, weil es in das theoretische Grundvermögen nicht mehr integrierbar schien. Die Komplexität droht zu steigen und mit ihr die Unübersichtlichkeit.

1. Melancholie

Wissensfortschritt

Es drohen also vorneuzeitliche Verhältnisse, zumindest was die Fortschrittsidee des Wissens betrifft. Mehr noch: Etwas könnte wiedergefunden werden, der Gedanke, daß das Gewußte, das je entfaltete Wissen, ein Bestand ist, von dem sich zu entfernen, weg-zuschreiten nicht

das nächstliegende Streben der Wissenschaft sein muß, die als Wissenshege vermutlich eine zutreffendere Bezeichnung gefunden hätte. Das klassische Altertum scheint diese Vorstellung der fortschreitenden Distanzierung nicht gehabt zu haben.²² Ihre Naturwissenschaft war am Vorbild der Beständigkeit orientiert, und der Einfluß der Wissenschaften auf das tägliche Leben blieb gering, schon wegen der immensen Bedeutung der Sklavenarbeit, die eine bestimmte Schwelle des wissenschaftlich angeleiteten Technikbedarfs gar nicht überstieg.²³ Auch dürfte im Mittelalter und noch in der Renaissance die Idee des Fortschreitens der Wissenschaft eher die Ausnahme gewesen sein.²⁴ – Zilsel hat exemplarisch gezeigt²⁵, daß eher persönliche Motive wie die Vermehrung des Ruhms denn die Steigerung des Wissens handlungsstimulierend waren. Die Vermutung, daß im Frühkapitalismus die unter ökonomischem Konkurrenzdruck arbeitenden Handwerker das technisch-wissenschaftliche Fortschrittsdenken befördert haben, da «sie . . . nicht gut wie die Humanisten nach literarischer Unsterblichkeit streben [konnten]»²⁶, verdeutlicht, was Wissenschaft einmal gewesen sein mag: ein literarisches Unternehmen. Wenn die Grenzen zwischen Wissenschaft und Literatur jetzt erneut fließend werden, so könnte sich Zilsels frühe These bestätigen: Zwar ist der ökonomische Druck keineswegs gewichen, aber die Maschinen beginnen – als Maschinen, die Maschinen bauen – ein Eigenleben zu führen: ein Umstand, der, wie einst die Sklavenarbeit, Freiräume für Wissenschaft wenn nicht als Literatur so doch als zweckentlastete Wissenschaft aufscheinen läßt. Die performativistische Erzählung von der zweckhaften Wissenschaft verlor sukzessive an Glaubwürdigkeit.²⁷ – Bacon ist die Rolle zugeschrieben worden, den Fortschritt des Wissens zum Nutzen der Menschheit propagiert zu haben²⁸; als Wissenschaft und Technik bewegender Gedanke existierte diese Idee wohl, viel handwerklicher, eher.²⁹

Insofern gehörte es zu den Ex-Post-Stilisierungen neuzeitlicher Wissenschaft, wenn der Fortschrittsdrang des Wissens 1925 von Whitehead noch ungebrochen als «Vereinigung des leidenschaftlichen Interesses an den Tatsachen im einzelnen mit einer ebenso großen Hingabe an die abstrakte Verallgemeinerung»³⁰ gekennzeichnet wurde. Die Metaphern aus dem Reich der Leidenschaften wecken nach 60 Jahren, nach *diesen* 60 Jahren, in diesem Kontext der Rationalität Beklommenheit. Ungläubig lesen wir: «Der Glaube an die Vernunft ist das Vertrauen, daß sich die Dinge ihrer innersten Natur nach in einem Einklang befinden, der bloße Willkür ausschließt. Dabei handelt es sich um den Glauben, daß wir auf dem Grund der Dinge nicht bloß willkürliche Geheimnisse finden.»³¹ Und müde hören wir: «Die moderne Wissenschaft hat der

Menschheit die Notwendigkeit des Wanderns auferlegt. Ihr fortschreitendes Denken und ihre fortschreitende Technik machen den Übergang durch die Zeit, von Generation zu Generation, zu einer Wanderschaft in unbekannte abenteuerliche Gewässer. Der Segen des Wanderns liegt gerade darin, daß es gefährlich ist und Fertigkeiten verlangt, um Übel abzuwehren. Daher müssen wir erwarten, daß die Zukunft Gefahren enthüllen wird. Es ist die Aufgabe der Zukunft, gefährlich zu sein; und es gehört zu den Verdiensten der Wissenschaft, daß sie die Zukunft für ihre Aufgaben ausrüstet.»³²

Nachdem eben diese Wissenschaft das Denken der Kategorie Zukunft so sehr erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht hat, stehen wir vor dem Beginn eines neuen Zeitverständnisses. Unser Bedarf an Gefährlichkeit scheint erfüllt. Dabei will die Kategorie Zukunft einmal das Signet der Moderne gewesen sein und mit ihr eine «eigentümliche Art der Beschleunigung»³³. Im Felde des «Wissensfortschritts» ist es strittig, als was diese Beschleunigung sich darstellte. Resultierte sie aus der exponentiell wachsenden Zahl von Wissensseinheiten, die sich akkumulieren nach dem (umgekehrten) Bilde der Riesen auf den Schultern der Zwerge? Die Apologeten des Fortschritts pflegen so zu glauben. Ihnen ist entgegengehalten worden, daß die Entwicklung des Wissens eher in Brüchen verläuft, durch Revolutionen gar, die eine «normal science» durch ein neues Paradigma ablösen lassen.³⁴ Unzutreffend sei die Auffassung, daß die neuen Erkenntnisse die bereits gewonnenen Einsichten unangetastet ließen.³⁵

Verbleib des Antiquum – das Beispiel Begabung

Diese Meinungsverschiedenheit muß nicht entschieden werden. Ein drängenderes Thema historiographischer Betrachtungen ist jene durch sie implizierte Frage, die kaum gestellt wird: Was geschieht mit dem Antiquum? Dieser atavistische Terminus umschließt drei Elemente: das alte Wissen, die überholten Methoden und die (Erkenntnis-)Haltungen, denen vindiziert wird, sich überlebt zu haben. Die Tragweite dieser Frage läßt sich exemplarisch anhand des Umgangs studieren, den die Pädagogik und die ihr nahestehenden Wissenschaften mit dem Verhältnis von Erbe und Umwelt gepflegt haben. Seitdem dem Adel seine qua vermeintlich ererbter Kompetenz führende Rolle durch ein Bürgertum streitig gemacht wurde, hat das «Wissen» über die Anteile von Erbe und Umwelt an der Begabung eines Menschen in schnellem Wechsel neue Formen angenommen. So brach sich zunächst, wie an Stellungnahmen

zur sogenannten Studiersucht zwischen 1761 und 1828 gezeigt wurde³⁶, die Auffassung Bahn, daß es große Genies durchaus in allen Ständen geben könne. Sodann machte sich die Sorge vor der Verdrängung von Kindern «vornehmerer Stände» durch Kinder «gemeiner Leute» breit. Die Zahl der Studenten auf den deutschen Hochschulen verringerte sich bis zu einem Tiefststand im Jahre 1815. Adel und Bürgertum, so jedenfalls Friedrich Paulsen, wurden sich einig in dem Interesse, «sich der von unten nachdringenden Masse zu erwehren»³⁷. Die Zahl der Begabten schien abzunehmen. Am Beginn des Ersten Weltkriegs stieg sie im Zuge der Forderung, «freie Bahn den Tüchtigen» zu gewähren; die Reformpädagogik stützte sich bis in das Ende der Weimarer Zeit darauf, daß solche Tüchtigkeit klassenunabhängig sei. Nach dem nationalsozialistischen Interim, währenddessen zwar auf Vererbung, weniger aber wohl auf die Vererbung von Begabung gesetzt wurde, und nach einer kurzen Zeit der Ruhe in der Rekonstruktionsphase der Bundesrepublik Deutschland setzte, ausgelöst durch die Prognose einer deutschen Bildungskatastrophe³⁸, die erneute Relativierung des biogenetischen Anteils an der Begabung mit dem Gutachtenband «Begabung und Lernen» des Deutschen Bildungsrats³⁹ ein. Heinrich Roth stellte fest, «daß Lernleistungen von weit mehr und vielleicht auch von weit bedeutsameren Bedingungsfaktoren abhängig sind als nur von dem Faktor Begabung, wie dieser Begriff landläufig zur Erklärung von unterschiedlichen Leistungen benutzt wird, nämlich im Sinne einer erblich eindeutig vorgegebenen Anlage»⁴⁰.

Die Dynamisierung des Begabungsbegriffs war die legitimatorische Voraussetzung für den Angriff auf das dreigliedrige Schulsystem und die Einrichtung von Gesamtschulen. Umgekehrt formuliert: Die politisch gewollte Entdifferenzierung des Schulsystems produzierte die Renaissance der Idee von der umweltabhängigen Begabung, und die Gesamtschule erfuhr als begabungsfördernde Umwelt ihre Legitimation.⁴¹ Unter dem Eindruck des Interesses an der Förderung sogenannter Hochbegabter⁴² haben sich die Einstellungen im *main stream* der Begabungswissenschaftler gleich welcher disziplinären Herkunft inzwischen wieder geändert. So behauptet Eysenck, «daß die nationalen und rassischen IQ-Unterschiede zu einem großen Teil genetisch bedingt sind. Die Bemühungen, eine *Leistungsgleichheit* herbeizuführen, führen zwangsläufig zu einer diktatorischen Einmischung in das Leben der Menschen. Eine Gleichmacherei, die zu solchen Extremen führt, ist der Feind der Freiheit und ist unvereinbar mit dem Fortbestand einer richtig verstandenen Demokratie»⁴³.

Man kann den ständigen Wechsel des Begabungsbegriffs natürlich

politisch dahingehend deuten, daß «Begabung sich durch ihre gesellschaftliche Nutzbarkeit»⁴⁴ definiert. So ließe sich anhand der stets wechselnden Absolventenzahlen des höheren Schulwesens zeigen, daß es jeweils so viel «Begabte» gibt, wie eine Gesellschaft sie benötigt. Aber das geht an der historiographisch relevanten Frage nach dem Verbleib des «alten Wissens» vorbei: Nur weil die Fortschrittssuggestion des «neuen» Wissens zum Thema Begabung überhaupt greift, ist es möglich, daß in Abhängigkeit von politischen Interessenlagen altes Wissen über die entweder erblich oder umweltlich bedingte Begabung als neues Wissen in periodischen Abständen vorgelegt werden kann, welches nur deshalb als neues erscheint, weil es anders ist als das je gegenwärtig gültige. Der fast modische periodische Innovationsbedarf an Wissen über Begabung produziert die Vorstellung, das jeweils neu hervorgebrachte Wissen sei ein Fortschritt in dem Sinne, daß es über alte Wissensbestände hinausgeht. Dieses gelingt, weil das jeweils vor-letzte Wissen über Begabung nicht nur vergessen, sondern offenbar so exkommuniziert wird, daß es dem Status der Nichtexistenz gleichkommt.

Unterstützt wird dieser Annullierungsmechanismus durch eine weitere Suggestion, nämlich diejenige, daß das neue Wissen deshalb zutreffend, weil mit besseren Forschungsmethoden hervorgebracht worden sei, denen gegenüber diejenigen überholt seien, die das alte Wissen generierten. In dieser Weise operierte auch die Begabungsforschung. Von der zielbewußten Spekulation Humboldts, daß «der gemeinste Tagelöhner, und der am feinsten Ausgebildete . . . in seinem Gemüt ursprünglich gleichgestimmt werden [muß]»⁴⁵, bis zur Gentechnologie zeichnet sich eine parabolische Linie, deren Koordinaten einerseits durch die Behauptung wachsender Präzision im Detail, andererseits durch den Übergang von hermeneutischer Wirklichkeitsauslegung zur quantifizierenden Vermessung von IQ-Differenzen definiert sind. Die Gemeinsamkeit, welche beide Koordinaten verbindet, ist die Unterstellung, die Methoden und mit ihnen das Wissen kämen der Wirklichkeit immer näher. Dabei läßt sich anhand der Begabungsforschung überdeutlich sehen, wie diese Methoden Wirklichkeiten erzeugten, die den je herrschenden Interessen konvenierten, deren Vertreter wiederum jene Forschung unterstützen, die ihnen die benötigten Hyperwirklichkeiten lieferte.

Mit diesem «Überholungsvorgang» geht eine Veränderung wissenschaftlicher Haltungen einher. Gemeint ist damit der lebensweltliche Stellenwert von Wissenschaft. Wenn es tatsächlich einmal der Habitus des Wissenschaftlers gewesen ist, «Geheimnisse zu entschleiern»⁴⁶, so finden wir in der Geschichte der Begabungsforschung davon wenig,

vielleicht noch am ehesten in frühen Formen der Erforschung anatomischer Zusammenhänge zwischen Körperform und Begabung, wie sie in der «Phrenologie» des 19. Jahrhunderts betrieben wurde.⁴⁷ Bei aller Absurdität der Resultate steckte hinter dieser Form des Forschens vielleicht ein Realisierungsversuch von Wissenschaft als Lebensform, wie er anhand des Aristotelischen Theorie-Begriffs skizziert worden ist.⁴⁸ Die Einstellung des IQ-Forschers mag dann eher im Bilde des Schillerschen Brotgelehrten zu erblicken sein, während der Umstieg des Genbiologen von der Erforschung der erblichen Anteile der Begabung auf ihre Manipulation mit einer Macher-Attitüde einhergeht, die in der Bezeichnung des Übergangs von *research* zu *development* eher verharmlost wird.

Man kann – und dieses gilt für vielerlei Fortschrittswissen – das seltsame Verhältnis des Begabungsdiskurses zu einer ihm korrespondierenden Wirklichkeit nur erfassen, wenn man nach dem Verbleib eben jenes Antiquum fragt. Die Entfernung des Redens über Begabung von einer menschlichen Wirklichkeit, die sich in dem Zirkeltanz der Begabungsbegriffe ebenso spiegelt wie in den nur scheinbar wirklichkeitsadäquaten Methoden sowie in der schwindenden Bereitschaft, die humane Wirklichkeit (oder Natur) einer Begabung rudimentär unangetastet zu lassen und sie nicht zu manipulieren – dieses Eigenleben, das eine wissenschaftliche «Tatsache» im Medium ihrer Begriffe führt, wird als solches nur erkennbar, wenn man sich das Zurückgelassene vor Augen führt.

Aber das ist mehr, als an das alte Wissen zu erinnern. Das als altes eben auch andere Wissen repräsentiert Antworten auf andere Fragen, auf alte Fragen, auf solche, die gleichfalls vergessen worden sind oder die doch nicht mehr gestellt wurden über eine lange Zeit. Diejenige nach dem Menschen ist eine davon. Sie verweist auf eine andere Erkenntnishaltung, weder auf die des Humaningenieurs noch auf die des gut trainierten Forschungsroutiniere, aber auch nicht auf die des Entdeckers. Es gibt nichts mehr zu entdecken, und das, was sich als Entdeckung ausgibt, ist in der Regel Konstruktion zum Nutzen lenkender Interessen. An die alten Fragen und Antworten zu rühren, heißt also auch nicht, sie mit Geltungsanspruch wieder herzustellen oder bloß zu wiederholen. Jeder Tataufruf ist unangebracht. Nur kann es um Geschichte gehen.

Vernichtung des Antiquum als Abwehr

Es gilt zunächst zu fragen, welche wissenschaftshistorische Auffassung bezüglich der Frage herrschend geworden ist, wie der Verlust des Antiquum kollektiv <verarbeitet> wird. Denn es handelt sich um einen Verlust. Je weniger das so empfunden wird, desto dringlicher stellt sich der Verdacht der Verdrängung ein.

In der Tat sprechen jenseits aller Auffassungsdifferenzen über den Mechanismus des Entstehens wissenschaftlicher Neuerungen die Kontrahenten eine bildreiche gemeinsame Sprache. Beginnen wir an einer Stelle, an der die jüngere wissenschaftshistorische Debatte einsetzte, bei Kuhn. Er ging davon aus, daß «eine neue Theorie erst zutage (tritt), nachdem eine normale Problemlösungstätigkeit offensichtlich versagt hatte»⁴⁹. «Eine neue wissenschaftliche Wahrheit», so zitierte er Max Planck, «pflegt sich nicht in der Weise durchzusetzen, daß ihre Gegner überzeugt werden und sich als belehrt erklären, sondern vielmehr dadurch, daß die Gegner allmählich aussterben und daß die heranwachsende Generation von vornherein mit der Wahrheit vertraut gemacht ist.»⁵⁰ Und: «Die eine oder die andere Gruppe muß erst die Bekehrung erfahren, die wir Wechsel des Paradigma genannt haben, bevor sie auf volle Kommunikation miteinander hoffen können.»⁵¹

Was bedeuten diese Sätze für das Antiquum? – Es hat versagt, der Tod seiner Vertreter ist herbeizuwünschen, und die Überlebenden sind Heiden, die füglich zu bekehren sind. Für Popper hatte sich der Theoriawandel grundlegend anders dargestellt, nicht als Ersetzung einer <inkommensurablen> alten Theorie durch eine neue, sondern als kontinuierliches Produkt von Falsifikationen. Aber: Das alte Wissen war <nicht standhaft>, nicht männlich (?) genug in bezug auf Widerlegungsversuche. Lakatos schließlich bezog sein Bild aus der Metaphernwelt der Viehzucht: Die alten Theorien sind «degenerierend»⁵². – Beide <Lager>, um in der den Fortschrittsdiskurs beherrschenden Metaphorik des Krieges zu bleiben, sind, so oder so, als Fortschrittsexempel gefeiert worden; verglichen mit ihnen nahm sich der Darwinistische Schwächevorwurf gegenüber den alten Theorien durch Toulmin⁵³ nachgerade harmlos aus.

Was Wunder, daß für den Verbleib oder den Verlust von Versagern, Sterbenden, Heiden, Degenerierten und Schwächlingen sich kaum jemand interessieren mochte; wie umgekehrt einem der wenigen wissenschaftstheoretischen Ansätze, die das Antiquum nicht dem Crash-Test der Falsifikationen unterwerfen wollten, Holzkamps auf dem Exhaustionsprinzip beruhende «Wissenschaft als Handlung»⁵⁴, kein Erfolg be-

schieden war. Die Reichweite von Theorien durch Exhaustion widersprechender Fakten einzuschränken und so das alte Wissen zu retten, schien den weiterreichenwollenden Alles-oder-nichts-Theoretikern offenbar zu tantenhaft.

Man mag sich fragen, wie dieser interesselose Umgang mit dem Verlorenen beschrieben werden kann, wenn die Auffassung, von einem Verlust zu sprechen, durch den *main stream* der Wissenschaftsgeschichte nicht einmal geteilt wurde. In den Bildern der Psychoanalyse gesprochen, handelt es sich auch bei einer derartigen Existenzleugnung, Beseitigung oder Annullierung um einen Mechanismus der Abwehr. Er wirft zwei Fragen auf: Warum bedarf es der Abwehr? Welche alternativen Umgangsformen mit dem Verlorenen wären denkbar, wenn sich die Idee einer Rekonstruktion als nostalgisches Gedankenspiel erweist?

Offenbar erzeugt die Dissonanz zwischen dem neuen und dem alten Wissen einen Konflikt, der neuroseträftig ist. Unter den Techniken, damit umzugehen (Verdrängung – Regression – Konversion – Reaktion – Projektion – Introjektion – Kompensation – Autoaggression – Sublimation – Rationalisation – Substitution – Isolation und Skotomisation⁵⁵), scheint das kollektive Ich des Wissenschaftsfortschritts eine Mixtur aus mehreren zu selegieren, wobei Verdrängung, Konversion, Sublimation und Rationalisation eine besondere Rolle spielen. «Normale» Trauer indessen als Form der Reaktion auf den Objektverlust des Antiquum gehört nicht zu den Verhaltensweisen der Wahl, weil Verlust als Gewinn (des neuen Wissens) umgedeutet wird. Diese Art von Trauerarbeit wird allenfalls in populärwissenschaftlichen Texten über die «großen Entdeckungen» geleistet, wobei die Attitüde des Beifalls überwiegt.

Daraus erhellt, daß die Trauer über das Antiquum es selbst vernichtet. Trauerarbeit am alten Wissen, an den überholten Methoden und an den überlebten Haltungen heißt, sich mit der Tatsache des Verlusts zu arrangieren, ihn zu vergessen. Das mag zwar vor manischen Exaltationen des Fortschritts schützen, weil es das «andere», das das Alte ist, aus dem Konflikt entfernt, aber es dient letztlich dem Fortschreiten selbst. Nach getaner Trauerarbeit ist der Patient wieder genuß- und arbeitsfähig; denn «die Realitätsprüfung hat gezeigt, daß das geliebte Objekt nicht mehr besteht, und erläßt nun die Aufforderung, alle Libido aus ihren Verknüpfungen mit diesem Objekt abzuziehen»⁵⁶. Freuds Trauerbegriff umschließt eine Denunziation der Melancholie, die er pathologisch gefaßt hat als krankhafte Reaktion auf einen Verlust, welcher einhergeht mit Ich-Verlust, Befriedigung sadistischer Tendenzen, Selbstbestrafung und Nichtbereitschaft, die Libido auf ein anderes Ob-

jekt zu verschieben statt der Identifizierung des Ich mit dem aufzuziehenden Objekt. Das letzte Merkmal beleuchtet die vorwärtsstürmende Gewalt psychoanalytischen Denkens. Übertragen auf den Umgang mit dem wissenschaftlichen Antiquum ist ihm die Möglichkeit kaum verfügbar, an den Beständen festzuhalten und dennoch weiterzugehen. Die Verluste sind nicht zu vergessen, die Lust ist dem Neuen zuzuwenden. – «Laß die Toten ihre Toten begraben, Du aber folge mir.»

*Wissensverlust in melancholischer Einstellung.
Zum epistemologischen Habitus
einer Historischen Anthropologie*

Dieses Konzept läßt sich in bezug auf den Umgang mit dem Alten, Überholten und Überlebten nicht länger aufrechterhalten. Es entspricht einem permanenten Prozeß von Geschichtsvernichtung, der durch positivistische Geschichtsschreibung und Museumsgründungen nicht kompensierbar ist. Vielmehr gehören solche Formen des Umgangs mit dem Antiquum dem Muster jener Trauerarbeit selbst an. Worum es heute geht, ist die nicht zerarbeitende Erinnerung an das Antiquum, zu dem auch Aufklärung geworden ist. Es geht um eine (historiographisch zu sichernde) Melancholie, die ihre Anlässe in der Vorwegnahme der Nachgeschichte von etwas findet. Gert Mattenklott hat am Beispiel der «Räuber» auf diese Figur aufmerksam gemacht. Die, trotz aufklärerischem Melancholieverbot, dort aufkommende Melancholie «gilt nicht dem Verfehlen der bürgerlichen Klassenziele, sondern der Antizipation ihrer Verwirklichung»⁵⁷. Darin kann eine «Treue der Schwermut zum Ungewordenen» gesehen werden, die «sich gegen sein Vergessen» sperrt und «versteckt seine Verwirklichung für die Zukunft (postuliert)»⁵⁸. Das ist, in der Aufschichtung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gedacht, indessen die Position des Gegenwärtigen, das das vergangene Antiquum für seine Realisierung in der Zukunft retten möchte. Wer zu derlei Hoffnung keinen Anlaß erblickt, wird auch ohne ein Schielen auf die fort-zu-erschreitende Zukunft an dieser Melancholiefigur festhalten wollen. Dieses allerdings nicht in der gegenwärtigen Vorwegnahme der Vorgeschichte von etwas, das heißt nicht als trauernde Ahnung über die antizipierbar unerfüllbaren Versprechungen eines künftigen Antiquums, sondern als nachträgliche Vorwegnahme der Nachgeschichte von etwas. Das ist nicht der Gestus des am Ende einer Geschichte stehenden Besserwissers, der seinem Pu-

blikum verrät, daß schon damals erkennbar gewesen sein müsse, welche Chancen und welche Folgen das seinerzeit gewollte Zukünftige haben würde. Diese Haltung enthielte noch immer die Attitüde des möglichen Fortschritts: Das nächste Mal ist füglich aus der Geschichte zu lernen – ein Postulat, dem mancher Nachkriegsgeschichtslehrer seinen Lebensunterhalt verdankt.

Nein, die melancholisch sich zum Antiquum, zum alten Wissen, zu den überholten Methoden und zu den überlebten Haltungen sich zurückbeugende Bewegung entspringt der Treue zum Niemalswerdenden. Als solche ist sie zweck-, wenngleich nicht funktionslos. Daran ist zu erinnern, bevor man sich vorschnell zu einem ›Ja‹ entschließt, wenn etwa Habermas Benjamin dahingehend interpretiert, «daß die jeweils gegenwärtige Generation nicht nur für das Schicksal künftiger Generationen Verantwortung trägt, sondern auch noch für das unschuldig erlittene Schicksal vergangener Generationen»⁵⁹. Gewiß, Benjamin schrieb von unserer «schwachen messianischen Kraft . . . , an welche die Vergangenheit Anspruch hat»⁶⁰. Aber er schrieb auch, daß es darum gehe, in jeder Epoche «die Überlieferung von neuem dem Konformismus abzugewinnen, der im Begriff steht, sie zu überwältigen»⁶¹. Fast klingt es so, als ob er damit auch jene Harmonisierung gemeint haben könnte, die zu einfach ein weiteres Mal einen Dualismus zu lösen sich anschickt: «Indem wir uns vergangene Erfahrungen zukunftsorientiert aneignen, bewährt sich die authentische Gegenwart als Ort von Traditionsfortsetzung und Innovation zumal, die eine ist ohne die andere nicht möglich, und beide verschmelzen zur Objektivität eines wirkungsgeschichtlichen Zusammenhangs.»⁶² Denn weiter schrieb Benjamin über «den» (eben einen anderen) historischen Materialisten, daß er nicht verzichten könne «auf den Begriff einer Gegenwart, die nicht Übergang ist, sondern in der die Zeit einsteht und zum Stillstand gekommen ist.»⁶³ Vielleicht ist es diese ›Stillstellung‹ der Gedankenbewegung, für die das melancholische Verhältnis zum Antiquum funktional sein könnte. Historiographie bedarf heute dieses melancholischen Stillstands, ohne sich allerdings vorschnell dem Antiquum in zukunftsorientierter Haltung zu nähern, wie Jürgen Habermas es gern sieht und Hermann Lübbe: «Die Zukunftsfähigkeit unserer Zivilisation ist von ihrem Verhältnis zur eigenen Vergangenheit nicht unabhängig. Zukunftsfähig ist, wer in der Lage ist zu sagen, wie sich die Geschichte, die er hinter sich hat, über Kontinuitäten oder auch über Brüche sinnvoll fortsetzen ließe.»⁶⁴

In einer Welt, in der der Sinn für die Fortsetzung der Geschichte nicht mehr ungeteilt definierbar ist, nimmt sich ein solcher Ratschlag für den

Nutzen der Historie widersprüchlich aus, besonders wenn man mit Lübbe durchaus diagnostizieren mag, daß die steigende Intensität gegenwärtiger Vergangenheitszuwendung sich einem Zeitphänomen verdankt, das als solches neuzeitlich ist: eine Verkürzung der Gegenwart und damit eine wachsende Nähe der Zukunft (im nicht-emphatischen Sinne), die unkalkulierbar geworden ist. Da klingt von Hobbes noch zuviel mit: «*tantum possumus quantum scimus.*»

Es scheint, als ob gerade die jüngsten Formen der Vergangenheitsbearbeitung, -bewältigung und -entsorgung sich eher einem ganz anderen strukturellen Mechanismus verdanken: der Erfüllung eines Bedarfs an Geschichtsvernichtung, wie wir sie aus den Apokalypsen kennen.⁶⁵ Seitdem die Vorstellung von einem individuellen Lebenszyklus zugunsten einer *linearen* Lebenszeit aufgegeben wurde, zerbrach auch die Analogie, der zufolge die Geschichte zyklisch ist.⁶⁶ Das heißt aber umgekehrt, daß die Beschäftigung mit einer Vergangenheit, die als solche linear gedacht wird, einen Beitrag zur Verdrängung der eigenen Todes Tatsache liefert. Deshalb ist es für den mit dem Phantasma des endlosen Lebens ausgestatteten modernen Menschen so schwer, sich melancholisch dem Antiquum in stillstehender Gegenwart zu nähern. Es heißt deshalb, auf gewisse Weise gefaßt mit der eigenen Todestatsache umzugehen, wenn in jener Stille noch einmal danach gefragt wird, «welche Dunkelheiten, Verdrängungen diese Kontrolle (des wissenschaftlichen Wissens; D. L.) erzeugt, welche Vorstellungen aus dem offiziellen Kanon ausgeschlossen sind und warum.»⁶⁷

Das kulturelle Phänomen der Moderne also, welches darin besteht, daß das Wissen, die Methoden und die Haltungen einem schnellen Wechsel unter dem Signet des Fortschritts unterliegen, fordert Historiographie heute ebenso heraus wie der damit verbundene Umstand, daß das jeweilige Antiquum permanenten Annullierungsprozessen ausgeliefert ist. Unter diesen Bedingungen könnte sich eine «moderne» Historiographie ebenfalls darauf verlegen, historisches Wissen zu produzieren, das solchen periodischen Innovationsbedürfnissen folgt. Das hieße Geschichtsschreibung aus dem Interesse an der Vernichtung von Geschichte. Historiographie könnte aber auch der Versuchung unterliegen, Re-Konstruktion unter dem präsumtiven Interesse einer wie auch immer gearteten Zukunft leisten zu wollen. Das wäre entweder naiv, wenn es von der Hoffnung einer Wiederherstellung des Vergangenen ausginge, oder nostalgisch oder beides. In jedem Falle hieße es: sich mit dem Status des Verlustes des Antiquum nicht abfinden zu können.

Es wäre lohnend zu untersuchen, ob dieses Urteil auch für das

zweite große Strukturmerkmal gilt, durch welches unsere Kultur, neben der Geschichtsvernichtung durch Fortschritt, gekennzeichnet ist, für die Renaissancen. Denn trotz der periodischen Liquidationen des dann zum Antiquum werdenden Gegenwärtigen lassen sich jene Wiedergeburten des Vergessenen nicht übersehen. Vieles spricht dafür, daß vom Hellenismus bis zum Historismus, das in den manieristischen Epochen ein Motiv zumindest mittragend war: sich der Bestände als eines Besitzes zu versichern, von dem Kraft, Aktivität, womöglich für den weiteren Weg, ausgeht. In jedem Falle handelte es sich um Re-Aktivierungen, die alles andere als den Eindruck hinterließen, durch sie sollte die Unwiederbringlichkeit vergangener Verhältnisse dokumentiert werden.

Demgegenüber wäre darauf zu bestehen, in stillstehender Gegenwart das Vergangene in der Betrachtung zu vergegenwärtigen, zu «veraugenblicklichen» und dieses aus einem doppelten Grunde: Zum einen kann sich niemand den akzelerierten Innovationswünschen auch der «wissenschaftlichen Welt» entziehen. Jede veröffentlichte Äußerung, auch die wissenschaftliche, ist deshalb dem Augenblick verhaftet. Zum zweiten liegt darin eine Chance: Das sich in der Aktualität aufbrauchende Werk, so hat Baudelaire gemeint, bietet die Möglichkeit des Authentischen, wenn sich im Augenblick das Aktuelle mit dem Ewigen verbindet und den Eindruck «der flüchtigen, vergänglichen Schönheit des gegenwärtigen Lebens»⁶⁸ sichtbar werden läßt. Historiographie im Rahmen Historischer Anthropologie müßte in diesem Sinne *Wissenschaft des Augenblicks* sein, mit einer offenen Grenze zum Kunstwerk, und *Wissenschaft des Verlusts*, insofern die Veraugenblicklichung des Antiquums in melancholischer Einstellung im nicht pathologischen Sinne zu vollziehen wäre.

2. Fiktion

Ereignis und Erzählung in der Tradition der Historiographie

Wenn mit dem Antiquum ein Dreifaches gemeint ist, das alte Wissen, die überholten Methoden und überlebten Erkenntnishaltungen, dann verbirgt sich hinter der Option für eine Wissenschaft des Augenblicks und des Verlusts zunächst eine Vorstellung für das letztgenannte, den *epistemologischen Habitus*. Ihn als melancholischen zu denken, hat Implikationen methodischer Art. Wenn die Historiographie als Wissen-

schaft sich zur Kunst hin entgrenzt und wenn der melancholische Blick auf verlorene Bestände wie auf beständige Verluste gerichtet ist, kann nicht mehr nach dem gesucht werden, was wahrhaftig oder gewiß geschehen ist. Dann ist nämlich eine Vorentscheidung getroffen worden bezüglich einer für die jüngere Historiographiediskussion charakteristischen Polarität zwischen Ereignis und Erzählung, zwischen Realität und Fiktivität in der Geschichte, und das bedeutet zwischen der theoriegeleiteten Historik als Wissenschaft und einer narrativen Historiographie.⁶⁹ Historiographie als Wissenschaft des Augenblicks und des Verlusts muß zu einer Favorisierung von Erzählung und Fiktivität tendieren.

Die Polarität zwischen Ereignis und Erzählung ist so alt wie die Geschichtsschreibung. Die theoretische Betrachtung dieses Verhältnisses hat in der Antike ihren ersten Ort in der Rhetorik gehabt.⁷⁰ So lautete die Ausgangsfrage des Aristoteles⁷¹: Wie kann der gegenwärtigen Kommunikationsgemeinschaft ein überzeugendes Bild der Vergangenheit vermittelt werden? Die Antwort hieß: durch *inventio*, *dispositio* und *elocutio*, das bedeutete: Sicherstellung des Realitätsgehalts des Stoffes, synthetische Stofforganisation und verbale Gestaltung. Schon bei dieser Anlage einer rhetorischen Problemlösung wurde die Polarität von gewesener Wirklichkeit und ihrer rhetorischen Darstellung deutlich. Die Frage lautete nicht unbedingt, wie die Wirklichkeit bzw. die historische Wahrheit möglichst getreu abzubilden, sondern wie sie darzustellen sei, damit die Sicht des Redners auf diese Wirklichkeit als wahr akzeptiert wird. Dabei erschien es Aristoteles nützlich, sich um die Wahrheit der Ereignisse zu bemühen, weil er sie für überzeugender hielt als das Unwahre.⁷² Um eine *conditio sine qua non* handelte es sich dabei aber nicht. Das galt auch für Cicero, der zur Erläuterung dieses Problems zwischen einer *ratio rerum* und einer *ratio verborum* unterschied und den Anschein von Parteilichkeit zu vermeiden forderte. Nicht so Quintilian, der erfahren hatte, daß das Wahre oft unwahrscheinlicher klang als das Unwahre und deshalb die Wahrheitsfrage in den Bereich der Darstellungsart verschob. Die Wahrhaftigkeit wurde zu einer Frage der Haltung, die sich zum Beispiel in der gemäßigten Sprache der *narratio* manifestieren sollte. Ganz anders argumentierte Lukian, der strenge Anforderungen an die Wahrhaftigkeit des Dargestellten formulierte, weil die *historia* eine *magistra vitae* nur sein könne, wenn wirklichkeitsnah berichtet werde. Als die gelungene historische Erzählung erschien deshalb die, deren mimetische Kraft am größten war. Eine intentionsfreie Geschichtsdarstellung wurde also in keinem Fall verfolgt; unterschiedlich beurteilt wurde lediglich die Frage, ob die Intention der <leitenden Theorie> eher durch ein möglichst mimetisches Verhältnis zu den

Ereignissen oder eher durch einen ästhetischen Überschuß einzulösen sein würde.

Auf den ersten Blick scheint sich diese Auffassung im Mittelalter geändert zu haben, weil die Geschichte in der christlichen Auffassung eine *institutio dei* war und weil die Offenbarung gewährleisten sollte, daß die historische Gesetzmäßigkeit der Ereignisse erkannt wird. Dementsprechend mußten die Ereignisse nur hinsichtlich ihres providentiellen, also von der Vorsehung bestimmten Gehalts her betrachtet und dargestellt werden.⁷³ Aber die mittelalterlichen Historiker machten offenbar eine Erfahrung, die derjenigen des Quintilian ähnlich war. Der *ordo naturalis* ließ die *providentia* Gottes nicht immer klar erkennen, so daß es eines *ordo artificialis* bedurfte. Die quasi wissenschaftliche Erkenntnis des Heilsgeschehens allein reichte nicht aus. Die Erzählung sollte den eigentlichen integrativen Akt leisten.

In der Renaissance wurde das Vertrauen in eine Einsehbarkeit der historischen Gesetzmäßigkeiten nicht zuletzt durch Ereignisse apokalyptischen Ausmaßes wie Seuchen, Kriegen und Zusammenbrüche bestehender Ordnungen gestört. Petrarca griff deshalb auf das rhetorische Verständnis der *narratio* zurück.⁷⁴ Danach konstituierte erst der Historiker die Einheit der Geschichte. Durch den Umstand, daß die *res gestae*, die Taten der Menschen, nun zum Gegenstand der Erzählung wurden, rückte der Mensch als Subjekt der Geschichte in das Blickfeld. Die historische Arbeit vor der *elocutio*, vor der verbalen Darstellung, war die der Auswahl, des *delectus* der geeigneten Taten. In dem Maße, in dem dieses die großen, guten, ruhmreichen Taten waren, bedurfte es wiederum einer leitenden Theorie der Darstellungsintention. – Erst mit Descartes' «discours de la méthode» von 1637 endete das rhetorische Moment der Geschichtsschreibung, weil wegen der Universalität der *ratio* Geschichte als methodisch erforschbar erscheinen mußte. Damit entstand jedoch das Problem der Faktenmenge, die erforscht, aber nicht anders als durch Selektion und Reduktion bewältigt werden konnte, wenn sie noch Sinn machen sollte. An der *narratio* führte kein Weg vorbei.

Von dieser Einsicht ist auch im Gefolge aufklärerischer Geschichtswissenschaft kein Dispens erteilt worden. Allerdings traten die beiden großen Zuehensweisen auf die Geschichte, die wissenschaftliche Forschung und die literarische Darstellung, nicht unbedingt in ein Konkurrenzverhältnis, sondern in eine Symbiose. So griff Ranke *expressis verbis* auf Platon zurück, wenn er schrieb: «Uns tritt die Aufgabe, Kunst und Wissenschaft, die an sich nicht zu trennenden, im Begriff, aber nicht in der Ausübung verschiedenen, in Einheit zu verbinden, völlig [?]

gelöst in den Schriften Platons entgegen.»⁷⁵ – Wissen und Kunst blieben für ihn verbunden: «Die Aufgabe des Historikers ist zugleich literarisch und gelehrt; die Historie ist zugleich Kunst und Wissenschaft. Sie hat alle Forderungen der Kritik und der Gelehrsamkeit so gut zu erfüllen wie etwa eine philosophische Arbeit, aber zugleich soll sie dem gebildeten Geist denselben Genuß gewähren wie die gelungenste literarische Hervorbringung.»⁷⁶ – Und Humboldt sah die Möglichkeit einer Vermittlung in der Kraft der Mimesis: «Die historische Darstellung ist, wie die künstlerische, Nachahmung der Natur. Die Grundlage von beiden ist das Erkennen der wahren Gestalt, das Herausfinden des Nothwendigen, die Absonderung des Zufälligen. Es darf uns daher nicht gereuen, das leichter erkennbare Verfahren des Künstlers auf das mehr Zweifeln unterworfen des Geschichtsschreibers anzuwenden.»⁷⁷ Dieser Zusammenhang ist dann eigentlich erst durch Droysens und Gervinus' Einseitigkeiten wieder zerschlagen worden, wenn diese sich auf den methodischen Vollzug der Geschichtsforschung einerseits bzw. auf eine Historik als Poetik der Geschichtsschreibung andererseits verlegten.⁷⁸ Die alte Polarität trat erneut auf.

Auch in der jüngeren historiographietheoretischen Diskussion gehören die Implikationen eines narrativen Ansatzes zu den Selbstverständlichkeiten des Diskussionsstandes. Dieses gilt sowohl für die notwendige Fiktionalisierung der historischen *narratio*⁷⁹, für die damit verbundene Standpunktfixiertheit der Ergebnisse⁸⁰ wie auch für die Auffassung, daß narrative Geschichtsschreibung nicht anders als theoriegeleitet vollzogen werden könne.⁸¹

Das bedeutet aber, daß der Status der Erzählung in der Historiographie nicht unstrittig ist. Diese Vermittlungsversuche sind der Mühe geschuldet, sich gegen Irrationalismus und identitätsstiftende Erinnerung zu wehren⁸² und dem Engagement auf der Suche nach Authentizität die glasharte Methode entgegenzuhalten⁸³, auf der im empirisch-positivistischen wie im gesellschaftstheoretischen Sinne seit der sozialwissenschaftlichen Wende in der Geschichtswissenschaft unter dem Rubrum «Sozialgeschichte»⁸⁴ bestanden wird. Die sozialwissenschaftliche Orientierung verhält sich – bei aller Anerkennung im Detail – im übrigen kritisch zum Modell der Strukturgeschichte⁸⁵, das in Deutschland durch Brunner und Conze vorformuliert wurde⁸⁶ und vor allem in Frankreich im Kontext des Strukturalismus entstanden war. Braudels Mittelmeerbuch⁸⁷, das im übrigen die Verbindbarkeit von Sozialgeschichte und Narration belegt, stand neben anderen am Anfang eines Weges, der durch «Mentalitätengeschichte»⁸⁸, «Geschichte des Privatlebens», Schule der «Annales»⁸⁹ und in jüngster Zeit «Alltagsgeschichte»⁹⁰ ge-

kennzeichnet ist. Auch darf die Verwandtschaft zu dem Typus von historischen Studien nicht übersehen werden, wie Foucault ihn geprägt hat, wengleich der narrative Anteil daran eher gering ist. Ihm ging es bekanntlich um die Suche nach den Strukturen solcher Regelsysteme und deren Funktionen, die einen «Diskurs» wie den der Sexualität oder den von Überwachen und Strafen gesteuert haben und steuern.⁹¹ Dort stellt sich nicht mehr die Frage, warum bestimmte historische Subjekte zu bestimmten historischen Zeitpunkten in bestimmter Weise gehandelt haben; es geht also nicht um eine Art Kausalitätsanalyse, sondern um die Funktionsweise von Systemen des Symbolverkehrs über zentrale menschliche «Dispositive». Das Resultat solcher Analysen ist denn auch in gewisser Weise eine Erzählung, aber nicht eine chronologische, sondern eine diachronische, strukturelle. Da der Glaube an die steuernde Kraft intentionaler Theorien hier nicht bestimmend ist, kann die die Analyse leitende Theorie auch keine solche sein, die den Menschen als Subjekt der Geschichte versteht. Sie sieht ihn eher als Opfer oder auch Objekt machtvoller Strukturen. Das ist keineswegs antiaufklärerisch, sondern eher vor dem Hintergrund des Verhältnisses von Optimismus und Pessimismus beurteilbar. In jedem Fall ist das Interesse der Frage- richtung weiterhin der Mensch, betrachtet unter dem Gesichtspunkt grundlegender Strukturen.

Fiktionale Historiographie. Zur Methode Historischer Anthropologie

Eingedenk aller Differenzen im Detail läßt sich für den «Stand» der Diskussion über das Verhältnis von Ereignis und Erzählung eine Bereitschaft zur Re-Rhetorisierung der Historiographie sogar bei solchen Historiographietheoretikern finden, die wie Koselleck⁹² unverdächtig sind, einem vordergründigen Historismus das Wort zu reden. Der Grund für diese Offenheit ist indes derselbe wie der für die Ablehnung bei Kocka: Die Frage des Erzählens wird als Frage nach einem narrativen Anteil verstanden, als reines Problem der (literarischen oder eben «nur» wissenschaftlichen) Darstellung. Um so leichter fällt den Apologeten der narrativen Historiographie die Versicherung, es gehe bei der Verwissenschaftlichung nicht um eine «Entliterarisierung»⁹³, sondern die alte Polarität sei aufzuheben. Und den Gegnern wird mitgeteilt, daß nur der eine narrative Historiographie fürchten müsse, der «einem überholten, irrationalistisch gefärbten Literaturbegriff anhängt»⁹⁴.

Das ist nicht richtig. Die ‹Furcht› vor epistemologisch nicht einholbaren Elementen der Narration kann durchaus berechtigt sein, wenn erzählende Historiographie nicht als reines Darstellungsproblem betrachtet wird. Die Annahme, ‹exemplarisches Erzählen› und ‹erzählerische Mimesis›⁹⁵ als Ex-Post-Beigaben historischer Forschung wirkten auf die Substanz der Resultate nicht zurück, verkennt in der Tat die wahrheitskonstituierende Kraft der Sprache. Jauß hat weitergehend darauf aufmerksam gemacht, daß Fiktionalisierung in jeder geschichtlichen Erfahrung immer schon am Werk ist, und zwar nicht nur durch das Wie der Darstellung, sondern schon durch das perspektivische Wann von Wahrnehmung und Rekonstruktion. Diese Ästhetisierung umschließt eine dreifache Fiktion, die Illusion eines vollständigen Verlaufs, diejenige eines ersten Anfangs und definitiven Endes des Erzählten sowie die eines objektiven Bildes der Vergangenheit.⁹⁶ Daraus mag man die Konsequenz ziehen, sich lieber nach wahrheitsgetreuen, wissenschaftlichen Gestaltungsformen der Historiographie umsehen zu wollen. Das ist der Weg des Fortschritts.

Nicht möglich scheint es dagegen, einer narrativen Historiographie gleichsam hinterrücks die Stabilisierungsstäbe theoriegeleiteter Geschichtsschreibung einziehen zu wollen. Etwas Derartiges hat Rösen vorgeschlagen.⁹⁷ Er unterscheidet zunächst zwei Typen, das ‹traditionale› und das ‹exemplarische› Erzählen. Der erste Typ dient, indem Zeit als sinnhaft vergegenwärtigt wird, der Herrschaftslegitimation, und der zweite repräsentiert das Muster einer *historia magistra vitae*, einer Historik also in praktischer Absicht. Ihnen steht gewissermaßen drittens der Typus des ‹kritischen Erzählens› gegenüber. Durch ihn soll Zeit als Sinn nicht verewigt, sondern beurteilbar werden. Ihr zufolge würde eine Geschichte der Frauen beispielsweise eine Dekomposition der bisherigen Geschichtsschreibung erfordern. Viertens wird ein Modus ‹genetischen› Erzählens hervorgehoben, in welchem Zeit als Sinn verzeitlicht wird, in welchem die Vergangenheit als Versprechen einer Zukunft interpretierbar ist. In einem wechselseitigen Implikationszusammenhang dieser Typen sieht Rösen das favorisierte Programm. Es unterliegt jedoch den gleichen Bedenken, hier nur auf die Erzählung bezogen, wie sie im Kontext der Wissenschaftsgeschichte als Fortschrittsgeschichte zu artikulieren waren. Daraus ist die Konsequenz zu ziehen, den fiktionalen Gehalt der historischen Rede nicht zu verheimlichen oder als reines Darstellungsproblem zu verschleiern, sondern das Maß der Fiktionalität von anderen Kriterien abhängig zu machen als denen der Verständnisoptimierung historischer Wahrheiten. Dieses sind ästhetische Kriterien; demzufolge wird sich die Qualität fiktionaler

Historiographie an der Erfindungsgabe messen lassen müssen, mit der sie Problematisierungen vertrauter Fraglosigkeiten leistet, sowie an der Kunst, mit der es ihr gelingt, «die Künstlichkeit der Menschentatsachen bemerkbar zu machen»⁹⁸.

Die Zulassung des Fiktiven in der Historiographie kann, wegen der damit verknüpften Dispensierung vom Wahrheitsanspruch der dargestellten historischen Tatsachen, als Antwort auf die eingangs skizzierte Akzeleration der Produktion «neuen» Wissens gewertet werden. Die Hervorbringung von Fiktivem füllt auf eine Weise die Rede von einer Wissenschaft des Augenblicks, insofern es bei dem aufklärerischen Vorurteil einsetzt, etwas als «fiktiv» zu bezeichnen, hieße, es als unwahr oder unwirklich zu entlarven. Diese Scheidung läßt sich im Angesicht nicht nur der Explosion von Wissensmengen keinesfalls aufrechterhalten: «Die jeweils große Mehrheit der Handlungsteilnehmer ist nicht mehr in der Lage, den Realitätsgehalt der Orientierungsdaten wirklich zu beurteilen: synchron zur zunehmenden Legierung von Realität und Fiktion verwischt sich auch der Unterschied von Realitätswahrnehmung und Fiktionsbewußtsein.»⁹⁹ Abgesehen von dieser Registratur des modernen Wirklichkeitsverständnisses der Alltagsmenschen können selbst diejenigen sich nicht von Fiktionen lösen, deren Geschäft auf eben der Scheidung zwischen Fiktivität und Wirklichkeit beruht. So operiert Habermas seit seinen ersten Bemühungen um eine Theorie kommunikativen Handelns mit der «kontrafaktischen» Annahme einer «idealen Sprechsituation» und steht damit in prominenter Derivationslinie zu Kants regulativen Ideen, die dieser selbst als «heuristische Fiktionen» aufgefaßt hat.¹⁰⁰ Die Wahrheit, ihr Begriff, ist selbst Fiktion.

Die – mit Nietzsche – über Fiktionskritik und Aufdeckung der Fiktivität der Wirklichkeit hinausgehende Indifferenz gegenüber der sogenannten Wahrheit bietet Produktivität und «die Einladung in eine Freiheitserfahrung, die dem höheren Wissen, das sich der Rechtfertigung ent schlagen hat, zu verdanken ist»¹⁰¹. Insofern genügt es nicht, Fiktionen *volens*, weil sie sich ohnedies einschleichen, in einem kontrollierten Rahmen, etwa als Darstellungsmittel, zuzulassen und ihnen so einen gewissen Gebrauchswert beizumessen. Ihr Gebrauch kann sich auf etwas richten, welches sich unter Umständen erst erschließt, indem der Gebrauch erfolgt.¹⁰² Darin steckt zugleich eine Antwort auf die Frage, warum, wenn nicht in der pragmatischen Absicht der Optimierung von Vergangenheitsdarstellung, überhaupt fingiert werden soll. Der mögliche Gebrauch der historiographischen Fiktion bleibt offen. Allerdings kann sie nicht mehr ohne weiteres mit der Idee verknüpft werden, Wissenschaft in Kunst zu transformieren. Diese Grenze wird

zwar faktisch aufgelöst, wenn die Differenz zwischen Wirklichkeit und Fiktion in ihrem Verschwimmen produktiv aufgenommen wird. Aber: Wenn alles fiktiv und alles auf seine Weise wahr ist, verliert die Kunst ihr Spezifikum gegenüber der Wissenschaft. Eine bloße Transformation der wissenschaftlichen in künstlerische Historiographie wäre nicht ohne weiteres erkennbar. Marquard hat aus diesem Befund den Schluß gezogen, eine so um ihre Unersetzlichkeit diminuierte Kunst müsse geradezu zur Antifiktion werden. Darin sei die «Zuflucht der theoria»¹⁰³ zu erblicken, ein Ort, an dem das Übersehene, die «wirkliche Erfahrung», etwa in Form der autonomen Kunst vorgefunden werden könne. Was das für die Öffnung der Historiographie in die Richtung der Kunst bedeuten könnte, läßt sich nur undeutlich ausmachen. Aber vielleicht liegt in dieser ersten Unklarheit eine Chance im Sinne des Sich-Einstellens eines Gebrauchs, der in der Historiographie nicht schon vorweggenommen werden darf und kann.

3. Historizität

Radikale Historizität.

Zum Gegenstand Historischer Anthropologie

Der epistemologische Habitus, der sich auf die Augenblicksbindung der historiographischen Resultate sowie auf die melancholische Attitüde gegenüber den Verlusten stützt, und die implizite radikalisierte methodische Entscheidung zugunsten auch des Fiktionalen – diese beiden Optionen bleiben nicht ohne Folgen für den Gegenstand der historischen Anthropologie, «den» Menschen. Von ihm kann im Sinne normativer Anthropologie nicht mehr gesprochen werden. Die Kantische Idee «einer Anthropologie in pragmatischer Absicht» ist gescheitert. Die im Namen «des» Menschen erfolgten Vernichtungen und Beschädigungen der Menschen (unter anderem durch Erziehung) zeugen davon ebenso wie die Ausgrenzung derjenigen, die die je favorisierten Menschheitskonzepte nicht auszufüllen bereit oder in der Lage waren. Da diese Konzepte nicht an allem Anfang standen, sondern vielmehr die Produkte fortgesetzter Reduzierungen der den Menschen einmal verfügbaren Möglichkeiten waren, müssen wir wissen wollen, was abseits gelassen wurde an Menschenmöglichem. In diesem Sinne hat Anthropologie heute historisch zu sein. Wenn von Historischer Anthro-

logie die Rede ist, dann soll nicht gesprochen werden von der Geschichte des Menschen, sondern von dem «Menschenhaften» im Prozeß der Geschichte, die an ihrem Ende nicht viel mehr übriggelassen hat als ein normatives Abstraktum. Eine radikal als Wissenschaft des Augenblicks apostrophierte Historiographie verzichtet auf die Verführung, Gesetzmäßigkeiten der Geschichte zu suchen und so der historischen Betrachtung wiederum eine leitende Theorie einzuziehen. Sie muß nicht nur davon ausgehen, daß es konstante «Menschentatsachen» in der Geschichte nicht gibt, sondern diesen Satz auch auf sich selbst anwenden: Der Standpunkt ihrer eigenen «Augenblicks»-Analyse ist ebenso historisch wie die Analyseresultate. Anders unterschiede sie sich nicht von einer Anthropologie, die nach dem Beständigen des Menschen in seiner Natur suchte und zum Gegenstand geschichtsphilosophisch akzentuierter Kritik wurde. Wenn aber die Suche nach Gesetzen, nach Konstanten des Wandels zu einer Aporie führt, dann wäre natürlich zu überlegen, ob nicht die Suche nach dem Wandel des vermeintlich Beständigen der Einsicht eher entspricht, daß das Konzept «Mensch» nur noch in seiner Entstehungs- und Reduktionsgeschichte von Interesse ist.

Welchen Sinn könnte eine solche Umkehrung haben? – Oskar Köhler hat in seinem Begründungsversuch einer Historischen Anthropologie eine Deutung angeboten, wenn er fragt, ob nicht ein Ansatz anzustreben sei, in welchem «die Dichotomie vom Menschen als *«Naturwesen»* und als *«geschichtlichem Wesen»* überholt wird, indem nicht Beständigkeit seiner *«Natur»* und Geschichte seinem *«Wandel»* zugeschrieben, sondern Beständigkeit selbst als geschichtliche Leistung (und ihr Mangel als Fehlleistung) begriffen wird, welche Leistung jedoch nur im Wandel erbracht werden kann, der nicht adiaphorisch um das Beständige herum geschieht . . . , sondern gerade als Wandel das Beständige in seiner Beständigkeit hält?»¹⁰⁴

Köhlers Versuch ist gleichsam das theoretische Resümee einer langen Folge von Arbeiten im Kontext der Zeitschrift für Universalgeschichte, «*Saeculum*», die einen der Kristallisationspunkte einer Historischen Anthropologie darstellt, neben der französischen Annales-Schule, dem Institut für anthropologische Verhaltensforschung in Stuttgart, dem Institut für Historische Anthropologie in Freiburg, den «*Comparative Studies in Society and History*» und einigen anderen, deren Entstehung teilweise sogar bis in die zwanziger Jahre dieses Jahrhunderts zurückreicht. Dieser «*Disziplinenkontakt*»¹⁰⁵ aus Historie und Anthropologie hat seit seiner Aufnahme Ergebnisse hervorgebracht, die sich von denen traditioneller, auch traditionell-sozialhistorischer Art unterscheiden.

Der Schwerpunkt der Differenz liegt in der Auswahl der Gegenstände.

Der Blick auf den Wandel von Beständigkeiten des Menschen ist eine Sicht auf elementare menschliche Strukturen und Prozesse. Ihr Wandel wird als Indiz für einen Epochenwandel gedeutet.¹⁰⁶ Zu ihnen gehören Bereiche der «Reproduktion des Lebens und der Sexualität, die Analyse lebensgeschichtlicher Konstanten und der Bedrohungen des Lebens», im einzelnen etwa Familie, Kindheit, Geburt, Essen, Krankheit und Tod. Die unter dem Namen Historische Anthropologie subsumierten oder sich subsumierenden Arbeiten sind methodisch außerordentlich heterogen, und oft ist die Differenz zu sozialhistorischen Resultaten nicht erkennbar, ja nicht einmal intendiert. Auch wird die historisch-anthropologische Fragestellung oft unter dem Gesichtspunkt betrachtet, ob sie nur ein «Defizit» der Sozialgeschichte sei.¹⁰⁷ Der Rekurs auf Historische Anthropologie in ihren vorfindbaren Beispielen¹⁰⁸ kann also nicht mehr sein als die Aufnahme des in der Chiffre ihres Namens repräsentierten Gedankens einer radikalen Anwendung der Historizitätsthese. Diese Entscheidung hat dann allerdings Implikationen, die in den vorliegenden historisch-anthropologischen Arbeiten bislang nicht bedacht, geschweige denn realisiert worden wären. Das mag damit zusammenhängen, daß es eine entfaltete Theorie Historischer Anthropologie nicht gibt und daß der einzige programmatische Versuch, derjenige Köhlers, aus einer Generalisierung vorgefundener Untersuchungen gewonnen wurde, nicht aber aufgrund einer methodologischen Reflexion vor aller Forschung.

Der Zeitpunkt, zu dem eine Aufnahme anthropologischer Gesichtspunkte in die Historiographie in wachsendem Maße erfolgt, ist nicht zufällig. Die Lage, in die die gesellschaftlichen Entwicklungen der westlichen Industrienationen gemündet sind, mutet vielen als ausweglos, auf Dauer gestellt an. Die Veränderungspotentiale erscheinen entweder als versiegt oder institutionell resorbiert. Das gilt für die faktischen politischen Verhältnisse wie für die Ideen. In dieser Lage ist an das 1905 von Bouglé geprägte Wort vom «*posthistoire*» erinnert worden¹⁰⁹, an die Beschreibung eines Zustandes, in welchem das Warten auf die epochalen Veränderungen aufgegeben worden ist. Die großen «Erzählungen», unter ihnen die emanzipatorische Erzählung¹¹⁰, haben nicht zuletzt im Angesicht ihrer maßlosen Blutopfer für viele an Glaubwürdigkeit verloren. Es scheint ein Status erreicht, in dem die Ideengeschichte abgeschlossen ist. Gehlen¹¹¹ hatte das ebenso prognostiziert wie schon Leopold v. Ranke¹¹². Kurz: Es wird von einem Ende der Geschichte in ihrem emphatischen, subjektorientierten Sinne gesprochen. In dieser Lage könnte eine Rückkehr zur Anthropologie als den festen Beständen des Menschen naheliegen. Aber noch einmal: Das wäre ein Rück-

fall hinter den Stand des Gewußten. Es hieße, die erkannte Veränderlichkeit selbst anthropologischer Elementaria in der Geschichte zu ignorieren. In dieser Krise subjektorientierter Geschichte nach den gehaltenen Veränderungen der anthropotypischen Bestände zu fragen, würde indessen Sinn machen. Dieses jedoch nur dann, wenn man nicht der Versuchung erneut verfielen, nach Gesetzmäßigkeiten in der Art und Weise zu suchen, wie die Menschen mit ihren Beständen umgegangen sind. Dieser Gefahr unterliegen die vorfindbaren Ansätze Historischer Anthropologie, wenn in ihnen beispielsweise nach Epochenschwellen, nach der Struktur historischer «Konfigurationen»¹¹³ oder nach langfristigen Transformationen von Persönlichkeitsstrukturen gefragt wird. Vor diesem Abgleiten in die Aporie von Gesetzmäßigkeit und Historizität schützt vermutlich nur die Annahme einer radikalen Historizität mit einer Reihe von Implikationen.

Pragmatische Implikationen

Diese Implikationen betreffen, gewissermaßen als Konsequenz der Überlegungen zu Ereignis und Erzählung, noch einmal den *fiktionalen Gehalt* der Gegenstände und Resultate Historischer Anthropologie. Sodann ist aus dem Umstand der grundsätzlichen *Zeichenhaftigkeit* aller Gegenstände Historischer Anthropologie die radikale Konsequenz zu ziehen, sich, auch im Sinne jener Fiktionalitätsthese, den «Tatsachen» als *mythischen Diskursen* zuzuwenden. Vor diesem Hintergrund ist drittens an konkrete Folgerungen zu denken, die sich für die *Darstellungsform* der im strengen Sinne nicht mehr scientifischen Resultate ergeben könnten. Die Darstellungsform unterliegt selbst dem historischen Wandel und muß deshalb offenbleiben. Die Resultate sind, viertens, als (Re-)*Konstrukte* zu sehen, deren Strukturen der historischen Singularität ihrer Konstrukteure verpflichtet sind. Der *gegenwärtige* und als solcher historische Standpunkt der Konstrukteure ist es schließlich auch, der das *Selektionskriterium* für die Gegenstände selbst abgibt.

Fiktivität. Wenn Droysen in seiner Polemik gegen die narrative Geschichtsschreibung Rankes zur Stützung seiner Objektivitätsforderung auf drei erschlichene «Illusionen» der erzählenden Historiographie hinwies¹¹⁴, dann müssen genau diese kritisierten Illusionen heute, nach dem Ende des Objektivitätsglaubens, zum Bestandteil einer Poetik historisch-anthropologischer Textverfertigung werden¹¹⁵ – allerdings nicht in dem kruden Sinne einer Wiederherstellung dieser Illusionen, denn sie waren Illusionen der Objektivität. So wird die Illusion der Vollstän-

digkeit des Dargestellten einer erkennbaren Lückenhaftigkeit weichen müssen, indem der Autor eklektizistisch darstellt und der Rezipient die entstehenden Interpretationsspielräume selber füllt. Die Illusion des ersten Anfangs und definiten Endes der dargestellten Geschichte wird sich, was den Anfang betrifft, in der Zulassung der von Droysen kritisierten Mythen als den *res fictae* vor den *res factae* erfüllen und, was das Ende betrifft, in der Akzeptanz des Gedankens an ein Ende der Geschichte, natürlich nicht im katastrophistischen Sinne. Die Illusion der Objektivität des Dargestellten wird sich schließlich nach dem Zusammenbruch des Objektivitätsglaubens nicht mehr im Sinne einer Beschwörung dieser Objektivität, sondern als Bekenntnis zur Fiktionalität erfüllen. Plessner hat der Illusion der Objektivität eine andere, notwendige Illusion gegenübergestellt: «Nur in der Dämmerung hält sich die Illusion, nur in der Illusion gedeiht die zeugende Tat. Eine verselbständigte Geschichtsschreibung, Wissenschaft um der Wissenschaft willen, ist Historismus, der das schützende Dunkel des Unbewußten zerstört.»¹¹⁶ Um Fiktion zu erzielen, muß allerdings der Rahmen des rein Narrativen verlassen werden können, weil er kontrafaktisch zu leicht suggeriert, alles sei so gewesen wie erzählt, während doch das Dargestellte als Fiktives tatsächlich eine Funktion der Historizität des Standpunktes ist. Heute erzählen wir andere Geschichten über die Geschichte als gestern und morgen. Aber immer erzählen wir, immer produzieren wir Zeichen. Die historischen Fakten gibt es nicht, außer in zeichenhafter Repräsentation. Jede historische Quelle ist ein Produkt menschlicher Zeichenkodierung, wie ihre Interpretation Produkt menschlicher Zeichenkodierung ist. Das, womit wir uns befassen, wenn wir Geschichte schreiben, sind Zeichen, in ihrer Konfiguration sind es Diskurse.

Mythische Diskurse. Wenn wir die Diskurse zurückverfolgen, nimmt ihre Referenz auf eine Wirklichkeit spürbar ab, bis wir eine Schwelle überschreiten, jenseits deren wir von Mythen sprechen. Was gibt uns die Sicherheit, diesseits dieser Schwelle nicht von Mythen zu sprechen, sondern von Fakten? – Es ist der Glaube, diesseits der Schwelle wüßten wir, was geschehen ist; dabei wissen wir nur, was über das gesagt wurde, was geschah. Das ist auch der Grund dafür, daß das Fortschrittsdilemma eingangs anhand der Wandlungen des *Wissens*, nicht der *Ereignisse* zu zeigen war. Es gibt keinerlei Evidenz für die Annahme, daß ausgerechnet ab dem Zeitpunkt das Reden über das, was geschah, nicht mehr mythisch war, ab welchem wir glauben sagen zu können, es gäbe Beweise dafür, daß das tatsächlich geschah, von dem gesagt wurde, daß es geschah. Die erzählte Geschichte davon, daß und wie Hannibal über die

Alpen zog, ist wesentlich mehr und anderes als die Auffindung von Stoßzähnen und Knochen ebendort verendeter Elefanten.

Der Strom der Mythen fließt fort, jede noch so rationalistische Analyse und Kritik schützt nicht vor dem «Rückfall», vor dem Einswerden mit diesem Strom.¹¹⁷ Die Kritik wird Bestandteil des Stroms der mythischen Diskurse. Diesen mythischen Diskursen ist Aufmerksamkeit zu widmen, wenn der Blick auf die Geschichte ein anthropologischer wird. In ihnen sind die anthropologischen Elementaria aufgehoben, an ihnen ist eine kulturübergreifende Recherche möglich, im Blick auf sie kann der enge Betrachtungsrahmen einer Fachwissenschaft transzendiert werden, der sich – die Pädagogik ist ein Beispiel dafür – in vielen Fällen einer Konfiguration verdankt, die selbst nur historisch ist.

Zum Gegenstand historisch-anthropologischen Schreibens gehören in diesem Sinne mythische Diskurse. Die Konzentration auf sie verlangt es, nach ihrer Repräsentation in allen Typen von Zeichenkonstellationen zu suchen, nicht nur in theoretischen Texten, die der falschen Suggestion Vorschub leisten, in ihnen habe das Geschichtssubjekt sein Handeln vorbereitet. Zu ihnen gehören Texte also ebenso wie Bilder, wie Musik, wie Symbole, wie Riten, welche immer auf einen zugrunde liegenden Mythos verweisen.¹¹⁸

Kaum irgendwo findet die Idee von der Historizität des Gegenstandes ihren Ausdruck nachhaltiger als in einer Auffassung der Diskursgeschichte als Mythologie. In den Mythen läßt sich zeigen, wie ein Faktum, das Thema einer herkömmlichen Historiographie wäre, sich wandelnde Formen annimmt; ein Prozeß, der dem Blick auf das Faktum als solches verborgen bleibt. An zahllosen Beispielen der Kindheitsgeschichte ließe sich dieses verdeutlichen. So wird, um nur eines zu geben, das historische und auch heute noch in etlichen Kulturen vorfindbare «Faktum» des Kindes«mordes» *post partum* nur begreiflich, wenn man weiß, daß das Kind in der mythischen Tradition vieler Kulturen erst nach seiner Aufnahme durch den Vater als menschliches Wesen betrachtet wird. Für die Einordnung des Diskurses über den Schwangerschaftsabbruch ist dieser Kontext aber wichtig, weil dadurch ermöglicht wird, bestimmte Argumente für bzw. gegen Abtreibung auf dem Hintergrund dieser Mythengeschichte und als deren Bestandteil zu erzählen.¹¹⁹

Ähnliches gilt für den Erziehungsbegriff.¹²⁰ Es ist nicht sinnvoll, eine jahrtausendealte Geschichte der Erziehung schreiben zu wollen, weil dieser Versuch unterstellt, daß die Konnotationen dieses Begriffs, die für uns keine zweihundert Jahre alt sind, immer schon galten. So produziert man eine falsche Mythengeschichte im pejorativen Sinne, die von

der konstanten Existenz des ‚Faktums‘ Erziehung ausgeht. Diese Vorstellung ist aber falsch. Schon wenn die Analyse nur bis ins Mittelalter zurückgeht, wird deutlich, daß, wenn wir die Quellen jener Zeit überhaupt verstehen können, diese Begrifflichkeit unangemessen ist, die in zahlreichen Geschichten der Erziehung wie selbstverständlich auf jede Vergangenheit, sogar auf andere Kulturen, angewendet wurde.

Das Beispiel läßt die Frage nach der Wahrheit des Mythos stellen. Hier ist zu differenzieren zwischen der Wahrheit des Mythos und der seiner Analyse. Der Mythos selbst ist im wissenschaftlichen Sinne nicht wahrheitsfähig. «Im wissenschaftlichen Sinn ist dasjenige wahr, was Aussichten auf Verwendung in wirksamen technologischen Verfahren besitzt»¹²¹, während metaphysische Fragen, die der Mythos bearbeitet, «technologisch unfruchtbar» sind. Im wissenschaftlichen Denken liegt als «leitende Idee» das Gesetz oder die Regel zugrunde¹²²; die leitende Idee des Mythos ist die Arche, ein singuläres Ereignis der Vor-Zeit, das sich zum Beispiel in einem Ritus oder in Symbolen des alltäglichen Lebens wiederholt. Was nun die Wahrheit der Analyse betrifft, so ist die Frage kaum anders zu beurteilen, allerdings aus anderen Gründen. Die Historizität des Gegenstandes bleibt nicht ohne Folgen für die Historizität der Darstellungsweise – eine Dimension, die mit derjenigen der Fiktionalität der Historiographie eng verknüpft ist.

Darstellung. Wer heute über einen Mythos berichten will, der seine Wirksamkeit augenscheinlich fortdauernd entfaltet, könnte nur um den Preis seiner Glaubwürdigkeit eine Darstellungsform wählen, wie sie in der Odyssee oder in einem mittelalterlichen Epos vorgefunden wird. Für etliche Generationen hat eine objektivistische Darstellungsform szientifischer Texte, und seien sie nur das Produkt hermeneutischer und nicht empirisch-analytischer Anstrengung, eine besondere Glaubwürdigkeit gehabt. Seit indessen die Interessengeleitetheit wissenschaftlicher Forschung und ihrer Darstellung nicht zuletzt durch die Anstrengungen der späten kritischen Theorie einsehbar und durch politische, kriegerische und ökologische Ereignisse erfahrbar geworden ist, kann gegenüber wissenschaftlichen Texten nicht selten ein antiszientifischer Affekt registriert werden, der den Gedanken an alternative Darstellungsformen nahelegt.

Für die Darstellung der Befunde und Inventionen aus der historisch-anthropologisch akzentuierten Analyse von Mythen gibt es keine geschichtslosen Formen, wohl aber solche, die einer bestimmten Rezeptionszeit angemessen sind. Dieser Überlegung ist die Forderung geschuldet, die Frage der Darstellungsform offenzulassen. Allenfalls ließe sich sagen, aber auch das nur für den Zeitpunkt, zu welchem wir reden,

daß die szientifische Form gegenwärtig auf eine abnehmende Rezeptionsbereitschaft treffen dürfte; die narrative Form ist gewiß eine Alternative, wenn sie nicht mit der Suggestion einer gültigen Chronologie der Ereignisse einhergeht. Vielleicht wäre es letztlich eine Art der Collage, ein Konstrukt in jedem Fall, welches dieser Gefahr entränne.

(Re-)Konstruktion. Ein Konstrukt, das in der Form der Collage oder auch des Essays ästhetische Reflektiertheit signalisiert, scheint die Folgerung aus der Methode zu sein, mit welcher mythische Diskurse analysiert werden können. Hier ist die Wahrheitsfrage erneut aufzuwerfen. Wenn man den Darstellungsgegenstand als jenen Strom der Mythen versteht, in dem die Gattung sich kultur- und zeitspezifisch an ihren menschlichen Beständen abarbeitet, also diese modifiziert oder auf Dauer zu stellen versucht, dann kann die Wahrheitsfrage nicht mehr im Sinne empirischer Gültigkeit (was geschah wirklich?) verstanden werden. Dieses wird vom erfahrungswissenschaftlichen Standpunkt als ein Theorietyp der historischen Generalisierung gefordert.¹²³ Auch die Frage eines zweiten Theorietyps, Theorie als «Erklärungsmittel» (warum ist eingetreten, was der Fall ist?), macht im Kontext der Diskursanalyse wenig Sinn. Wir kommen der Bedeutung des Arche-Noah-Mythos keinen Schritt näher, wenn wir seine Existenz damit erklären, daß es irgendwann aufgrund einer Klimaveränderung durch das partielle Abschmelzen der Polkappen eine Steigerung der Meeresspiegel und in ihrem Gefolge Überschwemmungen gegeben hat, denen einzelne Menschen durch die Flucht mit Schiffen zu entkommen suchten, in denen sie ihre ganze Habe verstauten.

Aber auch der Zugang der reinen Texthermeneutik ist unzureichend. Die strukturelle Analyse der Mythen, wie Lévi-Strauss sie vorgenommen hat, zeigte bereits die Notwendigkeit, von einer zweiten Bedeutungsschicht auszugehen und die Möglichkeit, den Sinn hinter dem Sinn, beispielsweise im Falle des Ödipus-Mythos, durch den interkulturellen Mythenvergleich freizulegen.¹²⁴

Worum es bei der Analyse der Geschichte mythischer Diskurse geht, ist deshalb etwas anderes als Erklärung oder Deutung, es ist *(Re-)Konstruktion*. Es handelt sich also um die Herstellung von Modellen, von Bildern einer Mythengeschichte – ein Verfahren, das nicht gelernt werden kann wie eine Programmiersprache. Es ist eng an die Person des Rekonstruktors gebunden. Die Resultate sind Ergebnisse einer «Bricolage», wie Lévi-Strauss es genannt hat, einer Art von Bastelei. Die Rekonstrukte sind, um einem möglichen Mißverständnis, das auf eine Beliebigkeit der Resultate abheben könnte, vorzubeugen, deshalb nicht unwahr. Allein, die Wahrheitsfrage im Sinne überzeitlicher Gültigkeit

stellt sich hier nicht, weil die die Analyse leitende <Theorie> (oder besser: Orientierung) nicht geschichtsphilosophisch fundiert ist. Die leitende Orientierung der Analyse entstammt nicht einem Interesse an der Entdeckung überzeitlicher anthropologischer Strukturen oder der Entdeckung einer inneren Gesetzmäßigkeit der Mythenentwicklung, sondern, viel bescheidener, vielleicht nicht mehr als einer Verblüffung über Phänomene, die der Rekonstrukteur in seiner Gegenwart erfährt.

Gegenwärtiger Standpunkt. Es mag sein, daß es mehr ist als Verblüffung: Erstaunen, vielleicht Erschrecken. Möglicherweise erfährt jemand ein Befremden über Phänomene seiner Gegenwart dadurch, daß er bemerkt, wie innerhalb kurzer Zeit eine diskursive Selbstverständlichkeit einer neuen Redeweise zu weichen beginnt, die ihrerseits selbstverständlich wird. So bemerkt er vielleicht, wie ehemals verbürgte Differenzierungen diskursiv zu verschwinden beginnen, etwa die Differenz zwischen Kindern und Erwachsenen, zwischen Frauen und Männern, zwischen Gesunden und Kranken. Diese zeitgebundene Erfahrung macht er heute vielleicht deshalb eher, weil die Diskurse einer ungeheuren Beschleunigung unterliegen. Wenn also beispielsweise die medizinische Tätigkeit innerhalb weniger Jahre ihren Schwerpunkt von der Wiederherstellung des intakten Körpers, der Gesundheitsfürsorge über die Chiffre <Prävention> dorthin verlegt, gesunde Körper allererst zu machen, wie die Techniken von medizinisch indiziertem Schwangerschaftsabbruch bis zur In-vitro-Fertilisation zeigen, dann ist das ein Vorgang von großer Tragweite, weil er erwarten läßt, daß der kranke Körper nicht mehr beklagt, sondern wieder geächtet wird in einer Form der Euthanasie *ante partum* oder, als Sterbehilfe, *ante mortum*. Die Reichweite des Veränderungsprozesses zeigt sich erst, wenn an die vergangenen Mythen von Krankheit und Gesundheit erinnert werden kann.

Hinsichtlich einer Mythengeschichte der Kindheit ist das nicht anders. Unsere Vorstellung von Erziehung erscheint in einem ganz anderen Licht, sie wird als historische Erscheinung deutlich, wenn wir an Phänomenen des Alltags eine Eskalation des Kindlichen in das vorherige Erwachsenenleben hinein entdecken.¹²⁵ Die letztlich geschichtsphilosophische Frage, ob daran etwas geändert werden sollte, wenn denn etwas zu ändern ist, könnte erst gestellt werden, wenn der selbstläufige Prozeß der Veränderungen mythischer Diskurse entdeckt wird, wenn der Vorgang auch als Wiederaufnahme älterer anthropologisch elementarer Vorstellungen begriffen wird. Aber das wäre die Frage nach dem <Gebrauch> der Fiktionen, welche offenzubleiben hat.

Insofern muß unbeantwortet bleiben, ob etwas zu ändern ist, weil dazu die Auskunft über eine trächige Orientierung fehlt, die dem histo-

rischen Mythen-Strom, anders als die Geschichte der Aufklärung mit ihrer eigenen mythenstiftenden Wirkung, nicht entstammte. Ob eine solche Orientierung «vor» dem Mythos, in der «Schrift der Materie», in den «abstrakten Figuren des Gedächtnisses der Menschheit, wie sie im Körper konserviert sind»¹²⁶, zu suchen und zu finden ist, muß einstweilen offenbleiben.

Denkbar scheint immerhin, daß, vielleicht durch eine Historische Anthropologie der Mythen, ein Zustand überwunden werden könnte, der von vielen gegenwärtig auf diese Weise erfahren wird: «Wurde Geschichte als solche nicht zu einer Sache, die Mühe hat, ihren Rang im Wirklichen zu behaupten? Es ist nicht ausgemacht, ob wir das historisch Zurückliegende noch ohne weiteres als «eigene Geschichte» ansehen können, die uns Vermächnisse, Bindungen und Zukunftschancen ausgehändigt hätte. Längst verhält sich die Mehrheit der Zeitgenossen zu ihrer belanglos gewordenen Vergangenheit enterbt, entbunden und so, als wären schon gestern die Gelegenheiten von morgen verspielt worden. Die moderne Ratlosigkeit vor der fliehenden Zeit ist durch welthistorisches Erzählen nicht mehr zu trösten. Die große *Geschichte* von einst entpuppt sich als eine evolutionäre List, die sich nicht verraten dürfte, wenn sie wirksam bleiben wollte: als ein aktiver autohypnotischer Mythos.»¹²⁷

Dieser Autosuggestion scheinen gegenwärtig, zumindest in der Bundesrepublik Deutschland, die Angehörigen der beiden großen Lager zu unterliegen, welche sich aus Anlaß des sogenannten Historikerstreits performiert haben. Denn gleich, ob die einen in der durch Geschichte zu erzeugenden «Herkunftstreue» (Lübbe) eine Möglichkeit sehen, «die Folgelasten von Modernisierungsprozessen» zu verringern, oder ob ihre fortschrittsorientierten Gegner ihnen vorwerfen, «Entsorgung der Vergangenheit» (Habermas) zu betreiben, beide funktionalisieren Geschichte und Historiographie in bezug auf Zukunft. Als ob das immer so weiterginge. Wo ihnen *historia* nicht *magistra vitae* ist, dient sie ihnen als Versteck. Wie auch immer: Sie dient. Sie hat ihren Zweck, und über diese Zweckhaftigkeit für das Morgen hat sie «Dimensionen des Menschlichen»¹²⁸ ausgeblendet, eine Feststellung, die als solche schon genügt, einem den Vorwurf der Irrationalität, der Lauheit einzuhandeln.¹²⁹ Dieser Verdächtigung wird man sich in potenzierte Weise aussetzen, wenn man nicht einmal den Genuß des «Märchentepichs»¹³⁰ reklamiert, sondern darauf besteht, daß es um nichts anderes gehen kann als darum, sich abzufinden mit dem Gewesenen und das Bewußtsein von der Tatsache der Gewesenheit des Vergangenen auf Dauer zu stellen.

Insofern laufen Überlegungen zur Pragmatik der Historiographie Gefahr, konkretistisch mißverstanden zu werden und den Eindruck zu hinterlassen, sie füllten methodisch den großen Rahmen nicht aus, der mit der Option für eine melancholische Haltung gegenüber der Historiographie in anthropologischer Absicht gesteckt werde. Dieser Eindruck ist richtig, aber nicht ungewollt. Es kann eine entfaltete Pragmatik, ein System der Forschung heute nicht mehr geben, das nicht Gefahr liefe, den bekannten forschungstechnizistischen Einseitigkeiten eine weitere hinzuzufügen. Die unter anderen Umständen als logische Konsequenzen zu charakterisierenden pragmatischen Optionen waren deshalb vorsichtig als «Implikate» zu kennzeichnen, mit einiger Offenheit.¹³¹ Wichtig an ihnen sind letztlich ihre beiden Prämissen: melancholische Einstellung und Bereitschaft zur Fiktion in der Rekonstruktion. Damit wird über die Idee einer «historischen Ästhetik»¹³² sowie einer «Anthropopoetik» hinausgegangen, die im Erfinden bestünde, und zwar erst «nach der Rekonstruktion» der Trennung von Natur und Geschichte, wie sie an dem Menschen und durch «den» Menschen vollzogen wurde.¹³³ Denn wenn es einen Kern des Menschen nicht gibt außer als «Gedicht», als «liebende Einbildung», dann muß dies auch für die «Rekonstruktion» der Geschichte jener anthropologischen Fiktion gelten. Dem Zirkel der Imagination kann sich niemand entziehen, auch dann nicht, wenn diese Fiktionen im Gewande der Geschichtswissenschaft einherkommen, die immer Geschichtspoesie ist.

Anmerkungen

- 1 J. Habermas: Die Neue Unübersichtlichkeit. Frankfurt/M. 1985, S. 143.
- 2 Vgl. Th. S. Kuhn: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt/M. 1973, S. 191 ff.
- 3 D. Henrich: Was ist Metaphysik, was Moderne? In: Merkur 40 (1986), H. 6, S. 495.
- 4 Vgl. J. Habermas: Erkenntnis und Interesse. Frankfurt/M. 1968.
- 5 Vgl. J. Habermas: Gegen einen positivistisch halbierten Rationalismus. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 16 (1964), H. 4, S. 636–659.
- 6 Vgl. J. Habermas: Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus. Frankfurt/M. 1973, S. 73 ff.
- 7 J. Habermas: Zur Logik der Sozialwissenschaften. Frankfurt/M. 1970, S. 71 ff.
- 8 Vgl. J. Habermas: Technik und Wissenschaft als «Ideologie». Frankfurt/M. 1968.

- 9 A. a. O., S. 9.
- 10 A. a. O., S. 104.
- 11 A. a. O., S. 120.
- 12 Vgl. J. Habermas: Naturrecht und Revolution. In: ders.: Theorie und Praxis. Neuwied/Berlin 1963, S. 52–88.
- 13 K. R. Popper: Logik der Forschung. Tübingen 1969, S. 103.
- 14 Vgl. Y. Elkana: Anthropologie der Erkenntnis. Frankfurt/M. 1986, S. 290ff
- 15 Vgl. z. B. E. Morin: Komplexität als Herausforderung. In: Tumult (1987), S. 93–108.
- 16 Vgl. z. B. J. Habermas: Die Neue Unübersichtlichkeit. Frankfurt/M. 1985.
- 17 Vgl. z. B. durch U. Jaeggi: Ordnung und Chaos. Frankfurt/M. 1970, oder durch A. Schmidt: Geschichte und Struktur. Fragen einer marxistischen Historik. München 1971.
- 18 So Habermas über Derrida; vgl. J. Habermas: Die Neue Unübersichtlichkeit. Frankfurt/M. 1985, S. 191 ff.
- 19 So Habermas über Bataille: a. a. O., S. 258.
- 20 So Habermas über Foucault: a. a. O., S. 292.
- 21 So Habermas über Luhmann: a. a. O., S. 426ff.
- 22 Vgl. E. Ziesel: Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft. Frankfurt/M. 1976, S. 128f.
- 23 Vgl. H. Diels: Antike Technik. Leipzig 1924, S. 29–35 und S. 40ff.
- 24 Vgl. z. B. bei Thomas v. Aquin: «augmentum factum est», Summ. Theol. II,2 qu. I, art. 7, obj. 2.
- 25 Vgl. E. Ziesel: Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft. Frankfurt/M. 1976, S. 132.
- 26 A. a. O., S. 133 (Umstellung D. L.).
- 27 Vgl. J.-F. Lyotard: Das postmoderne Wissen. Bremen 1982, S. 79ff.
- 28 Vgl. z. B. F. Bacon: de augmentis scientiarum (1632).
- 29 Vgl. E. Ziesel: Die sozialen Ursprünge der neuzeitlichen Wissenschaft. Frankfurt/M. 1976, S. 148.
- 30 A. N. Whitehead: Wissenschaft und moderne Welt. Frankfurt/M. 1984, S. 13.
- 31 A. a. O., S. 31.
- 32 A. a. O., S. 241.
- 33 R. Koselleck: Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeilen. Frankfurt/M. 1979, S. 19.
- 34 Vgl. Th. S. Kuhn: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt/M. 1973.
- 35 Vgl. C. Castoriadis: Durchs Labyrinth. Seele, Vernunft, Gesellschaft. Frankfurt/M. 1981, S. 145.
- 36 Vgl. H.-G. Herrlitz: Studium als Standesprivileg. Frankfurt/M. 1973.
- 37 F. Paulsen: Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart, Bd. 2. Berlin/Leipzig³1921, S. 17.
- 38 Vgl. G. Picht: Die deutsche Bildungskatastrophe. Olten/Freiburg 1964.
- 39 Vgl. H. Roth (Hg.): Begabung und Lernen. Stuttgart 1968.
- 40 H. Roth: Vorwort. In: ders.: a. a. O., S. 22.

- 41 Vgl. H. Rumpf: Die Bibel der Verschulung. Ein Rückblick auf das Gutachten des Deutschen Bildungsrats 1968. In: Kursbuch (1985), H. 80, S. 119–130.
- 42 Vgl. E. Weinert/H. Wagner: Die Förderung Hochbegabter in der Bundesrepublik Deutschland: Probleme, Positionen, Perspektiven. Bad Honnef 1987.
- 43 H. J. Eysenck: Intelligenz: Struktur und Messung. Berlin/Heidelberg/New York 1980; zit. n. C. Niemitz: Erbe und Umwelt. Frankfurt/M. 1987, S. 283.
- 44 H. Scholtz: Begabung und gesellschaftliche Förderung der Intelligenz. Zur Geschichte der politischen Nutzung des Begabungsbegriffs. In: C. Niemitz (Hg.): Erbe und Umwelt. Frankfurt/M. 1987, S. 56. Für die ältere Situation des Begabungsdiskurses vgl. P. Drewek: Begabungstheorie, Begabungsforschung und Bildungssystem in Deutschland 1890–1918. In: K.-E. Jeismann (Hg.): Bildung, Staat, Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Stuttgart 1988, S. 387–412.
- 45 W. v. Humboldt: Litauischer Lehrplan. In: Gesammelte Schriften. Hg. v. der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 13. Berlin 1920, S. 278.
- 46 A. N. Whitehead: Wissenschaft und moderne Welt. Frankfurt/M. 1984, S. 24.
- 47 Vgl. z. B. G. Scheve: Phrenologische Bilder. Zur Naturlehre des menschlichen Geistes und deren Anwendungen auf das Leben. Leipzig 1874.
- 48 Vgl. J. Mittelstraß: Wissenschaft als Lebensform. Frankfurt/M. 1982, S. 22.
- 49 Th. S. Kuhn: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt/M. 1973, S. 107.
- 50 M. Planck: Wissenschaftliche Selbstbiographie. Leipzig 1948, S. 22.
- 51 Th. S. Kuhn: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt/M. 1967, S. 149.
- 52 I. Lakatos: Die Geschichte der Wissenschaft und ihre rationalen Rekonstruktionen. In: W. Diederich (Hg.): Theorien der Wissenschaftsgeschichte. Frankfurt/M. 1974, S. 72.
- 53 Vgl. S. Toulmin: Die evolutionäre Entwicklung der Naturwissenschaft. In: W. Diederich (Hg.): Theorien der Wissenschaftsgeschichte. Frankfurt/M. 1974, S. 249–275.
- 54 Vgl. K. Holzkamp: Wissenschaft als Handlung. Berlin 1968.
- 55 Vgl. A. Freud: Das Ich und die Abwehrmechanismen. München 1973.
- 56 S. Freud: Trauer und Melancholie. Studienausgabe Bd. III. Frankfurt/M. 1982, S. 198.
- 57 G. Mattenklott: Melancholie in der Dramatik des Sturm und Drang. Königstein/Ts. 1985, S. 176.
- 58 A. a. O., S. 11.
- 59 J. Habermas: Die Neue Unübersichtlichkeit. Frankfurt/M. 1985, S. 24.
- 60 W. Benjamin: Über den Begriff der Geschichte. Gesammelte Schriften, Bd. I.2. Frankfurt/M. 1974, S. 694.
- 61 A. a. O., S. 695.
- 62 J. Habermas: Die Neue Unübersichtlichkeit. Frankfurt/M. 1985, S. 23.
- 63 W. Benjamin: Über den Begriff der Geschichte. Gesammelte Schriften, Bd. I.2. Frankfurt/M. 1974, S. 702.
- 64 H. Lübke: Fortschrittsreaktionen. Graz/Wien/Köln 1987, S. 153.

- 65 Vgl. D. Lenzen: *Childhood as redemption*, Mimeo. New York 1986.
- 66 Vgl. W. Krohn: Die «Neue Wissenschaft» der Renaissance. In: G. Böhme u. a.: *Experimentelle Philosophie*. Frankfurt/M. 1977, S. 58.
- 67 G. Böhme: *Alternativen der Wissenschaft*. Frankfurt/M. 1980, S. 74.
- 68 Ch. Baudelaire: *Gesammelte Schriften*, Bd. 4. Hg. von M. Bruns, Darmstadt 1982, S. 325 f.
- 69 Vgl. z. B. R. Koselleck/W.-D. Stempel (Hg.): *Geschichte – Ereignis und Erzählung*. München 1973; J. Kocka/Th. Nipperdey (Hg.): *Theorie und Erzählung in der Geschichte*. München 1979.
- 70 Vgl. zum folgenden E. Kessler: *Das rhetorische Modell der Historiographie*. In: R. Koselleck u. a. (Hg.): *Formen der Geschichtsschreibung*. München 1982, S. 37–85.
- 71 Vgl. Aristoteles: *Ars rhetorica*. Hg. v. W. D. Ross. Oxford 1959.
- 72 Vgl. auch Platon: *Phaidros oder Vom Schönen*. Stuttgart 1957.
- 73 Vgl. Augustinus: *De doctrina christiana*. Œuvres de S. Augustin, Œuvres Bd. 11. Paris 1949, S. 28 und S. 44.
- 74 Vgl. Petrarca: *De viris illustribus*. Florenz 1964.
- 75 L. v. Ranke: *Tagebücher*. Hg. v. W. P. Fuchs. München/Wien 1964, S. 101.
- 76 L. v. Ranke: *Sämtliche Werke*, Bd. 33/34. Leipzig 1874, S. VII.
- 77 W. v. Humboldt: *Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers*. In: *Werke*, Bd. 1. Stuttgart 1980, S. 591.
- 78 Vgl. J. G. Droysen: *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*. Darmstadt 1967; G. G. Gervinus: *Grundzüge der Historik*. Leipzig 1837.
- 79 Vgl. H. R. Jauß: *Der Gebrauch der Fiktion in Formen der Anschauung und Darstellung der Geschichte*. In: R. Koselleck u. a. (Hg.): *Formen der Geschichtsschreibung*. München 1982, S. 416.
- 80 Vgl. a. a. O.
- 81 Vgl. etwa J. Rüsen: *Die vier Typen des historischen Erzählens*. In: H. Lutz/J. Rüsen (Hg.): *Formen der Geschichtsschreibung*. München 1982, S. 26, sowie der Dritte Teil «Vermittlungsversuche». In: J. Kocka/Th. Nipperdey (Hg.): *Theorie und Erzählung in der Geschichte*. München 1979, S. 229–370.
- 82 Vgl. z. B. J. Kocka: *Zurück zur Erzählung?* In: *Geschichte und Gesellschaft* 10 (1984), S. 395–407.
- 83 Vgl. z. B. H.-U. Wehler: *Geschichte – von unten gesehen*. In: *DIE ZEIT* Nr. 19 vom 3. 5. 1985.
- 84 Vgl. z. B. J. Kocka: *Sozialgeschichte. Begriff – Entwicklung – Probleme*. Göttingen 1986.
- 85 Vgl. a. a. O., S. 77 ff.
- 86 Vgl. z. B. O. Brunner: *Sozialgeschichtliche Forschungsaufgaben*. In: *Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften*, Jg. 1948, S. 335–362; W. Conze: *Die Stellung der Sozialgeschichte in Forschung und Unterricht*. In: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 3 (1952), S. 648–657.
- 87 Vgl. F. Braudel: *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe I*. Paris 1949.
- 88 Vgl. U. Raulff (Hg.): *Mentalitäten-Geschichte*. Berlin 1987.

- 89 Vgl. M. Erbe: Zur neueren französischen Sozialgeschichtsschreibung. Darmstadt 1979.
- 90 Vgl. z. B. J. Kuczynski: Geschichte des Alltags des deutschen Volkes, 5 Bde. Berlin/Köln 1980–1982.
- 91 Vgl. z. B. M. Foucault: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt/M. 1977; ders.: Sexualität und Wahrheit. Frankfurt/M. 1979.
- 92 Vgl. R. Koselleck: Terror und Traum. Methodologische Anmerkungen zu Zeiterfahrungen im Dritten Reich. In: ders.: Vergangene Zukunft. Frankfurt/M. 1979, S. 278–300.
- 93 Vgl. J. Rüsen: Verwissenschaftlichung als Entliberalisierung? In: H. W. Blanke/J. Rüsen (Hg.): Von der Aufklärung zum Historismus. Zum Strukturwandel des historischen Denkens. Paderborn u. a. 1984, S. 66ff.
- 94 G. Seibt: Der Ort des Alltags. Die Historiographie. In: Freibeuter (1988), H. 36, S. 80.
- 95 A. a. O., S. 81f.
- 96 Vgl. H. R. Jauß: Der Gebrauch der Fiktion in Formen der Anschauung und Darstellung der Geschichte. In: R. Koselleck u. a. (Hg.): Formen der Geschichtsschreibung. München 1982, S. 416 und 422ff.
- 97 Vgl. J. Rüsen: Die vier Typen des historischen Erzählens. In: H. Lutz/J. Rüsen (Hg.): Formen der Geschichtsschreibung. München 1982, S. 514–605.
- 98 U. Raulff: Vorwort. Vom Umschreiben der Geschichte. In: ders. (Hg.): Vom Umschreiben der Geschichte. Berlin 1986, S. 13.
- 99 O. Marquard: Kunst als Antifiktion – Versuch über den Weg der Wirklichkeit ins Fiktive. In: D. Henrich/W. Iser (Hg.): Funktionen des Fiktiven. München 1983, S. 48.
- 100 Vgl. a. a. O., S. 39.
- 101 D. Henrich: Versuch über Fiktion und Wahrheit. In: D. Henrich/W. Iser (Hg.): Funktionen des Fiktiven. München 1983, S. 514.
- 102 Vgl. a. a. O., S. 515.
- 103 Marquard a. a. O., S. 53.
- 104 O. Köhler: Versuch einer «Historischen Anthropologie». In: SAECULUM 25 (1974), S. 142.
- 105 W. Lepenies: Geschichte und Anthropologie. Zur wissenschaftlichen Einschätzung eines aktuellen Disziplinenkontakts. In: Geschichte und Gesellschaft 1 (1975), S. 325–343.
- 106 Vgl. W. Lepenies: Probleme einer Historischen Anthropologie. In: R. Rürup (Hg.): Historische Sozialwissenschaft. Göttingen 1977, S. 139.
- 107 Vgl. J. Kocka: Historisch-anthropologische Fragestellungen – ein Defizit der Historischen Sozialwissenschaft? In: H. Süßmuth (Hg.): Historische Anthropologie. Göttingen 1984, S. 73–83.
- 108 Vgl. u. a. M. Bloch u. a.: Schrift und Materie der Geschichte. Hg. v. T. Stoianowich. Frankfurt/M. 1977; G. Dux (Hg.): Philosophische Anthropologie. Frankfurt/M. 1970; M. Erbe: Zur neueren französischen Sozialgeschichtsforschung. Darmstadt 1979; A. Heuss: Zum Problem einer geschichtlichen Anthropologie. In: H.-G. Gadamer/P. Vogler (Hg.): Neue Anthropologie, Bd. 4. Stuttgart 1973, S. 150–194; D. Kamper: Soziologie und Anthropologie. Ihr Verhältnis in systematischer und historischer Hinsicht.

- Kurseinheit 2. Fernuniversität Hagen 1986; J. Kocka: Sozialgeschichte. Begriff – Entwicklung – Probleme. Göttingen 1977; O. Köhler: Erinnerung und Erwartung. In: H. Rombach (Hg.): Die Frage nach dem Menschen. Aufriß einer philosophischen Anthropologie. Festschrift für Max Müller. Freiburg 1966, S. 105–129; O. Köhler: Versuch einer «Historischen Anthropologie». In: SAECULUM 25 (1974), S. 129–246; W. Lepenies: Geschichte und Anthropologie. In: Geschichte und Gesellschaft 1 (1975), S. 325–343; Th. Nipperdey: Bemerkungen zum Problem einer historischen Anthropologie. In: Die Philosophie und die Wissenschaften. Festschrift für Simon Moser. Meisenheim 1967, S. 350–370; Th. Nipperdey: Kulturgeschichte, Sozialgeschichte, historische Anthropologie. In: Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 55 (1968), S. 145–164; A. Nitschke: Plädoyer für eine alternative Anthropologie. In: Geschichte und Gesellschaft 2 (1976), S. 261–263; U. Raulff (Hg.): Mentalitäten-Geschichte. Zur historischen Rekonstruktion geistiger Prozesse. Berlin 1987; E. Ströker: Zur gegenwärtigen Situation der Anthropologie. In: Kant-Studien 51 (1959/60), S. 461–479; H. Süßmuth (Hg.): Historische Anthropologie. Der Mensch in der Geschichte. Göttingen 1984.
- 109 Vgl. D. Kamper: Zur Soziologie der Imagination. München/Wien 1986, S. 63.
- 110 Vgl. J. F. Lyotard: Das postmoderne Wissen. Bremen 1982, S. 128f.
- 111 Vgl. A. Gehlen: Über kulturelle Kristallisation. In: ders.: Studien zur Anthropologie und Soziologie. Neuwied 1963, S. 232.
- 112 Vgl. L. v. Ranke: Über die Epochen der neueren Geschichte. Darmstadt 1965, S. 11.
- 113 Vgl. A. Nitschke: Plädoyer für eine alternative Anthropologie. In: Geschichte und Gesellschaft 2 (1976), S. 262.
- 114 J. G. Droysen: Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte. Darmstadt 1967, S. 144 und 149.
- 115 Vgl. H. R. Jaub: Der Gebrauch der Fiktion in Formen der Anschauung und Darstellung der Geschichte. In: R. Koselleck u. a. (Hg.): Formen der Geschichtsschreibung. München 1982, S. 415–451.
- 116 Vgl. H. Plessner: Zum gegenwärtigen Stand der Frage nach der Objektivität historischer Erkenntnis. Gesammelte Schriften, Bd. IX. Frankfurt/M. 1985, S. 151.
- 117 Vgl. R. Schlesier (Hg.): Faszination des Mythos. Studien zu antiken und modernen Interpretationen. Basel/Frankfurt 1985, S. 7.
- 118 Vgl. W. F. Otto: Die Gestalt und das Sein. Darmstadt 1954, S. 79.
- 119 Vgl. D. Lenzen: Unsere Abtreibungskultur. In: Zeitwende 59 (1988), H. 5, S. 154–169.
- 120 Vgl. B. Schwenk: Erziehung. In: D. Lenzen/K. Mollenhauer (Hg.): Enzyklopädie Erziehungswissenschaft, Bd. 1. Stuttgart 1983, S. 386–394.
- 121 L. Kolakowski: Die Gegenwärtigkeit des Mythos. München 1973, S. 13.
- 122 Vgl. K. Hübner: Mythische und wissenschaftliche Denkform. In: H. Poser (Hg.): Philosophie und Mythos. Berlin/New York 1979, S. 84.
- 123 Vgl. K. Acham: Historizität und Generalisierung. Zur Rolle des Historischen in den theoretischen Sozialwissenschaften. In: J. Kocka/Th. Nipper-

- dey (Hg.): *Theorie und Erzählung in der Geschichte*. München 1979, S. 154.
- 124 Vgl. zu dieser Frage M. Oppitz: *Notwendige Beziehungen*. Abriß der strukturalen Anthropologie. Frankfurt/M. 1975, S. 177 ff.
- 125 Vgl. D. Lenzen: *Mythologie der Kindheit*. Reinbek bei Hamburg 1985.
- 126 D. Kamper: *Zur Soziologie der Imagination*. München/Wien 1986, S. 66.
- 127 P. Sloterdijk: *Kopernikanische Mobilmachung und ptolemäische Abrüstung*. Frankfurt/M. 1987, S. 24.
- 128 Vgl. K. H. Bohrer: Vorwort. In: *Merkur* 41 (1987), H. 463/464, S. 731 f.
- 129 J. Kocka: *Geschichte als Aufklärung?* In: J. Rüsen/E. Lämmert/P. Glotz (Hg.): *Die Zukunft der Aufklärung*. Frankfurt/M. 1988, S. 97.
- 130 Vgl. K. H. Bohrer: Vorwort. In: *Merkur* 41 (1987), H. 463/464, S. 731 f.
- 131 Sie verdanken sich im übrigen weniger der logischen Deduktion als einer Extrapolation von historiographischen Merkmalen aus eigenen Rekonstruktionsversuchen, z. B. D. Lenzen: *Mythologie der Kindheit*. Reinbek bei Hamburg 1985; ders.: *In-vitro-Fertilisation und Funktionswandel der Familie*. In: *Medizin – Mensch – Gesellschaft* 12 (1987), H. 1, S. 33–40; ders.: *Pornographie und sexuelle Wirklichkeit – Vom notwendigen Ende des pornographischen Diskurses*. In: A. Schuller/N. Heim (Hg.): *Vermessene Sexualität*. Berlin/Heidelberg 1987, S. 122–141; ders.: *Der Aids-Diskurs. Überlegungen zur historisch-anthropologischen Deutung*. In: *Medizin – Mensch – Gesellschaft* 12 (1987), H. 3, S. 183–193; ders.: *Unsere Abtreibungskultur*. In: *Zeitwende* 59 (1988), H. 3, S. 154–169.
- 132 Vgl. z. B. U. Raulff: Vorwort: *Vom Umschreiben der Geschichte*. In: ders. (Hg.): *Vom Umschreiben der Geschichte*. Berlin 1986, S. 11.
- 133 Vgl. D. Kamper: *Zur Soziologie der Imagination*. München/Wien 1986, S. 15 und 19.