

# Klischee und Klio

**Über das Konstruieren der Geschichte**

**Repräsentationsanalysen** des kommunikativen und kulturellen Gedächtnisses

von

**Stefan Lindl**

Referentin: HD Dr. phil. habil. Marita Krauss

Koreferent: Prof. Dr. phil. Franklin Kopitzsch

Dissertation

vorgelegt dem Promotionsausschuss Dr. phil. der Universität Bremen

2002

VORWORT: POSITION UND DIFFERENZ .....	6
DIE DREI ERKENNTNISLEITENDEN RICHTUNGEN DIESER ARBEIT.....	9
BEGRIFFSERKLÄRUNGEN .....	9
<b>ERSTER TEIL: METHODE UND DARSTELLUNG .....</b>	<b>11</b>
1. KAPITEL: DENKKONSTRUKTE - GESCHICHTE DER REPRÄSENTATIONSANALYSE .....	12
1.1. <i>Entstehung</i> .....	12
1.2. <i>Forschungsstile</i> .....	14
1.3. <i>Klischees</i> .....	19
1.4. <i>Konstruktionsmuster und Realen des Repräsentierens</i> .....	22
1.4.1. <i>Las Meninas</i> .....	23
1.4.2. <i>Konstruktionsmuster des Repräsentierens</i> .....	28
1.4.3. <i>Realen des Repräsentierens</i> .....	30
1.5. <i>Michel Foucaults „Unbewusstes“</i> .....	32
1.6. <i>Auswahl der Klischees</i> .....	34
1.6.1. <i>Klischees, „kommunikatives und kulturelles Gedächtnis“</i> .....	34
1.7. <i>Analogiebildung und Darstellung</i> .....	42
2. KAPITEL: DOMINANZ ODER VARIANZ – DARSTELLEN ODER VERWEISEN? .....	45
2.1. <i>Grundlegende Fragen des Repräsentierens: Modern oder Postmodern?</i> .....	46
2.1.1. <i>Das Bild</i> .....	46
2.1.2. <i>Die Bildunterschrift</i> .....	47
2.1.3. <i>Bild und Bildunterschrift</i> .....	48
2.2. <i>Moderne Architektur</i> .....	48
2.3. <i>Postmoderne Architektur</i> .....	53
2.4. <i>Relativität der Bedeutungen</i> .....	56
2.5. <i>Die Darstellung des Nicht-Darstellbaren</i> .....	58
2.6. <i>Synopsis</i> .....	61
<b>ZWEITER TEIL: NATIONALE KONSTRUKTIONEN .....</b>	<b>63</b>
1. KAPITEL: KLISCHEES DES ALLTAGS.....	64
1.1. <i>Freiheit der Gewalt</i> .....	65
1.1.1. <i>Fahren auf der Autobahn</i> .....	65
1.1.2. <i>Nicht-sprachliche Dekonstruktion der Zeichen</i> .....	66
1.1.3. <i>Die Hypertrophie des Individuums</i> .....	68
1.1.4. <i>Synopsis der Gewalt</i> .....	71
1.2. <i>Die Schule des Individuums</i> .....	74
CURRICULUM UND ABSCHLÜSSE.....	74
1.2.1. <i>Späte Individualität</i> .....	74
1.2.2. <i>Zentralität, Horizontalität</i> .....	76
1.2.3. <i>Dezentralität, Individualität</i> .....	77
1.2.4. <i>Synopsis des Curriculums</i> .....	78
DIE PRÜFUNG DES INDIVIDUUMS.....	82
1.2.5. <i>Objektivität des Wissens</i> .....	82
1.2.6. <i>Anonymität des Wissens</i> .....	83

1.2.7. Prüfungsmaschine des Wissens .....	84
1.3. <i>Synopsis der Klischees des Alltags</i> .....	86
2. KAPITEL: KLISCHEES ÜBER NATUR UND GESELLSCHAFT .....	88
2.1. <i>Diskursive Einordnung: Gleichheit und Unvernunft</i> .....	92
2.1.1. Das Schlaraffenland .....	93
2.1.2. Das Paradies .....	98
2.1.3. Senecas Urzeit und Zivilisation .....	100
2.2. <i>Synopsis und Überleitung</i> .....	103
3. NATIONALE ERINNERUNGSORTE .....	104
3.1. <i>Herder: Von der Einheit der Wilden und der Wälder oder Der Fluch der Vernunft</i> .....	104
3.1.1. Exklusion kultureller Errungenschaften .....	104
3.1.2. Konvergenz zwischen Autor und Ursprung: Empathische Hermeneutik .....	109
3.1.3. Das Gegebene: Differenz .....	113
3.1.4. Divergenz des Staatenbundes – Konvergenz der Sprache/Kultur .....	115
3.1.5. Divergenz und Konvergenz von Idee und Wirklichkeit .....	116
3.1.6. Synopsis .....	118
3.2. <i>Jean-Jacques Rousseau: Von der Ungleichheit der Zwei- und der Vierbeiner - Die Unzulänglichkeit der Vernunft</i> .....	122
3.2.1. Divergenz zwischen Urzustand und dessen Repräsentation .....	122
3.2.2. Exklusion des Überlagernden, Dekadenten .....	127
3.2.3. Konvergenz der Individuen.....	131
3.2.4. Einschub: Der Verlust des Weinbergs oder Die Republik der Genießer .....	133
3.2.5. Synopsis .....	136
3.3. <i>Emerson, Thoreau, Turner: Von der Einzigartigkeit und der Gleichheit der neuen Wilden oder: Vernunft durch Flucht vor der Vernunft</i> .....	139
3.3.1. Exklusion der kulturellen Errungenschaften .....	139
3.3.2. Diskontinuität des Individuums .....	141
3.3.3. Divergenz zwischen Gegebenem und Repräsentation .....	143
3.3.4. Migration - Frontier .....	145
3.3.5. Synopsis .....	149
3.4. <i>Metasynopsis der Klischees des kommunikativen und kulturellen Gedächtnisses</i> .....	153
4. KAPITEL: DAS KONSTRUIEREN DER GESCHICHTE .....	155
4.1. <i>Hans-Ulrich Wehler: „Gesellschaftsgeschichte“</i> .....	156
4.1.1. Anfangs-Diskurs der Gesellschaftsgeschichte: Die extrinsische Bedingung der Individuen .....	157
4.1.2. Der Autor.....	160
4.1.3. Der Historiker, das Gegebene, das Ebenmaß und die Repräsentation .....	161
4.1.4. Konvergenz von Gegebenem und Repräsentiertem .....	164
4.1.5. Mittel der Konvergenz der geschichtlichen Epochen: Die vier anthropologischen Universalien.....	167
4.1.6. Synopsis .....	169
4.2. <i>Michel Foucault: „Die Ordnung der Dinge“</i> .....	171
4.2.1. Exklusion des Subjekts .....	173

4.2.2. Konvergenz der Wissenschaften: Die Republik der Dinge.....	180
4.2.3. Der Wandel der Republik der Dinge: Die Episteme – Das Gemeinsame oder Der Vertrag .....	182
4.2.4. Divergenz zwischen Wirklichkeit und Repräsentation – Exklusion der kulturellen Überformungen .....	186
4.2.5. Synopsis .....	188
4.3. <i>Hayden White: „Metahistory“</i> .....	192
4.3.1. (totale) Intrinsische Bedingung .....	193
4.3.2. Emplotments – erzählerisches Modellieren der Handlung.....	194
4.3.3. Formale Schlussfolgerungen .....	197
4.3.4. Ideologische Erklärungen .....	200
4.3.5. Die signifikanten Kombinationen .....	201
4.3.6. Naive und sentimentalische Tropen .....	201
4.3.7. Frontier: Initiation der Einzigartigkeit .....	204
4.3.8. Diskontinuität des Individuums? .....	208
4.3.9. Die Kohärenz des Individuums Hayden White .....	210
4.3.10. Der Modus des Repräsentierens und Divergenz der Individuen .....	210
4.3.11. Synopsis Hayden White.....	213
4.4. <i>Metasynopsis über das Konstruieren der Geschichte</i> .....	217
SCHLUSSBETRACHTUNGEN.....	219
1. <i>Zusammenfassung: Nationale Konstruktionsmuster</i> .....	219
1.1. Wehler-Deutschland: Aussenmass und Konvergenz .....	219
1.2. Foucault-Frankreich: Kohärenz statt Konvergenz .....	222
1.3. White-USA: Hypertrophie der Kohärenz und intrinsische Bedingung .....	227
2. <i>Diskurse nationalen Konstruierens</i> .....	229
3. <i>Geschichte und Methode</i> .....	232
4. <i>Das »Ich« in „Klischee und Klio“</i> .....	234
4.1. Die Repräsentationsmodi: „Modern“, „Postmodern“, das »Wir« und das »Ich« .....	234
4.2. Euphemismen des Objektiven.....	235
4.3. Subjekt-Relativität der Methode, Methoden-Relativität der Aussagen.....	236
4.4. Das zufällige Zentrum und das Kollektive .....	237
5. <i>Ausblicke</i> .....	238
LITERATURVERZEICHNIS: .....	243
ABKÜRZUNGEN .....	263
ABBILDUNGSNACHWEIS.....	264
AKTUALISIERTE INTERNETADRESSEN/HYPERLINKS .....	265
DANKSAGUNG.....	266

## **Vorwort: Position und Differenz**

„Klischee und Klio“ besteht aus Repräsentationsanalysen exemplarisch verwendeter Erinnerungen des kommunikativen und kulturellen deutschen Gedächtnisses. Diese Erinnerungen sind Klischees, das heißt, ihre Inhalte umfassen häufig reproduziertes Wissen über die Nationen Deutschland, Frankreich und USA aus einer deutschen Perspektive.

„Klischee und Klio“ verstehe ich als eine vor allem methodische Arbeit. In ihr versuche ich, einen wissenschaftshistorischen Zugriff zu erarbeiten und exemplarisch zu erproben. Er zielt auf die Erforschung einer tiefenstrukturellen Ebene wissenschaftlicher Repräsentationen ab.

Ich analysiere in dieser Arbeit unterschiedlichste Arten der Repräsentationen nach ihren Tiefenstrukturen. Würde ich nicht nach Tiefenstrukturen suchen, wäre das Ziel der Arbeit, „Klischee“-Konstruktionen in der Geschichtswissenschaft nachzuweisen, wohl kaum machbar, denn auf der Oberfläche der Repräsentationen gibt es keinerlei Möglichkeiten des Vergleichs und auch keine Übereinstimmung. (Wie könnte ich den Amoklauf mit Hayden Whites „Metahistory“ vergleichen, wie die Prüfungspraktik französischer Schulen mit Michel Foucaults Diskursanalysen, wenn nicht auf einer abstrakten, tiefenstrukturellen Ebene?) Mein Ziel ist es, nachzuweisen, daß diejenigen Tiefenstrukturen, die in den nationalen Klischees Deutschlands, Frankreichs und der USA zu finden sind, auch in drei exemplarisch angeführten wissenschaftlichen Texten zu finden sind. Oder mit anderen Worten, die den Ausgangspunkt meines Denkens genauer darstellen: Für die Unterschiede dreier Historiographien Deutschlands, Frankreichs und der USA sind die Konstruktionsmuster verantwortlich, die sich in den Klischees über diese Nationen widerspiegeln.

Diese Arbeit bindet verschiedenste Repräsentationen nicht historisch in ihren Kontext und ihre Tradition ein, sondern nimmt sie als Erscheinungen wahr, die nach einer einheitlichen „Versuchsanleitung“ (Repräsentationsanalyse) untersucht werden. Es werden die Konstruktionen und Relationen ihrer Elemente untereinander bestimmt und natürlich auch verglichen. Ich frage: Welche relationalen Konstruktionen in den einzelnen Darstellungen gibt es? Wie verschieben sie sich? Welche Ausprägungen und welche Wandlungen machen sie im Vergleich der verschiedenen Repräsentationen durch? (Das heißt, wie verhält sich Rousseaus „Contrat social“ zu Michel Foucaults „Les mots et les choses“. Und wie verhält sich Johann Gottfried Herders „Ebenmaß“ zu Max Webers und Hans-Ulrich Wehlers „Idealtyp“.)

Nur die Tiefenstrukturen werden erforscht. Es ist nicht das Ziel der Arbeit, eine historische Einordnung der untersuchten Repräsentationen zu verfassen und eine Art Rezeptionsgeschichte oder Ideengeschichte verschiedener nationaler Traditionen des

Historiographierens zu schreiben. Einer solchen Erwartung an meine Arbeit möchte ich aus methodischen Gründen nicht entsprechen.

Vielmehr will ich auf die Differenz des Konstruierens von Geschichte hinaus. Ich betrachte die Konstruktionen dreier verschiedener historiographischer Werke dreier Historiker aus Deutschland, Frankreich und den USA. Ihre Konstruktionen (Tiefenstrukturen) vergleiche ich jeweils mit den Konstruktionen der Klischees über ihre Nationen. Die aus der Analyse gewonnenen Konstruktionen (Tiefenstrukturen) benutze ich, um das auf der Oberfläche der Repräsentationen Unvergleichliche, transformiert auf der Ebene der Konstruktionsmuster zu vergleichen.

Meine Arbeit bereits eine „Geschichte“ zu nennen, wäre anmaßend. Denn ich beschreibe keinen historischen Wandel des Konstruierens, sondern entwickle lediglich exemplarisch eine Methode, mit der sich in einem Fernziel eine Repräsentations- und Konstruktionsgeschichte schreiben ließe. Das heißt, dies wäre eine Wissenschaftsgeschichte darüber, wie sich die Art und Weise des Repräsentierens und Konstruierens von wissenschaftlichem Sinn in einem nationalen Rahmen wandelt. Insofern ist diese Arbeit eine methodische Vorarbeit, die nicht mehr will, als ein Exempel zu statuieren. Sie möchte aber auch zeigen, daß Klischees zumindest auf einer tiefenstrukturellen Ebene sehr wohl zu wissenschaftlichen Texten korrespondieren, auch wenn diese Korrespondenz nur bezüglich der drei Beispiele gezeigt werden kann. Eine allgemeine, denkbare Aussage, wie »Klischees bestimmen und bestimmten die Konstruktion des Denkens und den daraus entstehenden wissenschaftlichen Sinn!« kann ich nicht präsentieren. Es ist lediglich möglich zu zeigen, daß es in recht prominenten Fällen erstaunliche Konvergenzen zwischen den Klischees und den Historiographien auf der Ebene der tiefenstrukturellen Konstruktionen gibt.

Wenn ich die einzelnen, mannigfaltigen und vielschichtigen Repräsentationen *nicht* in ihren historischen, rezeptionshistorischen Kontext einordne, so ist das nicht Ausdruck naiven Denkens, sondern schlicht Folge einer anderen Zielvorstellung. Sie will, wie gesagt, auf eine Betrachtung der Tiefenstrukturen hinaus. Der Zugriff ist ein anderer, als er gewöhnlich in der deutschen Geschichtswissenschaft verwendet wird.

Ich ziehe dazu die Metapher des Labors heran: In einem Labor gibt es den Versuchsaufbau und die Reduktion der sich überlagernden Bedingungen auf eine Versuchsbedingung. Mein Versuchsaufbau ist die Methode der Repräsentationsanalyse und die Reduktion der Bedingungen entspricht der Beschränkung auf die tiefenstrukturelle Ebene der Repräsentationen, mit der und auf der ich argumentiere. Mit diesen festen Vorgaben analysiere ich die Repräsentationen, expliziere die Konstruktionen (Tiefenstrukturen), die in ihnen stecken, um die unterschiedlichsten, oberflächlich scheinbar unzusammenhängenden Repräsentationen vergleichbar zu machen. Diese Reduktion ist eine wissenschaftliche Notwendigkeit, ohne die meines

Erachtens ein Vergleich der unterschiedlichsten Repräsentationen nicht möglich ist. Aber auch für die Kohärenz meines Betrachtens ist sie unerlässlich: Die Methode der Repräsentationsanalyse mit ihren Darstellungspraktiken müßte ich sonst wohl durch eine beispielsweise historische, rezeptionistische Argumentationsweise überlagern. Es geht darum, das Konstruieren von Geschichte auf der tiefenstrukturellen Ebene festzustellen und nicht um die Frage, woher, wie und warum das Konstruieren zustande kam. Konstruktionsmuster gleiche ich ab, ohne sie in einen kausalen Entwicklungszusammenhang zu stellen. Ein anderes Vorgehen läßt der Umfang der Arbeit im Bereich der tiefenstrukturellen Ebene nicht zu.

Ein möglicher Vorwurf gegen die Repräsentationsanalysen könnte lauten, es werde nur verallgemeinert. Das konkrete Arbeiten mit den einzelnen analysierten Gedankensystemen spiegle nicht wider, was hier analysiert wird. Das mag schon richtig sein, wenn man von mir erwartet, ich könnte mit den Konstruktionsmustern Spezielles ausdrücken. Dies kann und will die Repräsentationsanalyse nicht leisten: Denn das Bestimmen von Relationen, von Konstruktionsmustern ist verallgemeinernd. Darin liegt die Absicht dieser Arbeit, nämlich allgemeine Typologien zu entwickeln, allgemeine Konstruktionen zu finden, die als eine Art Subtext das Denken präfigurieren.

Als letzten Punkt möchte ich anmerken, daß ich in dieser Arbeit nicht die eine Art des Denkens und Sinnbildens richtig oder falsch, gut oder schlecht, wahr oder unwahr gegenüber einer anderen ansehe. Alle drei Arten des Konstruierens von Geschichte, die ich hier anführe, entspringen bestimmten Konstruktionsdiskursen, die alle möglichst gleichwertig gesehen werden und selbstverständlich alle ihre Berechtigung haben.

## Die drei erkenntnisleitenden Richtungen dieser Arbeit

1. Die These: Für die Unterschiede dreier Historiographien Deutschlands, Frankreichs und der USA sind „Tiefenstrukturen“ oder „Relationen“ verantwortlich, die auch die Klischees über diese Nationen organisieren (Sie entspringen wohl denselben gesellschaftlichen Rahmenbedingungen).
2. Aus dieser These leitet sich eine Notwendigkeit ab, nämlich eine *Methode* zu erarbeiten, die es ermöglicht, die unterschiedlichsten Repräsentationen, wie zum Beispiel nationale Klischees und wissenschaftliche Texte, zu vergleichen: Die Repräsentationsanalyse.
3. Der Methode folgt die Frage meines Darstellens. Welche, der Methode entsprechenden und angemessenen *Darstellungsformen* lassen sich entwickeln, welche Darstellungsmodi werden benutzt? Die Antwort: Eine Kombination aus „modernen“, monistischen und „postmodernen“, pluralistischen Repräsentationsmodi. „Moderner“ Monismus wurde durch die *Konstruktionsmuster* als Darstellungsform berücksichtigt, „postmoderner“ Pluralismus durch den Gebrauch von narrativen *Analogien*.

## Begriffserklärungen

*Diskurs*: Hiermit meine ich bereits vorhandene Repräsentationen, in deren Gesamtheit ein Autor seine Repräsentation, die den vorhandenen in ihrer Konstruktionsweise „ähneln“, einbringt. Die Konstruktionsmuster sind natürlich ebenso Teile des Diskurses, die auf seiner tiefenstrukturellen Ebenen zu finden sind. Mir geht es um die Vergleichbarkeit auf einer tiefenstrukturellen Ebene. Schreibt Jean-Jacques Rousseau beispielsweise von der Natur, dem Naturzustand, stelle ich seine Repräsentation anderen Repräsentationen gegenüber. Beispielsweise vergleiche ich die Schöpfungsgeschichte des Alten Testaments, Senecas moralische Briefe, das „Schlaraffenland“ von Hans Sachs und Rousseaus Text. Dann werden ihre Relationen bestimmt und mit Konstruktionsmustern dargestellt. Auf dieser abstrakten Ebene lassen sich die Differenzen und die besonderen Ausformungen Rousseaus, im Gegensatz zu denen anderer darlegen.

*Konstruktionsmuster*: So heißen meine Darstellungsformen der Tiefenstrukturen der Repräsentationen. Ich verwende folgende Muster: In/Exklusion, In/Kohärenz,



Divergenz/Konvergenz, in/extrinsische Bedingung, Dis/Kontinuität, Linie/Zyklus. Konstruktionsmuster bilden konstruktive Typologien.

*Modern*: Diese Attribut wird in „Klischee und Klio“ nach einer Definition von Jean-François Lyotard verwendet. Alle Unterschiede, Ungleichheiten etc. des Vorhandenen werde mit einer einheitlichen, modernen Lösungen bedacht. Die Moderne will Homogenität. Die Absicht des modernen Repräsentierens ist eine Konvergenz zwischen Autor und Rezipient.<sup>1</sup>

*Postmodern*: Der Begriff wird von Lyotard abgeleitet. Postmoderne Repräsentationen bewahren den Unterschied. Postmoderne will Heterogenität. Repräsentiert ein Autor postmodern, so beläßt er dem Rezipienten sehr *bewußt* Freiräume, um different zum Autor Vorstellungen und Sinn zu entwickeln.

*Realen des Repräsentierens*: Sie sind die Elemente, die in jeder Repräsentation vorkommen: Autor (derjenige, der repräsentiert; beispielsweise ein Maler, Architekt, Historiker etc.), Rezipient (derjenige, der die Repräsentation betrachtet und sich auf sie einläßt), Vorhandenes (Wirklichkeit, das, was repräsentiert wird), Gestaltetes (die Repräsentation des Vorhandenen) und natürlich befindet sich der Autor in einem Diskurs. Auch er gehört zu den Realen des Repräsentierens.

*Repräsentation*: Dieser Begriff ist in seinem weitesten Sinn verwendet: Er bedeutet vor allem Darstellung, aber auch Vorstellung, Vergegenwärtigung, Zeichen, Vertretung, Aufführung.<sup>2</sup>

*Repräsentationsmodi*: Arten des Repräsentierens, die nach „modern“, „postmodern“ unterschieden werden. Vgl. auch „modern“, „postmodern“.

<sup>1</sup> Vgl. Erster Teil, Kapitel 2.8 Synopsis.

<sup>2</sup> Vgl. Michel Foucault, Die Ordnung der Dinge, Frankfurt a. M. 121994, S. 26.

## **Erster Teil: Methode und Darstellung**

## 1. Kapitel: Denkkonstrukte - Geschichte der Repräsentationsanalyse

### Entstehung

„Klischee und Klio“ entsprang aufrichtiger Verwunderung während meines Studiums der Geschichte. Wie für viele Geschichtsstudenten üblich in den 1990er Jahren, las auch ich<sup>3</sup> Hayden Whites „Metahistory“, Michel Foucaults „Ordnung der Dinge“ und beschäftigte mich als begleitende Studienlektüre mit Hans-Ulrich Wehlers „Deutsche Gesellschaftsgeschichte“.<sup>4</sup> Alle drei Bücher galten uns damals und gelten noch heute als prominenteste Versuche neuer Formen der Geschichtsschreibung. Wehler grenzte sich gegen die erzählende, nichttheoretische, jedoch weithin vorherrschende Art der deutschen Historiographie und auch gegen die marxistische Geschichtsschreibung ab und wandte sich Max Webers Denken zu. Mit einem klaren Begriffsgerüst erlangte er „Diskussionsrationalität“, indem er begriffsorientiert der „Sozialstruktur“ der Gesellschaft nachspürte.<sup>5</sup> Michel Foucault machte sich auf, Geschichtsschreibung auf einer völlig

<sup>3</sup> Über das »Ich« in „Klischee und Klio“ vgl. Schlußbetrachtungen Kapitel: 4. Das »Ich« in „Klischee und Klio“.

<sup>4</sup> Hayden White, Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe, Baltimore-London 1975 (dt., Ders., Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa, Frankfurt a. Main 1994); Michel Foucault, Les mots et les choses. Une archéologie des science humaines, Paris 1966, (hier verwende ich die deutsche Ausgabe, Ders., Die Ordnung der Dinge, Frankfurt a. M. 1994, im weiteren abgekürzt mit OD); Hans-Ulrich Wehler, Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Vom Feudalismus des Alten Reiches bis zur defensiven Modernisierung der Reformära 1700-1815, Bd. 1, München 1989.

<sup>5</sup> Vgl. Wehler, Gesellschaftsgeschichte: Zur „Diskussionsrationalität“ S. 4; zur „Sozialstruktur“, S. 9. Zur Gesellschaftsgeschichte im Rückblick Wehlers: Hans-Ulrich Wehler, Rückblick und Ausblick - oder: arbeiten, um überholt zu werden?, in: Paul Nolte, Manfred Hettling, Frank M. Kuhlemann, u. a. (Hrsg.), Perspektiven der Gesellschaftsgeschichte, München 2000, S. 159-168. Zu den Vorzügen Max Webers gegenüber Karl Marx: Ders., Webers Klassentheorie und die Sozialgeschichte, in: Ders., Aus der Geschichte Lernen? Essays, München 1988, S. 152-160. Der einleitende Satz in Wehlers 1. Band der Gesellschaftsgeschichte „Am Anfang steht keine Revolution.“ Gesellschaftsgeschichte, Bd. 1, S. 35. bezieht sich auch gegen die Marxistische Revolutionserwartung. Zur Revolutionserwartung: Wolfgang Küttler, Gesellschaftstheorie, Ökonomie und Geschichte. Karl Marx im gesellschaftlichen und wissenschaftsgeschichtlichen Kontext der Modernisierung des Geschichtsdenkens, in: Ders., Jörn Rüsen, Ernst Schulin (Hrsg.), Geschichtsdiskurs 3, Frankfurt/M. 1997, S. 377-395. Zu Marx Geschichtsphilosophie: Wolfgang Küttler, Der Formationsgedanke im Spätwerk von Karl Marx und die Perspektiven gesellschaftlichen Wandels, in: Geschichtsphilosophie. Kolloquium zum 70. Geburtstag von Wolfgang Eichhorn. (=Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät 37), Berlin 2000, S. 87-104; Ders., Geschichte als Entwurf gesellschaftlicher Veränderung. Marx im Geschichtsdiskurs der Moderne, in: Jordan, Stefan (Hrsg.), Zukunft der Geschichte. Historisches Denken an der Schwelle zum 21. Jh., Berlin 2000, S. 49-60. Über Wehler und seine Gesellschaftsgeschichte: Walter Demel, Wehlers „Gesellschaftsgeschichte“. Ein Monumentalwerk in der Tradition preußisch-aufgeklärter Geschichtsschreibung, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 53,3, 1990, S. 133-147; Manfred Hettling, Claudia Huerkamp, Paul Nolte, Hans-Walter Schmuhl (Hrsg.), Was ist

anderen Ebene als derjenigen der Ereignisse, Fakten und Ideen zu schreiben. Ihn interessierte das „positive Unbewußte“ des Wissens, das während einer Epoche das Denken in vielen Wissenschaften präfigurierte.<sup>6</sup> Er verfaßte die Geschichte des „positiven Unbewußten“ des Wissens und war insofern ein historiographischer Revolutionär, der sich einem bislang weithin unbeachteten Bereich des Wissens zuwandte.<sup>7</sup> Hayden White zog eine Grenzlinie zur analytischen Philosophie der Geschichte und führte die Betrachtung der Historiographie und der Historiographen auf ästhetische Begriffe zurück.<sup>8</sup> Peter

Gesellschaftsgeschichte? Positionen, Themen, Analysen, München 1991; Karl Heinrich Kaufhold, Gesellschaftsgeschichte als Modernisierungsgeschichte. Überlegungen zu Hans-Ulrich Wehlers „Deutscher Gesellschaftsgeschichte“ aus der Sicht eines Wirtschafts- und Sozialhistorikers, in: Archiv für Sozialgeschichte 37, 1997, S. 547-572; Bernd Faulenbach, Die Reichsgründungsperiode als formative Phase des deutschen „Sonderwegs“? Zu Hans-Ulrich Wehlers „Deutscher Gesellschaftsgeschichte“, in: Archiv für Sozialgeschichte 38, 1998, S. 368-384. Zur historischen Formierung der Gesellschaftsgeschichte: Jürgen Kocka, Sozialgeschichte – Strukturgeschichte – Gesellschaftsgeschichte, in: Archiv für Sozialgeschichte 15, 1975, S. 1-42 und nochmals ausführlicher die Debatte ausgebreitet in: Ders., Sozialgeschichte, Göttingen 1977, S. 48-111; Hans-Ulrich Wehler, Vorüberlegungen zu einer modernen deutschen Gesellschaftsgeschichte, in: Dirk Stegmann u. a. (Hrsg.), 2. Festschrift für Fritz Fischer, Bonn 1978, S. 3-20; Ders., Historische Sozialwissenschaft und Geschichtsschreibung, Göttingen 1980.

<sup>6</sup> Vgl. Foucault, OD, S. 11.

<sup>7</sup> Zu Michel Foucaults historischer Tätigkeit: Eine Würdigung, die vor allem die „Sozialen Praktiken“ als eine Logik des Unbewußten hinter den Ereignissen in den Mittelpunkt Foucaults historischer Arbeit stellt: Paul Veyne, Foucault: Die Revolutionierung der Geschichte, Frankfurt a. M. 1992. Zu Foucault als Historiker: David E. Leary, Michel Foucault. An Historian of the Sciences humaines, in: Journal of the History of Behavioral Science 12, 1976, S. 286-293; Jeffrey Weeks, Foucault for Historians, in: History Workshop Journal 14, Autumn 1982, S. 106-119; Pamela Major-Poetzl, Michel Foucault's Archaeology of Western Culture. Towards a New Science of History, Chapel Hill, NC 1983; John W. Murphy, Foucault's Ground of History, in: International Philosophical Quarterly 24, June 1984, S. 189-196; Peter Burke, Liberator of the Past, in: History Today 35, March 1985, S. 6-7; Gilles Deleuze, Foucault, Frankfurt a. M. 1987; Hilmar Kallweit, Archäologie des historischen Wissens. Zur Geschichtsschreibung Michel Foucaults, in: Christian Meier, Jörn Rüsen (Hrsg.), Historische Methode. Theorie der Geschichte, Beiträge zur Historik Bd. 5, München 1988, S. 267-299; David Hoy, Foucault modern or postmodern?, in: Jonathan Arac (Hrsg.), After Foucault: Humanistic Knowledge, Postmodern Challenges, New Brunswick-London, 1988, S. 12-41; Clare O'Farrell, Foucault: Historian or Philosopher?, London 1989; Jan Goldstein (Hrsg.), Foucault and the Writing of History, Oxford, UK-Cambridge, MA 1994; Domenick LaCapra, History and Reading. Tocqueville, Foucault, French Studies, Toronto-Buffalo-London 2000; Alun Munslow, Michel Foucault and History, in: Ders., Deconstructing History, London-New York 1997, S. 120-139; Ulrich Brieler, Die Unerbittlichkeit der Historizität. Foucault als Historiker, Köln 1998; John Neubauer (Hrsg.), Cultural History After Foucault, New York 1999. Über Foucault vor allem „Die Ordnung der Dinge“: Hugh S. Silverman, Michel Foucault's Nineteenth Century System of Thought and the Anthropological Sleep, in: Seminar 3, 1979, S. 1-8; Jonathan Arac (Hrsg.), After Foucault: Humanistic Knowledge, Postmodern Challenges, New Brunswick and London, 1988; Timothy J. Armstrong (Hrsg.), Michel Foucault, Philosopher, New York 1992.

<sup>8</sup> Hayden White, Metahistory, engl., S. 2. Über Hayden Whites Metahistory: Sehr prägnante und gute Darstellung Whites: Keith Jenkins, On „What ist History?“. From Carr and Elton to Rorty and White, London-New York 1995, S. 146-179. S. auch: Keith Green, Jill LeBihan, Critical Theory and Practice. A Coursebook, London 1994; Raphael Samuel, Theatres of Memory, London 1994; Robert Berkhofer, Beyond the Great Story: History as Text and Discourse, Cambridge, Mass. 1995, bes. S. 134-135; Michael S. Roth, The Ironist's Cage. Memory, Trauma and the Construction of History, New York 1995; Roger Chartier, On the Edge of the Cliff: History, Language and Practice, Baltimore-London 1997, bes. S. 28-42; Alun Munslow, Hayden White and deconstructionist history, in: Ders., Deconstructing History, London-New York 1997, S. 140-162.

Novick erfaßte ihn und sein Arbeiten mit folgenden Worten: „For White, who called himself »a genuine pluralist [...]«, it was the historian’s poetic consciousness which was decisive. The most important thing to know about an historian was whether he or she prefigured the historical field according to literary trope of metaphor, metonymy, synecdoche, or irony.<sup>9</sup>“

Damals in den 90er Jahren stand ich also drei historiographischen Werken gegenüber, die andere Wege der Geschichtsschreibung aufzeigen wollten. Ich fragte mich, warum denn in einer Zeit der internationalen wissenschaftlichen Konferenzen und der einfachen und blitzschnellen Kommunikation drei völlig verschiedene Konzepte von Geschichtsschreibung auftauchten. Wie konnte es sein, daß es Wehler, Foucault und White um „Strukturen“ - wenn auch sehr unterschiedliche Strukturen - ging, sie aber offensichtlich völlig unvergleichbare Denkstrategien entwickelten, um die Probleme ihres Forschens zu lösen? Gut, da wäre natürlich eine individualistische Erklärung möglich: Foucault ist nicht White und Wehler, White nicht Wehler und Foucault, Wehler nicht Foucault und White. Damit wären vielleicht schon alle Probleme und Fragen nach dieser augenscheinlichen Differenz bewältigt. Aber befriedigend erscheint ein solcher plumper und nichtssagender individualistischer Erklärungsansatz nicht. Individuen sind schließlich nicht allein auf der Welt, sondern leben in Gesellschaften. Sie entstammen diesen Gesellschaften und arbeiten in ihnen. Wäre nicht eher die Antwort in den Gesellschaften zu suchen?

### **Forschungsstile**

Auf der Suche nach gesellschaftlichen Zusammenhängen wandte ich mich der Wissenschaftssoziologie zu. Johan Galtung hatte schließlich einiges zu diesem Thema nationaler Unterschiede in der westlichen Forschungstradition veröffentlicht: Von zwei verschiedenen Forschungsstilen spricht er, die er den teutonisch-gallischen und den angelsächsischen nennt:

Dem „angelsächsischen Stil mit der Betonung empirischer Daten“ steht der „teutonisch-gallische Stil mit der Betonung von Begriffen“ gegenüber. So unterscheidet Johan Galtung diese verschiedenen Ausformungen des induktiven und deduktiven Vorgehens in den Wissenschaften.<sup>10</sup> Angelsächsischer Stil legt sein wissenschaftliches Vorgehen auf die

<sup>9</sup> Peter Novick, *That Noble Dream, The „Objectivity Question“ and the American Historical Profession*, Cambridge 1988, S. 599.

<sup>10</sup> Ich folge vor allem Johan Galtung, *Westliche Tiefenkultur und westliches Geschichtsdenken*, in: Jörn Rüsen (Hrsg.), *Westliches Geschichtsdenken. Eine interkulturelle Debatte*, Göttingen 1999, S. 146-168, hier 149. Vgl. auch das erste Kapitel in: *Methodology and Development*, Kopenhagen 1988. Differenzierend in mehrere unterscheidbare Stile (sachsonisch, teutonisch, gallisch, nipponisch) kategorisiert Galtung in Ders., *Struktur, Kultur und intellektueller Stil. Ein vergleichender Essay über*

Handlung und damit auf die Induktion wissenschaftlicher Erkenntnis. Das bedeutet: Zuerst werden empirische Daten gesammelt. Es wird also die Erfahrung vorangestellt, um zu erfassen, wie sich die Untersuchungsgegenstände verhalten. Im zweiten Schritt des Forschungsprozesses werden diese Daten verallgemeinert und überschaubare Theorien darüber entwickelt.<sup>11</sup>

Jene herausragende erkenntnistheoretische Position, die das Erfahren im angelsächsischen Stil einnimmt, gibt es im „teutonisch-gallischen“ Konstruieren von wissenschaftlichem Sinn nicht. Dort steht das Allgemeine - große Theorien und Begriffe - am Beginn des Erkenntnisprozesses. Erst in einem zweiten Schritt werden ihnen Beispiele zugeordnet, welche die allgemeinen Kategorien und die Begriffe untermauern und die Richtigkeit ihrer Wahl möglichst evident belegen.

Der Fragebogen und die Statistik ließen sich als klischeehafte Symbole des angelsächsischen Stil nennen. Von ihnen geht die Theoriebildung aus. Hingegen erschafft beispielsweise Immanuel Kant, ein Vertreter des teutonisch-gallischen Stils, in seiner Einleitung der „Kritik der reinen Vernunft“ die Kategorien von Raum und Zeit und entwickelt aus ihnen, unterlegt mit Beispielen, seine Transzendental-Philosophie. Er wählt eine deduktive Methode des Erkennens: Von den allgemeinen Begriffen hin zur konkreten Erkenntnis. Aus diesem teutonisch-gallischen Stil, wie ihn Johan Galtung bezeichnet, spricht die Skepsis, die Platon in seinem Höhlengleichnis zum Ausdruck bringt: Unsere Wahrnehmung erkennt nur die Schattenwürfe der Dinge, ihre wesentlichen Züge bleiben jedoch der visuellen Wahrnehmung verborgen. Alle wahre (wissenschaftliche) Erkenntnis müsse deswegen auf logischen Operationen, auf den kognitiven Leistungen des Gehirns beruhen.

Schwierigkeiten treten jedenfalls bei beiden Stilen, dem induktiven sowie dem deduktiven Forschungsstil auf, erkennt Galtung: „Das Problem des letztgenannten [teutonisch-gallischen] Stils besteht darin, Beispiele zu finden, die diesen grandiosen Theorien entsprechen; das Problem mit dem zuerst genannten [angelsächsischen] Stil ist dagegen zu wissen, für welche Fälle die Beispiele stehen.“<sup>12</sup>

Galtung beschrieb damit zwei aufeinanderprallende Welten des Denkens. Erläutern lassen sich diese Phänomene an den scharfen Worten Immanuel Kants in „Kritik der reinen Vernunft“, mit denen er sich von dem Denken des empiristischen, erfahrenden John Locke abgrenzt.<sup>13</sup> In Kants Terminologie werden Galtungs Forschungsstile so

sachsenische, teutonische, gallische und nipponische Wissenschaft, in: Leviathan 3, 1983, S. 303-338.

<sup>11</sup> Vgl. Galtung (1983), S. 313.

<sup>12</sup> Galtung (1999), S. 149.

<sup>13</sup> In der Vorrede zur ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft (im weiteren abgekürzt mit KrV) übte Kant barsche Kritik an Locke: *„In neueren Zeiten schien es zwar einmal, als sollte allen diesen*

beschrieben: Kant, der begriffliche Kategorisierer, glaubt, es gebe ein zeitliches Vorausgehen der Begriffe vor der Erfahrung, mit denen *Erkenntnisse a priori* möglich seien. An der Vormacht der Erfahrung dagegen hält der Empirismus fest. Er kann nur *Erkenntnisse a posteriori*, also aus der Erfahrung heraus, erlangen, um danach diese Erkenntnisse in einem weiteren Schritt des Erkenntnisvorgangs zu kategorisieren.<sup>14</sup>

Für die weitere deutsche Entwicklung ist interessant, daß philosophisch-kämpferischer Widerspruch gegen Kants Anschauungen im Hl. Römischen Reich Dt. Nation ungehört blieb. Gegen Kants deduktiven Denkstil konnte sich bereits im 18. Jahrhundert kein anderes, also induktives Denken durchsetzen, obwohl es diese Gegenstimmen gab. In der nun folgenden, „teutonischen“ Kritik eines praktischen Philosophen des 18. Jahrhunderts wird der Unterschied der Denk- und Forschungsstile klar herausgearbeitet.

Der Antikantianer, ein Empirist mit Namen Adam Weishaupt, hält dem Königsberger vor:

„Ich glaube mit ihm [mit Kant], daß wir bloß die Eindrücke erkennen, welche sie auf uns machen; daß diese Eindrücke auf keine Art die Dinge selbst sind, das es Vorstellungen sind, welche sich sogleich verändern müssen, so bald die Receptivität der vorstellenden Kräfte verändert wird. [...] Nur gelange ich in meinem System zu diesen Resultaten auf einem von dem seinigen ganz verschiedenen Weg - auf dem Weg der Erfahrung.

[...] von einer anderen Seite kann ich mich dermaßen noch nicht überzeugen, daß es besser sey, den so wohltätigen und nach meiner Meinung so sicher führenden Weg der Erfahrung zu verlassen; daß es Anschauungen und

*Streitigkeiten durch eine gewisse Physiologie des menschlichen Verstandes (von dem berühmten Locke) ein Ende gemacht und die Rechtmäßigkeit jener Ansprüche völlig entschieden werden; es fand sich aber, daß, obgleich die Geburt jener vorgegebenen Königin, aus dem Pöbel der gemeinen Erfahrung abgeleitet wurde und dadurch ihre Anmaßung mit Recht hätte verdächtig werden müssen, dennoch, weil diese Genealogie ihr in der Tat fälschlich angedichtet war, sie ihre Ansprüche noch immer behauptete, wodurch alles wiederum in den veralteten wurmstichigen Dogmatism und daraus in die Geringschätzung verfiel, daraus man die Wissenschaft hatte ziehen wollen.“* Kant, Kritik der reinen Vernunft, in: Ders., Werke in zehn Bänden hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1983, hier Bd. 3/1, S. 12. Kant bezog sich dabei auf das philosophische Hauptwerk John Lockes, An Essay Concerning Human Understanding, 4 Bde., London 1690.

<sup>14</sup> „Es ist also wenigstens eine der näheren Untersuchungen noch benötigte und nicht auf den ersten Anschein sogleich abzufertigende Frage: ob es ein dergleichen von der Erfahrung und selbst von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges Erkenntnis gebe. Man nennt solche Erkenntnisse *a priori*, und unterscheidet sie von den empirischen, die ihre Quellen *a posteriori*, nämlich in der Erfahrung, haben.“ Kant, KrV, S. 45 [Hervorhebung Immanuel Kant]. Auch: KrV 25: „Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche über sie *a priori* etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntnis erweitert würde, gingen unter dieser Voraussetzung zu nichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntnis richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntnis derselben *a priori* zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll. Es ist hiemit eben so, als mit den ersten Gedanken des Kopernikus bewandt.“ [Hervorhebung Immanuel Kant].

Begriffe giebt, welche von aller Erfahrung unabhängig sind, welche dieser vorhergehen.“<sup>15</sup>

Darauf kann man den deduktiv denkenden Immanuel Kant antworten lassen:

„Wenn aber alle unsere Erkenntnis mit Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung. Denn es könnte wohl sein, daß selbst unsere Erfahrungserkenntnis ein Zusammengesetztes aus dem sei, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unser eigenes Erkenntnisvermögen (durch sinnliche Eindrücke bloß veranlaßt) aus sich selbst hergibt [...].“<sup>16</sup>

Es wollte und konnte sich die empirische Tradition sehr früh im teutonischen Denkbereich nicht durchsetzen. Zu mächtig war offenbar der Diskurs der Begriffe, der mit Kant ein gewaltiges Aufblitzen erlebte.

Es geht in diesen Beispielen keineswegs darum, zu ergründen, warum und wieso die unterschiedlichen Denk- und Forschungstraditionen entstehen konnten. Ich will nur zeigen, daß Johan Galtung diesen Unterschied in den Wissenschaften am Ende des 20. Jahrhundert tiefenkulturell typologisieren kann, d. h., daß es dieses differente Denken offenbar gibt, daß es immer noch in den Laboratorien wirkt (welche diese nun auch sind, die der Physiker oder die der Historiker). Aber diese Stile, um keine Mißverständnisse aufkommen zu lassen, sind tatsächlich nur noch als Stile zu bezeichnen. Keineswegs gibt es nationale Begrenzungen. So weisen sich als Vertreter des „teutonisch-gallischen“ Stils die Autoren semiotischer Texte aus: Beispielsweise Charles S. Peirce, der für die Semiotik einflußreiche Biologe Jacob von Uexküll, Thomas A. Sebeok wie auch David Savan.<sup>17</sup> Andererseits lebt der angelsächsische Stil in Bereichen der bundesdeutschen Geschichtswissenschaft, ob das nun die Kliometriker, deren Forschungsrichtung entscheidende Anstöße aus England und den USA bekommen haben, oder die Wirtschafts-, Sozial- und Gesellschaftshistoriker sind.<sup>18</sup> Es gibt sie also, die verschiedenen

<sup>15</sup> Den Empiristen gibt hier Adam Weishaupt. Er war der Illuminatengründer und Professor an der Universität Ingolstadt, der wegen seiner angeblich staatsgefährdenden Umtriebe aus Bayern verbannt wurde. Im Exil schrieb er einige geistreiche und unterhaltsame philosophische Werke: Zitiert wurde aus Adam Weishaupt, Zweifel über die Kantischen Begriff von Zeit und Raum, Nürnberg 1788, S. 6f. Allerdings hatte der Verfasser dieser Kritik der „Kritik der reinen Vernunft“ aus mehreren Gründen einen schwierigen Stand und konnte sich unmöglich gegen Kants Diktum durchsetzen. Seine Position war seit seiner Flucht aus Bayern nicht besonders gut. Seine Schriften gerieten beinahe in Vergessenheit.

<sup>16</sup> Kant, KrV, S. 45.

<sup>17</sup> Jacob von Uexküll, Umwelt und Innenwelt der Tiere, Berlin 1909; Ders., Theoretische Biologie, Frankfurt, 1973; Ders., The Theory of Meaning, in: Semiotica 42, 1982, S. 1-87; Thomas A. Sebeok, Signs. An Introduction to Semiotics, Toronto-Buffalo 1994; Savan David, Toward a Reputation of Semiotic Idealism, in: Semiotic Inquiry 3, 1983, S. 1-8.

<sup>18</sup> Vgl. für einen Überblick über Statistik in der Geschichtswissenschaft Kersten Krüger, Historische Statistik, in: Hans-Jürgen Goertz (Hrsg.), Geschichte. Ein Grundkurs, Hamburg 1998, S. 59-82;



Stile, auch wenn sie einfach nur Stile sind, die nach ihrer Entwicklungsgeschichte „teutonisch-gallisch“, beziehungsweise „angelsächsisch“ genannt werden. Sie sind international oder zumindest in der westlichen Wissenschaft verbreitet.

Johan Galtungs Forschungsstile erscheinen als sehr verständlich und nachvollziehbar. Aber können die Forschungsstile nur ansatzweise die unterschiedliche Konzeptionen der drei historiographischen Werke erklären? Wenn es einerseits die Stile gibt, aber andererseits keine Korrespondenz zu deren Entstehungsorten zu entdecken sind, wie könnten sie von Interesse für diese Arbeit sein? Hier liegt das Problem der Forschungsstile Galtungs. Ihre argumentative Kraft, die Differenzen zu erklären, ist nicht sonderlich groß, denn das oben angedeutete Bild der Divergenz zwischen Stil und Nationalität der Forscher widerspiegelt sich auch in den drei historiographischen Werken.

Ein kurzer Blick in die Einleitung der „Deutschen Gesellschaftsgeschichte“ von Hans-Ulrich Wehler weist zumindest ihn aus Galtungs Sicht als Vertreter des „teutonisch-gallischen“ Forschungsstils aus. Begriffe wie „Achsen“, „erkenntnisleitende Interessen“, wie „Ungleichheit, Wirtschaft, Herrschaft, Kultur“, zeigen eine äußerst begriff- und kategorienbezogene Art des Denkens auf.<sup>19</sup> Insofern trifft Galtung als Erklärungsschema zu. Doch was ist mit Michel Foucaults „Die Ordnung der Dinge“? Hier gibt es nicht den präfigurierenden Historiker, der Geschichte konstruiert, sondern Foucault ist der Historiker, der darauf Wert legt, einen Diskurs zu rekonstruieren, nachzuzeichnen, neu zu schreiben.<sup>20</sup> Das heißt, er arbeitet im wesentlichen empirisch, also keineswegs „teutonisch-gallisch“, sondern von seinem Stil eher „angelsächsisch“. So bleibt noch der Amerikaner Hayden White zu betrachten. Ganz unvorsichtig voreilig könnte ich ihm den „angelsächsischen“ Stil zuschreiben. Doch erfüllt er diese Erwartung? Hayden White geht davon aus, das bedeutendste Wissen über einen Historiker ist seine Denkweise, sein Bewußtseinszustand, ob er ironisch, metaphorisch, metonymisch, synekdochisch Sinn bildet. Dann teilt er ganz symmetrisch zu diesen vier Begriffen weitere Begriffe Historikern zu: Sie denken entweder konservativ, radikal, anarchistisch oder liberal. Noch mehr Kategorien entwickelt er mit verschiedenen Argumentationsweisen (mechanistisch, formativistisch, kontextualistisch, organizistisch) und der literarischen Formen der Historiographie (Romanze, Tragödie, Satire, Komödie). Bei einer so ausgewogen

Josef Mooser, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Historische Sozialwissenschaft, Gesellschaftsgeschichte, ebda, S. 516-548. Zur Cliometrie: John Komlos (Hrsg.), Selected cliometric studies on German economic history, Stuttgart 1997; darin der Beitrag mit einem Überblick über deutsche cliometrische Studien von Richard H. Tilly, Cliometrics in Germany, S. 17-33.

<sup>19</sup> Vgl. Gliederung von Wehler, Dt. Gesellschaftsgeschichte.

<sup>20</sup> „Sie [die Archäologie] ist nicht mehr und nicht weniger als eine erneute Schreibung: das heißt in der aufrecht erhaltenen Form der Äußerlichkeit eine regulierte Transformation dessen, was bereits geschrieben worden ist. Das ist nicht die Rückkehr zum Geheimnis des Ursprungs; es ist die systematische Beschreibung eines Diskurses als Objekt.“ Michel Foucault, Archäologie des Wissens, Frankfurt a. M., 1994, S. 200. Im weiteren wird die Foucaults Archäologie mit AW abgekürzt.

anzusehenden Symmetrie an Kategorien fällt es schwer, hier von einem „angelsächsischen“ Stil auszugehen; gerade wenn man die Einleitung zu „Metahistory“ liest, in der es wesentlich um die Konstruktion der Begriffe geht.<sup>21</sup> Hayden White fällt aus der Typologie Galtungs heraus, wenn man versucht, dem Amerikaner auch einen „angelsächsischen“ Stil zuzuweisen. Wie ich schon feststellte, es gibt sie, die Forschungsstile, aber es sind offenbar nur noch Stile, die keinen Wissenschaftler einer bestimmten Nation verpflichten, den entsprechenden und typologisch „dazugehörigen“ Forschungsstil anzuwenden.<sup>22</sup>

Galtungs Erklärung brachte mich einer Antwort auf meine Frage nicht näher: Warum, bei aller Internationalität und gleichen Forschungsstilen, entwickelten White, Foucault und Wehler zur selben Zeit völlig unterschiedliche historiographische Denkansätze?

### **Klischees**

Es wäre nun ganz einfach zu antworten: Die Traditionen. Schließlich sind White, Wehler und Foucault eingebunden in Traditionen des Forschens. Michel Foucault befindet sich in der Serie der französischen Geschichtsschreibung zwischen Jules Michelet und der Schule der Annales wieder. In Deutschland geben sich Max Weber und Otto Hintze als Anknüpfungspunkte Hans-Ulrich Wehlers zu erkennen. Es ließe sich nun eine Ideengeschichte schreiben, dachte ich mir, um diese verschiedenen Traditionen darzustellen und endlich auf den Punkt und den Grund der Differenzen der drei Historiographien zu kommen. Dies wäre eine historische Argumentation gewesen, die sicherlich zu einem Ziel geführt hätte.

Aber da kam mir Hayden White und ein Zufall dazwischen, der mich zu einem anderen Denken, zu dem Denken Michel Foucaults brachte. Hayden White stilisiert sich, als habe er eigentlich keine geschichtswissenschaftliche Tradition, in die er sich einordnen ließ. Er ist ein kreativer Geist, ein Künstler im Selbstbedienungsladen der Theorieangebote, und formt daraus seine Theorie und seine Methode über die „Metahistory“. In dem Abriß über die US-amerikanische Geschichtsschreibung „That noble Dream“ von Peter Novick sprang mir die bewußte „Traditionslosigkeit“ und die bewußt (stilisierte?) individualistische Haltung Hayden Whites entgegen. Novick schrieb: „...White was almost from the very beginning of his career a very »unprofessional« historian who had little regard for traditional values of the discipline – above all for the idea that the past should be studied »for its own sake.« [...] His consciousness is perhaps best described as »pre-professional«. From his earliest to his latest writings he made invidious comparisons between what he saw as the current debased state of historiography, and earlier

<sup>21</sup> Vgl. dazu Kapitel „4.3. Hayden White: „Metahistory“.

<sup>22</sup> Dazu Galtung (1983), S. 305.

centuries when it was truly a »moral science«, whose task was »less to remind men of their obligation to the past than to force upon them an awareness of how the past could be used to effect an ethically responsible transition from present to future.«<sup>23</sup> Schließlich würdigte Novick Hayden White mit den Worten: „It is not too much to call him historiography’s philosopher of freedom.“<sup>24</sup>

Als ich Ende der 1990er Jahre Peter Novicks Einschätzung über Hayden White las, die er mit Zitaten aus einer Selbststilisierung Whites in einem Aufsatz in „History and Theory“ gewann, hatte ich das Gefühl, mir trete Hayden White als die Verkörperung des „american dream“ entgegen:<sup>25</sup> Der Individualist, ein Historiker, der einen mächtigen Befreiungsschlag vollführt, sich der „Lasten“ der Tradition der eigenen Disziplin entledigt und andere Wege betritt und etwas Freies, Tolerantes, Egalitäres erschafft.<sup>26</sup> Die Assoziation mit dem „american dream“ kam durch eine zufällige Überlagerung zustande. Kurz zuvor hatte ich Frederick Jackson Turners Aufsatz „The Significance of the Frontier in American History“<sup>27</sup> gelesen, in dem Turner beschreibt, wie die schnelle „Amerikanisierung“ der europäischen Individuen vor sich ging: Sie landeten an der Ostküste Nordamerikas und entfernten sich, je weiter sie zur Frontier of Settlement im Westen vordrangen, immer weiter von der Tradition. Sie wurden „Wilde“, die völlig auf sich gestellt waren, um sich und ihr Land neu zu formieren, neu zu zivilisieren, kurzum amerikanisch zu werden.<sup>28</sup>

In beiden Fällen der Erzählungen über Hayden White und die Amerikanisierung an der Frontier of Settlement zeigte sich ein ähnlicher Bruch mit Tradition und ein ähnliches Erschaffen von etwas Neuem aus dem Individuum heraus. Die Ähnlichkeit war vorhanden, aber sagte das etwas über die Geschichtsschreibung und das Denken Whites aus? Konnte das Frontier-Klischee Turners und Hayden Whites Weg zu einer neuen Geschichtsschreibung verglichen werden? Sollte hier ein Auftauchen ähnlicher Strukturen vorhanden sein, sollte hier eine US-amerikanische Eigenheit in der Forschung zu finden sein, also zumindest in der Stilisierung Hayden Whites, so wie sie White selbst und Peter Novick betrieben?

<sup>23</sup> Novick, S. 599.

<sup>24</sup> Ebenda, S. 601.

<sup>25</sup> Vgl. Hayden White, *The Burden of History*, in: *History and Theory* 5, 1966, S. 111-134.

<sup>26</sup> „My method, in short, is formalist. I will not try to decide whether a given historian’s work is a better, or more correct, account of a specific set of events or segment of the historical process than some other historian’s account of them; rather, I will seek to identify the structural components of those accounts.“ White, *Metahistory*, engl., S. 3f.

<sup>27</sup> Frederick Jackson Turner, *The Significance of the Frontier in American History*, in: ders., *The Frontier in American History*, New York 1996, S.1-38. Im weiteren abgekürzt mit „Significance“.

<sup>28</sup> Zu Turner Frontier-These vgl. Kapitel: 3.3.4. Migration – Frontier.

Dies war das ausschlaggebende Ereignis zu fragen, ob nicht nationale Klischees irgend etwas mit unterschiedlichen Sinnbildungen und unterschiedlichem Denken zu tun haben. Könnten beide ähnlich strukturiert sein? Ich meine mit Klischees jene quantitativen Klischees, also häufig vernommene Narrationen, d. h. Erzählungen und Berichterstattungen von Ereignissen, die sich in einer Nation zutragen, die in uns eine kollektive Präsenz haben.<sup>29</sup> Die Häufigkeit ihres Erscheinens machen sie für uns klischeehaft. In ihnen steckt das Typische, das uns zu den unklaren Ausrufen „Typisch deutsch!“, „Typisch französisch!“, „Typisch amerikanisch!“ verleitet.<sup>30</sup> Könnten diese Klischees etwas mit den Differenzen in den Historiographien zu tun haben? Sind sie nicht ebenso Repräsentation des Seins einer Gesellschaft wie die Historiographien, die innerhalb dieser Gesellschaft entstehen? Im Falle Hayden Whites drängte sich eine Ähnlichkeit zwischen seinem Werdegang zu einem Revolutionär der Geschichte und der Frontier-These Turners auf. Ich mußte also fragen, ob es nicht weitere Ähnlichkeiten zwischen nationalem Klischee und der Forschung gab, auch bei Wehler und bei Foucault. Mit anderen Worten: Sind Klischees Zeichen des Unterschieds, die sich in den drei verschiedenen Konzeptionen der historiographischen Denkens offenbaren?

Damit tat sich sogleich ein großes Problem auf: Wenn es denn weitere Ähnlichkeiten gäbe, wie ließen sich diese Ähnlichkeiten darstellen? Wie ließen sich überhaupt diese unterschiedlichen Repräsentationen wie beispielsweise Foucaults „Ordnung der Dinge“ und ein oft gehörtes Klischee der französischen, „revolutionären Handlung“ von streikenden Bauern und Lastwagenfahrern bei denen immer „liberté, égalité, fraternité“ mitzuschwingen scheint, vergleichen? Und immer wieder die Frage nach dieser Ähnlichkeit: Was ist sie, wie kann man sie erfassen?

Jürgen Habermas beschrieb das Problem so:

„Die wörtlichen Bedeutungen sind also relativ zu einem tiefverankerten, impliziten Wissen, von dem wir normalerweise nichts wissen, weil es schlechthin unproblematisch ist und in den Bereich kommunikativer Äußerungen, die gültig oder ungültig sein können, nicht hineinreicht: »Wenn das Wahre das Begründete ist, dann ist der Grund nicht wahr, noch falsch.«

<sup>29</sup> Zu Kollektiven Denkkonstrukten vgl. Kapitel: 1.6.1 Klischees, „kommunikatives und kulturelles Gedächtnis“.

<sup>30</sup> Zu Klischees als reproduzierte Wirklichkeit schrieb Rüdiger Kunow sehr ausführlich. „Klischee ist also vom Ursprung und Wortsinn her ein Produkt des Zeitalters technischer Reproduzierbarkeit. Die Anwendung eines derartigen Begriffs auf Sprache, Literatur, Kunst und Kultur seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert ist kulturgeschichtlich ein Indiz dafür, daß die industrielle Produktionsweise nun auch in Bereiche Einzug gehalten hatte, die bis dahin als autonom, anderen Gesetzmäßigkeiten unterworfen, galten. Künstlerisches Schaffen war nunmehr, zumindest tendenziell, auch *Produktion* bzw., insoweit sie sich des Klischees bediente, *Reproduktion*.“ Vgl. Rüdiger Kunow, *Das Klischee. Reproduzierte Wirklichkeiten in der englischen und amerikanischen Literatur* (= American Studies. A monograph Series vol. 70), München 1994, S. 1.

Searle entdeckt die Schicht des im Alltag fungierenden Weltbildwissens als den Hintergrund, mit dem ein Hörer vertraut sein muß, wenn er die wörtliche Bedeutung von Sprechakten verstehen und kommunikativ handeln soll. Damit lenkt er den Blick auf einen Kontinent, der verborgen bleibt, solange der Theoretiker die Sprechhandlung aus dem Blickwinkel des Sprechers analysiert, der sich mit seiner Äußerung auf etwas in der objektiven, sozialen und subjektiven Welt bezieht.“<sup>31</sup>

Eine Ideengeschichte oder Rezeptionsgeschichte, die die Oberfläche der Erzählungen beschreibt, konnte nicht ausreichen, um der Ähnlichkeiten habhaft zu werden. Ähnlichkeiten sind etwas Unsichtbares, gleichsam etwas „Unbewußtes“. Sie schaffen sympathisches Verstehen, vielleicht auch das ein oder andere *déjà vu* und scheinen Analogien zu ermöglichen. Wenn diese „Ähnlichkeiten“ in Klischees wie in wissenschaftlichen Texten vorhanden sein sollten, dann mußten sie so fundamental und allgemein sein, daß man mit ihnen unterschiedlich geartete Repräsentationen strukturieren könnte. Sie müßten also eine Grundlage des Konstruierens von Wissen schlechthin sein, müßten unterschiedlichste Elemente von Repräsentationen in einen Bezug setzen - sonst wären die scheinbaren Analogien nicht möglich. Ich suchte also nach Ausdrücken, mit denen ich diese Tiefenstrukturen der Repräsentationen erfassen konnte. Die Ähnlichkeiten nannte ich *relationale Konstruktionsmuster*. Relational, weil sie Elemente der Repräsentationen in Bezug zueinander setzen, Konstruktionsmuster, weil ich sie für unbewußte Konstruktionen des Sinnbildens halte, für unbewußte Grundelemente unserer Produktion des Wissens.

Hier unterscheidet sich auch „Klischee und Klio“ von dem Zweig der Historischen Stereotypenforschung. Ihr geht es um die Oberfläche von Klischees. Sie fragt, welche Konvergenzen und Divergenzen zu Wirklichkeit und Sein Stereotypen haben, welchen Einfluß sie auf die Gesellschaft nehmen, inwieweit „Stereotypen, ihr Gebrauch und ihre soziale Rolle Ausfluß und Ergebnis innergesellschaftlicher Bedürfnisse (Integrationsbedürfnisse, Identitätssuche, Identitätserhalt) oder gar kollektive Ängste“ sind.<sup>32</sup>

### **Konstruktionsmuster und Realen des Repräsentierens**

Mit zwei beispielhaften, essayistischen Bildbeschreibungen möchte ich dieses Unterkapitel beginnen. Beide Bilder sind komplex und deswegen läßt sich anschaulich zeigen, welche

<sup>31</sup> Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1995, S. 451f.

<sup>32</sup> Hans Henning Hahn, Einleitung, in: Ders. (Hrsg.), *Historische Stereotypenforschung. Methodische Überlegungen und empirische Befunde*, Oldenburg 1995, S. 10. Ausführlich in Ders., *Stereotypen in der Geschichte und Geschichte im Stereotyp*, in: ebda, S. 190-204

Elemente und welche relationalen Konstruktionsmuster benötigt werden, um Repräsentationen zu beschreiben: Zum einen beschreibe ich ein Grisaillebild von Pablo Picasso, „Las Meninas“ von 1957, das im Museo de Picasso in Barcelona hängt,<sup>33</sup> zum anderen das oft beschriebene Bild des Diego Velázquez, „Las Meninas“, das Picasso variierte.

### ***Las Meninas***

Vor mir stehen einige Gestalten. Links erhöht vor einer Leinwand befindet sich der Maler, dem ich keinen Auftrag gab, mich abzubilden. Und doch werde ich gemalt, ist das nicht schön? Ob ich es auch wirklich bin, der dargestellt wird? Sicherlich! Wer sollte denn sonst gemalt werden? Nur ich bin vor dem Maler, nur ich bin der Grund seiner Pinselstriche und jetzt gerade der Grund seines verzückten Innehaltens und Betrachtens. Wer ich denn sei und warum ich so vermessen bin, mich als Modell zu verstehen? Ich, ich bin *der* Betrachter und ich sehe, wie der Maler etwas darstellt. Und weil nichts anderes da ist, das er darstellen könnte, muß ich es wohl sein. Ganz einfach! Außerdem: man sieht mich sogar. Dieses dümmliche Grinsen im Hintergrund, das im Spiegel zu sehen ist, das bin ich. Ich muß es sein. Dieser Spiegel hängt links oberhalb des Bildmittelpunkts. Die anderen Menschen vor mir kenne ich übrigens nicht, auch der Hund ist mir gänzlich unbekannt. Nun, vielleicht sind das irgendwelche Bekannten, die ihren Dackel mitgenommen haben, um mich zu sehen, wie ich gemalt werde.

Was ich sehe, ist selbst eine Repräsentation, eine Darstellung einer Szenerie, das habe ich wohl vergessen zu erwähnen. Sie wurde von Picasso 1957 gemalt und heißt „Las Meninas“. Ich, der Betrachter, ich stehe einem Bild Picassos gegenüber, das mich vereinnahmt und eingeschlossen hat. Picasso stellte den Atelieralltag eines Malers dar, der gerade ein Abbild anfertigt und ich bin der, der auf der Leinwand dieses Malers dargestellt wird. Aber ich sehe nicht, wie mich der Maler auf die Leinwand bannt. Nur vermuten und schließen kann ich: Wenn ich das Objekt des Darstellens bin, dann werde ich wohl auf der uneinsehbaren Leinwand gemalt. Natürlich kann ich nicht sagen, ob die Leinwand mehr als nur grundiert ist. Aber wenn ich will, dann kann ich mir vorstellen, daß Gesicht und Körper skizzenhaft zu sehen sind.

Es ist egal, ob der Maler den ersten, gezielten Pinselstrich setzte oder „vielleicht schon lange und für immer – ein Portrait umrissen“ hat.<sup>34</sup> Es ist auch gleichgültig, ob ich dort auf dem Bild des repräsentierten Malers wirklich erscheine, weil ich auf jeden Fall immer präsent in „Las Meninas“ von Picasso bin. Denn mein Spiegelbild hat Picasso in seinem Bild verewigt. Dieser Spiegel macht mich zum Gefangenen des Bildes, zeigt und deutet

<sup>33</sup> Abbildung: [http://www.spanisharts.com/reinasofia/picasso/e\\_meninas.htm](http://www.spanisharts.com/reinasofia/picasso/e_meninas.htm)

<sup>34</sup> Foucault, OD, S. 33.

nachdrücklich auf mich, auf meinen Platz außerhalb des Bildes. Er zeugt von meiner Präsenz, ich, der Betrachter, bin aus diesem Bild nicht wegzudenken und der Raum vor dem Bild ist mein Platzhalter, der Raum, in dem ich das Bild abriegle. Raum für mich, den Betrachter. Wer bin ich also? Ich bin der namenlose Betrachter an sich. So namenlos, wie der Maler, so namenlos wie die Gestalten, die sich auf diesem Bild Picassos befinden.

Ähnlichkeit? Natürlich hat dieses beschriebene Werk Pablo Picassos, zu dem ich gehöre, Ähnlichkeit mit „Las Meninas“, das 1656 von Diego Velázquez de Silva geschaffen wurde und im Prado in Madrid hängt.

Vor mir stehen der Hofmaler Diego Velázquez de Silva, die Infantin Magerita, die „Zwergin“ Maribarola, Nicolás de Pertusato, „las meninas“ Isabel Velasco, Augstina Sarmiento und die Marcela de Ulloa, neben ihr steht ein Mann, der von Kunsthistorikern noch nicht identifiziert werden konnte, sowie im Hintergrund in einem Türrahmen José Nieto de Velázquez.<sup>35</sup> Links erhöht vor einer Leinwand befindet sich der Maler, dem ich keinen Auftrag gab, mich abzubilden. Und doch werde ich gemalt, ist das nicht schön? Ob ich es auch wirklich bin, der dargestellt wird? Sicherlich! Wer sollte denn sonst gemalt werden? Nur ich bin vor dem Maler, nur ich bin der Grund seiner Pinselstriche und jetzt gerade der Grund seines verzückten Innehaltens und Betrachtens. Wer ich denn sei und warum ich so vermessen bin, mich als Modell zu verstehen? Ich, ich bin *der* Betrachter und ich sehe, wie der Maler etwas darstellt. Und weil nichts anderes da ist, das er darstellen könnte, muß ich es wohl sein. Ganz einfach! Außerdem: man sieht mich sogar. Hinten an der Wand, die massig den Hintergrund gibt, hängt ein Spiegel, und darin sieht man mich, genauso wie in dem Spiegel in Picassos Bild, nicht wahr? - Doch was ist das? Nicht mein dümmliches Grinsen reflektiert der Spiegel, sondern die Torsi Anna Marias von Österreich und Philipp IV. von Spanien. Ich bin nirgendwo im Spiegel zu sehen! Und damit bin ich nicht der Betrachter der Szene in dem Atelier, weil ich weder Philipp IV., noch Anna Maria von Österreich bin. Ich bin ausgeschlossen aus diesem Bild, bin nicht im Bilde. Es bezieht mich nicht ein, wie dies Picasso tat, dessen „Las Meninas“ eine Verschmelzung von Repräsentation und Wirklichkeit ermöglicht. Velázquez trennte dagegen eindeutig die Repräsentation und den Betrachter. Zwar gibt das Bild vor, offen zu sein, zumindest auf den ersten Blick, aber dann entpuppt sich durch das Spiegelbild des Königspaares die klare Grenze zwischen den beiden Unvereinbarkeiten, der Repräsentation und der Wirklichkeit, dem Kunstwerk und seinen Betrachtern.

Aber trotzdem bin ich der Betrachter von etwas, aber was betrachte ich? Das ist die entscheidende Frage: „Las Meninas“ entspricht der Perspektive des Königspaares. Ich sehe, was die Königin oder der König sieht. Folglich nehme ich eine interne

<sup>35</sup> Zur Entstehungsgeschichte: Namen der Dargestellten, Reproduktionen, Teilansichten, Vergrößerungen und Kurzinformationen: <http://museoprado.mcu.es/prado/html/imeni.html>

Repräsentation eines Ereignisses wahr, welches das Königspaar erlebte und wahrnahm. Natürlich kann ich nicht direkt auf deren Gehirnzustand zugreifen, sondern lediglich eine malerische Repräsentation einer internen Repräsentation wahrnehmen. „Las Meninas“ von Velázquez stellt die interne (kognitiv-bildliche) Darstellung eines Ereignisses durch den König oder die Königin dar.

Auf mehreren Ebenen liegt demgemäß in dem Bild nichts Anmaßendes. Denn zum einen kann der Betrachter sich nicht als Königin oder König fühlen, weil er durch das Spiegelbild des Königspaares von der dargestellten Handlung ausgeschlossen ist. Aber er darf „gnadenhalber“ sehen, was der König oder die Königin sieht. Das Bild verhält sich wie die Biographie oder Autobiographie eines Monarchen zu seinem Leser. Getrennt ist die Repräsentation von dem wirklichen Sein, selbst wenn der Betrachter oder Leser vermeint, er sei der Person sehr nahe oder könne ihre Gedanken denken und ihre Empfindungen fühlen. Repräsentation ist Repräsentation und Sein ist Sein. So ließe sich das Bild Velázquez' sprachlich darstellen. Sein Werk beschäftigt sich folglich mit: „Was Monarchen sehen, wenn sie porträtiert werden.“ Dies ist die Kehrung des Blicks, eines gewöhnlichen Sehens, während ein Künstler sein Gegenüber porträtiert.

Was machte Pablo Picasso aus Velázquez' „Las Meninas“? Picasso dekonstruierte mit seiner Abstraktion die Hermetik der Repräsentationen, die „Las Meninas“ von Velázquez auszeichnen und installierte den Betrachter an sich, der keine Privilegien, keine hierarchisch höhere Stellung hat, sondern ganz egalitär nur Betrachter ist, als eine Art Verschmelzung mit seinem Gemälde. Picasso schließt den Betrachter, jeden Betrachter, in sein Bild ein. Er führt damit nicht einfach Velázquez' „Meninas“ als vollkommene Kopie ein zweites Mal aus. Zwar übernimmt er die Bildelemente, die Figuren, die Bildaufteilung. Alles befindet sich in Picassos „Las Meninas“ so ungefähr an seinem, durch Velázquez angestammten Platz, stilisiert und abstrahiert zwar, doch die meisten Elemente lassen sich dem Bild des 17. Jahrhunderts problemlos zuordnen. Es scheint, als wäre alles gleich geblieben, nur zeitgemäßer verarbeitet. Es scheint, als wäre Pablo Picassos Bild abgeschmackt und uninteressant. Aufgemotzt und aufgesetzt könnte es wirken wie der Theaterklassiker, dessen Regisseur ernsthaft glaubt, ein, zwei Punkfrisuren, Lederklamotten und Ketten könnten sich als veritable Staubwischer aufspielen. Aber dieser Vergleich ist dann doch Blendwerk. Denn Picasso ist weit mehr als nur ein wenig passabler Staubwischer, zumindest in meiner Lesart. Der erstaunliche Bruch, die Diskontinuität zu Velázquez' Werk wird verführerisch klar und deutlich vernehmbar in der Abstraktion, welche die untereinander gleichgestellten Betrachter zu Gefangenen des Bildes machen, ohne erst nach dem Willen des jeweiligen Betrachters zu fragen: „Du schaust, du mußt, du bist dargestellt!“

Durch den Kunstgriff der namenlosen Abstraktion, bezieht Picasso den Betrachter als Dargestellten in das Bild mit ein. Es vollzieht sich die Abstraktion in jeder Hinsicht.



Historische Persönlichkeiten bei Velázquez werden bei Picasso transformiert in unspezifische *Personen*.<sup>36</sup> Und ebenso wird das Königspaar als Betrachter und als Betrachtete zu *den Betrachtern*. Für die Meninas und den Maler werden sie zu *Betrachteten*. Die abstrakte Darstellung Picassos führt zu einer egalitären Kunst, zu einer Kunst, die befreit ist von Privilegien des Standes. Wo die Hermetik des Repräsentierens bei Velázquez stand, verbindet Picasso die Wirklichkeit und die Repräsentationen. Exklusion des Betrachters und der Wirklichkeit ersetzt er durch deren Inklusion in einem Spiel der Repräsentation und der Wirklichkeit.

Wollte man Velázquez' und Picassos Repräsentationsweise benennen, so denkt Velázquez konvergent durch seine eindeutige Zuschreibung der Darstellung und der dargestellten Personen. Picasso aber läßt die Differenz zu, stellt nicht eindeutig dar und läßt schließlich den Betrachter darüber entscheiden, wer und ob überhaupt jemand Bestimmtes dargestellt wird.

Viele haben sich an den „Las Meninas“ lesend versucht, beispielsweise der Kunsthistoriker Ernst H. Gombrich und auch der Philosoph und Historiker Michel Foucault, aber für meine Zwecke sind kunsthistorische Lesarten nicht von Bedeutung.<sup>37</sup> Ich betrachte die beiden Werke eher in der Art und Weise wie Michel Foucault „Las Meninas“ las. Sein Interesse galt dem Repräsentieren, dessen er in den „Hoffräulein“ habhaft wurde. Es stellt sich für mich auch nicht die Frage nach der korrekten Interpretation und ihrer Position innerhalb der unüberschaubaren Flut an Literatur zu diesem Bild. Vielmehr verwende ich meine Lesarten als beispielhafte Texte, an denen ich das, was ich (relationale) Konstruktionsmuster nenne, nur herausarbeiten möchte. Mit anderen Worten: Meine Beschreibungen und Analysen der Bilder werden verwendet, um den einen, den darstellenden Teil der repräsentationsanalytischen Methode zu erläutern:

Tritt man nun repräsentationsanalytisch an die beiden Bilder heran, so werden zuerst die Elemente der Repräsentation bestimmt und zugeordnet: *Autor* des zuerst beschriebenen Bildes ist Picasso. Aber in dem Bild findet sich ein weiterer Autor eines Bildes. Dessen Rückseite wir sehen, dessen Vorderseite uns verborgen bleibt. Picassos „Las meninas“-Variationen sind Beiträge zum „Las Meninas“-*Diskurs*, den Velázquez begann. Der *Betrachter* des Picasso-Bildes ist selbst als grinsendes Gesicht im Spiegel dargestellt und somit „Gefangener“ des Bildes, aber es gibt auch noch repräsentierte Betrachter des Betrachters: die namenlosen, abstrahierten Personen auf dem Bild. Das *Vorhandene* sind „Las Meninas“ von Velázquez, das *Gestaltete* die Grisaille-Variation „Las Meninas“ von

<sup>36</sup> Dies paßt auch ethymologisch sehr gut: persona (lat.) Die Maske des Schauspielers, Rolle, Charakter etc.

<sup>37</sup> Ernst H. Gombrich, *Symbolic images. Studies in the art of the Renaissance*. Oxford 1975, S. 211, Michel Foucault, *OD*, S. 31-45.

Picasso. Komplex sind beide Bilder insofern, als sie, mehrere Ordnungen von Repräsentationen, Betrachtern, ja, selbst Autoren in sich vereinen.

Diese Elemente der Repräsentationen stehen in bestimmter Weise untereinander in Beziehung. Jene Relationen verstehe ich als die *Konstruktionsmuster*, von denen ich zumindest sechs Gegensatzpaare für Repräsentationsanalysen verwende:

1. *In- und Exklusion*, um Identität von Einheiten zu generieren,
2. *In-/Kohärenz*, um Einheiten zu beschreiben (Innenstimmigkeit),
3. *Kon-/Divergenz*, um unterschiedliche Einheiten aufeinander nach ihrer Stimmigkeit zu bezeichnen (Außenstimmigkeit),
4. *Bedingung*<sup>38</sup>, um äußere-extrinsische und innere-intrinsische Bedingnisse von Bewegungen zu konstruieren,
5. *Kontinuität* und *Diskontinuität*, um Bewegungen in Raum und Zeit vorzustellen,
6. *Linie* und *Zyklus*, um Bewegungen in der Zeit zu erfassen.

Als Beispiel möchte ich die Beziehungen zwischen den Elementen der Repräsentation der „Las Meninas“ kurz beschreiben: Picassos Grisaille-Variation der „Meninas“ spielen mit dem Betrachter, machen ihn zum Gefangenen des Bildes, schließen ihn ein. Velázquez dagegen hält den Betrachter fern der Repräsentation und weist ihm den eindeutigen Platz in der Wirklichkeit außerhalb des Repräsentierten zu. Picassos Meninas-Variation konstruierte der Maler mit dem Muster der *Inklusion* des Betrachters, Velázquez dagegen baut sein Werk mit dem Muster der *Exklusion* des Betrachters. Jene Exklusion des Betrachters macht Velázquez' „Meninas“ zu einer in sich *kohärenten* Repräsentation, die keine Ebenen und Dimensionen vermischt. Die Hermetik der „Meninas“ schließt die Wirklichkeit aus dem Bildraum aus. Alles ist Repräsentation. Dagegen kennzeichnet die Inklusion des Betrachters in der Grisaille-Variation Picassos eine *Inkohärenz*, weil Repräsentation (Gestaltetes) und Wirklichkeit (Vorhandenes) sich durchwirken und vermischen. Da die beiden Dimensionen in Picassos Bild verfließen, kann man von der Konstruktion der Konvergenz sprechen. Betrachter und sein Spiegelbild konvergieren. Im Spiegel treffen sich die Dimensionen Wirklichkeit und Repräsentation. Sie sind zwei verschiedene Systeme, die sich in der Reflexion überlagern. Konsequenterweise gibt es diese Konvergenz in Velázquez' „Meninas“ nicht. Mit einer klaren *Divergenz* zwischen Betrachter und Repräsentation markiert er die Grenzlinie zwischen Repräsentation und Wirklichkeit. Die Konstruktion beider verschiedenen Systeme wird ebenso wie die Konvergenz in Picassos „Meninas“ im Spiegel deutlich. Er reflektiert die Torsi des Königspaares und drängt mit diesem Reflex den Betrachter aus dem Bild.

<sup>38</sup> Es ließe sich die „Bedingung“ auch als „Determination“ bezeichnen. Determination ist jedoch ein zu sehr vorbelasteter Begriff, den ich nicht verwenden möchte.

### **Konstruktionsmuster des Repräsentierens**

Diese *relationalen Konstruktionsmuster* übernahm ich teils aus den verschiedenen Wahrheitstheorien: Kohärenztheorie, Korrespondenztheorie der Wahrheit. Beide beschreiben Beziehungen zwischen Repräsentationen und Wirklichkeit. Der Korrespondenztheoretiker will eine Übereinstimmung von Repräsentation und Wirklichkeit, der Kohärenztheoretiker dagegen will eine Stimmigkeit und Widerspruchsfreiheit der Sätze innerhalb der Repräsentationen als wahr bezeichnen. ‚A‘ ist dann wahr, wenn ‚A‘ konsistent zu den Aussagen innerhalb *eines* Systems ist.<sup>39</sup> Korrespondenztheorie bringt somit *zwei verschiedene* Systeme, Wirklichkeit und Satz, in Relation, die Kohärenztheorie untersucht die Immanenz einer Aussage, bleibt in den Grenzen eines Systems der Repräsentation. Eine kleine Abwandlung allerdings habe ich bei dem Begriff der Korrespondenz übernommen. Die Korrespondenztheorie ist im Idealfall auf Absolutheit aus: Eine Aussage ist dann wahr, wenn  $A = A$ . Für mich war es aber wichtig, auch Abstufungen zu erhalten, die lediglich eine Annäherung ausdrücken können: Deswegen nahm ich die Begriffe *Konvergenz* beziehungsweise *Divergenz*, um die Übereinstimmung oder Annäherung zweier verschiedener Systeme auszudrücken, beispielsweise Wirklichkeit und deren Repräsentation.<sup>40</sup> Die Kohärenz beziehungsweise Inkohärenz habe ich begrifflich beibehalten.

Um allerdings Systeme, also Einheiten, in Relation setzen zu können, bedurfte es eines Konstruktionsmusters, mit dem sich die Entstehung und Entwicklung von Systemen/Einheiten darstellen ließ. Die Einheit definiert sich durch *Exklusion* beziehungsweise *Inklusion* von Elementen, dadurch lassen sich die Grenzen der Systeme erfassen.<sup>41</sup> Erst nach dieser Bestimmung von Systemen/Einheiten, ist es möglich ihre Relationen, also In-/Kohärenz, Divergenz/Konvergenz darzustellen.

<sup>39</sup> Nicholas Rescher, *The Coherence Theory of Truth*, Oxford 1973; Daniel J. O'Connor, *The Correspondence Theory of Truth*, London 1975; Heinz-Dieter Heckmann, *Was ist Wahrheit? Eine systematisch-kritische Untersuchung philosophischer Wahrheitsmodelle*, Heidelberg 1981; Heiner Coomann, *Die Kohärenztheorie der Wahrheit. Eine kritische Darstellung der Theorie Reschers vor ihrem Hintergrund*, Frankfurt-Bern-New York 1983; Robert L. Krikham, *Theories of Truth. A Critical Introduction*, Cambridge Mass. 1992; Gunnar Skirbekk (Hrsg.), *Wahrheitstheorien. Eine Auswahl aus den Diskussionen über Wahrheit im 20. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 1992; Geo Siegwart, *Korrespondenz und Kohärenz. Fragen an ein Versöhnungsprogramm*, in: *Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie* 24, 1993, S. 303-313.

<sup>40</sup> Nicht wegzudenken von dieser Relation zwischen zwei Systemen ist für mich Charles Baudelaires Gedicht „Correspondances“ – „Entsprechungen“. Besonders die erste Strophe:  
 „La Nature est un temple où de vivants piliers  
 Laissent parfois sortir de confuses paroles;  
 L'homme y passe à travers des forêts de symboles  
 Qui l'observent avec des regards familiers.“  
 In: Charles Baudelaire, *Die Blumen des Bösen, Les fleurs du mal*, München 1998, S. 22.

<sup>41</sup> Meine Konstruktionsmuster In-/Exklusion entstammten der Beschäftigung mit Systemtheorien und dem radikalen Konstruktivismus. In beiden geht es darum, notwendigerweise die Grenzen von Systemen zu bestimmen, um Aussagen zu treffen und Erkenntnisse zu erlangen. Beeinflußt, aber nur

Andernteils kommen die von mir verwendeten Konstruktionsmuster aus der „Archäologie des Wissens“ von Michel Foucault, der selbstverständlich gerade weil er „Unbewußtes“ und Tiefenstrukturen untersucht, sehr naheliegend für den theoretischen Überbau Pate stand.<sup>42</sup> Doch zur Methode ganz allgemein später. Die Konstruktionsmuster, die ich von Michel Foucault übernahm, verwendete ich nicht ganz so, wie dies vielleicht zu erwarten wäre.

Foucault wandte sich immer gegen die Konstruktion von Kontinuität in der Geschichtswissenschaft. Er wollte die Brüche, die Diskontinuität untersuchen.<sup>43</sup>

„...der Begriff der Diskontinuität nimmt einen bedeutenden Platz in den historischen Disziplinen ein. Für die Geschichte in ihrer klassischen Form war das Diskontinuierliche gleichzeitig das Gegebene und Undenkbare: das, was sich in der Art der verstreuten Ereignisse (Entscheidungen, Zufälle, Initiativen, Entdeckungen) bot; und was durch die Analyse umgangen, reduziert und ausgelöscht werden mußte, damit die Kontinuität der Ereignisse erscheinen konnte. Die Diskontinuität war jenes Stigma der zeitlichen Verzettelung, die der Historiker aus der Geschichte verbannen mußte.“<sup>44</sup>

Darin steckten für mich wiederum zwei Konstruktionsmuster: Während Foucault seine neue Geschichte, also die Erfassung von Wandel in der Zeit, als eine Beschreibung und Erforschung durch das Muster der *Diskontinuität* konstruierte, wandte er sich gegen die alte Geschichtsschreibung, die versuchte, alle Brüche auszumerzen. Die „alte Geschichtsschreibung“ konstruierte folglich Wandel in der Zeit mit dem Muster der *Kontinuität*.

beeinflußt, war ich von den Werken Niklas Luhmanns, Humberto Maturanas, Francesco Varelas und Ernst von Glasersfeld. Über die Einheiten (Systeme): „Eine Einheit (Entität, Wesen, Objekt) ist durch einen Akt der Unterscheidung definiert. Anders herum: Immer dann, wenn wir in unseren Beschreibungen auf eine Einheit Bezug nehmen, implizieren wir eine operatio der Unterscheidung, die die Einheit definiert und möglich macht.“ Humberto Maturana, Francisco J. Varela, *Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkennens*, München 1987, S. 46; „Die grundlegende Operation eines Beobachters in seiner Lebenspraxis ist die Operation der Unterscheidung. In dieser Operation der Unterscheidung bringt der Beobachter eine Einheit (eine Entität, eine Ganzheit) hervor, gleichzeitig aber auch das Medium (Milieu), in dem die Einheit unterschieden wird und in dem alle die operationalen Kohärenzen herrschen, die die Unterscheidung der Einheit in der Lebenspraxis des Beobachters möglich machen.“ Humberto Maturana, *Biologie der Realität*, Frankfurt a. M. 1998, S. 158. Niklas Luhmann definiert den Beginn der systemtheoretischen Analyse als die Konstruktion von System und seiner Umwelt. Daraus leitete ich meine Konstruktionsmustern „Inklusion“ und „Exklusion“ ab: „Als Ausgangspunkt jeder systemtheoretischen Analyse hat, darüber besteht heute wohl fachlicher Konsens, die Differenz von *System und Umwelt* zu dienen.“ Niklas Luhmann, *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a. M. 1996, S. 35.

<sup>42</sup> Vgl. Foucault, OD, S. 11.

<sup>43</sup> Dazu Stanley Aronowitz, *History as Disruption. On Benjamin and Foucault*; in: *Humanities in Society* 2, Spring 1979, S. 125-147.

<sup>44</sup> Foucault, AW, S. 17.

Ebensowenig werden die übrigen Konstruktionsmuster erstaunen. Um Entwicklungen von Einheiten darzustellen, können sie, wie Charles Darwin dies vorschlug, *extrinsischer* Bedingung unterliegen oder, zieht man andere Evolutionstheorien beispielsweise der Systemtheoretiker und radikalen Konstruktivisten heran, *intrinsisch* bedingt sein.<sup>45</sup>

Darüber hinaus habe ich noch von Jan Assmann zwei Arten der Konstruktion von Zeit übernommen, die allerdings in den Repräsentationsanalysen in dieser Arbeit nicht verwendet werden: *Zyklische* und *lineare* Organisation von Zeit. Mit diesen Mustern wurden stets Zeit und Wandel konstruiert: Oswald Spengler beschrieb seine Kulturen als Zyklen, das Christentum verwendet seine linearen, teleologischen, chiliastischen Konzepte und der Hinduismus stellt sich seinen teleologischen Erlösung als einen Zyklus (samsara) vor.<sup>46</sup>

Kurzum, mit diesen relationalen Konstruktionsmustern stelle ich die Ähnlichkeiten, das „Unbewußte“ des Konstruierens von Wissen dar.

### ***Realen des Repräsentierens***

Natürlich müssen die relationalen Konstruktionsmuster irgendwelche Elemente in Beziehung zueinander setzen. Diese Elemente nenne ich die Realen des Repräsentierens, also jene notwendigen Bestandteile jeder Repräsentation. Zu jeder Repräsentation gehört jemand, der repräsentiert: Das ist der *Autor*. Dann muß er natürlich etwas repräsentieren. Das ist ein *Gegebenes*, die Wirklichkeit. Sodann gehört auch die Repräsentation dieses Gegebenen dazu, die ich ganz allgemein das Repräsentierte oder das Gestaltete nannte, also beispielsweise Bilder, Texte, aber genauso gut Architektur. Eine Repräsentation braucht Betrachter, *Rezipienten*. Zudem: Ein Autor bildet nicht irgendwie Sinn. Er wird von einem konstruierenden Diskurs umgeben. Diesen Diskurs verstehe ich als die Bedingungen des Konstruierens. Es ist also ein Diskurs der

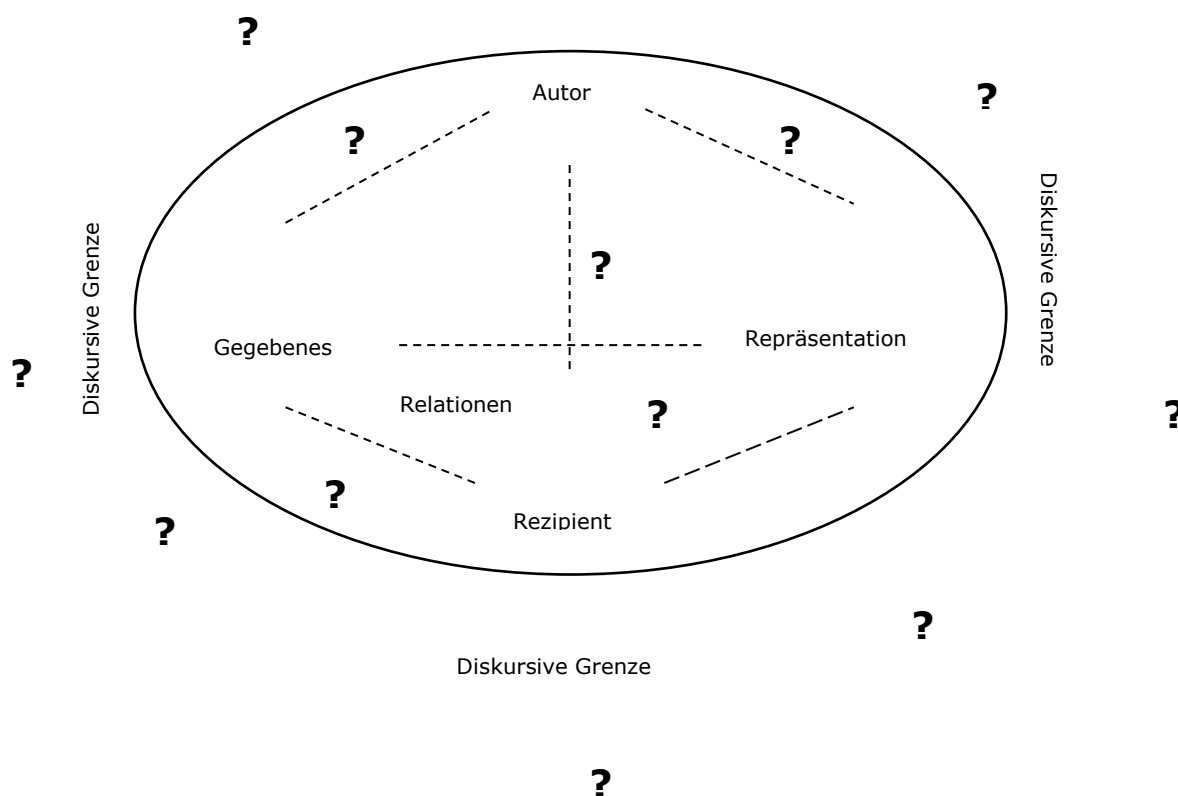
<sup>45</sup> Die extrinsische Bedingung der „Objekte“ der Evolution wurde von Charles Lyell als „klassischer Darwinismus“ entwickelt. Dazu Michael Weingarten, Organismen - Objekte oder Subjekte der Evolution? Philosophische Studien zum Paradigmenwechsel in der Evolutionsbiologie, Darmstadt 1993, S. 49; auch Franz M. Wuketits, Evolutionstheorien, Historische Voraussetzungen, Positionen, Kritik, in: Walter Nagl u. Ders. (Hrsg.), Dimensionen der modernen Biologie, Bd. 7, Darmstadt 1995, S. 43-52. Zu den evolutionstheoretischen Konzeptionen mit intrinsischer Bedingung: Weingarten, Organismen, S. 246-282; Wuketits über die Systemtheorie der Evolution und autopoietische Systeme, Wuketits, S. 149- 153. Zur Autopoiesis auch Humberto Maturana (1998), S. 166f. Wichtig bei Maturana ist die strukturelle Koppelung des autopoietischen Systems mit der Umwelt. Die Koppelung ist verantwortlich für die Interaktion mit der Umwelt. Kann das System nicht mehr mit seiner Umwelt koppeln, selektiert es sich selbst. Es ist aber nicht die Umwelt, die kausal für die Selektion verantwortlich gemacht wird. Vgl. zur „strukturellen Koppelung“ Maturana, (1998), S.115-118, auch Maturana/Varela, S. 85-90.

<sup>46</sup> Vgl. Jan Assmann, Ägypten. Eine Sinngeschichte, Darmstadt 1996, S. 26-31; Oswald Spengler, Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, München 1997. Zum Hinduismus und dessen samsara-Zyklus-Konstruktion Ram Adhar Mall, Der Hinduismus. Seine Stellung in der Vielfalt der Religionen, Darmstadt 1997, S. 49 und der Vergleich mit dem christlichen Chiliasmus S. 130-144.

Ähnlichkeiten in verschiedenen Texten. Der konstruierende Diskurs, in den sich ein Autor begibt, wenn er repräsentiert, liegt als eine Art „Unbewußtes“ in dem Wissenskörper der hier untersuchten westlichen Welt. Das heißt, ich ordne die von mir untersuchten Repräsentationen in ihre Diskurse auf der Ebene der Konstruktionsmuster ein.

Ich möchte nicht behaupten, daß diese fünf Realen des Repräsentierens generell ausreichen. Sie bilden jedoch stets die Grundelemente des Repräsentierens. Beispielsweise benötigten der deutsche Idealismus und alle Sonderformen, die mit „Außengrößen“ handeln, ein weiteres Element: Die Idee, den Idealtyp oder die gedankliche Utopie.

Realen und Konstruktionsmuster des Repräsentierens lassen sich in folgendem Modell darstellen:



Es ergeben sich drei methodische Schritte während einer Repräsentationsanalyse:

1. Ergründen des konstruierenden Diskurses, Bestimmung der diskursiven Grenzen.
2. Erfassen, Beschreiben der Realen des Repräsentierens und deren Relationen untereinander.

### 3. Darstellung der relationalen Konstruktionsmuster.

#### **Michel Foucaults „Unbewußtes“**

Es geht mir also darum, die Ähnlichkeiten in Klischees und Forschung darzustellen. Sie sind, so meine These, verantwortlich für die nationalen Unterschiede des Konstruierens von Geschichte. Verantwortlich auch für das Erlebnis, etwas Ähnliches zu rezipieren, wenn man einem quantitativen Klischee, wie dem Frontier-Klischee, und einer Selbststilisierung von Hayden White gegenübersteht. Das, was ich Relationen nenne, sind der Gegenstand meiner Betrachtung. Die Analyse der unterschiedlichsten Repräsentationen legt deren Relationen frei; insofern ist dies auch eine „Archäologie des Wissens“. Sind sie erst einmal freigelegt, dann lassen sie sich mit Realen und Konstruktionsmustern des Repräsentierens darstellen. Auf dieser Darstellungsebene der Konstruktionsmuster wird es dann möglich, die divergierendsten Repräsentationen zu vergleichen.

Die Nähe zu Michel Foucaults „Archäologie“ ist unverkennbar. Was ich als Relationen und deren Darstellung, die Konstruktionsmuster, bezeichne, ist auch sein Forschungsgegenstand, den er allerdings anders nennt. Mit seiner Methode der „Archäologie“ will er die Episteme einer Epoche freilegen. Und diese Episteme ist jenes „positive Unbewußte“, das den Wissenskörper einer Epoche strukturiert und das Denken bedingt. Vor dem Denken steht der Wissenschaftler jedoch wie ein Hemineglektiker, der nur partiell sein produziertes Wissen wahrnehmen kann.<sup>47</sup> Michel Foucault sieht sich nun in der Rolle des Psychiaters, der versucht, wie Sigmund Freud, dem Unbewußten des Wissens näher zu kommen. Mit der anderen Metapher des Hemineglekts ausgedrückt, ist Foucault ein Kognitionspsychologe, der das untersucht, was der Hemineglektiker aufgrund einer Gehirnstörung nicht wahrnehmen kann. Foucault allerdings kann das, was für den Hemineglektiker unsichtbar bleibt, wahrnehmen. Denn er hat dafür die Methode der „Archäologie“ entwickelt.

„Was ich jedoch erreichen wollte, war, ein *positives Unbewußtes* des Wissens zu enthüllen: jene Ebene, die dem Bewußtsein des Wissenschaftlers entgleitet und dennoch Teil des wissenschaftlichen Diskurses ist – anstatt über seinen Wert zu streiten und seine wissenschaftliche Qualität zu verringern zu suchen.“<sup>48</sup>

<sup>47</sup> Zum Hemineglekt Gerhard Roth, *Das Gehirn und seine Wirklichkeit*, Frankfurt a. M. 1996, S. 172f.

<sup>48</sup> Vgl. Foucault, OD, S. 11f. [Hervorhebungen Foucault]

Die Enthüllung der Struktur der Episteme gibt das Denkmögliche einer Epoche vor. Als unbewußte Wissensstrukturierung findet sich die Episteme in vielen Diskursen einer Zeit wieder. Das ist eine der Erkenntnisse von „Die Ordnung der Dinge“.<sup>49</sup>

Auf eine Ebene der Tiefenstrukturen zu gehen, bringt eine andere Betrachtungsweise der Repräsentationen mit sich. Repräsentationen, die aus anderen Epochen auf uns kamen, werden nicht mehr in „Dokumente“ verwandelt, sondern als „Monumente“ betrachtet.

„Um der Kürze willen sagen wir also, daß die Geschichte in ihrer traditionellen Form es unternahm, die *Monumente* der Vergangenheit zu »memorisieren«, sie in *Dokumente* zu transformieren und diese Spuren sprechen zu lassen, die an sich oft nicht sprachlicher Natur sind oder insgeheim etwas anderes sagen, als sie sagen; heutzutage ist die Geschichte das, was die *Dokumente* in Monumente transformiert und was dort, wo man von den Menschen hinterlassene Spuren entzifferte, dort wo man in Aushöhlungen das wieder zu erkennen versuchte, was sie gewesen war, eine Masse von Elementen entfaltet, die es zu isolieren, zu gruppieren, passend werden zu lassen, in Beziehung zu setzen und als Gesamtheiten zu konstruieren gilt. [...] man könnte, wenn man etwas mit den Worten spielte, sagen, daß die Geschichte heutzutage zur Archäologie tendiert – zur immanenten Beschreibung des Monuments.“<sup>50</sup>

Um meine Arbeit wiederum an Foucault anzuschließen, bedeutet dies: Ich betreibe wie Foucault keine Ideengeschichte, sondern versuche lediglich auf der Ebene der immanenten Beschreibung der Repräsentationen, deren Bezugselemente, wie den Autor, den Rezipienten usw. und die Relationen zwischen ihnen aufzudecken, auf sie zu verweisen und sie mit Realen und Konstruktionsmuster des Repräsentierens darzustellen. Es verhält sich also mit meinem Versuch, Klischees und Forschung zu vergleichen wie mit der Beschreibung der „neuen Geschichte“ Michel Foucaults:

„[Die Geschichte] sucht nach der Bestimmung von Einheiten, Mengen, Serien, Beziehungen in dem dokumentarischen Gewebe selbst.“<sup>51</sup>

Ähnlich dieser Auffassung von Geschichte versuchte ich, in meinem Modell der Realen und Konstruktionsmuster des Repräsentierens eine Art Versuchsanordnung für die Betrachtung von Repräsentationen zu entwerfen: Ein Gewebe der Repräsentationen, die sowohl ihre Elemente als auch ihre relationalen Verbindungen berücksichtigt.

<sup>49</sup> Zu Foucaults Epistemen vgl. Kapitel: 4.2.3 Der Wandel der Republik der Dinge: Die Episteme – Das Gemeinsame oder Der Vertrag

<sup>50</sup> Foucault, AW, S. 15. [Hervorhebungen Michel Foucault, Klammern Stefan Lindl]

<sup>51</sup> Ebda., S. 14.



## Auswahl der Klischees

### *Klischees, „kommunikatives und kulturelles Gedächtnis“*

All dieser methodische Aufwand für Klischees, für irgendwelche Wissenskonfigurationen des Alltags? „Ist denn das wirklich nötig?“, mag man fragen. Aber vielleicht kann eine kurze Zusammenfassung meiner These mehr und besseres Licht auf die Probleme werfen:

Ich fragte nach den Gründen für die Unterschiedlichkeit dreier historiographischer Werke, die für sich eine Erneuerung der Geschichtswissenschaft in Anspruch genommen hatten. Meine Überlegung ging dahin, ob nicht vielleicht Klischees für diesen Unterschied verantwortlich sein könnten. Natürlich fehlt bis jetzt eine theoretische Untermauerung, warum überhaupt im Klischee und in der Geschichtswissenschaft einer bestimmten Nation dieselben Konstruktionsmuster zu vermuten sind. Welche Voraussetzungen müßten den Rahmen dieser These geben?

Zum einen scheint es hier um etwas Kollektives zu gehen. Nämlich um einen gesellschaftlichen Rahmen, der ein bestimmtes Konstruieren ermöglicht, der die Art Wirklichkeit zu repräsentieren kollektiv vorgibt. Das trifft für die Repräsentationen im Alltag ebenso zu wie für die wissenschaftlichen Repräsentationen. Nur dann wäre zu erklären, wieso eine solche These überhaupt hervorgebracht werden kann.

Mit anderen Worten: Welches Theorieangebot motiviert die These „Klischees und historiographische Werke verfügen über dieselben gesellschaftlichen Rahmenbedingungen des Konstruierens“?

Es war nicht schwer in den 1990er Jahren, ein passendes Theorieangebot zu finden. Das große Thema „Erinnerung“ und die vor allem von Aleida und Jan Assmann in Deutschland angeführte Debatte über das kulturelle Gedächtnis boten sich an. Obendrein gibt es von Pierre Nora bereits ein mehrbändiges Werk, „Les lieux de mémoire“, in denen so etwas wie „Klischees“ behandelt wurden. Genau in diese Reihe stellt sich „Klischee und Klio“.

Aleida und Jan Assmann sowie Pierre Nora gingen auf die gedankliche Konzeption des kollektiven Gedächtnisses von Maurice Halbwachs zurück.<sup>52</sup> Inzwischen sind Halbwachs'

<sup>52</sup> Maurice Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, Frankfurt a. M. 1985; Ders., *Kollektive Psychologie. Ausgewählte Schriften*, Konstanz 2001. Zur Gedächtnis-Debatte: Pierre Nora (Hrsg.), *Les lieux de mémoire. La République*, Bd. I, Paris 1984; Ders. (Hrsg.), *Les lieux de mémoire. La nation*, Bd. II, 2 Bde., Paris 1986; Ders. (Hrsg.), *Les lieux de mémoire. Les Francs*, Bd. III, 3 Bde., Paris 1992; die Einleitung zu den *lieux* ist in dt. erschienen: Pierre Nora, *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*, Frankfurt a. M., Fischer, 1998; Aleida Assmann, Dietrich Harth (Hrsg.), *Kultur als Lebenswelt und Monument*, Frankfurt a. M. 1991; Jan Assmann, *Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität*, in: Jan Assmann und Tonio Hölscher (Hrsg.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt a. M. 1988, S. 9-19; Ders., *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1997; Paul Ricoeur, *Das Rätsel der Vergangenheit*.

Arbeiten zumindest durch die Vermittlung Aleida und Jan Assmanns weithin bekannt, deswegen möchte ich nur in Kürze die Eckpunkte seines Gedankensystems darlegen. Jan Assmann faßte Halbwachs' Konzept so zusammen:

„Subjekt von Gedächtnis und Erinnerung bleibt immer der einzelne Mensch, aber in Abhängigkeit von den „Rahmen“, die seine Erinnerung organisieren. Der Vorteil dieser Theorie liegt darin, daß sie zugleich mit der Erinnerung auch das Vergessen zu erklären vermag. Wenn ein Mensch – und eine Gesellschaft – nur das zu erinnern imstande ist, was als Vergangenheit innerhalb der Bezugsrahmen einer jeweiligen Gegenwart rekonstruierbar ist, dann wird genau das vergessen, was in einer solchen Gegenwart keine Bezugsrahmen hat.[...]

Mit anderen Worten: das individuelle Gedächtnis baut sich in einer bestimmten Person kraft ihrer Teilnahme an kommunikativen Prozessen auf. Es ist eine Funktion ihrer Eingebundenheit in mannigfaltige soziale Gruppen, von der Familie bis zur Religions- und Nationsgemeinschaft. Das Gedächtnis lebt und erhält sich in der Kommunikation; bricht diese ab, bzw. verschwinden oder ändern sich die Bezugsrahmen der kommunizierten Wirklichkeit, ist Vergessen die Folge.“<sup>53</sup>

Und Halbwachs schreibt:

„Die Gesellschaft stellt sich die Vergangenheit je nach den Umständen und je nach der Zeit in verschiedener Weise vor: sie modifiziert ihre Konventionen. Da sich jedes ihrer Glieder diesen Konventionen beugt, so lenkt es auch seine Erinnerungen in die gleiche Richtung, in die sich das kollektive Gedächtnis entwickelt.“<sup>54</sup>

Dies waren die Ausgangspunkte für meine Überlegungen zu den Klischees: Klischees und ihre Konstruktionsmuster unterliegen ebenso gesellschaftlichen Rahmenbedingungen einer bestimmten Zeit. Als Einzelner ist der Wissenschaftler, der Historiker, wie alle anderen Glieder der Gesellschaft Träger dieser Klischees. Das Klischee „lebt und erhält sich in der Kommunikation; bricht diese ab oder ändern sich die Bezugsrahmen der

Erinnern – Vergessen – Verzeihen, Göttingen, Wallstein, 2000; Harald Welzer (Hrsg.), Das Soziale Gedächtnis. Geschichte, Erinnerung, Tradierung, Hamburg 2001; Etienne François, Hagen Schulze (Hrsg.), Deutsche Erinnerungsorte, 3 Bde., München 2001. Zu diesem Themenkreis, allerdings aus der Sicht von Alltagserfahrung, gehört auch: Erving Goffman, Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen, Frankfurt a. M. 1980; Ders., Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation, Frankfurt a. M. 1986; Ders., Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag, München-Zürich 2001; Peter L. Berger, Thomas Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt a. M. 1980.

<sup>53</sup> Assman (1997), S. 36f.

<sup>54</sup> Halbwachs (1985), S. 368.

kommunizierten Wirklichkeit“,<sup>55</sup> so ist eine Änderung des Klischees und/oder seiner Relationen die Folge.

Michel Foucault baute diese Erkenntnis für das Wissen weiter aus: Rahmenbedingungen für das Wissen einer Epoche manifestieren sich in der jeweilige Episteme dieser Epoche. Sie ist jenes „positive Unbewußte“, das zu den Diskursen gehört und die Diskurse strukturiert. Ändern sich die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, ändert sich die Episteme. Auch bei Foucault sind Subjekte zwar die Träger und die Verantwortlichen der Diskurse,<sup>56</sup> aber letztendlich sind die Diskurse kollektive Produkte, „weil sich jedes ihrer Glieder“ (Halbwachs) den Konventionen, also der Episteme (Foucault) beugt:

„Ich wollte gern wissen, ob die Individuen, die verantwortlich für den wissenschaftlichen Diskurs sind, nicht in ihrer Situation, ihrer Funktion, ihren perzeptiven Fähigkeiten und in ihren praktischen Möglichkeiten von Bedingungen bestimmt werden, von denen sie beherrscht und überwältigt werden.“<sup>57</sup>

Foucault untersuchte somit in „Ordnung der Dinge“ die von Halbwachs gemeinten Konventionen, die die Glieder einer Gesellschaft beugen. Sie waren für ihn das „positive Unbewußte“ der Diskurse.<sup>58</sup>

Meine Überlegungen waren nun, daß die Relationen der Klischees, die – so meine These – auch in den geschichtswissenschaftlichen Werken zu finden sind, jenen Konventionen ähneln, die Halbwachs meinte. Mit anderen Worten: Ich ging davon aus, die Konstruktionsmuster seien Darstellungen dieser gesellschaftlichen Konventionen Halbwachs'. Damit verortet sich meine These im kollektiven Gedächtnis.

Wenn ich meine These nachweisen wollte, mußte ich mich im kollektiven Gedächtnis umschauen, das - so meine These - für die Unterschiedlichkeit der drei historiographischen Werke verantwortlich war.

Das kollektive Gedächtnis teilten Aleida und Jan Assmann in zwei modi memorandi: „Wir nennen sie das *kommunikative Gedächtnis* und das *kulturelle Gedächtnis*.“<sup>59</sup>

„Das *kommunikative* Gedächtnis umfaßt Erinnerungen, die sich auf die rezente Vergangenheit beziehen. Es sind dies Erinnerungen, die der Mensch mit seinen Zeitgenossen teilt.“<sup>60</sup>

<sup>55</sup> Assmann (1997), S. 37.

<sup>56</sup> Foucault, OD, S. 15.

<sup>57</sup> Ebda.

<sup>58</sup> Foucault, OD, S. 11.

<sup>59</sup> Jan Assmann (1997), S. 50. [Hervorhebungen J. Assmann]

<sup>60</sup> Ebda.

„Das *kulturelle* Gedächtnis richtet sich auf Fixpunkte in der Vergangenheit. Auch in ihr vermag sich Vergangenheit nicht als solche zu erhalten. Vergangenheit gerinnt hier vielmehr zu symbolischen Figuren, an die sich die Erinnerung heftet. [...]“

„Für das kulturelle Gedächtnis zählt nicht faktische, sondern nur erinnerte Geschichte. Man könnte auch sagen, daß im kulturellen Gedächtnis faktische Geschichte in erinnerte und damit in Mythos transformiert wird. Mythos ist eine fundierende Geschichte, eine Geschichte, die erzählt wird, um eine Gegenwart vom Ursprung her zu erhellen. [...] Durch Erinnerung wird Geschichte zum Mythos. Dadurch wird sie nicht unwirklich, sondern im Gegenteil erst Wirklichkeit im Sinne einer fortdauernden normativen und formativen Kraft.“<sup>61</sup>

Es war nun sinnvoll, für die These von „Klischee und Klio“ zu fragen, ob Klischees der kommunikativen sowie kulturellen Gedächtnisse über die Gesellschaften Deutschlands, Frankreichs und der USA identisch oder zumindest mit sehr ähnlich Konstruktionsmustern ausgestattet sind wie die drei historiographischen Werke des Deutschen Hans-Ulrich Wehler, des Franzosen Michel Foucault und des US-Amerikaners Hayden White.

Meine These ist mit dem Konstruktionsmuster der Kontinuität gebaut: Sie geht von der Kontinuität national-gesellschaftlicher „Konventionen“ aus, die das kollektive Gedächtnis der drei Gesellschaften beeinflussten und zumindest von der Identitätsgründung der Gesellschaften bis zu dem Schreiben der drei betrachteten Historiographien reicht. Somit ließ sich das kulturelle Gedächtnis nach Klischees befragen, mit denen das kollektive Gedächtnis gewöhnlich die Konfiguration der drei Nationen erklärt. Ich mußte also, wie dies bereits Pierre Nora für Frankreich und später Etienne François und Hagen Schulze für Deutschland getan haben, Erinnerungsorte aufsuchen.<sup>62</sup> Wie François, Schulze und Nora spürte auch ich die Qual der Wahl:

„Tatsächlich ist die Menge der Erinnerungsorte kaum überschaubar. Jedes Schulbuch, jedes Testament, jedes Archiv, jeder Verein, jede Gedenkminute kann als Erinnerungsort beschrieben werden, wenn damit bewußte Überlieferungsgeschichten verbunden sind.“<sup>63</sup>

„Mein Vorhaben bestand darin, an die Stelle einer allgemeinen, thematischen chronologischen oder linearen Untersuchung eine in die Tiefe gehende Analyse der »Orte« - in allen Bedeutungen des Wortes - zu setzen, in denen sich das

<sup>61</sup> Ebda, S. 52

<sup>62</sup> Vgl. Pierre Nora, *Les lieux*; Etienne François, Hagen Schulze (Hrsg.), *Deutsche Erinnerungsorte*, Bd. 1, München 2001.

<sup>63</sup> François/Schulze, S. 18.

Gedächtnis der Nation Frankreich in besonderem Maße kondensiert, verkörpert oder kristallisiert hat. Das konnten simple Gedenkstätten sein wie die Kriegerdenkmäler in den Dörfern oder aber das Pantheon der großen Männer oder die Statuen von Paris; Gebäudekomplexe wie das Schloß von Versailles oder Notre-Dame von Paris; Embleme, Gedenkfeiern und Devisen wie die Trikolore, der 14. Juli, »Lieberté-Egalité-Fraternité«; Rituale, wie die Salbung der Könige in Reims. Museen, zum Beispiel der Louvre; Texte, die Neues schufen und eine Tradition begründeten wie die Erklärung der Menschenrechte oder der Code civil [...].“<sup>64</sup>

Es schien schwierig, die „richtigen“ Erinnerungsorte (= Klischees) des kulturellen Gedächtnisses aus einer unüberschaubaren Menge herauszuhören. Nach der Definition von Nora, François und Schulze mußten sie eine bewußte Überlieferungsgeschichte haben. Das heißt, sie müssen ein Teil des kollektiven Gedächtnisses sein. Das war die wesentliche Bedingung. Ich näherte mich deswegen an die Erinnerungsorte mit den für mich signifikanten Begriffen „Kulturnation“ (Deutschland), „Französische Revolution“ (Frankreich), „Westen/Frontier“ (USA) an. Es gäbe sicherlich eine Unzahl an Repräsentanten dieser Begriffe, aber mir leuchtet die folgende Auswahl besonders ein:

Für die deutsche Gesellschaft zog ich vor allem Johann Gottfried Herders (Früh-) Texte zur Sprach/Kulturnation heran. Ich ergänzte sie mit Goethes empathischer Hermeneutik in der „Deutschen Baukunst“.<sup>65</sup> Diese Texte erfüllen die Definition eines Erinnerungsortes des kollektiven Gedächtnisses: Sie verfügen über die zeitliche Distanz, die in Assmanns Definition vorkommt, sie sind aus der faktischen Geschichte zu Mythen - oder um in den terminologischen Grenzen dieser Arbeit zu bleiben -, zu Klischees geworden und sie haben eine Überlieferungsgeschichte.<sup>66</sup>

<sup>64</sup> Nora (1998), S. 7.

<sup>65</sup> Johann Gottfried Herder, Haben wir noch das Publikum und Vaterland der Alten, in: Herder's Ausgewählte Werke, hersg. v. Adolf Stern, Bd. 2, Leipzig 1880, S. 1-26 (Im weiteren „Publikum“.); Ders., Auszug aus einem Briefwechsel über Ossian und die Lieder alter Völker, in: ebda, S. 85-120 (Im weiteren „Ossian“.); Ders., Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, in: ebda., Bd. 3, S. 3-609 (Im weiteren „Ideen“.). Johann Wolfgang Goethe, Von deutscher Baukunst, in: Goethes Werke. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, hrsrg. v. Erich Trunz, hier Bd. 12, München 1994, S. 7-15 (Im weiteren „Baukunst“.). Dazu zur Rezeption: Hinrich C. Seeba, „So weit die deutsche Zunge klingt“: The Role of Language in German Identity Formation, in: Nicholas Vazsonyi (Hrsg.), Searching for Common Ground. Diskurse zur deutschen Identität, Köln/Weimar/Wien, 2000, S. 45-57; Eberhard Bahr, Goethe's Concept of „Volk“ and His Disagreement with the Contemporary Discourse from Herder to Fichte, in: Vazsonyi, S. 127-140.

<sup>66</sup> Bewußte Überlieferungsgeschichte ist entscheidend: „Das kulturelle Gedächtnis hat immer seine speziellen Träger. [...] Im Gegensatz zum kommunikativen Gedächtnis spricht sich das kulturelle nicht von selbst herum, sondern bedarf sorgfältiger Einweisungen.“ Assmann (1997), S. 54f.

„Das kulturelle Gedächtnis haftet am Festen. Es ist nicht so sehr ein Strom, der von außen das Einzelwesen durchdringt, als vielmehr eine Dingwelt, die der Mensch aus sich heraus setzt.“<sup>67</sup>

Ich behandle meine Auswahl der „Erinnerungsorte“ auch als eine solche Dingwelt und analysiere sie als Monumente. Denn: „Das kulturelle Gedächtnis heftet sich an Objektivationen, in denen der Sinn in feste Formen gebannt ist.“<sup>68</sup>

Dem entsprechend wählte ich für Frankreich für den annähernden, klischeehaften Begriff „Französische Revolution“ Rousseaus „Contrat social“ und den „Discours sur l'inégalité“ und den „Émile“.<sup>69</sup> Die Texte beschreiben in großer Ausführlichkeit die Beziehungen von Individuum und Gesellschaft. Zum Vergleich führte ich den Gourmet Brillat-Savarin an, dessen „Physiologie des Geschmacks oder Betrachtungen über das höhere Tafelvergnügen“ ebenso die Konstruktionsmuster Rousseaus aufweisen.<sup>70</sup>

In den USA gäbe es eine Reihe von klischeehaften Texten, die sich als „Erinnerungsorte“ des kollektiven Gedächtnisses eigneten. In der Literatur beispielsweise die

<sup>67</sup> Ebda., S. 59.

<sup>68</sup> Ebda., S. 58.

<sup>69</sup> Verwendete Werkausgaben: Jean-Jacques Rousseau, Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes, in: Ders., Oeuvres complètes de J. J. Rousseau, Bd. 1, Paris 1853, S. 526-578 (Im weiteren „Discours“.); Ders., Du „Contrat social“ ou Principes du droit politique, in: ebda, S. 639-699 (Im weiteren „CS“.); Ders., Émile ou De l'éducation, in: Ders. Oeuvres complètes de J. J. Rousseau, Bd. 2, Paris 1853, S. 394-746 (Im weiteren „Émile“.); Ders., Jean-Jacques Rousseau juge de Jean-Jacques, Dialogues, in: Ders., Oeuvres Complètes, Tome 4, S. 1-158 (Im weiteren „Juge“.). Verwendete Übersetzungen: Ders., Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrechts, in: Jean-Jacques Rousseau, Kulturkritische und politische Schriften, 2 Bdn., hrsg. Martin Fontius, Berlin 1989, hier Bd. 1, S. 381- 505 (Im weiteren „Gesellschaftsvertrag“.); Ders., Jean-Jacques, Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, in: Ders., Schriften in 2 Bden. hrsg. v. Henning Ritter, Frankfurt a. M. 1988, hier Bd. 1, S.165-302 (Im weiteren „Ursprung“.);Rousseau, Jean-Jacques, Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, in: Ders., Kulturkritische und politische Schriften, 2 Bänden., hrsg. Martin Fontius, Berlin 1989, hier Bd. 1, S. 183-330. (Im weiteren „Abhandlung“); Ders., Rousseau richtet über Jean-Jacques, Gespräche, in: ebda., Bd. 2, S. 253-636 (Im weiteren „Rousseau richtet.“) ; Ders., Émile oder Über die Erziehung, Paderborn 11993 (Im weiteren „Émile dt.“). - Zu Jean-Jacques Rousseaus Einfluß auf die Französische Revolution und Ausdruck der bewußten Überlieferungsgeschichte: Neueste Literatur James Swenson, On Jean-Jacques Rousseau. Considered as one of the First Authors of the Revolution, Stanford, 2000. Auch Iring Fetscher, Politisches Denken im Frankreich des 18. Jahrhunderts, in: Pipers Handbuch der politischen Ideen, Konfessionskriegen bis zur Aufklärung, hrsg. von Iring Fetscher und Herfried Münkler, Bd.3, München/Zürich 1985, S. 488-491; Ernst Brandes, Politische Betrachtungen über die Französische Revolution, in: Deutschland und die Französische Revolution 1789-1806, hersg. von Theo Stammen und Friedrich Eberle (Quellen zum Politischen Denken der Deutschen im 19. und 20. Jahrhundert, Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, Bd. 1), Darmstadt 1988, S. 80-105, hier S. 98. Ebenso sieht es Karl Friedrich Reinhard, Übersicht einiger vorbereitenden Ursachen der französischen Staats-Veränderung, in: ebda, S. 130-137, hier S. 130: „Montesquieu hat am unmittelbarsten, Voltär am allgemeinsten, Rousseau am tiefsten gewirkt.“

<sup>70</sup> Jean Anthèlme Brillat-Savarin, Physiologie des Geschmacks oder Betrachtungen über das höhere Tafelvergnügen, Frankfurt a. M. 1979. Zu seiner bewußten Überlieferung im Internet: <http://chainelafayette.org/brillsav.html>; <http://www.artofcheese.com/chdes/brillsav.htm>; <http://www.switzerland.isyours.com/e/celebrities/bios/193.html>.

Lederstrumpfromane Coopers. Ich entschied mich für die beiden Prediger des Individualismus: Ralph Waldo Emerson und Henry David Thoreau und natürlich auch für den Historiker der Frontier, Frederick Jackson Turner, dessen These noch im 20. und 21. Jahrhundert wirkmächtig und umstritten ist.<sup>71</sup>

Als Gegenprobe zu den gewonnenen Konstruktionsmustern dieser analysierten Erinnerungsorte des kollektiven Gedächtnisses wollte ich versuchen, Klischees aus dem kommunikativen Gedächtnis zu verwenden, sie narrativ repräsentieren, analysieren und deren Relationen mit meinen Konstruktionsmustern darstellen.

Das *kommunikative* Gedächtnis läßt keine Wahl, es ist auf eine „rezente Vergangenheit“ gerichtet. „Es sind dies Erinnerungen, die der Mensch mit seinen Zeitgenossen teilt.“<sup>72</sup> Das heißt, es richtet sich auf meine Zeit, meine und Ihre Erinnerungen, die ich hier analysiere.

Die Repräsentationen der Klischees des kommunikativen Gedächtnisses sind von mir in den minimalsten narrativen Ausformungen verfaßt. Das heißt, ich verwende nur eine kleine Anzahl von erzählerischen „Eckpunkten“. Im 1. Kapitel des II. Teils bearbeite ich diese Klischees in aller bewußten essayistischen Freiheit. Ich möchte betonen, daß die Klischees aus meiner deutschen Perspektive ausgewählt wurden. Eine andere steht mir

<sup>71</sup> Verwendete Werkausgaben: Frederick Jackson Turner, *Significance*; Ders., *The West and American Ideals*, in: Ders., *The Frontier in American History*, New York 1996, S. 290-310 (Im weiteren „Ideals“.); Ders., *Contributions of the West to American Democracy*, in: ebda., S. 243-268 (Im weiteren „Contributions“.); Henry David Thoreau, *Walden and „Civil Disobedience“*, New York u.a. 1999; Ralph Waldo Emerson, *Nature*, in: ders., *Essays & Lectures*, New York 1983, S. 9-49; Ders., *Self-Reliance*, in: ebda., S. 257-282. Verwendete Übersetzung Emersons „Nature“: Ders., *Die Natur. Ausgewählte Essays*, Stuttgart 1982. - Vergleiche zu den Gründungsmythen des »American Dream«: Winfried Fluck, *Kultur*, in: Willi Paul Adams/Peter Lösche (Hrsg.), *Länderbericht USA. Geschichte-Politik-Geographie-Wirtschaft-Gesellschaft-Kultur*, Bonn 1998, S. 719-732. Ein umfassender Abriss über die Rezeption der Frontier im 20. Jahrhundert von Roosevelt über John F. Kennedy zu Ronald Reagan: Richard Slotkin, *Gunfighter Nation: The Myth of the Frontier In Twentieth-Century America*, Oklahoma 1998. Über die Rezeption im Film des ausgehenden 20. Jahrhunderts: Harold Schechter, Joanna G. Semeiks, *Leatherstocking in ‚Nam: Rambo, Platoon‘ and the American Frontier Myth*, in: *Journal of Popular Culture* 24,4, 1991, S. 17-25. Sammelband über den Einfluß von Turners These auf die Geschichtswissenschaften des 20. Jh.: George Rogers Taylor (Hrsg.), *The Turner Thesis: Concerning the Role of the Frontier in American History*, Kexington, Mass. 1968. Überblick der historiographischen Literatur zur Frontier: Miriam Horn, *How the West was really Won*, in: *U.S. News & World Report* 21 May 1990, S. 56-65; Ronald H. Carpenter, *America's Tragic Metaphor: Our Twentieth-Century Combatants As Frontiersmen*, in: *Quarterly Journal of Speech* 76,1, 1990, S. 1-22; Kevin S. Blake, *Zane Grey and Images of the American West*, in: *The Geographical Review* 85,2, 1995, S. 202-17. Die Frontier existiert auch noch weiterhin, vertritt Reuben J. Ellis, *The American Frontier and the Contemporary Real Estate Advertising Magazine*, in: *Journal of Popular Culture* 27,3, 1993, S. 119-33; William W. Jr. Savage, *Jazz and the American Frontier Experience: Turner, Webb, and the Oklahoma City Blue Devils*, in: *Journal of the West* 28,3, 1989, S. 32-35. Beverly J. Stoeltje, *Making the Frontier Myth: Folklore Process in a Modern Nation*, in: *Western Folklore* 46,4, 1987, S. 235-253; Alun Munslow, *Imaging the Nation. The Frontier Thesis and the Creating of America*, in: Philip J. Davies (Hrsg.), *Representing and Imagining America*, Keele 1996, 15-23.

<sup>72</sup> Assmann (1997), S. 50.

nicht zur Verfügung. Trotzdem versuchte ich, die Klischees auch an nationalen Selbstsichten festzumachen, die sich in Zeitungsartikeln habhaft werden ließen.

Für Deutschland wählte ich das Klischee der „Freiheit auf der Autobahn“, jener legalen, individuellen Freiheit, die Geschwindigkeit auszuleben. Sie setzt durchweg in Erstaunen. Denn es ist in der deutschen Politik wie in der Gesellschaft anerkannt und gewürdigt, daß ein Einzelner die Gemeinschaft der Fahrer auf der Autobahn ganz legal in Gefahr bringen darf. Für diese individuelle Freiheit wird ein schrecklicher Preis in Kauf genommen: Schlimmstenfalls sterben (unbeteiligte) Verkehrsteilnehmer eines gewaltsamen Todes. Dieser wird dann mit euphemistischer Leichtigkeit als tragischer, aber doch irgendwie normaler Autounfall deklariert.

Gewalt in Frankreich wird oft als revolutionärer Akt gesehen: José Bové, der Biobauer und Held der Globalisierungsgegner, demolierte ein McDonald's Restaurant, um gegen die Dominanz einer Obrigkeit (Globalisierung) vorzugehen. Er tut dies nicht als Individuum für sich allein, sondern im Dienste einer Gesellschaft, die ebenso gegen die Dominanz der Globalisierung ist. Seine „Eigentumsbeschädigung“ ist ein revolutionärer Akt, der auf eine andere Gesellschaft zielt.

Als „typischen“ Gewaltakt der USA ziehe ich den Amoklauf heran. Es ist ein hypertrophierter, individueller Akt, der die normative und ethische Verantwortung gegenüber der Gesellschaft *absolut* negiert. Es ist *das* Individuum, für das die Gesellschaft nicht zählt. Ein geradezu unheimlicher Individualismus scheint hinter dem Amoklauf zu stehen. Klischeehaft wird für dessen Häufigkeit in den USA gerne die Verfügbarkeit von Waffen verantwortlich gemacht. Jedoch scheinen Waffen nur die Instrumente eines hypertrophierten Individualismus zu sein, der sich hinter dem Amoklauf verbirgt. Grund für das Entstehen hypertrophierter Individuen in einer Gesellschaft scheint mir eher der extreme Individualismus und gleichzeitig die in ihrer Bedeutung zurückgedrängte Gesellschaft zu sein.

Es stellt sich die Frage, wieso in einer Gesellschaft bestimmte relationale Konzepte von Individuum und Gesellschaft entstehen können. Wo, in welchen Klischees ließen sie sich festmachen? Selbstverständlich sollen diese Klischees wiederum vergleichbar sein in Deutschland, Frankreich und den USA. Alle drei Gesellschaften haben Schulsysteme, durch die bestenfalls alle Individuen hindurch müssen. Deswegen fiel die Wahl auf die Klischees über die verschiedenen, nationalen Schulsysteme. Zwei Bereiche der Schulsysteme befrage ich: Zum einen die Wahlmöglichkeiten der Individuen, um einen möglichst individuellen Abschluß zu erhalten, zum andern die Prüfungspraktiken: Analysiert werden das „maschinelle“ multiple-choice-System in den USA, die strikte Anonymität des Prüfens in Frankreich und die wunderliche Praktik in Deutschland, bei der Lehrer und Prüfer identisch sind.



Im nächsten Schritt gehe ich weg von dem Alltagswissen der Klischees. Ich halte nach Repräsentationen Ausschau, die aus Gründen der nationalen Identität der drei Gesellschaften erinnert werden. Die Suche nach diesen Texten unterlag folgenden Prinzipien: Sie mußten Repräsentationen des gesellschaftlichen Seins vorstellen, bestenfalls klischeehaft von Wichtigkeit für die jeweilige Gesellschaft sein und vor allem das Verhältnis von Gesellschaft und Individuum in sich tragen. Da diese Repräsentationen Teile von Diskursen sind, wie natürlich alle Repräsentationen Teile von Diskursen sind, wäre es möglicherweise interessant gewesen, relativ zufällig Texte aus dem 18. und 19. Jahrhundert herauszugreifen. Texte aus jenen Jahrhunderten, in denen sich die Staaten Deutschland, Frankreich und die USA formierten. Jedoch verwendete ich Texte, die klischeehaft, im Alltagswissen als gesellschaftsprägende Texte angesehen werden:

Diese für die drei Gesellschaften klischeehaften Texte verwende ich als Stichproben, deren Konstruktionsmuster ich den Konstruktionsmustern der Klischees des 1. Kapitels gegenüberstelle. Ich frage also nach der Konvergenz der Konstruktionsmuster des Amokläufers, der Geschwindigkeitsfreiheit, der Schulsysteme, der Prüfungspraktiken und der Texte von Herder, Goethe, Rousseau, Emerson, Turner usw. Im letzten Schritt stelle ich die Konstruktionsmuster dieser Klischees den drei historiographischen Werken Wehlers, Foucaults und Whites gegenüber, um auf die Fragen zu antworten: Gibt es Klischee-Konstruktionen in der Forschung? Strukturiert das kulturelle und das kommunikative Gedächtnis auf der Ebene der Konstruktionsmuster wissenschaftliche Texte?

### **Analogiebildung und Darstellung**

Ich bezeichne in dem Vorwort „Position und Differenz“ meine Arbeit eine vor allem methodische Arbeit. Erst in einem Fernziel, das jenseits dieser Arbeit siedelt, liegt der Wunsch, eine Konstruktionsgeschichte der Geschichtswissenschaften zu schreiben. Die Methode nannte ich *Repräsentationsanalyse*, sie stellt Relationen (Konstruktionsmuster) zwischen Elementen (Realen) der Repräsentationen dar.

Während des Analysierens der verschiedenen Repräsentationen stellte sich überraschend heraus, daß sich die „Oberfläche“ von sich ähnelnden Repräsentationen (z. B. Hayden Whites Selbststilisierung und Turners Frontier-These) hervorragend eignet, in Form von Analogiebildung diese Ähnlichkeit nichtsprachlich darzustellen. Das heißt, die Auswahl der Texte unterlag einem Ähnlichkeitserlebnis meinerseits. Turners und Whites Texte schienen mir konvergent zu sein, weil sie offenbar ähnlich konstruiert worden waren. Dieses Ähnlichkeitserlebnisse wollte ich in einen Darstellungsmodus umsetzen, in eine Analogie-Methode des Darstellens. Durch sie wurde es möglich, nicht allein auf die

trockenen, abstrakten Konstruktionsmuster zurückzugreifen. Ließe sich damit nicht ein didaktisches Element einführen?

In der Kognitionspsychologie werden Analogiebildungen als eine Art des Problemlösens und des Erhellens von Schwierigkeiten erforscht. Als Beispiel läßt sich Niels Bohr anführen, der mit einer Analogie zu unserem Sonnensystem sein Atommodell entwickelte.<sup>73</sup> Wenn also die Kognition unter anderem auch auf Analogienbildungen, also einer Art Musterabgleich, beruht, dann sollte zumindest eine weitere Dimension des Darstellens möglich sein. Und die war dringend nötig:

Es hatte sich mit den Kategorien der Realen und der Konstruktionsmuster des Repräsentierens nämlich ein ästhetisches Problem aufgetan: Die Darstellungen der Tiefenstrukturen durch Konstruktionsmuster ergeben den denkbar trockensten Text. Verständnis für die Relationen mit Hilfe der narrativen Oberfläche der Relationen zu schaffen, erschien eine hilfreiche Alternative zu sein für die dominante, hölzerne Darstellung dieser Relationen durch Konstruktionsmuster. Mit dieser Methode des Vergleichs auf der Ebene des Konkreten konnte auf das „Unbewußte“, Unsichtbare, *verwiesen* werden, ohne es darzustellen.

Der Sinn davon mag möglicherweise nicht sofort einleuchten. Aber ich fand damit zum einen eine unverbindliche Art des Verweises auf etwas, das ein Unsichtbares, ein Unbewußtes ist und deswegen nicht so darstellbar ist, wie es ist. Andererseits kombinierte ich es mit einer formalen Art des Darstellens, den Realen und den Konstruktionsmustern des Repräsentierens, die einen Vergleich des Unterschiedlichen zuließen.

Damit verwendete ich zwei Arten des Repräsentierens, mit denen ich zwei Sinnbildungsdimensionen eröffnete: Zum einen die variante Repräsentation, die über Analogiebildung in den Köpfen der Leser funktioniert und deren interne Repräsentationen (Vorstellungen) nicht anrührt. Zum anderen eine dominante Repräsentation, die ich mit den Kategorien der Realen und der Konstruktionsmuster des Repräsentierens ermöglichte.

Etwas weiteres ergab sich durch die beiden Modi des Repräsentierens, mit denen sich varianter und dominanter Sinn bilden läßt: Eine Wertung der Repräsentationen nach ihrer Dominanz und Varianz, nach einheitlicher und vielfältiger interner Repräsentation im Rezipienten, fehlte in meiner Repräsentationsanalyse. Mit diesen beiden Repräsentationsmodi wurden Wertungen des Repräsentierens möglich. Pate für diese

<sup>73</sup> Vgl. ein klassisches Experiment über Problemlösen mit Analogien: Mary L. Gick, Keith J. Holyoak, Analogical problem solving, in: Cognitive Psychology 12, 1980, S. 306-355; Dies., Schema induction and analogical transfer, in: Cognitive Psychology 15, 1983, S. 1-38. Allgemein zum Beispiel Bohrs Atommodell und zum Experiment von Gick und Holyoak: John R. Anderson, Kognitive Psychologie, Heidelberg-Oxford-Berlin 21996.

Modi des Repräsentierens war Jean François Lyotard, der den dominanten Modus des Repräsentierens „modern“ nannte, den varianten Modus „postmodern“.<sup>74</sup> Um diese Distinktion zu erläutern, verwende ich in dem folgenden Kapitel Beispiele aus der modernen und postmodernen Architektur.

<sup>74</sup> Dazu Jean-François Lyotard, *Postmoderne für Kinder. Briefe aus den Jahren 1982-1985*, hrsg. Peter Engelmann, Wien 1996; Ders., *Der Widerstreit*, München 1987. Im *Widerstreit* löst Lyotard das Problem des Verweisens auf etwas Nicht-Darstellbares mit dem Wortspiel auf. In meiner Arbeit verwende ich ebenso ein Wortspiel, das in der Überlagerung von konvergenten Konstruktionsmustern in der Analogiebildung liegt.

## 2. Kapitel: Dominanz oder Varianz – Darstellen oder Verweisen?

In dem folgenden Kapitel beschreibe ich zwei Möglichkeiten des Repräsentierens. Die *moderne* Repräsentation gebärdet sich dominant. Sie gibt dem Rezipienten den Sinn vor, läßt ihm keinen Freiraum. Moderne Repräsentationen sind ironiefreie Zonen, die eine Konvergenz von Gegebenem und Gestaltetem anstreben. Diese Art der Repräsentationen liegen im Text, im Bild, in der Architektur vor. *Postmoderne* Repräsentationen dagegen finden sich nicht auf Leinwand oder Papier und auch nicht in Beton gegossen. Sie finden sich im Kopf des Betrachters, als interne Repräsentationen. Postmoderne Repräsentationen sind deswegen variant, und sie kennen die Trope der Ironie: Zwischen Gegebenem und Repräsentation weitet sich eine Spalte, die Differenz, auf. Der postmoderne Modus eignet sich für analoge Praktiken des Problemlösens.

Aus zwei Gründen erläutere ich die Distinktion zwischen dem postmodernen und modernen Repräsentieren: Zum einen, weil ich damit zeigen möchte, welche Möglichkeiten es gibt, um Analogiebildungen als Darstellungsmöglichkeiten zu verwenden. Zum anderen, um Attribute zu bekommen, mit denen sich Repräsentationen bewerten lassen. Das heißt: Mit den beiden Attributen modern/postmodern lassen sich Repräsentationen nach ihrer Varianz beziehungsweise Dominanz des Repräsentierens beurteilen.

Um diese zwei Attribute herzuleiten, wähle ich die Architektur. Architektur ist gestalteter Raum, ist unser alltäglicher Handlungsraum. Deswegen scheint sie mir als besonders geeignet, komplexere Zusammenhänge darzustellen.

Das folgende Kapitel beginnt mit zwei verspielten Ästhetizismen. Sie vermitteln auf einer feinsinnigen Ebene, wie die beiden Modi des Repräsentierens zu verstehen sind. Analysiert werden die beiden Modi in beispielhafter moderner Architektur, vertreten durch einige Bauwerke des „International Style“ und Le Corbusiers architektonisches Maßwerk „Le Modulor“. Postmoderne Architektur und deren Art des Gestaltens erkläre ich an einem der bekanntesten Beispiele dieses Denkens, an der „Piazza d’Italia“ von Charles Moore in New Orleans. An diesen wenigen Stellvertretern des Modernismus und Postmodernismus werden die Wesenszüge der jeweiligen Denkweisen herausgearbeitet. In einem letzten Unterkapitel geht es um die Repräsentationsmodi, wie sie Jean-François Lyotard beschreibt. Das heißt, ich vollziehe Lyotards Unterscheidung des postmodernen *Verweises* auf das Nicht-Darstellbare und der modernen *Darstellung* des Nicht-Darstellbaren nach. An diesen beiden Repräsentationsmodi wird deutlich, wie sich auf der postmodernen Seite Varianz und Dominanz auf der modernen Seite gegenüberstehen.

## Grundlegende Fragen des Repräsentierens: Modern oder Postmodern?

### *Das Bild*



Abb. 1 L'unité d'habitation, Le Corbusier, 1946-52.

Wie frei ist der Betrachter dieser Abbildung, um sich sein eigenes Bild vom Dargestellten zu machen? Dominiert und bedingt nicht die Darstellung die Vorstellungen vom Dargestellten? Sind Bilder (oder allgemein konkrete Darstellungen) Fesseln der Vorstellungskraft? Kann das betrachtende Individuum sich als eigenständiges Individuum fühlen, wenn es dem Bild gegenübersteht?

## **Die Bildunterschrift**

Abb. 2, Schriftaltar, Heilig Geist-Kirche in Dinkelsbühl von Jerg Ratgeb, 1537

Wieviele individuelle Freiheiten des Vorstellens gesteht der Gestalter und Darsteller dem Betrachter zu? Welche Grenzen sind notwendig, um keine Beliebigkeit des Sinns zu produzieren? Welche Möglichkeiten des Darstellens stehen uns zur Verfügung?

### **Bild und Bildunterschrift**

„Das Bild“ und „Die Bildunterschrift“ zeigen zwei verschiedenen Modi des Repräsentierens. Während das Bild eine dominante *Darstellung* einer Architektur ist, verlagert die Bildunterschrift ohne Bild die dominante Darstellung in eine variante *Vorstellung* des Schriftaltars von Jerg Ratgeb. Der Schriftaltar selbst funktioniert wie „Die Bildunterschrift“: Er stellt keine Szene dominant bildlich dar, wie so viele andere Altarblätter, sondern verlagert die Szenerie in die Varianz der Vorstellungskraft. Während „Das Bild“, die photographische Repräsentation, nur eine Möglichkeit des Wahrnehmens zuläßt, schaltet die Bildunterschrift einen individuellen kognitiven Prozeß vor die Repräsentation. Die schriftliche Repräsentation „triggert“ das Wissen des Lesers, der entsprechend seinem Wissen different zu anderen und individuell eine interne Repräsentation des Schriftaltars haben wird.

Mit anderen Worten: Entweder dominiert die Darstellung die individuelle Vorstellungskraft des Betrachters, oder die individuelle Vorstellungskraft dominiert den Sinn der Darstellung. Im ersten Fall wird das Individuelle, also die Differenz des Vorstellens, aufgelöst in einer einzigen Darstellung. Im zweiten Fall fordert die Bildunterschrift vom Betrachter, differente, vielfältige interne Repräsentationen darüber zu legen. „Die Bildunterschrift“ provoziert einen aktiven Kognitionsprozeß des Zuordnens von Wissen, wogegen „Das Bild“ passive Kognitionsprozesse des Erlebens und Wahrnehmens herausfordert. Beide Modi des Repräsentierens finden sich auch in der modernen sowie der postmodernen Architektur wieder.

### **Moderne Architektur**

Irgendwann in den 20er Jahren des 20. Jahrhundert wurde der Begriff *International Style* für eine Bauweise europäischer Architekten kreiert.<sup>75</sup> Namen wie Le Corbusier, Gropius und Mies van der Rohe standen für dieses Konstruieren. Rational, kubisch, diaphan, offen, ein wahrlich ortsungebundenes Bauen mit Materialien wie Stahl, Beton und Glas - Materialien, die eben gerade nicht regionenspezifisch sind wie Sandstein, Holz oder Stroh. Le Corbusier entwarf im indischen Chandigarh das *High Court Building* und in Eveux-sur-l'Arbresle das *Monastère de Ste. Marie-de-la-Tourette* und in Marseille die *Unité d'Habitation*, ein Wohnhaus nach den Maßverhältnissen des Modulor errichtet, das rein äußerlich dem Dominikanerkloster Ste. Marie-de-la-Tourette wie dem indischen

<sup>75</sup> „The phrase 'International Style' was one among many terms used in the 1920s to denote modern architecture. Introduced by an American in order to characterize a particular kind of European architecture (Rationalism), the term became generally applied in later decades to a broad range of contemporary buildings.“ The Thames and Hudson Dictionary of 20th-Century Architecture, London 1986, S. 160. „Internationalität“ ist eines der Schlagworte der Architektur des 20. Jahrhunderts.

Justizgebäude ähnelt. Mies van der Rohe entwarf die *Lake Shore Drive Apartments* in Chicago, das *Seagram Building* in New York und die *Neue Nationalgalerie* in Berlin. Gropius kreierte das *Harvard Graduate Center* in Cambridge, Mass. und die *Apartments im Hansaviertel*, Berlin<sup>76</sup>: Unterschiedlichste Lebensformen, heterogenste Praktiken, die die heterogensten Bauaufgaben stellten, umbauten die Architekten mit einer homogenen Lösung, die unter den Begriffen *Rationale Architektur*, *International Style*, *Funktionalismus* - kurz: *Moderne Architektur* - geführt wurde: <sup>77</sup>

„»Internationale« Architektur begann seit den 20er Jahren unter verschiedenen klimatischen, politischen und wirtschaftlichen Bedingungen überall gleich auszusehen.“ <sup>78</sup>

Hinter dem architektonischen Universalismus verbarg sich eine entgeschichtlichte Utopie, die eine neue Lebensform erschaffen sollte. Eine Lebensform, die sich nicht verbergen muß, die Umwelt in den privaten Raum hereinläßt und umgekehrt das Private in den öffentlichen Raum entläßt.<sup>79</sup>

Architekt und Architekturtheoretiker war Bruno Taut, der an den Räumen der 20er Jahre des 20. Jahrhunderts kühn den Rotstift ansetzte und alles *unzeitgemäße Ornamentwerk* herausstrich wie das Wandbord, Abstellfläche für bürgerliche Porzellannippes, die schwere und tiefhängende Damasttischdecke, die klassischen Architekturornamente des drückend-drängenden, mächtig schwarzen Bürgermöbiliars, natürlich flog auch die Tapete mit Abschlußbordüre hinaus. Wände und Decke wurden geometrisch durch Rechtecke strukturiert, ein kubischer, halb hoher Wandschrank, auf dem Tisch eine Decke, die es erlaubt, die Tischbeine nicht in dem Reich der Vermutungen anzusiedeln: Ein neuer Raum, funktional, offen und muffrei, der den Menschen befreien sollte, befreien von der verweisenden Macht der Ornamente, die als Zeigefinger auf Geschichte und Tradition fungierten.<sup>80</sup> Ernst Blochs Meinung von dieser Ornament-und-Verbrechen-Denkrichtung war nicht besonders hoch: "Seit über einer Generation steht [...] dieses

<sup>76</sup> Vgl. The Thames and Hudson Dictionary, S. 193-199.

<sup>77</sup> Die Moderne wollte ihre eigene Sprache entwickeln, rational, ohne den historischen Rückgriff, der am Beginn des 20. Jahrhunderts noch immer ein Paradigma in der Architektur war. Dazu Jürgen Habermas, *Moderne und postmoderne Architektur*, in: Ders., *Die neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt a. M. 1985.

<sup>78</sup> Vgl. Hanno-Walter Kruft, *Geschichte der Architekturtheorie*, München 1995, S. 419. Kruft möchte damit nicht sagen, *International Style* sei der einzige Baustil gewesen, der in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts alle anderen Stile verdrängte. Es gab selbstverständlich eine Pluralität des Bauens. Man denke nur an den faschistischen Klassizismus, den Hitlers Architekten als Symbole der Macht verwirklichen wollten.

<sup>79</sup> Heinrich Klotz faßt Le Corbusiers Werk „Ausblick auf eine Architektur“ (Berlin 1963, frz. 1923), bezeichnend zusammen: „Eine neue Architektur sollte die Gesellschaft verändern, so daß fortan, wie Le Corbusier meinte, jede soziale Revolution überflüssig werden würde.“ Zitiert aus Heinrich Klotz, *Kunst im 20. Jahrhundert. Moderne-Postmoderne-Zweite Moderne*, München 1994, S. 107.

<sup>80</sup> Vgl. Abb. 175 in Kruft.



Stahlmöbel-, Betonkuben-, Flachdach-Wesen geschichtslos da, hochmodern und langweilig, scheinbar kühn und echt trivial, voll Haß gegen die Floskel angeblich jedes Ornaments und doch mehr im Schema festgerannt als je eine Stilkopie im schlimmen neunzehnten Jahrhundert.“<sup>81</sup> Und jene Menschen, die in den ornamentlosen Häusern lebten, was ist mit ihnen? In der polemischen Sprache Ernst Blochs “werden die wirklichen Menschen in diesen Häusern und Städten zu genormten Termiten oder, innerhalb einer »Wohnmaschine«, zu Fremdkörpern, noch allzu organischen; so abgehoben ist das alles von wirklichen Menschen, von Heim, Behagen, Heimat.“<sup>82</sup>

Doch gerade an dieser hymnisch-sphärischen Losgelöstheit des alle Menschen umfassenden Raums erfreuten sich die Architekten der Moderne. Mit Eifer verwendeten sie die rhetorische Figur der Antiklimax, die sich zwischen den geometrischen, kubischen Formen und den „noch allzu organischen“ Menschenkörpern auftrat. Der Mensch wird vom Ornament isoliert und nicht nur vom Ornament, auch vom Bau, von der Wirklichkeit schlechthin, so steht er da als Mensch, Individuum, das einzigartig ist und nicht von dem organischen Moloch des Ornaments vereinnahmt oder gar überlagert wird – être humaine! Bruno Tauts exemplarische Methode, aus der Partitur der Lebensform, die Stimmen des Organisch-Antropomorphen einfach wegzustreichen, kam einer ästhetischen Menschwerdung gleich. In Ernst Blochs Wahrnehmung allerdings blieb nur ein dünnes Stimmchen Mensch übrig. Er spricht von *wirklichen* Menschen und der Abgehobenheit der modernen Architektur, die nichts den wirklichen Menschen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts geben konnte, die entweder termitenhaft uniformiert war oder allzuoft verfolgt wurde wegen ihrer Ideologie oder ihres Glaubens. Klaffte da die Architektur und die Lebensform nicht überaus weit auseinander? Konnte sich der Verfolgte denn ein Übergehen des privaten und öffentlichen Raums wünschen? „Der begonnene Grundzug der neuen Baukunst war Offenheit: sie brach die dunklen Steinhöhlen, sie öffnete Blickfelder durch leichte Glaswände, doch dieser Ausgleichswille mit der äußeren Welt war zweifelsohne verfrüht. [...] Denn nichts Gutes geschieht hier auf der Straße, an der Sonne; die offene Tür, die riesig geöffneten Fenster sind im Zeitalter der Faschisierung bedrohlich, das Haus mag wieder zur Festung werden wo nicht zur Katakombe. Das breite Fenster voll lauter Außenwelt braucht ein Draußen voll anziehender Fremdlinge, nicht voll Nazis; die Glastüre bis zum Boden setzt wirklich Sonnenschein voraus, der hereinblickt und eindringt, keine Gestapo.“<sup>83</sup> In dieser unüberwindbaren Kluft von Lebensform und Architektur des früheren 20. Jahrhunderts liegt wohl auch das Phänomen unserer Empfindungen begründet, noch immer die Bauten

<sup>81</sup> Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt a. M. 41993, S. 860.

<sup>82</sup> Ebda., S. 861.

<sup>83</sup> Ebda., S. 859.

der Moderne aus den 1920er Jahren als überaus zeitgemäß, wenn nicht sogar für den einen oder anderen als futuristisch wahrzunehmen.

Stellt man Ernst Blochs Kritik am Totalitarismus der Modernen Architektur Le Corbusiers anthropozentrischer Geräumigkeit in seinem "Le Modulor" gegenüber, wird greifbarer, was der Philosoph mit den „genormten Termiten“ meinte, jenen *wirklichen Menschen*, die Fremdkörper in den Bauten sind. Er warf Le Corbusier vor, was dem Architekten schlicht nicht vorzuwerfen war: Bloch forderte ein kohärentes Bauen, das der soziokulturellen Lebensform angemessen war. Der französische Architekt war dem Philosophen ein vorzeitiger Stümper, der unfähig war, die Welt zu lesen, so wie sie war, der zwanghaft und vor allem brutal, seiner Leseschwäche wegen, eine neue Wirklichkeit auf Skizzenblöcken entwarf, die sich wohl besser eigneten, von späteren Kunsthistorikern unter dem Titel „Nachlaß des Architekten“ herausgegeben, als Polieren und Bauunternehmern in die Hände gedrückt zu werden. Le Corbusier dagegen pinselte von sich ein Selbstbildnis, das sich mit „Der Seher“ untertiteln ließe. Blochs Kommentar zur Selbststilisierung Le Corbusiers: „Das ist das Ergebnis [...] solange eine Baukunst um den Boden, der nicht stimmt, sich nicht bekümmert.“<sup>84</sup> War das Umfeld, der historisch gewachsene Kontext, Le Corbusier so gleichgültig wie Bloch meinte? Seine architektonischen Ziele beschrieb er so:

„Die Flut der Erzeugnisse in der Welt harmonisch gestalten. Sie werden in einer Weltvorausfertigung organisiert werden; in der Geschichte der Menschheit wird diese Entwicklung von großer Bedeutung sein. Normen, was zwar das Risiko der Willkür in sich schließt, auf der andern Seite aber die Produktionsverfahren bedeutend verbilligt.<sup>85</sup> [...] Hier setzt unsere Bemühung ein. Ihr Daseinsgrund ist: Ordnung zu schaffen. Wenn überdies die Harmonie unsere Bemühungen krönte?“<sup>86</sup>

Eine absolute Lösung stellt Le Corbusier vor, die gleichmachend ist, international, friedlenbringend, das Unterschiedliche und Historische nicht beachtend.<sup>87</sup> Nicht umsonst

<sup>84</sup> Ebda., S. 861.

<sup>85</sup> Le Corbusier, *Der Modulor*. Darstellung eines in Architektur und Technik allgemein anwendbaren harmonischen Maßes im menschlichen Maßstab, Stuttgart, 1998, S. 109.

<sup>86</sup> Le Corbusier, *Modulor*, S. 21.

<sup>87</sup> Der Grund, warum Le Corbusier sich dazu berechtigt sieht, eine Lösung für die Globalisierung vorzugeben, liegt in dem Topos des verschwindenden oder bereits verschwundenen Raums, der in Frankreich nach 1945 ein gängiges Muster der intellektuellen und politischen Elite war. Das neue Massenverkehrsmittel Flugzeug machte dem Raum, dem Unterschiedlichen ein Ende. Auf der Erde bedürfte es einer neuen Sprache, einer neuen Geschichtsschreibung, einer neuen Architektur usw. Gustave Monod, Lucien Febvre wie auch Corbusier lösten auf verschiedene Arten dieses Problem des verschwundenen Raums. Vgl. zu Monod und Febvre in Febvres Manifest der neuen Annales: Lucien Febvre, *Mit dem Gesicht im Wind*, in: Matthias Middell, Steffen Sammler (Hrsg.), *Alles Gewordene hat Geschichte. Die Schule der ANNALES in ihren Texten 1929-1992*, Leipzig 1994, S. 69-82, hier S.

wollte er, weil die historische Anlage nicht den harmonischen Maßen der Menschen gerecht wurde, in seiner Stadtplanung halb Paris abreißen.<sup>88</sup> Hanno-Walter Kruft liest Corbusier in ähnlicher Weise: „Der Architekt ist elitär und setzt in der Rolle des Demiurgen die universellen Gesetze in Wirklichkeit um und stellt den Einklang mit dem Universum her; er erlöst die Welt von Spannungen und macht somit die Revolution überflüssig.“<sup>89</sup> Le Corbusier war nicht allein in seinem totalitären, modernen Denken. Mies van der Rohe glaubte an das Objektive in der Baukunst, als die Konvergenz zur inneren Struktur der jeweiligen Epoche.<sup>90</sup> Und Walter Gropius schrieb:

„Bauen bedeutet Gestaltung von Lebensvorgängen. Die Mehrzahl der Individuen hat gleichartige Lebensbedürfnisse. Es ist daher logisch und im Sinne eines wirtschaftlichen Vorgehens, diese gleichgearteten Massenbedürfnisse einheitlich und gleichartig zu befriedigen.“<sup>91</sup>

#### *Moderne Architektur ausgedrückt in relationalen Konstruktionsmustern:*

Von Interesse für die Modi des Repräsentierens sind vor allem die Konstruktionsmuster zwischen den Realen: Autor (Architekt), Vorhandenes, Gestaltetes, Rezipient (Nutzer der Architektur).

##### *Divergenz des Vorhandenen:*

Der Autor konstruiert das Vorhandene, dazu gehören der Raum, die Geschichte, die Rezipienten, alles was gestaltet ist und für die er gestaltet, als eine divergente Gesamtheit; als eine Pluralität, die Ungleichheit ausdrückt.

##### *Konvergenz des Gestalteten:*

Das Gestaltete antwortet auf die Divergenz des Vorhandenen mit einer Konvergenz. Alle Unterschiede, Ungleichheiten etc. des Vorhandenen sollen mit einer einheitlichen, konvergenten Lösung bedacht werden.

74f. Erstmals veröffentlicht wurde der Aufsatz: Lucien Febvre, Face au vent. Manifeste de Annales nouvelles, in: A.E.S.C. 1, 1946, S. 1-8. – Zur friedensbringenden Absicht Le Corbusiers: Modulor, S. 126-128. „Inmitten der Zivilisation des Telegraphen, des Rundfunks, des Flugzeugs, in der, über die Nationen hinweg, alles im Fluß und alles verbunden ist, erscheinen deutlich die drei menschlichen Voraussetzungen: Ernährung, Ausstattung, Verteilung. Alles fließt, alles verbindet sich wieder; der Zusammenhang wird wiederhergestellt und vertreibt die Feindschaft.“

<sup>88</sup> Vgl. Le Corbusier, Urbanisme, Paris 1925, S. 100.

<sup>89</sup> Kruft, S. 461.

<sup>90</sup> Ebda., S. 447.

<sup>91</sup> Zitiert nach Ebda., S. 444; Originalzitat, Walter Gropius, Systematische Vorarbeit für rationellen Wohnungsbau, in: Bauhaus 1, Nr. 2, 1927.

*Divergenz zwischen Vorhandenem und Gestaltetem:*

Aus der vorherigen Konstruktion der Konvergenz des Gestalteten ergibt sich die Divergenz von Vorhandenem und Gestaltetem.

*Autor bedingt extrinsisch das Gestaltete:*

Der Autor bedingt von sich aus die Rezipienten, zwingt ihnen seine Vorstellung des Lebens auf.

## **Postmoderne Architektur**

Eine moderne, in die Zukunft gerichtete Lösung negiert das Erinnern an frühere Lebensformen und an frühere Formen des Bauens. Dafür generiert sie geschichtslose Räume; kurz: sie vergißt das Unterschiedliche eines jeden Raums. Entgegen dieser *modernen* Denkrichtung und *modernen* Lösung der differenten Lebensformen, wandte sich die *postmoderne* Lösung:<sup>92</sup> Postmoderne – die Berücksichtigung der Differenz.

Seit der Mitte den 60er Jahren traten die US-amerikanischen Architekten Michael Graves, Charles Moore, Robert Stern, Robert Venturi, Peter Eisenmann und der Theoretiker Charles Jencks an und präsentierten architektonische Lösungen, die zurückweisen auf die Vielfältigkeit der Formen, auf die Unterschiedlichkeit der Handelnden, auf deren Kultur, auf deren Region, Geschichte und Bautradition; auch gegen die Dominanz des Funktionalismus richteten sich ihre Gedanken. Für einen neuen Umgang mit dem Ornament traten sie ein, dessen Ornamenthaftigkeit durch eine übersteigerte Unfunktionalität herausgehoben wurde, oder das funktionale Bauelement – eine Treppe – nichtfunktional, ornamenthaft eingesetzt wurde, wie dies Peter Eisenmann in seinem House VI (Cornwall, Conn. 1972) mit einer unbesteigbaren Treppe verwirklichte, die zu einem Geschoß führte, das nicht existierte.<sup>93</sup> Doch immer wieder war der Unfunktionalismus gepaart mit dem Rückverweis auf Bautradition. Diese Denkweise war keineswegs eine Neuheit im Europa der 50er Jahre. Einige Architekten dachten der „Dampfschiff-Ästhetik“ zuwider, „die im Grenzfall aus Häusern zufällig geankerte Schiffe macht, die nichts mit der Umgebung zu tun haben, in der sie stehen<sup>94</sup>.“ Wie im Falle der Architekten von BBPR: Sie errichteten mit dem Torre Velasca 1954-58 in Mailand ein Bauwerk, das sich in die Skyline der Altstadt sehr stimmig einpaßte, neu war und doch die Empfindung im Betrachter zuließ, einem „historisch gewachsenem“ Bau

<sup>92</sup> Zur Revision der Moderne und den Begriff der Postmodernen Architektur: Charles Jencks, *The Language of Postmodern Architecture*, London 1977. Den Beginn und die Absicht der Postmoderne beschreibt Heinrich Klotz, *Postmoderne Architektur - ein Resümee*, in: *Postmoderne. Eine Bilanz*, Merkur Sonderheft 52, 9/10, 1998, S. 780-793.

<sup>93</sup> Art. „Eisenmann, Peter“, in: *Thames & Hudson*, S. 90.

<sup>94</sup> Krufft, S. 460. Le Corbusier verwirklichte den „Dampfer“ beispielsweise in der *Unité d'habitation* in Marseille.

gegenüberzustehen. Hier fand die Berücksichtigung der Differenz statt! Das postmoderne Lösungsprinzip ist im Torre enthalten, obwohl wenige nur auf den Gedanken kämen, postmoderner Architektur gegenüberzustehen. Jene postmoderne Konstruktion, die von Moore und seinen Kollegen angewandt wurden, sind demgemäß keineswegs neu, sondern gehörten in einen Architekturdiskurs, der zu allen Zeiten vorhanden war. Die europäischen Renaissancen implizieren die postmoderne Konstruktion, indem sie das Differenten (die antiken Errungenschaften) gegen die kolossale, differenzvernichtende Modernität des Christentums stellten. Vielleicht gibt es sogar einen Zusammenhang zwischen dem Auftreten von Individuen als Träger der Renaissancen und dem Bewußtsein für die Differenz, jenem Außerhalb der vorherrschend christlichen Religion.

Als das wesentlich Andere gegenüber der modernen Bauweise präsentiert sich die häufig als Beispiel für postmoderne Denkweise angeführte St. Joseph's Fountaine (Fons Sancti Josephi) auf der *Piazza d'Italia* von Charles Moore in New Orleans. Der Kontext der Kuben - der kubischen Wolkenkratzer - wird von seiner Gestaltung der Piazza als Zeichen des Historischen durchbrochen. Doch ist es nicht so, als wäre überhaupt keine Verbindung der italienischen Zitate zur Umwelt vorhanden. Moores „Fountaine“ verweist auf das italienische Viertel in New Orleans und wurde von Joseph Manselli, Gründer der „Italian American Renaissance Foundation“, ins Leben gerufen.<sup>95</sup> Ein klarer Bezug ist in diesem Bauwerk gegeben. Moore errichtete seine Reminiszenzen an die römisch-italienische Kultur in Form einer Kulissenarchitektur, nicht schön, nicht gerade Disneyland,<sup>96</sup> aber wohl für den einen oder anderen und ganz besonders für die europäische Wahrnehmung: Kitsch. Jedoch ist die ästhetische Wertung nicht sonderlich für die kognitiven Konstruktionen des Postmodernismus relevant, die sich hinter dieser kulissenhaften Zusammenschau italienisch-römischer Kultur verstecken.

Postmoderne Architektur ausgedrückt in relationalen Konstruktionsmustern:

Von Interesse für die Modi des Repräsentierens sind vor allem die Konstruktionsmuster zwischen den Realen: Autor (Architekt), Vorhandenes, Gestaltetes, Rezipient (Nutzer der Architektur).

<sup>95</sup> Vgl. die Seite der Italien American Foundation auf: <http://207.69.208.146/pages/piazza.html>

<sup>96</sup> Es verwundert vielleicht nicht, daß die Disney-Company Graves, Stern und Moore zu Beginn der 90er Jahre für ein ästhetisch zurückgerichtetes, Nostalgie erzeugendes Vorzeigeprojekt des US-amerikanischen Traums gewinnen konnte: Disney's Celebration. Celebration ist ein Experiment, das Walter Disney angeblich vorschwebte, um einen "new-urbanism" zu kreieren. Disney's Celebration unter: <http://celebration.nm1.net/> ; <http://www.sjsu.edu/faculty/wooda/celebration.html>.

*Divergenz des Vorhandenen:*

Der Autor konstruiert das Vorhandene, dazu gehörte der Raum, die Geschichte, die Rezipienten, alles was gestaltet und für die er gestaltet, als eine divergente Gesamtheit. Als eine Pluralität, die Ungleichheit ausdrückt.

*Divergenz der Gestaltungen:*

Auf die Divergenz des Vorhandenen antwortet der Autor mit divergenten Gestaltungen. Alle Unterschiede, Ungleichheiten etc. des Vorhandenen sollen mit divergenten Lösungen bedacht werden.

*Konvergenz zwischen Vorhandenem und Gestaltetem:*

Divergenz der Gestaltungen bedeutet die Konvergenz von Vorhandenem und Gestaltetem.

*Rezipienten determinieren extrinsisch das Gestaltete:*

Die Rezipienten bestimmen die Art, Funktion, Form und auch den Sinn der Gestaltung.

Diese Darstellung des postmodernen Denkens durch Konstruktionsmuster ruft Widerspruch hervor: Auf Moores Fons Sancti Josephi mag diese Aufschlüsselung der Konstruktionsmuster zutreffen. Jedoch: Peter Eisenmanns Treppe im House VI und Johnson's and Burgee's AT&T Building mit der Serliana im Erdgeschoß und dem gesprengten Giebel verweisen nicht auf eine gewachsene, relative Kultur, wie die Piazza auf ein italienisches Viertel New Orleans. Sie verwenden Bauelemente schlicht als ästhetisches Element, nicht mehr, nicht weniger. In diesen Bauten wird etwas anderes, für die Postmoderne sehr Bezeichnendes angewandt, das mit den Schlagworten „Relativität der Bedeutung“ und die „Darstellung des Nicht-Darstellbaren“ in den nächsten Unterkapiteln erläutert wird.

## Relativität der Bedeutungen



Abb. 3 St. Joseph's Fountain, Charles Moore,  
Piazza d'Italia, New Orleans 1978.

Völlig ohne offensichtliche Handlungsmöglichkeiten für den Betrachter ist die Fons Sancti Josephi auf der Piazza d'Italia pure Ästhetik, ästhetisches Accessoire in Form eines aufwendigen Springbrunnens. Für den Film „The Big Easy“ gab sie die perfekte 80er Jahre Kulisse des ersten Mordes ab - Neonrosa-Ästhetik. Auch jenseits der Filmindustrie herrscht der kulissenhafte Eindruck: Signifikanten ohne Bedeutung! Eklektizismus ohne Sinn! Zusammenstand ohne eigentlichen Zusammenhalt. Bonsaiarchitektur, neu interpretierter Zen-Garten mit westlich-kulturellen Mitteln. - Kitsch! - Oder ist alles ganz anders? Wird die Piazza falsch gelesen? Wer betrachtet wen? Vielleicht die Kulisse den Betrachter, oder ganz gewöhnlich der Betrachter die Kulisse? Eine Kulisse braucht üblicherweise einen Spielraum, eine Bühne: Wo liegt sie? Ist das Wasser die Bühne? Eine Bühne, von der man nasse Füße bekommt? Nasse Füße, warum nicht? Doch was stellt dann der Platz jenseits von Kulisse und Wasser dar? - Architektur ist sinnvoll gestalteter Raum. Doch wo liegt hier der Sinn? In der Signifikanten-Architektur wohl kaum! Im Betrachter? Gut möglich! Also ein neuer Versuch mit einer nicht-transzendentalen, aber radikal-kopernikanischen Lesart.

Nicht die römisch-italienischen Kulissen und das Wasser bezeichnen den Bühnenraum, wie man sicherlich ebenso denken könnte, sondern der Platz vor dem Wasser und den Kulissen ist die Bühne. Dort stehen für die Pop-Stars der Bedeutung, die Betrachter der Kulisse, Monitorboxen bereit, damit sie ihren eigenen Part besser hören können: Sie treten auf, indem sie betrachten und Sinn bilden. Monitorboxen aus Stein symbolisieren den Spiegeleffekt der Sinnmacht des Betrachters: *Der Betrachter - der Star. Die Kulissen*

- *das Publikum*. Nicht der Betrachter holt sich durch seine Betrachtungen den Sinn vom vorgefertigten Sinnprodukt, sondern seine Betrachtung erschafft den Sinn des sinnentbehrenden Produkts. Eine gewaltige Wende hat sich auf der Piazza d'Italia vollzogen, die zeigt, wie elegant postmoderne Lösungen des Relativen sind. Da die postmoderne Architektur nur Zitate zur Verfügung stellt, bezieht sie die Bedeutungen dieser Zitate von außen ein, nämlich das Bedeutungswissen der Betrachter. Postmoderne Architektur versteht sich als eine Assoziationsarchitektur. Vielleicht ließe sich sagen, es seien in der postmodernen Architektur neuartige Praktiken an Bauwerken festgemacht: Bedeutungspraktiken. Aber sie entbehren der Handlungsfunktion. Darin offenbart diese postmoderne Architektur ihre Differenz zu ähnlichen postmodern-konstruierten Architekturen, wie beispielsweise der Torre Velasca in Mailand. Schließlich war das gedankliche Konstrukt, Wissen an Zeichenzitate zu knüpfen, nicht etwas, das zum ersten Mal das Licht der Welt in den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts gesehen hatte. Sehr wohl verwendete die Revolutionsarchitektur dieses gedankliche Muster.

Claude-Nicolas Ledoux entwarf 1804 ein „Haus des Reifenmachers“. Riesige konzentrische Reifen weisen darauf hin, wer in diesem Haus wohnt und werkt. *Architecture parlante* nennt die Architekturtheorie diese Art der formalen und funktionalen Sinnbildung.<sup>97</sup> Form definierte in Ledoux's Architektur Funktion und vice versa. Form war Funktion. Charles Moores gestalterisches Denken kürzte die Funktion heraus und behielt die Form, das Zeichen. Dabei entstand die Leerstelle des Sinns – ehemals Desiderat der Funktion. Diese Leerstelle besetzte Charles Moore mit dem Wissen des betrachtenden Individuums, das den Sinn den Zeichen zufügen sollte. Somit wurde der Beobachter, der Handelnde an und innerhalb der Architektur, zumindest auf eine neue Position gesetzt, und seine Funktion unübersehbar in Schrilheit kopernikanischer Farben gewendet und aufgewertet gegenüber seinem kümmerlichen sinnbildenden Standpunkt in der modernen Architektur.

Ähnlich funktionieren Johnson's und Burgee's AT&T Building und Peter Eisenmanns House VI. Die Serliana, der gebrochene Giebel im AT&T Building und die Treppe Eisenmanns ergeben keinen funktionalen Sinn, sind schlicht Ornament, aber geradezu megaloman überzogen groß oder übersteigert sinnlos und dadurch über die Wirklichkeit hinausreichend, wie die Treppe, die ins Nichts führt und die so riesenhaft ist, daß sie – Le Corbusier würde vor Zorn entbrennen – nicht für Menschen benutzbar ist. Ihre Bedeutung, ihr Sinn wird in das Reich der Vorstellungen des Betrachters verpflanzt, nicht funktionaler Sinn, sondern eine Konstitution der relativen Bedeutung findet statt. Dahinter steckt eine nicht unsympathische pluralistische Art des Denkens: Jedem Betrachter seine eigene Bedeutung!



Diese Assoziationsarchitektur hat nichts gemein mit der modernen Architektur, in der die Standardisierung des Bauens und der Lebensformen gewollt war. Konnte es denn eine andere Vorstellung und andere Maße geben, außerhalb Le Corbusiers Modulor? Zusammengesetzt aus *le modul* und *section d'or* soll Modulor, so sein Erfinder, den idealen Menschen (Durchschnittsmenschen?) berücksichtigen, aus dessen Maßen sich *die* Maße der idealen Architektur ableiten<sup>98</sup>. Der übersteigert selbstbewußte Le Corbusier wollte damit einen globalen Standard einrichten, einer Sprache gleich, die auf dem Prinzip des Anthropischen aufbaute, das einzig und allein das Vergleichbare in so unterschiedlichen Lebensformen der Erdbevölkerung sein mußte. Le Corbusier, der Erlöser von den Spannungen, die das Unterschiedliche mit sich bringt, der Harmonisierer sowie der Humanisierer,<sup>99</sup> der das Maßsystem der Idee Mensch, also etwas Absolutes, in seinem Modulor identisch dargestellt hatte. Welche andere Bedeutung könnte die Architektur von Le Corbusier haben, als die ihr von dem Architekten beigezeichnete? Ebenso darf man sich dies bei Gropius oder Mies van der Rohe fragen, die einen Standard bauten, der die Darstellung des Funktionalen schlechthin war.

### **Die Darstellung des Nicht-Darstellbaren**

Was wird dargestellt? Eine moderne Antwort scheint leicht: Selbstverständlich stellt die St. Joseph's Fountain auf der Piazza das *Schöne*<sup>100</sup> (Italien) dar, der „Le Modulor“ das *Erhabene*<sup>101</sup> (Maßverhältnis) des idealen Menschen, im ideal danach ausgerichteten Bau. Wie ist die Qualität der Darstellungen? Auch hier wieder modern geantwortet: Piazza d'Italia ist indiskutabel. Eklektizismus, ohne Verstand zusammengewürfelt, alles sieht nach Betonguß aus, schäbig, kein Transport der großen, schönen, römisch-italienischen Vergangenheit, typisch Lasvegasdisneyland. Nur die denkbar schlechteste Note wäre für diese Darstellung zu vergeben, die so wenig mit der Wirklichkeit übereinstimmt. – *Es ist eine schlechte Darstellung des Schönen*. Le Modulor dagegen stellt das Erhabene dar, etwas, das in jedem von uns steckt, das menschliche Idealmaß. Das Maßsystem Le Corbusiers weist auf einen anthropologischen Durchschnittsmenschen, der gleichsam die

<sup>98</sup> Ersterscheinung des Modulors: Le Corbusier, *Le Modulor*, Boulogne-sur-Seine, 1948.

<sup>99</sup> Kruft, 460; Le Corbusier (1998), S. 21.

<sup>100</sup> „Schön ist, was ohne Begriff als Gegenstand eines notwendigen Wohlgefallens erkannt wird.“ Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, in: Ders., *Werke in zehn Bänden*, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1983, hier Bd. 8, S. 324. (Im weiteren abgekürzt mit KU.)

<sup>101</sup> Kant unterschied das Erhabene vom Schönen: „Zum Schönen der Natur müssen wir einen Grund außer uns suchen, zum Erhabenen aber bloß in uns und der Denkungsart, die in die Vorstellung der ersteren Erhabenheit hineinbringt; eine sehr nötige vorläufige Bemerkung, welche die Ideen des Erhabenen von der einer Zweckmäßigkeit der Natur ganz abtrennt, und aus der Theorie desselben einen bloßen Anhang zur ästhetischen Beurteilung der Zweckmäßigkeit der Natur macht, weil dadurch keine besondere Form in dieser vorgestellt, sondern nur ein zweckmäßiger Gebrauch, den die Einbildungskraft von ihrer Vorstellung macht, entwickelt wird.“ KU, S. 331.

Idee des Menschen ist. Le Modulor ist die Darstellung des idealen Menschen, sie trifft jeden Menschen, und macht in seiner architektonischen Umsetzung jedes Menschen Leben lebenswerter. Dargestellt wird ein Zahlensystem, das aus jahrelangen anthropologischen Untersuchungen und langer Rezeption anthropologischer Werke und der Annahme stammt, die Renaissance-Baumeister, die großen Vorbilder menschlichen Bauens, hätten nach dem Goldenen Schnitt geplant. Die Qualität? Hervorragend, denn ästhetisch ansprechend wird das „Erhabene“ - der erhabene Ideen-Mensch - dargestellt. Le Corbusier stellt etwas dar, das eigentlich nur denkbar ist, aber gewöhnlich unsichtbar bleibt. (Oder wurde jemals eine Idee, eine transzendente Illusion gesichtet?) Die moderne Ästhetik „vermag das Nicht-Darstellbare nur als abwesenden Inhalt anzuführen, während die Form dank ihrer Erkennbarkeit dem Leser oder Betrachter weiterhin Trost gewährt und Anlaß von Lust ist.“<sup>102</sup> Aber die Darstellung des angeführten, abwesenden Inhalts verweilt nicht in dem Anspruch, nur *Trost und Anlaß von Lust* zu sein, sie wird als absolute Darstellung wahrgenommen, als einheitliche Lösung des Nicht-Darstellbaren, das von jedem Individuum unterschiedlichst gedacht wird. Darin steckt jene Gefährlichkeit der Moderne.

Moderne Autoren stellen ihrem Publikum eine *relative* (ihre!) Abbildung des Nichtdarstellbaren vor. Selbstverständlich bleibt die Darstellung relativ, doch durch die Praktik des Betrachtens wird sie für den Betrachter absolut. Denn sie hypostasiert für die Betrachter - für die ist eine Darstellung schließlich gemacht - das Nicht-Darstellbare, und schaltet deren Vorstellung des Nicht-Darstellbaren gleich. So entsteht eine totale, absolute Konstruktion des Nicht-Darstellbaren. Ihre Darstellung richtet sich gegen die Einzigartigkeit unterschiedlicher Vorstellungen, unterminiert und verwüstet Differenz, bis auf die eine, die des Autors. Mit anderen Worten: Moderne Ästhetik versucht das Nicht-Darstellbare zu beschreiben, zu definieren. In der Praktik des Betrachtens wird die Darstellung als übereinstimmend mit dem Nicht-Darstellbaren wahrgenommen.

Vergeßlich sind die Modernen und mißachtend. Wurde doch vor langer Zeit verboten, das Nicht-Darstellbare darzustellen:

„Non facies tibi sculptile neque omnem similitudinem quae est in caelo desuper et quae in terra deorsum nec eorum quae sunt in aquis sub terra.“<sup>103</sup>

Was wäre die darstellerische Notwendigkeit, wenn Autoren dieses Gebot Gottes einhielten? Lyotard meint: Malevitschs Quadrate.<sup>104</sup> Auch die fast leere, weiße Seite mit Bildunterschriften des ersten Unterkapitels in dieser Arbeit sind eine Konsequenz daraus.

<sup>102</sup> Lyotard (1996), S. 11-31, hier S. 29.

<sup>103</sup> Exodus 20,4.

<sup>104</sup> Lyotard (1996), S. 24.

Was passiert auf der Piazza d'Italia, wenn sie gleichfalls als eine Darstellung gelesen wird, die das Gebot einhält?

Das Nicht-Darstellbare, auf das die St. Joseph's Fountain verweist, kann nach Immanuel Kant nicht das Erhabene, sondern nur das Schöne sein, etwas, das in der Wirklichkeit existiert und wahrnehmbar ist.<sup>105</sup> Die Architektur Italiens. Alle Entitäten sind darstellbar, malbar und noch leichter fotografierbar etc., doch - banal - eine absolute Darstellung ist nicht möglich, ebensowenig möglich wie der Versuch, das Erhabene abzubilden, so wird auch die Entität - das Schöne - zum Nicht-Darstellbaren. Wahrnehmbar, denkbar und vorstellbar - aber nicht darstellbar in der Absolutheit. Charles Moore, der den Sinnbildungen über das Nicht-Darstellbare in den Köpfen der Betrachter lediglich „Assoziationsvorlagen“ gibt, stellt folglich nicht absolut dar, sondern leistet eine Mäeutik der Konstruktion von relativen Bedeutungswelten, die das Nicht-Darstellbare als bewußte oder unbewußte Gehirnzustände verkörpern. Sinninformationen ergeben sich durch das bereits angelegte Wissen. Es werden jene relativen und spezifischen Welten von außen durch Signifikanten stimuliert, wo die Vorstellung des Nicht-Darstellbaren gedacht wird, und der Erhalt des Relativen durch dieses nicht-formale Darstellen gewährleistet ist, sowie der Sinn nicht der Totalität *eines Denkers* unterliegt.

Dargestellt mit Konstruktionsmustern:

In diesem Kapitel ging es um die Konstruktionsmuster zwischen Autor, Rezipient und Darstellung.

Während Le Corbusier in seinem „Le Modulor“ ein Idealbild, das Erhabene darstellt, verweist Moore auf Italien, das Schöne, wie Kant sagen würde.

Die *moderne Darstellung* Le Corbusiers:

*Konvergenz zwischen Autor, Gestaltetem und Rezipient:*

Es gibt keine Divergenz zwischen den drei Realen Autor, Gestaltetes und Rezipienten. Was der Autor als Sinn vorgibt, hat totalen Anspruch und produziert nur Konvergenz, Übereinstimmung. Der Rezipient hat keine andere Wahl, als den vorgegebenen dominanten Sinn anzunehmen. Der Rezipient spielt keine Rolle in der Sinnzuschreibung, dies macht der Autor für ihn.

*Sinn des Gestalteten ist intrinsisch bedingt:*

Der Sinn des Gestalten ist durch den Autor intrinsisch bedingt. Das Gestaltete läßt keine andere Lösung zu, als die, die ihm der Autor zugeschrieben hat.

<sup>105</sup> Kant, KU, Analytik des Erhabenen, § 23. Übergang von dem Beurteilungsvermögen des Schönen zu dem des Erhabenen, S. 331.

Der *postmoderne Verweis* auf das Nicht-Darstellbare:

*Divergenz zwischen Autor, Gestaltetem und Rezipient:*

Der Autor gibt dem Rezipienten keinen dominanten Sinn vor und legt ihn auch nicht in das Gestaltete hinein. Er baut auf Varianz des Wissens und vereinnahmt damit den Rezipienten als wichtigen Bestandteil der Architektur. Ohne den Betrachter gibt es keinen Sinn der Architektur.

*Sinn des Gestalteten ist extrinsisch bedingt:*

Der Rezipient schreibt individuell mit seinem individuellen Wissen den Sinn des Gestalteten zu. Das Gestaltete weist auf die individuellen Wissenskorpusse der Rezipienten.

### **Synopsis**

Die Modi des Repräsentierens geben Auskunft, ob der Autor sich zu einem „Diktator“ des Sinns aufspielt und dem Rezipienten möglichst wenig Freiraum des varianten Sinnbildens läßt. Spätestens seit „Wahrheit und Methode“ Hans-Georg Gadamers ist klar, daß es eine Totalität dieses Konstruktionsmusters nicht geben kann.<sup>106</sup> Aber es kommt mir lediglich auf die Konstruktion an, was der Autor in einem Idealfall beabsichtigte, wie er mit den Rezipienten und auch mit seinem Gestalteten umging. Postmoderne Repräsentationen beziehen den Rezipienten mit in das Repräsentieren ein, machen ihn zu einem unerläßlichen Bestandteil und haben deswegen nichts von der Dominanz der modernen Darstellung. Sie verweisen sanft und fördern Assoziationen, befördern unbewußtes Wissen in die Bewußtseinsebene hinauf. Bei einem postmodernen Modus des Darstellens ist die Wertung des Individuums ungleich positiver als bei einem modernen Modus. Genau davor wurde gewarnt, wenn das plakative Schlagwort „postmoderne Beliebigkeit“ verwendet wurde.

Eine Kombination beider Modi erschien mir als sehr nützlich für die Darstellung dieser Arbeit. Meines Erachtens wird gerade mit dem postmodernen Modus eine didaktische Komponente eingeführt, weil er auf einer verweisenden Ebene mit Hilfe der Analogiebildung Sinnkonfigurationen ermöglicht, die einfacher verständlich sind als die knorrigen Darstellungen durch Begriffe wie Realen, Konstruktionsmuster, Konvergenz

<sup>106</sup> „Nicht nur gelegentlich, sondern immer übertrifft der Sinn eines Textes seinen Autor.“ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Gesammelte Werke, Bd. 1, Tübingen 1990, S. 301.

etc. Andererseits reguliert die moderne Darstellung mit eben diesen „knorrigen Begriffen“ normativierend die Vielfalt und Differenz, die auf dieser Sinnbildung in die Beliebigkeit abzurutschen droht.

Postmodernes Verweisen auf Wissen ist mit der Trope der Ironie konstruiert. Ironie wird hier definiert als ein Bewußtseinszustand über das Gegebene und dessen Repräsentation, der stets dazu auffordert, über die Differenz von Sprache und Wirklichkeit nachzudenken. Dies bewirkt die extrinsische Bedingung des Sinns im postmodernen Repräsentieren. Insofern gelingt es Lyotard, den Ironieverlust der Moderne wettzumachen. Es gibt nicht *eine* Darstellung nur eines Gegebenen, sondern mehrere Darstellungen des Gegebenen. Dagegen leidet der moderne Modus des Repräsentierens an seiner Ironielosigkeit: Was gesagt wird, wird auch so gemeint und am besten von allen.<sup>107</sup> Ironielosigkeit wird durch die Konstruktion der intrinsischen Bedingung des Sinns der modernen Repräsentationen dargestellt.

Für das Weitere werden die Modi des Repräsentierens eine Prädikation der Repräsentationen ermöglichen, um repräsentierende sowie rezipierende Individuen in ihrer Stellung innerhalb der Praktik des Repräsentierens zu werten.

<sup>107</sup> Anders sieht dies Bohrer, der den Ironieverlust nach Walter Benjamin definiert und zwar, indem er den Ironieverlust mit einem Individualitätsdefizit gleichsetzt. Ein Individualitätsdefizit versucht Lyotard mit dem Verweis auf das Nicht-Darstellbare sicherlich auszugleichen, aber ich lese seine Ironie als Trope, wie sie Hayden White verwendet. Die Betonung in seiner Ironie-Definition liegt auf der Differenz zwischen Gegebenem und Gestaltetem. Insofern läßt sich Lyotard durchaus als Ironiker verstehen. Vgl. Karl Heinz Bohrer, Hat die Postmoderne den historischen Ironieverlust der Moderne aufgeholt?, in: Merkur 52, 9/10, 1998, S. 794-801, bes. S. 794f.

## **Zweiter Teil: Nationale Konstruktionen**

## 1. Kapitel: Klischees des Alltags

Tendenzen des nationalen Konstruierens möchte ich in diesem sehr essayistischen Kapitel aus mehreren Repräsentationsanalysen gewinnen. Klischees des kommunikativen Gedächtnisses, Klischees aus unserem Alltag sind hier auf den repräsentationsanalytischen Prüfstand gehoben. Klischees, die im untransparenten, nicht-wissenschaftlichen, kollektiven Alltagswissen ansässig sind, deren Überprüfbarkeit ebenso nur in diesem Kollektiven liegen kann, werde ich nun zuerst narrativ repräsentieren, dann analysieren und zuletzt deren Relationen mit Konstruktionsmustern darstellen.

In diesem ersten Kapitel wählte ich Klischees aus der Zeitschicht des ausgehenden 20. Jahrhunderts. Inhaltlich geht es im wesentlichen um das Individuum, wie es seine Freiheit nutzt und nutzen kann, welche qualitative Stellung – gleich oder ungleich – es innerhalb seiner staatlichen Gesellschaft einnehmen kann.

Zuerst behandle ich einen Extremfall: Das Gewalt ausübende Individuum. Es tritt über die Normen, demoliert Eigentum, verletzt oder zerstört sogar Leben. Welche Schlüsse bezüglich der Freiheit des Individuums und seiner Beziehung zu Gesellschaft lassen diese Gewaltklischees zu? Sodann frage ich nach Klischees, die weit unterhalb dieser Extremfälle liegen. Das heißt, ich behandle nationale Alltagsklischees, die Institutionen beschreiben, die weitgehend für alle Individuen der drei betrachteten Nationen prägend sind; in einem Maße prägend, daß sie diesen Individuen als Normen gelten können. Diese basalen Alltagsklischees behandeln sehr knapp die Schulsysteme und die Prüfungspraktiken in den Schulen. Die Frage an diese Beispiele lautet, ob die bereits gewonnenen Konstruktionsmuster sich in ihnen verdoppeln. Gibt es eine Konvergenz zwischen den Konstruktionsmustern der Gewaltklischees und den Klischees über Schulsystem und Prüfungspraktiken? Entsprechen die Relationen des Individuums zur Gesellschaft und zu seiner Eigengesetzlichkeit denjenigen, die in den Gewaltklischees stecken?

## Freiheit der Gewalt

### *Fahren auf der Autobahn*

Wohl eines der wichtigsten, wirkmächtigsten kulturellen Produkte Deutschlands der 70er und 80er Jahre war die elektronische Musik von „Kraftwerk“,<sup>108</sup> die auch Pate für die Techno-Bewegung der 1990er Jahre stand. Ein bekanntes Stücke von „Kraftwerk“ beschreibt die Autobahn als ein „graues Band, weiße Streifen, grüner Rand“. Das „Fahr’n, Fahr’n, Fahr’n auf der Autobahn“ wird dort besungen, nicht gewertet, aber doch schien es diesen genialen Musikkonstrukteuren besingenswert. Noch einige Jahre, sogar über ein Jahrhundert früher, vermochte der Wald als besingens- und bedichtenswert zu gelten, beispielsweise für Eichendorff und viele seiner Zeitgenossen des 19. Jahrhunderts.<sup>109</sup> Ort der Freiheit, der Wildheit, der Raum, in dem man ganz allein ist, wo die sozialen Bindungen nicht mehr zählen, Freundschaften nichts bedeuten. Gegenbild dieser ruhigen individuumsbezogenen Idylle war die geschäftige Stadt während der Industrialisierung.

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhundert scheint dieser wilde Raum die Autobahn zu sein, zumindest sehen das nicht-deutsche Kommentatoren so: Freie Fahrt, freie Geschwindigkeit ohne Begrenzung, das heißt, wenn das Autobahn-freie Individuum nicht gerade in die Schranken des Staus, des Hubraums, der kW-Werte und zunehmend des Verkehrsleitsystems rast. Ansonsten gilt Geschwindigkeitsfreiheit, die in einem Atemzug mit Religions- und Pressefreiheit genannt werden muß, möglicherweise ist sie sogar noch freier als die beiden anderen Freiheiten. Nicht daß auf der Autobahn ein toleranter Individualismus herrschte, der die differenten Belange jedes Einzelnen berücksichtigte. Ganz im Gegenteil, es läßt sich eine gewisse aggressive Intoleranz feststellen.

So zeigt sich ein US-amerikanischer Kommentator durchweg erstaunt über die individuelle Freiheit auf der Autobahn. Denn in die banalsten, freiheitlichen Dinge greifen in Deutschland Regeln des Staates ein. Beispielsweise sei die Wahl des Namens eines Kindes nicht frei und nach dem Gutdünken der Eltern möglich. Eine staatliche Liste amtlich verbrieft Namen müsse den Wunschnamen der Eltern enthalten. Sollte der Name nicht aufgeführt sein, müssen Eltern noch einmal Grübeln. Wenn es dem in solcher Weise beschränkten Individuum von solchen Reglements des Standesamtes einmal reicht und will es obendrein Abstand von den anderen kleinlich-deutschen Regeln gewinnen, so kann es sich in sein Auto setzen und auf die Autobahn fahren. Dort herrsche die Freiheit, die sonst nicht auffindbar ist.<sup>110</sup> Demokratie in Deutschland gründe nicht auf „free speech“

<sup>108</sup> <http://www.kraftwerk.de>

<sup>109</sup> Vgl. Eichendorffs Gedicht „Abschied“, zit. auf S. 115.

<sup>110</sup> „It is against the law in Germany to squeeze tomatoes in public markets, use a lawn mower between midday Saturday and Monday or choose a name for a newborn that is not on the official government



sondern auf „free speed“, zitiert Marc Fischer in der Washington Post. Und in der Tat, freie Meinungsäußerung gibt es in Deutschland aus historisch nachvollziehbaren Gründen nicht, dafür seltsam anmutende Reglements in erstaunlicher Fülle. Alles scheint geregelt zu sein, nur eines nicht: Die Geschwindigkeit auf der Autobahn. Und die ist nur allzuoft tödlich. Dem deutschen Individuum wird freigestellt, ob es sein Auto verantwortlich als Transportmittel oder als gewaltige Waffe unverantwortlich benutzt.

Wäre es nur immer so einfach: Mit dem Tachometer ermittelt sich die Freiheit des Individuums, die zur technischen Möglichkeit einer Maschine korrespondiert. – Aber Klischees sind bekanntlich einfach. Das Interessante an dieser Lesart der deutschen individuellen Geschwindigkeitsfreiheit ist die Abhängigkeit der tatsächlichen Geschwindigkeit von einer weiteren Größe, nämlich der Technik und ihren Möglichkeiten. Also: Individuelle Freiheit entspricht der Geschwindigkeit; je höher die Geschwindigkeit, desto mehr wird die Freiheit ausgekostet; aber die Geschwindigkeit hängt von der Leistung des Autos ab.

### ***Nicht-sprachliche Dekonstruktion der Zeichen***

Wenn José Bové beispielsweise ein McDonald's Restaurant demoliert und danach als tapferer, gallischer Asterix zum Volkshelden avanciert, weil er ein Zeichen der *mondialisation* zerstörte, dann operieren wir mit Goscinnys und Uderzos Comicfigur und mit deren besonders lebenswerter, gewitzt roher Art, jenem aufmüpfigen, auch vor Gewalt nicht zurückscheuenden Selbsterhaltungstrieb gallischer Eigenheit, der sich fleißig gegen die Besatzungsmacht der Römer behauptet. Nur die Besitzer haben sich in dem Fall des „Galliers“ José Bové geändert. Aus den leicht gepanzerten, römischen Soldaten wurden Manager, Bankiers, Finanzminister in Designeranzügen. Aber sie wurden von Bové nicht in der Art des Asterix und Obelix aufgemischt, sondern er de-konstruierte ein *pars pro toto*, nämlich einen leicht erreichbaren und obendrein prominenten Repräsentanten der Globalisierung: Ein McDonald's Restaurant. Wir fühlen uns auch erinnert an den Mythos der *Résistance*, mit dem Charles de Gaulle die Franzosen einte und der so jäh in den 1970er Jahren von Historikern zerstört wurde.

José Bové, der Held dieser gallischen Geschichte, ist Schafzüchter, lebt in einer Gegend Südfrankreichs, die nicht nur wegen ihrer bizarren Felsformationen, Tropfsteinhöhlen und der überwältigenden Schlucht des Tarn von vielen geschätzt wird, sondern obendrein eine Käsespezialität, den Roquefort, hervorbringt. Bové wohnt in einer sehr französischen Gegend. In einem Idyll, das nicht nur von den provençalischen Ocker-, Gelb- und sanften Braun-Tönen erfüllt ist. Auch saftiges Grün, selbst im Sommer, macht das Land um Millau

register. But cruise onto one of the country's highways and you are finally free.“ Marc Fisher, Angst on the Autobahn. In Germany, Life & Death in The Fast Lane, in: The Washington Post, Foreign Service, 30. Oktober 1990, S. c 1.

bis Rodez wundervoll ansprechend. Ein französisches Paradies, das bedroht ist. Denn wohin man auch blickt, überall fletschen die vielen Filialgesichter der *mondialisation* ihre Zähne, mit großem Appetit auf das Regionalbesondere, das sie vernichten will. Statt Roquefort Scheibletten-Chedda, statt Lamm pavé Lammburger. *La mondialisation*, die Globalisierung, ist total, ist totalitär; sie ist die paradigmatische Fratze der Moderne in der Zeit des José Bové. Der Schafzüchter wollte die gewachsene Kultur gegen diese zeitgemäßen Strömungen schlagkräftig verteidigen. Er entwickelte dazu eine Methode der nicht-sprachlichen Dekonstruktion des Begriffs *mondialisation*.

Der Tatbestand: Sachbeschädigung mit einer auf den ersten Blick beinahe grande-nation-gefälligen Aussage, deren abstrakter Bedeutungsgehalt so mancher politischen Spitze nicht besonders fernstand – schon gar nicht den *Vertes*, die in der Globalisierung vor allem die Bedrohung der „natürlichen“ Lebensräume sehen. Erstaunlich ist der große Zuspruch und die Sympathie, die immerhin von 45% der Franzosen im Juni 2000, also zu Beginn des Verfahrens Bovés, dem demolierenden Globalisierungsgegner dargebracht wurde.<sup>111</sup> Scheinbar wurde diese Art der Gewalt als ein legitimer, wenn auch radikaler Akt empfunden, weil das, wogegen sich dieser Akt richtete, für beinahe die Hälfte der Franzosen als durchweg bedrohend empfunden wurde. Bové wurde als ein heldenhafter Kämpfer für die Gemeinschaft wahrgenommen, und seine Tat wurde als sinnvoll und nützlich für die Gesellschaft geachtet.

Dieser Umgang mit radikalen Handlungen, die als „gemeinschaftsdienlich“ wahrgenommen werden, scheint mir signifikant zu sein. Und scheinbar hat dies auch René Goscinny wahrgenommen, als er das Klischee des Galliers erfand. Möglicherweise hängt damit auch die gewaltige Erinnerungskultur und Verehrung der *Résistance* und der *Maquis*-Kämpfer zusammen. Jener Widerstand gegen eine unrechtmäßige Übermacht, den Charles de Gaulle einen Tag nach der Befreiung von Paris als einenden Mythos des Neuanfangs prägte.<sup>112</sup> Doch zurück zu Bové:

Trotz aller Zusprache durch einen großen Teil der Franzosen widerspricht Sachbeschädigung dem Grundrecht auf Eigentum, das in den beiden Deklarationen der Menschenrechte von 1789 und 1958 im Artikel 17 verbürgt ist.<sup>113</sup> Da sich die Präambel

<sup>111</sup> Am 12. August 1999 ging Bové gegen *das* Zeichen der Globalisierung in Millau vor. Am Freitag dem 30. Juni 2000 begann der Prozeß des zum Nationalhelden avancierten Südfranzosen. Hierzu eine AP-Meldung vom 29. Juni 2000: "PARIS (AP) -- Quelque 45% des Français soutiennent ou éprouvent de la sympathie pour José Bové, le co-fondateur de la Confédération paysanne qui doit comparaître devant le tribunal correctionnel de Millau [...]."

<sup>112</sup> Vgl. Jean Estèbe, Frankreich: Hauptstadt Vichy, in: Marieluise Christadler, Henrik Uterwedde (Hrsg.), Länderbericht Frankreich. Geschichte – Politik – Wirtschaft – Gesellschaft, Bonn 1999, S. 62-77, hier 74f.

<sup>113</sup> Vgl. <http://www.justice.gouv.fr/textfond/dudh1948.htm> ebenso in der „Déclaration des droits de l'homme et du citoyen 26 août 1789“. Gleichfalls Artikel 17, vgl.

der französischen Verfassung auf die Deklarationen der Menschenrechte beruft, die Verfassung selbst der Inbegriff der Grande Nation ist, konnte Bové auf keine Gnade hoffen und wurde zu drei Monaten Gefängnis verurteilt.

Einen Kampf für die Zeichen des Regionalen führt Bové, der Biobauer, der schnell nach seiner Gewalttat gegen das Globale zum nationalen und sogar internationalen Sympathieträger und Aushängeschild der Globalisierungsgegner, obendrein zu einer nicht unerheblichen politischen Kraft aufstieg, an der die Politik offenbar nicht mehr achtlos vorübergehen konnte. Weil er die alles gleichmachende Übermacht des Globalen sah, die sich gegen den Individualismus und gegen die individuelle Freiheit richtet, demolierte Bové. *La Mondialisation* bedroht das Individuum, sie bedroht die Differenz, sie bedroht aber auch die Gemeinschaft. Das wird von Bové auch ganz ähnlich formuliert:

„A Seattle, les paysans et les citoyens du monde entier se sont organisés pour dire non aux dirigeants politiques et économiques de la planète, dénoncer et proposer une autre alternative, une économie qui doit enfin respecter les hommes, leur environnement, leurs cultures et leurs types d'alimentation.“<sup>114</sup>

Eines ist an diesem Klischee von großer Bedeutung: Der Widerstand des Einzelnen, der für die Gesellschaft handelt und deswegen von der Gesellschaft geschätzt, sogar als einender Mythos hochgehalten wird. Das funktioniert bei dem Comichelden Asterix ebenso wie bei den Kämpfern des Maquis und letztlich auch bei José Bové. Das Individuum setzt sich in Extremsituationen über die normativen Grenzen seiner gewöhnlichen Lebenspraxis hinweg, kostet seine Freiheit, seine Möglichkeiten in einem Übermaß aus, aber nicht für sich allein, sondern für die Gesellschaft, das „legitimiert“ in einem gewissen Sinn seine gewaltvollen Handlungen.

### **Die Hypertrophie des Individuums**

*Amendments to the Constitution, Article II:*

*„A well-regulated militia being necessary to the security of a free State, the right of people to keep and bear arms shall not be infringed.“*<sup>115</sup>

<http://www.justice.gouv.fr/textfond/ddhc.htm>. Französische Verfassung von 1958: Adresse wie zuvor. Dort unter „Organisation“: „Texte fonamentaux“.

<sup>114</sup> Vgl. <http://www.confederationpaysanne.fr/> , Dossiers: Discours de José Bové, porte parole de la Confédération paysanne au Congrès (Argentan , 06/04/2000).

<sup>115</sup> Paul S. Boyer, Clifford E. Clark, Jr. u. a. (Hrsg.), *The Enduring Vision. A History of the American People*, Lexington, Mas.-Toronto 1993, Appendix, S. xxi.

Vernehmen wir aus den USA eine der erschreckend häufigen Meldungen über den Amoklauf eines Bewaffneten, der oft mit Verletzten, Toten und gewöhnlich dem Tod des Amokläufers endet,<sup>116</sup> dann schütteln wir fassungslos, möglicherweise sogar angewidert den Kopf und fragen uns, wann die Waffengesetze dort endlich verschärft werden. Wie sehr auch für US-Amerikaner der Amoklauf ein Wesenszug der US-amerikanischen Gesellschaft ist, zeigte sich in einer Berichterstattung über einen Amoklauf in Deutschland. Die „*washingtonpost.com*“ titelte am 27. April 2002: „A U.S.-style school shooting that left 18 dead has traumatized the nation.“<sup>117</sup> US-amerikanischer Stil wird hier in einer anderen Nationen entdeckt, als sei er ein trauriges Paradigma kulturellen Exports.

Der Amoklauf ist nicht von unbekannter Unvertrautheit, wenn wir an die USA denken. Wie oft haben wir Gunfighter-Psychopaten in Westernfilmen gesehen, die herumballern, hinterrücks erschießen?<sup>118</sup> Psychische Dispositionen, die aus persönlichem Scheitern und

<sup>116</sup> Beispielsweise zitiert aus den BBC News vom 7.Dez. 2001: „A factory worker involved in a workplace dispute in the American town of Goshen, Indiana, shot dead one fellow worker and wounded six before killing himself.“ Im selben Artikel wird eine Serie des Schreckens aufgelistet: „In Massachusetts in December last year seven people were shot dead at an internet consulting firm by a former employee. In July 1999 a stock exchange trader in Atlanta killed his family before walking into offices and shooting dead nine people. In August 1999 white supremacist Bufford Furrow entered a Jewish community center in Los Angeles, California and opened fire, injuring five people including three children. In April 1999 in Colorado 12 pupils and one teacher were shot dead by two teenagers who then killed themselves. The killers, Eric Harris and Dylan Klebold, then committed suicide.“ [http://news.bbc.co.uk/1/hi/english/world/americas/newsid\\_1696000/1696462.stm](http://news.bbc.co.uk/1/hi/english/world/americas/newsid_1696000/1696462.stm)

<sup>117</sup> Der Titel in der online-Ausgabe der Washington Post: <http://www.washingtonpost.com> am 27. April 2002 über das Massaker in einem Erfurter Gymnasium am 26. April 2002. Dazu der Artikel von Peter Finn, *Expelled Student Kills 17, Self, at School in Germany*, in: *Washington Post*, 27. April 2002, S. A01.

<sup>118</sup> Die Helden des Westens waren nur allzuoft heimtückische Verbrecher, die es verstanden, sich zu Lebzeiten in über sie geschriebenen Zeitungsberichten, Groschenromanen, Autobiographien und Biographien zu edlen Westernheld stilisieren zu lassen. Beispielsweise das „tapfere Schneiderlein“ - Wild Bill Hickock -, der zehn bewaffnete Gegner im heldenhaften Gunfight erschossen haben will. So die Erzählung. Angeklagt wurde er jedoch für folgende Handlung: Aus dem Hinterhalt erschoss er drei unbewaffnete Männer. Aber Prozeß und Anschuldigungen wurden vergessen. Übrig blieb das tapfere Schneiderlein und nicht der Neurotiker, der in Streßsituationen auf alles schoß, das sich bewegte, auch auf einen seiner Freunde. Vgl. Hembus, S. 360f. Die meisten Westernhelden lebten schon als Repräsentationen ihrer selbst, mit einer enormen narrativen Identität, die Rittertum, Heldentum und biblische Emplotments in sich trugen. Um den Ruhm der glorreichen Daltons weiter zu tragen, verfaßte einer von ihnen, Emmett, der einzige Überlebende ihrer letzten Schießerei in Coffeyville, Memoiren: „*When the Daltons Rode*“. Weil diese Art der Sozialisation des Handelns nicht genug war, zog der Westernheld 1907 nach Hollywood und „wurde als Experte oft zu Drehbuch- und Dreharbeiten herangezogen“. Ab und an spielte er auch kleinere Rollen in Westernfilmen. Vgl. Joe Hembus, *Western-Geschichte*, S. 593. Emmett Dalton, der Memoirenschreiber, stellt keineswegs eine Ausnahme dar. Über die eigenen Erlebnisse zu schreiben oder schreiben zu lassen, ist *die* Praktik des Westens. Bereits der Pionier der frontiersmen, Captain John Smith, veröffentlichte über seine Expeditionen ins Land hinter der frontier eine Autobiographie, in der er von den Erlebnissen mit Pocahontas und ihrem Vater, dem „König der Wilden“, erzählte. Vgl. John Smith, *Captain John Smith's circular or prospectus of his Generall historie of Virginia, New-England*, ed. Luther Samuel Livingston, Cambridge 1914. Daniel Boone bekam 1784 von John Filson ein Monument in literarischer Form gesetzt. John Filson, *The discovery, settlement, and present State of Kentucke,*

Niederlagen entstehen, sind offenbar Anlaß für die gewaltigen Auftritte dieser Monster-Individuen, die ihrem hypertrophen Individualismus mit einer Bluttat Ausdruck verleihen. Ist diese Hypertrophie des Individuellen der schreckliche Preis, den eine gleiche, demokratische und vor allem durch und durch individualistische Gesellschaft für die Freiheit seiner Individuen zahlt? Das verfassungsmäßige Recht eine Waffe zu tragen, scheint mir weniger der Grund für den Amoklauf zu sein, als eine bestimmte Konstruktion des Individuums, für die der Amoklauf als hypertrophe Form steht. Allein dem Recht, eine Waffe zu besitzen unterliegt eine soziale Praktik, die erstaunlich ist: Der Staat verzichtet auf sein Gewaltmonopol, indem er das Individuum zu einer autonomen Einheit bezüglich der Exekutive macht. Nun bedeutet dies nicht, daß der Staat Lynchjustiz erlaubt, keineswegs. Aber die soziale Praktik die dahinter steckt, ermöglicht individuelle Autonomie. Diese Autonomie wird durch das extreme Gewaltmonopol einzelner Bundesstaaten, welche die Todesstrafe nicht abgeschafft haben, beantwortet. Die Todesstrafe für überzogen gewaltbereite Individuen entspringt einer ähnlichen Logik des Individualismus. Im Vergleich mit dem vergleichsweise „harmlosen Wegsperrern“ von Verbrechern wird dies vielleicht deutlich: Das Gefängnis schützt die Gemeinschaft vor Verbrechern, mit dem Ziel, die Verbrecher mögen sich bessern, um nach einer Zeit resozialisiert zu werden. Die Todesstrafe „erlöst“ die Gesellschaft von einem Individuum, ohne dessen Wiedereintritt in die Gesellschaft zu ermöglichen. Die Sühne eines Verbrechens wird damit auf das Individuum reduziert; sie wirkt allenfalls, wenn überhaupt, sozialdisziplinierend. Was allerdings diese totale Ausgrenzung eines Individuums ermöglicht, ist die totale Eigenverantwortlichkeit des Individuums als autonome Einheit, für die die Gesellschaft keine Verantwortung übernehmen darf und kann. Daraus, aus der Konzeption totaler Eigenverantwortlichkeit, folgen die zwei gewaltstrotzenden Seiten des Individualismus: Todesstrafe und Amoklauf.

Gegen das Recht auf Leben richtet sich der Amoklauf, diese Hypertrophie des Individualismus, der sich zu einer verbrecherischen, intoleranten, zerstörerischen Wucherung des Einzelnen wandelt. Wer sich gegen ihn, den Amokläufer, wendet, wendet sich in seinem Verständnis gegen das Zentrum der Welt.

introd. by William H. Masterson, New York 1962. Kaum kommt die Aufzählung zu einem Ende. Calamity Jane verfaßte eine Autobiographie, Pat Garrett, der Billy the Kid tötete, schrieb eine "authentische" Geschichte über den Westernhelden, Wild Bill Hickock und William „Buffalo Bill“ Cody bekamen ebenso ein Monument gesetzt wie Jesse James. Über Wild Bill Hickock und William Cody schreibt James William Buel, *Heroes of the plains*, St. Louis, Mo. 1884; Calamity Jane, *Life and adventures of Calamity Jane / by herself*, o. O., o. J. (Billings Mont. 1895?); Pat Floyd Garrett, *The authentic life of Billy, the Kid, the noted desperado of the Southwest, whose deeds of daring and blood made his name a terror in New Mexico, Arizona and northern Mexico*. By Pat. F. Garrett by whom he was finally hunted down and captured by killing him, Santa Fe, N.M. 1882; Jesse James, *the life and daring adventures of this bold highwayman and bank robber - twenty-five cents is the low price for this book, which contains the whole history of the James and Younger families*, o. O., o. J. (Philadelphia, Pa. 1882?).

Im Gegensatz zum Gewaltklischee Frankreichs fällt auf, wie sehr das Individuum für sich handelt und die Gesellschaft übergeht. Es gibt keine Verantwortung gegenüber der Gemeinschaft. Im Gegenteil: Das amoklaufende Individuum vereinnahmt seine Umwelt und nimmt sich heraus, über sie zu richten und über den Tod anderer Individuen zu entscheiden.

### ***Synopsis der Gewalt***

In Deutschland unterliegt das Individuum starken normativen Zwängen. Seine Eigenverantwortlichkeit ist zurückgedrängt und wird durch Normen der Gesellschaft ersetzt. Seine Handlungsfreiheit ist deutlich extrinsisch bedingt. Aber wenn es dann seine Gewalt ausüben kann, läßt es die Relationen zur Gesellschaft hinter sich. Aber es kann sich letztlich doch nicht gänzlich von Relationen befreien. Ist es im Bereich der Freiheit auf der Autobahn, und wird es dort gewaltbereit, indem es die Geschwindigkeitsfreiheit auskostet, andere, gemäßigte Verkehrsteilnehmer ganz legal gefährdet, so wird dieses Individuum doch extrinsisch bedingt von einer Apparatur, seinem Automobil. Das Individuum in Deutschland verbleibt abhängig von einer Norm.

Das Gewaltklischee Frankreichs bezieht Individuum und Gesellschaft in selben Maße mit ein. Ist ein Individuum gewalttätig, dann geht es um Widerstand gegen Tyrannei, Dominanz, Vernichtung von Differenz. Aber seine Handlungen werden von der Gesellschaft nicht als egoistisch oder egozentrisch wahrgenommen, sondern als gemeinschaftsdienlich.

Totale Eigenverantwortlichkeit, also intrinsische Bedingtheit des US-amerikanischen Individuums, klammert die Gesellschaft und soziale Bindungen aus, wenn das Individuum hypertroph Gewalt ausübt. Auch die Todesstrafe, die Gewalt der Staatsmacht, reduziert auf das Individuum und seine Eigenverantwortlichkeit. Es ist offenbar die freie Entscheidung des Individuums, ob es sich zu einem Monster-Individuum entwickelt. Da es absolut eigenverantwortlich ist und die Gesetze und Strafen des Staates kennt, entscheidet es sich somit mehr oder minder selbst und frei für den Tod. Kurzum: Die sozialen Bindungen sind zurückgedrängt in dieser sehr individuellen Gesellschaft.<sup>119</sup>

<sup>119</sup> „Zu den mangelnden engen sozialen Bindungen paßt auch die Unstetigkeit der Individuen und ihre hohe horizontale Mobilität: Tendenziell identifizierte der Nordamerikaner Fortbewegung mit Fortschritt, und Fortschritt mit seinem persönlichen Vorwärtskommen. Das Symbol der amerikanischen Gesellschaft, sagte der Schriftsteller Louis Kronenberger, ist der Möbelwagen. Besserverdienende Erwerbstätige mittleren Alters wechseln alle zweieinhalb Jahre die Firma, und oft ist damit ein Ortswechsel verbunden. Enge Bindungen einzugehen rentiert sich unter diesen Umständen kaum, und Menschen, die mit ihren Familien häufig umziehen, lernen gewissermaßen, ihre Kontakte lose zu gestalten. [...] Eine nicht bekannte Anzahl vor allem auch älterer Amerikaner lebt in Wohnwagen. Sie ziehen weiter in den nächsten Staat, »when the spirit moves them.«“ Gert Raeithel, Geschichte der Nordamerikanischen Kultur. Vom New Deal bis zur Gegenwart 1930-1995, Bd. 3, Frankfurt a. M. 1995, S. 463.

*Diese Klischee-Beispiele in relationalen Konstruktionsmustern ausgedrückt:*

*Deutschland:*

*Konvergenz/Divergenz* zwischen tatsächlicher individueller Freiheit und technischer Machbarkeit:

In Deutschland *konvergiert* die tatsächliche individuelle Handlungsfreiheit mit der Leistungsfähigkeit einer Apparatur.

*Gewichtung auf extrinsische Bedingung* der Freiheit:

Freiheit wird durch Leistungsfähigkeit einer Apparatur beschränkt.

Weniger Gewicht auf der *intrinsischen Bedingung des Individuums*:

Intrinsisch wird die Handlung des Individuums durch sein Verantwortungsbewußtsein gegenüber sich und anderen bedingt.

*Frankreich:*

*Kohärenz* individueller Freiheit und eigener Verantwortbarkeit:

In Frankreich handelt das Individuum Bové gewalttätig in seiner eigenen Verantwortung kohärent mit seinen individuellen Voraussetzungen. Er ist sich seiner strafbaren Handlung bewußt, nimmt die Bestrafung in Kauf, weil er als Kämpfer einer für ihn zweifellos guten Sache handelt. Die Differenz schützt er vor der totalen Überlagerung der Globalisierung. Nicht allein in Bovés Augen sind seine Taten „ziviler Ungehorsam“, Widerstand, unternommen für die *volonté générale*.

*Intrinsische und extrinsische Bedingung* individueller Freiheit:

Handlungsweise und Ausmaß der Handlung wird von den inneren Möglichkeiten des Individuums bestimmt. Extrinsisch bedingt wirkt die Relation des Individuums zur Gesellschaft. Ihr Zustand bedingt das Handeln, weil das Individuum sich verantwortlich für die Gesellschaft sieht.

*USA:*

(Totale) *Kohärenz* des eigengesetzlichen Individuums:

In den USA handelt der Amokläufer individualistischer als das Individuum. Es gibt für dieses hypertrophe Monster-Individuum keine sozialen Bindungen. Alles außerhalb des Individuums unterliegt seiner Eigengesetzlichkeit. Dahinter verbirgt sich wohl eine der höchsten Formen der Einsamkeit. Die Eigengesetzlichkeit geht soweit, daß die meisten Amokläufer, nachdem sie andere erschossen haben, versuchen, sich selbst hinzurichten.

(Totale) *intrinsische Bedingung* individueller Freiheit:

Handlungsweise und Ausmaß der Handlung werden von dem inneren Zustand des Individuums bestimmt. Gesellschaftliche Verantwortung, ethische und normative Satzungen (extrinsische Bedingung) sind beim Amokläufer nicht ausgebildet.



## **Die Schule des Individuums**

Wie kann es möglich sein, daß ein Großteil von Individuen einer Gesellschaft, dieselben Konstruktionsmuster verwenden, um über ihre Wirklichkeit Sinn zu bilden? Es muß so etwas wie gesellschaftliche Rahmenbedingungen geben, die für alle gleich sind. Die Schule ist beispielsweise ein solcher Rahmen, durch den die meisten Individuen einer westlichen Gesellschaft gehen müssen. Gibt es in den Schulsystemen Deutschlands, Frankreichs und der USA signifikante Unterschiede, die möglicherweise das Denken der Gesellschaften beeinflussen? - So lautet die Frage an Erinnerungen des kommunikativen Gedächtnisses. Das kommunikative Gedächtnis bezieht sich auf die „rezente Vergangenheit“, stellte Assmann fest.<sup>120</sup> Bewußt verwende ich deswegen für die folgenden Kapitel allgemein zugänglich Informationen der INES-Datenbank (Information on National Education Systems).<sup>121</sup>

In den ersten Kapiteln geht es um den Individualitätsgrad der Curricula. Wie wird das Individuum gefördert? Soll es angeglichen werden an ein Außenmaß? Oder werden seine immanenten Veranlagungen bestmöglich gefördert?

Die darauf folgenden Kapiteln beschäftigen sich mit den verschiedenen Prüfungspraktiken. Auch in ihnen wird sehr deutlich, wie das Individuum in der jeweiligen Gesellschaft konstruiert ist. Hier ähneln sich die Fragen: Woran wird das Individuum gemessen? An seiner inneren Leistungsfähigkeit, an einem Außenmaß? Wie wird es gemessen und bewertet: anonym, maschinell oder gar persönlich?

## **Curriculum und Abschlüsse**

### ***Späte Individualität***<sup>122</sup>

Das Klischee über das deutsche Schulwesen bescheinigt dem System eine vertikale Gliederung. Das bedeutet, allen Schülern ist es möglich, die höchsten Abschlüsse zu

<sup>120</sup> Vgl. Jan Assmann (1997), S. 50.

<sup>121</sup> Vgl. <http://www.dipf.de/datenbanken/ines.htm>

<sup>122</sup> In diesen Kapiteln wird das kommunikative Gedächtnis betrachtet. Bewußt gehe ich deswegen von den allgemeinsten und doch wissenschaftlich geleiteten Kurzübersichten dieser Klischees des kommunikativen Gedächtnisses aus. Die Informationen wurden deswegen aus dem Internet übernommen, das als allgemein zugängliches Medium am dienlichsten erscheint, Erinnerungen des kommunikativen Gedächtnisses zu repräsentieren:  
[http://www.dipf.de/datenbanken/ines/ines\\_v\\_deut.htm](http://www.dipf.de/datenbanken/ines/ines_v_deut.htm)  
<http://www.detya.gov.au/noosr/cep/germany/index.htm>  
<http://www.bildungsserver.de/zeigen.html?seite=505>

erlangen. Auch dem Hauptschüler steht es frei, wenn er entsprechende Leistungen erbringt und genügend Durchhaltevermögen hat, einen Hochschulabschluß zu erhalten. Individuelle Veranlagungen werden im deutschen Schulsystem nicht sonderlich gefördert. Erst sehr spät, vor dem Abitur, hat der Schüler die Möglichkeit, in ein Kurssystem einzutreten und sich seinen Veranlagungen entsprechend nach seinem Willen und seiner Wahl Kurse zu auszusuchen. Es gibt aber verschiedene Ausbildungsrichtungen. Beispielsweise kann ein Schüler, sollte er auf das Gymnasium gehen wollen, sich zwischen einer neusprachlichen und einer naturwissenschaftlichen Richtung entscheiden. Es gibt also durchaus Schwerpunkte der Förderung. Allerdings bekommt jeder Abiturient, gleich welcher gymnasialen Richtung, mit seiner bestandenen Abiturprüfung ein Abiturzeugnis, das die allgemeine Hochschulreife bescheinigt. Abiturzeugnisse, egal von welcher Gymnasialrichtung ausgestellt, sind gleichwertig.

Das Bildungssystem ist in der Bundesrepublik Deutschland dezentral. Jedes Bundesland hat seine eigene Bildungshoheit und somit gibt es einige Unterschiede in der Deutschen Bildungslandschaft. Trotzdem versucht die Kultusministerkonferenz - zumindest im Großen und Ganzen - eine einheitliche Struktur des Schulsystems zu gewährleisten.

Signifikant für das deutsche Schulsystem ist das nur geringfügig individuelle Curriculum. Es ist auf homogene Ausgeglichenheit und nicht auf individuelle, heterogene Schwerpunkte des Wissens ausgerichtet. Insofern ist die Freiheit des Individuums, seinen Veranlagungen gerecht Wissen zu erlangen, durch einen homogenen Wissenskorpus beschränkt, der jedem Individuum einer Ausbildungsebene ohne Unterschiede entgegengebracht wird. Hier wird sehr *modern*<sup>123</sup> konstruiert: Eine Lösung für unterschiedlichste, individuelle Bedürfnisse.

Nicht intrinsisch bedingt die Veranlagung des Individuums das, was es erlernen soll, sondern extrinsisch bedingt ein strikter Lehrplan, was alle Individuen einer Bildungsebene lernen müssen.

Heterogenität offenbart sich dafür in den dezentral entwickelten Lehrplänen, da sie der Bildungshoheit der Bundesländer unterliegen und deswegen kein einheitliches Bild abgeben.

<sup>123</sup> „Modern“ wird hier nach der Definition Lyotards verwendet. Vgl. „Klischee und Klio“ Position und Differenz/Begriffserklärung“ 1. Teil, Kapitel 2.

### **Zentralität, Horizontalität**<sup>124</sup>

Über Frankreichs Erziehungssystem gibt es anders gewichtete Klischees. Zentralität ist eines der großen Schlagworte französischer Erziehung. Einheitlich werden Lehrpläne, Schulkonzepte, Prüfungen im Ministère de l'éducation nationale entwickelt. Alle Schüler werden insofern gleich behandelt. Dieser Gleichheit der Individuen vor dem Bildungswesen steht die Berücksichtigung der individuellen Unterschiede in den Schulen gegenüber. In „Orientierungsstufen“ berät der „Orientierungsberater“ Schüler und Eltern, welcher weitere Bildungsweg der optimale für die individuellen Veranlagungen des Schülers sei.<sup>125</sup> Es gibt eine Vielzahl von Abschlüssen, die den unterschiedlichen Veranlagungen gerecht werden sollen. Abitur ist auch nicht gleich Abitur, sondern es wird nach den verschiedenen Ausbildungsrichtungen unterschieden. Ein geisteswissenschaftlich beziehungsweise sprachlich begabter Schüler macht ein Bac L (littéraire); ein mathematisch-naturwissenschaftlicher Schüler schließt mit einem Bac S (science) ab.<sup>126</sup>

Es scheint, als verkehrte das französische Schulsystem das deutsche. Homogenität in der Bildungshoheit, starke Berücksichtigung der Heterogenität der Individuen im Inneren des landeseinheitlichen Schulwesens. Intrinsisch bedingt ist die individuelle Veranlagung des Schülers, die letztlich für seinen Bildungsweg verantwortlich ist. Extrinsisch bedingt und gewährleistet das Ministère de l'éducation nationale die Gleichheit der Individuen vor dem Schulsystem. Die nationale Erziehung berücksichtigt die Unterschiedlichkeit der Individuen in gleichem Maße, wie sie deren schulrechtliche Chancengleichheit durch ein einheitlich-zentralgeführtes System gewährleistet.

<sup>124</sup> Vgl. zum französischen Schulsystem [http://www.dipf.de/datenbanken/ines/ines\\_v\\_fr.htm](http://www.dipf.de/datenbanken/ines/ines_v_fr.htm), <http://www.edutel.fr/>, <http://www.eduscol.education.fr/intersf/de.htm>, <http://www.euroeducation.net/prof/franco.htm>.

<sup>125</sup> „Die Zuordnung zu den unterschiedlichen Ausbildungsgängen bzw. Schulformen vom siebten [Cinquième] an erfolgt in einem stark formalisierten Orientierungsverfahren durch die abgebende Schule. Hierbei spielt seit der Schulreform von 1975 der Orientierungsberater, ein neben den Lehrern in der Schule arbeitender Experte mit psychologisch-sozialwissenschaftlicher Ausbildung, eine wichtige Rolle als außenstehende „objektive“ Instanz.“ [http://www.dipf.de/datenbanken/ines/ines\\_v\\_fr.htm](http://www.dipf.de/datenbanken/ines/ines_v_fr.htm).

<sup>126</sup> Zu den Abschlüssen knapper Überblick: Ernst Ulrich Große, Heinz-Helmut Lüger, Frankreich verstehen. Eine Einführung mit Vergleichen zu Deutschland, Darmstadt 2000, S. 221. Auch [http://www.dipf.de/datenbanken/ines/ines\\_v\\_fr.htm](http://www.dipf.de/datenbanken/ines/ines_v_fr.htm).

### **Dezentralität, Individualität**<sup>127</sup>

Das Klischee des US-amerikanischen, dezentralen Schulsystems kulminiert in der sehr individuellen Zusammenstellung des Curriculums.<sup>128</sup> Eine große Auswahl an Kursen erlaubt den Schülern sehr früh, ihren eigenen, individuellen Weg, der ihren Veranlagungen gerecht wird, in der Schule zu beschreiten. Wie in einem Baukastensystem lassen sich die angebotenen Kurse zu einem individuellen Wissenskorpus zusammenstellen, der den Veranlagungen und Interessen entspricht und diese individuellen Schwerpunkte spezialisierend ausbaut.

Wie im föderalen Deutschland obliegt die Schul- und Bildungshoheit den US-amerikanischen Bundesstaaten. Eine zentrale, homogene Regelung, wie sie Frankreich besitzt, fehlt auch in den USA.

Im US-amerikanischen Klischee über das Schulsystem findet sich eine Mischform der Klischees über das deutsche und französische System, wenn auch die US-amerikanischen Konstruktionen eine völlig andere Wertigkeit besitzen. Während in Deutschland erst sehr spät eine Individualisierung des Curriculums möglich ist, wird in Frankreich, aber besonders in den USA eine massive Individualisierung betrieben. Frankreich kommt an die US-amerikanische Form der Heterogenität des Curriculums nicht heran, denn dort gibt es verschiedene Bildungswege und ebenso differente Abschlüsse, die den Individuen gerecht werden sollen. Auch das enorme Angebot an Kursen, die es erlauben, einen äußerst differenzierten, spezifischen Lehrplan innerhalb einer Bildungsebene zu erstellen, überflügelt die relativ starren, wenn auch gegenüber Deutschland deutlich differenzierteren Bildungswege und Abschlüsse Frankreichs. Das Individuum bedingt intrinsisch die Wahl des Wissenskorpus, den es erlernen soll. Heterogenen Individuen wird ein heterogene, extrem individualistische Ausbildung zugestanden.

Eine landesweite Gleichheit aller Schüler vor der Schule kann die divergierende, heterogene Bildungshoheit der Bundesstaaten nicht bieten. Vielleicht aber verwundert dies gar nicht, denn auf der staatlichen Ebene wird das Prinzip der Heterogenität weitergeführt. Schließlich baut dieses Klischee der individuellen Kurszusammenstellung auf Ungleichheit auf.

<sup>127</sup> Zum US-amerikanischen Schulsystem vgl. [http://www.dipf.de/datenbanken/ines/ines\\_v\\_usa.htm](http://www.dipf.de/datenbanken/ines/ines_v_usa.htm) , <http://www.icpsr.umich.edu/IAED/> .

<sup>128</sup> „Im Gegensatz zum deutschen Bildungswesen, in dem fast alle Fächer im Sekundarbereich I für alle Schüler verbindlich sind – hier tritt eine stärkere Wahlmöglichkeit erst im Sekundarbereich II (Gymnasiale Oberstufe) ein –, erfolgt in den USA eine Individualisierung des Curriculums. Der Schüler kann seine Fächer selbst wählen. Es existiert kein Klassenverband mehr. Eine Differenzierung erfolgt nach dem Wunsch der Schüler, nach dem Ergebnis von standardisierten Tests sowie nach der mittleren Schulleistung. Es werden oft 100 Fächer für 3 000 bis 4 000 Schüler angeboten. Damit hier eine individuelle Wahl möglich ist, besteht ein festinstalliertes System von Beratung und Führung.“ [http://www.dipf.de/datenbanken/ines/ines\\_v\\_usa.htm](http://www.dipf.de/datenbanken/ines/ines_v_usa.htm) .

### ***Synopsis des Curriculums***

Individuelle Freiheit bezüglich des Curriculums ist in Deutschland am wenigsten ausgeprägt. Einheit und nicht Heterogenität prägt weitgehend den Schulalltag. Dies zeigt, wie sehr die heterogenen Individuen einem vorgegebenen, einheitlichen Wissenskorpus unterliegen, den sie einheitlich erlernen müssen. Dabei gibt es wenig Rücksicht auf die individuellen Veranlagungen. In Deutschland ist die Vorgehensweise der Kultusministerien gegenüber den Bedürfnissen der Individuen deswegen mit dem Prädikat „modern“ zu bezeichnen. Dagegen ist es sehr eigenartig, daß allen Schülern der Weg zum Hochschulabschluß theoretisch offensteht. Dieses Phänomen trug dem deutschen Schulsystem das Attribut „vertikal“ zu. In Frankreich kann man horizontal auf den sogenannte „passerelles“, also auf einer Ebene von einer grande école auf eine Universität wechseln. Aber die vertikale Offenheit ist scheinbar eine Besonderheit in Deutschland. Zeigt sich darin eine unterschiedliche Konstruktion des Individuums?

In Frankreich ist das Individuum intrinsisch bedingt, es ruht in seinen vorgegebenen Fähigkeiten, die in einem bestimmten Bildungsweg entwickelt und gefördert werden. Dagegen scheint das Individuum in Deutschland sehr undeterminiert konstruiert zu sein. Sonst bedürfte es dieser vertikalen Offenheit nicht. Wäre es intrinsisch bedingt, wie in Frankreich und den USA, dann beschränkte das Individuum das Individuum. Die Freiheit des Hauptschülers, einen Hochschulabschluß zu erlangen, kann nur auf der Unbeschränktheit des Individuums ruhen. Dieser Freiheit und Unbegrenztheit des Individuums steht die extrinsische Bedingung dessen gegenüber, was der Schüler lernen muß. Es ist insofern extrinsisch, als es - ganz modern - unterschiedliche Belange mangels dynamischer Auswahlmöglichkeiten negiert und dem Individuum vorgibt, was es in welchem Umfang zu wissen hat, ohne dabei zu fragen, ob das Individuum überhaupt die Möglichkeit hat, den Wissenskorpus so zu rezipieren, wie er ihm angeboten wird.

Frankreich ist darin ganz ähnlich. Aber es verschiebt sich in diesem Schulsystem dieses Diktum des Wissens: Zuerst wird nämlich wesentlich differenzierter als in Deutschland bestimmt, welche Möglichkeiten und Fähigkeiten des Rezipierens das Individuum hat. Dann wird ihm ein Schulweg eröffnet, der wohl für dieses Individuum optimal wäre und dann erst wird extrinsisch bestimmt, was dieses Individuum in welchem Umfang bestenfalls zu wissen habe. Es mangelt Deutschlands Schulsystem im Vergleich zu Frankreich und den USA also an der Einsicht, die Heterogenität der Individuen stärker zu berücksichtigen.

Noch eine Steigerung in der Berücksichtigung des Unterschiedes der Individuen erfährt das Individuum in der US-amerikanischen Schule. Dort wird die intrinsische Determinierung dessen, was ein Schüler wissen sollte, hochgehalten. Das Individuum ist Individuum und hat das Recht, seinen individuellen Erfordernissen entsprechend erzogen zu werden.

Die Einbettung des deutschen Schülers in die Vorgaben der Kultusministerien ist sehr stark, die individuelle Freiheit demgemäß sehr beschränkt. Im Vergleich zu den beiden anderen Nationen wird die intrinsische Bedingung nicht in dem Maße als Konstruktionsmuster verwendet wie in Frankreich oder, noch deutlicher, in den USA. Die extrinsische Bedingung dessen, was ein Schüler zu lernen hat, ohne dessen individuelle Veranlagungen näher zu bestimmen und eindringlicher zu berücksichtigen, hat weit mehr Dominanz. Insofern entspricht zumindest die Gewichtung der Bedingungen dem Klischee der Geschwindigkeitsfreiheit. Aber auch der individuelle Wissenskörper ist wie die individuelle Geschwindigkeitsfreiheit konstruiert. Der individuelle Wissenskörper ist ebenso mit dem Konstruktionsmuster der Konvergenz zu einer dritten Größe, dem durch die Kultusministerien vorgegebenen Wissenskörper gebaut. In Frankreich und noch mehr in den USA steht vielmehr die Kohärenz des Individuums, die individuelle Veranlagung im Vordergrund. Erst wenn die kohärenten Veranlagungen des Individuums festgestellt sind, wird die Konvergenz zwischen individuellem Wissenskörper und dem ministeriellen, vorgegebenen Anspruch virulent. Was also das Automobil im Klischee der Geschwindigkeitsfreiheit ist, entspricht im deutschen Schulklichee den dominanten, externen Vorgaben des Lehrplans.

Für Frankreich, das zeigt schon die Bezeichnung „*éducation nationale*“, wird das Individuum für die Nation, im Sinne der Gemeinschaft erzogen. Sein individueller Unterschied wird geachtet, aber die Normen legt dann doch die Gesellschaft in Form ihres Repräsentanten, dem *Ministère de l'Éducation Nationale* fest. Hier ergibt sich eine Ähnlichkeit zu dem Klischee der Taten des José Bovés, der individuell handelt, dies aber im Sinne der und für die Gesellschaft tut. Diese enge Beziehung von individuellen und gesellschaftlichen Belangen, die aufeinander abgestimmt werden, erweisen sich in beiden Klischees als Analogie. In beiden Klischees kommt dieselbe Gewichtung der individuellen Freiheit als Konstruktionsmuster vor: Das Individuum und seine Gewalt- und Wissens/Bildungsfreiheit wird intrinsisch sowie extrinsisch bedingt.

Bezüglich der äußerst intrinsischen Bedingung des individuellen Curriculums in den USA zeigt sich die Individuumsbezogenheit, die eine extrinsische, gesellschaftlich-normative Bedingung dessen, was das Individuum zu erlernen hat, weitgehend zurückdrängt. Das bedeutet: Der gesellschaftliche Einfluß auf das Individuum ist nicht sonderlich stark ausgeprägt. Eine ähnliche kohärente Konstruktion der Individuen, die gleichzeitig divergent zu anderen Individuen konstruiert werden, findet sich ebenso im hypertrophierten Amoklauf. In ihm steigern sich die Konstruktionen der Kohärenz und der intrinsischen Bedingung des Individuums ins Pathologische. Aber beidermals zeigen sich dieselben Konstruktionsmuster, auch wenn ihre Oberflächen von wesentlich anderer Qualität sind.

In der Konstruktion des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft ergibt sich weitgehend eine Übereinstimmung mit den Konstruktionsmustern der Gewalt-Klischees:

*Deutschland:*

Bedingte *Kohärenz* des Individuums:

Die Veranlagungen des Individuums gehen nur bedingt und recht indifferent in den Lehrplan des Individuums ein. Es wird seiner Noten wegen einem der wenigen Schulzweige zugeordnet, aber der Lehrplan wird deswegen noch lange nicht auf die Kohärenz abgestimmt.

Schwerpunkt auf der *Konvergenz* zwischen individuellem Wissen und lehrplanbedingtem Wissenskorporus:

Das individuelle Wissen ist durch eine Konvergenz zum vorgegebenen Wissenskorporus konstruiert. Es fehlt die Betonung des kohärenten Individuellen, wie sie in Frankreich und den USA vorliegen.

*Gewichtung auf extrinsische Bedingung* dessen, was ein Schüler zu erlernen hat:

Individuelles Wissen wird durch einen einheitlichen nicht-individuellen Lehrplan bestimmt.

Weniger Gewicht liegt auf der *intrinsischen Bedingung des Individuums*:

Die intrinsische Bedingung der Veranlagung des Individuums wird verglichen mit anderen Schulsystemen kaum gewürdigt.

Frankreich:

*Gleiche Gewichtung auf Kohärenz und Konvergenz des Wissens:*

*Kohärenz* individueller Veranlagungen:

Die kohärenten Veranlagungen des Individuums werden bestimmt und in einem weitgefächerten System von Ausbildungswegen eingeordnet.

*Konvergenz* zwischen individuellem Wissen und lehrplanbedingtem Wissenskorporus:

Das individuelle Wissen ist durch eine Konvergenz zum vorgegebenen Wissenskorporus konstruiert.

*Intrinsische und extrinsische Bedingung* individueller Freiheit:

Handlungsweise und Ausmaß der Handlung werden von den inneren Möglichkeiten des Individuums bestimmt. Extrinsisch determinierend wirkt die

Relation des Individuums zur Gesellschaft. Ihr Zustand bedingt das Handeln, weil das Individuum sich verantwortlich für die Gesellschaft sieht.

*USA:*

Schwerpunkt *Kohärenz* individueller Veranlagungen:

Vor allem die Kohärenz der individuellen Veranlagungen wird berücksichtigt. Sie bestimmt die Kombination der Kurse, der Bildungsinhalte und somit auch den Lehrplan.

Keine *Konvergenz* zwischen individuellem Wissen und lehrplanbedingtem Wissen: Denn das Individuum macht den Lehrplan, es ist der Lehrplan.

(Totale) *intrinsische Bedingung* des individuellen Wissenskoprusses:

Das Individuum bestimmt, was es erlernt.



## Die Prüfung des Individuums

In diesem Unterkapitel geht es um Klischees über die Qualität der Gleichheit des Individuums vor seinem Prüfer in der Schule und natürlich darum, ob es Konvergenzen im Vergleich zu den Konstruktionsmuster der bereits besprochenen Klischees gibt.

Wiederum verwende ich hier exemplarisch minimalstes Alltagswissen, analysiere es nach den Relationen und stelle es mit Konstruktionsmustern dar.

### **Objektivität des Wissens**<sup>129</sup>

Deutsche Prüfungspraktiken sind persönlich, Ausbilder und Prüfer sind eine Person.<sup>130</sup> In deutschen Schulen kennt der Lehrer den Prüfling oft lange Jahre und ebenso spielt der Schüler virtuos auf der Tastatur der Vorlieben seiner Lehrer. Ein leichtes Entzünden dieser Präferenzen genüge - wie Prüflinge untereinander geheimnissen - und schon habe man gewonnen. Natürlich muß gefragt werden, wie es denn bei einer solchen Prüfungspraktik zu einer gleichen Behandlung der Schüler kommen kann, wie eine annähernd „objektive“ Benotung möglich ist. Denn das sollte selbstverständlich das Ziel des Bewerter sein: Fair und gerecht zu sein, gleiche Bewertungskriterien bei allen Prüflingen anzusetzen; kurz und in anderen Worten: Objektive Bewertung.

Was muß dazu der Prüfer leisten? Er muß all das gesammelte, auch unbewußte Wissen über den Schüler, den er unter Umständen in langen Schuljahren beobachten und erleben konnte, aus seiner Bewertung ausgrenzen: Eine schwierige, vielleicht sogar eine schier unmögliche Aufgabe. Sympathien, Antipathien, das gesamte stumme Reich der

<sup>129</sup> Vgl. allgemein: Christoph Kodron, Die Rolle der Lehrer in Deutschland und Frankreich im Vergleich: 5 Thesen, in: Ingo Hertzstell (Hrsg.), Lehrer in Deutschland und Frankreich. Ein Vergleich ihrer Rolle und ihres Selbstverständnisses. Dokumentation zum Austauschlehrerseminar vom 17. - 21. Nov. 1979 in Bonn-Bad Godesberg; durchgeführt vom Carolus-Magnus-Kreis, Ludwigsburg, 1980, S. 9-17.

<sup>130</sup> Unter die Aufgaben des Lehrers fällt auch die Bewertung seiner Schüler. Im Bayerischen Gesetz über das Erziehungs- und Unterrichtswesen (BayEUG) Artikel 52 heißt es: „Unter Berücksichtigung der einzelnen schriftlichen, mündlichen und praktischen Leistungen werden Zeugnisse erteilt. Hierbei werden die gesamten Leistungen eines Schülers unter Wahrung der Gleichbehandlung aller Schüler in pädagogischer Verantwortung der Lehrkraft bewertet.“

<http://www.km.bayern.de/a3/r1/eug08.html#Art52>.

Zum Vergleich das Berliner Schulverfassungsgesetz § 10, Aufgaben des Lehrers: „(1) Der Lehrer unterrichtet und erzieht die ihm anvertrauten Schüler und beurteilt ihre Leistungen gemäß seiner fachlichen Ausbildung und in eigener Verantwortung im Rahmen der geltenden Vorschriften und Konferenzbeschlüsse. Beschlüsse der in diesem Gesetz vorgesehenen Gremien dürfen die Gestaltungen des Unterrichts und der Erziehung durch den einzelnen Lehrer nicht unzumutbar einengen.“

[http://www.senbj.schule/rechtsvorschriften/alles\\_was\\_recht\\_ist/SchulVG.HTM#%A7%A010](http://www.senbj.schule/rechtsvorschriften/alles_was_recht_ist/SchulVG.HTM#%A7%A010)

Emotionen sollte jedenfalls nach diesem Objektivierungsprozeß ausgeschlossen sein. Aber eine wirklich verlässliche Praktik kann diese „de jure“ Exklusion des Subjekts wirklich nicht sein, um Objektivität und Fairness des Prüfens zu erlangen. Die Gewichtung muß auf einer anderen Konstruktion liegen:

Zu dieser Exklusion des subjektiven, teils unbewußten Wissens über den Prüfling muß noch etwas festes, eine unumstößliche, objektive Größe von Außen kommen, das Maß der Unterschiedlichkeit des individuellen Wissens des Prüflings: Der ministeriell festgesetzte Wissenskopus. Er wird vom Prüfer als Divergenz beziehungsweise Konvergenz in Bezug zu dem individuellen Wissenskopus des Prüflings gesetzt. Diese äußere Größe, die zum objektiven Bezugspunkt schlechthin gesetzt wird, hat ganz offensichtlich eine übermächtige Funktion in der deutschen Prüfungspraktik. Denn allein sie ermöglicht eine faire, gerechte, objektive Beurteilung.

Erinnert das nicht an das Konstruktionsmuster, das bereits in den Klischees der Geschwindigkeitsfreiheit auf Autobahn und dem Schulsystem sich stark betont zeigte? Jene Konvergenz/Divergenz mit einer äußeren Größe. Die individuelle Geschwindigkeitsfreiheit konvergiert zu der Apparatur Automobil. Individuelle Wissensbedürfnisse werden in den wenig Heterogenität berücksichtigenden deutschen Schulsystemen als Konvergenz zu dem Wissenskopus konstruiert, der von den Kultusministerien vorgegeben wird. Und eben dieser Wissenskopus ist es, der als übermächtige objektive Größe faire Prüfungsbedingungen ermöglicht.

### ***Anonymität des Wissens***

Zum Wesen des französischen Schulsystems gehört die Anonymität der Schüler vor ihren Prüfern, die selbst anonym bleiben. Wichtige Abschlußprüfungen, wie die verschiedenen baccalauréats aber auch der concours, die Zugangsprüfung zu den Universitäten und grandes écoles, unterliegen einer strikten Trennung von Subjekt des Prüflings und dessen Wissen, das einzig und allein bewertet werden soll. Die Anonymität gilt für die schriftlichen Prüfungen wie für mündlichen<sup>131</sup>, obendrein werden die Prüfungsaufgaben zentral gestellt. Allein das Wissen zählt und keine Sympathien und Antipathien, zumindest ist dies die Absicht der Konstrukteure dieser Form der égalité.

In diesen Prüfungspraktiken wird Objektivität durch die faktische Exklusion des Subjekts erlangt. Diese faktische Exklusion manifestiert einen gewaltigen Unterschied zu dem

<sup>131</sup> „Schriftliche wie mündliche Prüfungsteile des *baccalauréat* unterliegen einer strengen Anonymität: Die Prüflinge kennen die beurteilenden Lehrer nicht.“ Große/Lüger, S. 222f. Vgl. auch Kodron. Vgl. auch „Cependant, aucune mention ne doit être portée sur la copie du candidat qui sera corrigée sous couvert de l’anonymat dans les mêmes conditions que les autres. Les candidats handicapés ne font plus désormais l’objet d’une délibération spéciale du jury (note MEN/DESCO n° 687 du 3 juillet 2000).“ <http://www.education.gouv.fr/sec/baccalaureat/mode.htm> .

deutschen System, in dem die Objektivität und Fairneß des Prüfens durch die Konvergenz zu der äußeren Größe, dem ministeriellen Wissenskorporus, erlangt wird, ohne das Subjekt wirklich herauskürzen zu können. Frankreichs Prüfungspraktik streicht dagegen das Subjekt heraus. Andererseits erscheint die Individualität (Varianz) des Wissens, die sich allerdings nicht als individualistisches Wissen offenbart, d. h. in Relation zu einem bestimmten Individuum, sondern lediglich als Qualität des Wissens, das spezifische Varianzen aufweist, ohne das Subjekt, den Prüfling, dabei berücksichtigen zu müssen. Mit anderen Worten: Ausgeblendet wird die Ebene des Subjekts, um die reine Kohärenz seines Wissens in der Relation zu den zentral gestellten Wissensanforderungen zu ermitteln. Die qualitative, positive Bestimmung der individuellen Fähigkeiten, wird folglich aus dem individuellen Umgang mit einem Wissensdiskurs generiert. Im Vordergrund des Individualisierens in Frankreich steht nicht das Subjekt, sondern das Wissen selbst. Verkürzt und auf eine überspitzte Formel gebracht, bedeutet das Verschwinden des Subjekts aus der Prüfung: *Das Wissen bewertet das Wissen*. Zumindest im Bereich der Prüfungen scheint die revolutionäre Forderung nach *égalité* geradezu archetypisch Anwendung zu finden. Doch - um es zusammenfassend nochmals festzuhalten - kann diese Art der *égalité* nur bestehen, wenn die Konvergenzen und Divergenzen zwischen Prüfling und Prüfer wegkonstruiert werden.

### ***Prüfungsmaschine des Wissens*<sup>132</sup>**

Das Klischee über die Prüfungspraktik in den USA behandelt die Selections of Items, also Multiple-Choice, True/False und Matching Tests. Alle drei Arten der Prüfungen haben die formale Gleichheit der Antworten gemeinsam. Es kann immer nur eine richtige Antwort geben. Multiple-Choice besteht aus Frage oder Problem und aus einem Antwortteil mit zwei oder mehr Wahlmöglichkeiten. Die True/False Variante beruht auf einer Aussage, die mit „wahr“ oder „nicht wahr“ gewertet werden muß. Matching-Aufgaben beruhen auf Zuordnungen von beispielsweise Namen und Denksystemen. Beispielsweise: Arthur Danto - analytische Philosophie, Michel Foucault - Poststrukturalismus, Sartre - Existentialismus etc. Vorteil dieser eindeutigen Prüfungspraktik, die keine semantische Differenz zuläßt, ist, daß das Subjekt des Prüflings nicht ausgeklammert werden muß, da die Antworten strikt vorgegeben sind. Antworten können also nur wahr oder falsch sein. Damit kann kein semantisches Wissen geprüft werden, aber das tut nichts zur Sache. Wichtig ist die Bedeutungslosigkeit des Prüfers in der Praktik des Bewertens: Denn diese Prüfungen können selbst von Maschinen ausgewertet werden. Es steht ganz allein die

<sup>132</sup> Vgl. guter Überblick zu den Schultests:  
<http://www.csteep.bc.edu/CTESTWEB/whatistest/whatistest.html>. Siehe auch:  
<http://www.csteep.bc.edu/ctest>, <http://www.ets.org/icenter/dates.html>,  
<http://www.gre.org/faqnew.html>.

binäre Antwortmöglichkeit des Individuums im Mittelpunkt der Prüfung, es könnte sich sogar selbst bewerten, es benötigt keinen Prüfer.

Auch hier tun sich starke Parallelen auf zu den Konstruktionsmuster der anderen US-amerikanischen Klischees. Die totale Kohärenz des Individuums, das divergent zu anderen Individuen und der Gesellschaft konstruiert ist, findet sich im Amoklauf aber auch in der Art, wie es sein individuelles Curriculum zusammenstellen kann. Seine intrinsische Bedingung zählt, nichts anderes. Während in Frankreich die Objektivität der Prüfungspraktik von der Anonymität also in der Exklusion des Subjekts gewährleistet wurde, in Deutschland Objektivität des Prüfens durch die Konvergenz zu einer äußeren Größe hergestellt wird, streicht die US-amerikanische Praktik den Prüfer weg und läßt das Subjekt sich selbst prüfen: Der Test repräsentiert das individuelle Wissen als eine Reihe von wahr-falsch-Aussagen. Objektivität wird durch die Ausklammerung der Bedeutungen, also der semantischen Wissensformationen erlangt. Das heißt, die individualistische Gesellschaft der USA ist sich der Differenz der Individuen bewußt. Jede individuelle Lebenspraxis baut eine Unmenge an individuellen Bedeutungen auf. Daraus folgt: Ungleichheit. Um Gleichheit in der Prüfung herzustellen, wird der gesamte Bedeutungsbereich des Wissens schlicht und ergreifend weggestrichen (Exklusion des Signifikats). Diese Praktik des Prüfens zahlt ihren Tribut an die Konstruktionsmuster totaler Kohärenz, fehlender Konvergenz und totale intrinsische Bedingung des Individuums.

Ausgedrückt in Konstruktionsmustern:

*Deutschland:*

*De jure Exklusion* des Subjekts:

Von den Prüfern wird erwartet, Wissen über das Subjekt des Prüfling auszuklammern. Da sich unbewußtes Wissen nicht ausklammern läßt, ist diese Art der Exklusion des Subjekts eine Illusion.

*Konvergenz/Divergenz* zwischen individuellem Wissen und Außenmaß (*Objektivierungspraktik*):

In Deutschland wird Objektivität der Prüfung durch die Konvergenz/Divergenz des individuellen Wissen zum ministeriellen Wissenskorpus gewährleistet. Die Gewichtung des Prüfens auf die Bedeutung des Außenmaßes ist verantwortlich für die Objektivität des Prüfens.

*Frankreich:*

*De facto Exklusion des Subjekts (Objektivierungspraktik):*

In der Prüfungspraktik wird das Subjekt des Prüflings wie des Prüfers ausgeklammert, sein Wissen wird anonymisiert und gegen den vorgegebenen Wissenskorpus des Erziehungsministeriums gestellt.

*Konvergenz/Divergenz* zwischen individuellem Wissen und Außenmaß:

Wissen wird nach der Konvergenz/Divergenz des individuellen Wissen zum ministeriellen Wissenskorpus bewertet.

USA:

(Totale) *Kohärenz* des eigengesetzlichen Individuums:

Das Individuum steht im Mittelpunkt und ist Schwerpunkt im Schulsystem. Extrinsische Einflüsse durch die Gesellschaft haben keine große Bedeutung. Wegen dieser individuellen Differenz, die geachtet wird, ist es nicht leicht Objektivität des Prüfens zu gewährleisten. Deswegen folgende Konstruktionen:

*Exklusion* der individuellen Signifikate (*Objektivierungspraktik*):

Nur ein nicht-semanticischer Wissensabgleich findet statt und wird bewertet. Individualität des Wissens kann keine gerechten, fairen, objektiven Ergebnisse produzieren

*Exklusion* des Prüfers:

Der Prüfer hat keine Bedeutung, selbst Maschinen können den Test auswerten.

(Totale) *intrinsische Bedingung* individuellen Wissens:

Die individuellen Veranlagungen determinieren von innen die Erziehung und die Erziehungsinhalte. Das Individuum bedingt das, was es aufnehmen soll.

*Konvergenz/Divergenz* zwischen individuellem Wissens und Außenmaß:

Wissen wird nach der Konvergenz/Divergenz des individuellen Wissen zu den Lösungen maschinell bewertet.

### **Synopsis der Klischees des Alltags**

An dieser Aufstellung der Konstruktionsmuster läßt sich gut zeigen, welche Objektivierungspraktiken narrativ logisch abgeleitet werden können. Insgesamt sind diese Konstruktionsmuster der Prüfungspraktiken kohärent zu den Konstruktionsmustern der Gewalt-Klischees und der Schulsystem-Klischees. Für Deutschland zeichnet sich die starke Außenmaß-Konvergenz des Individuums ab. Individuelle Freiheit liegt immer in einer Relation zu einer äußeren Größe. Das Individuum in seiner Kohärenz wird in der Schule nicht in vergleichbarer Weise zu Frankreich und den USA gewürdigt. Das Individuelle wird durch einen dominanten Lehrplan übergangen. In dem, was es lernen

soll, wird es extrinsisch bedingt. Das Individuelle wird in den deutschen Klischees nicht sonderlich berücksichtigt und unterliegt einer normativen Obrigkeit.

Für Frankreich zeichnet sich ein Bild individueller Freiheit in Relation zum Gemeinwohl ab. Individuum und Gesellschaft scheinen gleich gewichtet zu sein. Ein Individuum handelt individuell, aber es hat – so die Klischees – immer die Gesellschaft, also seinen Bezug auf die *volonté générale* im Hinterkopf. Gleichheit wird durch Zentralität des Prüfens gewährleistet, aber auch durch die Exklusion des Subjekts. Dabei wird immer das Individuelle, die individuellen Begabungen durch eine intrinsische Bedingung konstruiert, erst dann wird extrinsisch vom Ministère de l'Éducation nationale bedingt.

In den USA zeichnet sich ein Verschiebung auf das Individuum ab, Gesellschaft hat weniger Gewicht und damit auch die sozialen, engen Bindungen. Es herrscht extrem ausgeprägter Individualismus. Das hypertrophierte Individuum, der Amokläufer, ist völlig befreit von jeglichen sozialen Relationen. Es ist also die totale inklusive Kohärenz, die sich im Amoklauf äußert. Alles wird einer Eigengesetzlichkeit unterworfen, alles wird eingeschlossen und kohärent gemacht. Über alles hat das Individuum Macht und entscheidet über den Tod der Anderen. Diese extreme Kohärenz des Individuums, dem das Konstruktionsmuster der Konvergenz zu anderen Individuen fehlt, findet sich auch in dem individualisierten Curriculum in der Schule wieder. Auch hier Kohärenz und nur wenig Konvergenz. Und ebenso redupliziert sich dieses Muster in der Prüfungspraktik. Kurzum: In den nationalen Klischees der USA scheint ein starkes, eigengesetzliches Individuum aufzutreten.

## 2. Kapitel: Klischees über Natur und Gesellschaft

Gewißheit über nationales Konstruieren möchte ich in diesem Kapitel aus mehreren Repräsentationsanalysen gewinnen. Werden die Tendenzen der nationalen Klischees, die sich bereits abzeichneten, auch in den Erinnerungsorten des kulturellen Gedächtnisses aufzufinden sein?

Die folgenden Repräsentationen sind jene Erinnerungsorte, Erinnerungen aus dem kulturellen Gedächtnis. Klischeehafte Texte, Repräsentationen des gesellschaftlichen Seins oder staats- und gesellschaftstheoretische Entwürfe, die in den untersuchten Nationen verwirklicht wurden, oder für deren Identität eine Rolle spielen, hebe ich hier auf den repräsentationsanalytischen Prüfstand. Diese Texte entstammen einer anderen Zeitschicht als die zuvor untersuchten Alltags-Klischees, nämlich dem 18. beziehungsweise 19. Jahrhundert. Für Deutschland und Frankreich analysiere ich klischeehafte Texte von Herder, Goethe und Rousseau, die laut den Klischees des kulturellen Gedächtnisses einflußreich auf die Entwicklung der beiden Nationalstaaten waren. Herder steht hier für Deutschland, Rousseau für Frankreich. Die betrachteten Texte behandeln Natur, Individuum und Gesellschaft. Dieselben Begriffe suchte ich in amerikanischen Texten, die ebenso klischeehaft in Erscheinung treten: Ich fand sie in Ralph Waldo Emersons „Nature“, Henry David Thoreaus „Walden“ und Frederick Jackson Turners „The Significance of the Frontier in American History“.<sup>133</sup>

<sup>133</sup> Literaturüberblick bzgl. dieser Repräsentationen als Erinnerungsorte: Vgl. Kapitel: 1.6. Auswahl der Klischees. Und speziell:- Zu Herder und Goethe: Otto Dann, Herder und die Deutsche Bewegung, in: Gerhard Sauder (Hrsg.), Johann Gottfried Herder 1744-1803, Hamburg 1987, S. 308-340; Detlef Kremer, Goethes „Von deutscher Baukunst“, in: Bernd Witte u.a. (Hrsg.), Goethe Handbuch, Band 3, Prosaschriften, Stuttgart-Weimar 1997, S. 563-570; Ulrich Gaier, Epidemischer Zeit- und Nationalwahnsinn. Herder zwischen geläutertem Patriotismus und Kritik am Nationalismus, in: Joseph Köhnen (Hrsg.), Königsberg-Studien: Beiträge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Geistesgeschichte des 18. und angehenden 19. Jahrhunderts, Frankfurt/M. 1998, S. 179-190; John Breuilly, Nationalismus und moderner Staat, Köln 1999; Waltraud Linder-Beroud, Les débuts de la collecte de la chanson populaire en Allemagne: Les „Voix des Peuples“ de Johann Gottfried Herder (1744-1803), in: La Bretagne et la littérature orale en Europe, Mellac-Brest 1999, S. 55-66; Elías Palti, The „Metaphor of Life“. Herder's Philosophy of History and Uneven Developments in Late Eighteenth-Century Natural Sciences, in: History and Theory 38,3, 1999, S. 322-347; Wolfgang Proß, Die Begründung der Geschichte aus der Natur: Herders Konzept von „Gesetzen“ in der Geschichte, in: Hans Erich Bödeker (Hrsg.), Wissenschaft als kulturelle Praxis, 1750-1900. Göttingen 1999, S. 187-225; Rudolf Zeitler, Der Volksgedanke Herders und der deutschen Romantiker und sein Einfluß im Norden, besonders in Norwegen in: Hans Rothe (Hrsg.), Die historische Wirkung der östlichen Regionen des Reiches, Köln 1992, S. 195-216.- Zu Rousseau: Guy Besse, Le sage et le citoyen selon Jean-Jacques Rousseau, in: Revue de Métaphysique et de Morale, 78, 1973, S. 18-31; Dieter Beyerle, Rousseaus zweiter Discours und das goldene Zeitalter, in: Romanistisches Jahrbuch 12, 1961, S. 105-123; Paolo Cassini, L'antichità et la ricerca della patria ideale, in: Rousseau secondo Jean-Jacques: actes du colloque de Rome (1978). Université de Genève, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1979, S. 87-95; Madeleine B. Ellis, Rousseau's Socratic Æmelian myths. A literary collation of „Émile“ and the „Social Contract“, Columbus, Ohio 1977; Christopher Kelly, Rousseau's Philosophic Dream, in: Interpretation 23, 1996, S. 417-435; Ralph A. Leigh, Jean-Jacques Rousseau and the myth of antiquity in the eighteenth-century, in: Robert R.

Bolgar (Hrsg.), *Classical influences on Western thought, 1650-1870*, Cambridge 1979, S. 155-168; Reimar Müller, *Anthropologie und Geschichte: Rousseaus frühe Schriften und die antike Tradition*. Berlin 1997; Georges Pire, *De l'influence de Sénèque sur les théories pédagogiques de J.-J. Rousseau*, in: *Annales de la Société J.-J. Rousseau* 33, 1953-1955, S. 57-92; Judith N. Shklar, *Rousseau's two models. Sparta and the age of gold*, in: *Political Science Quarterly* 81, 1966, S. 25-51. - Zu Emerson und Thoreau: Kenneth W. Cameron, *Studies in Emerson, Thoreau and the American Renaissance*, Hartford 1987; Rüdiger Els, *Ralph Waldo Emerson und „Die Natur“ in Goethes Werken. Parallelen von Nature (1836) und „Nature“ (1844) mit d. Proshymnus „Die Natur“ und sein möglicher Einfluß*, Frankfurt am Main 1977; Maurice Gonnaud, *Individu et société dans l'oeuvre de Ralph Waldo Emerson. Essai de biographie spirituelle*, Paris 1964; Olaf Hansen, *Aesthetic individualism and practical intellect. American allegory in Emerson, Thoreau, Adams, and James*, Princeton, NJ 1990; George Kateb, *Emerson and self-reliance*, Thousand Oaks u.a. 1995; Lou A. Lange, *The riddle of liberty. Emerson on alienation, freedom, and obedience*, Atlanta, Ga. 1986; Charles E. Mitchell, *Individualism and its discontents. Appropriations of Emerson, 1880 - 1950*, Amherst 1997; Wesley T. Mott, *Emerson and Thoreau as heirs to the tradition of New England puritanism*, Ann Arbor, Mich. 1980; Joel Myerson, *Ralph Waldo Emerson. A descriptive bibliography*, Pittsburgh, Pa. 1982; Manfred Pütz, *Ralph Waldo Emerson. A bibliography of twentieth-century criticism*, Frankfurt a. M. 1986; Robert E. Spiller (Hrsg.), *Four makers of the American mind: Emerson, Thoreau, Whitman, and Melville. A bicentennial tribute*, Durham, NC 1976; Donald Yannella, *Ralph Waldo Emerson*, Boston 1982. - Zu Turner vgl. Kapitel: 1.6. Auswahl der Klischees. - Zur Nation und zum Nationalismus allgemein: Maurice Agulhon, *Die nationale Frage in Frankreich: Geschichte und Anthropologie*, in: Etienne François, Hannes Sigrist, Jakob Vogel (Hrsg.), *Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich*, Göttingen 1995, S. 56-65; Benedict Anderson, *Die Erfindung der Nation*, Frankfurt 1993; Celia Applegate, *A Nation of Provincials. The German Idea of Heimat*, Berkeley 1990; Justo G. Beramendi, u.a. (Hrsg.), *Nationalism in Europe. Past and Present*, 2 Bde., Santiago de Compostela 1994; Helmut Berding, (Hrsg.), *Mythos und Nation*, Frankfurt am Main 1996; Ders. (Hrsg.), *Nationales Bewußtsein und kollektive Identität*, Frankfurt 1994; Andreas Biefang, *Politisches Bürgertum in Deutschland 1857-1868. Nationale Organisation und Eliten*, Düsseldorf 1994; Otto Dann, *Deutsche Nationsbildung im Zeichen französischer Herausforderung*, in: Ders. (Hrsg.), *Die deutsche Nation. Geschichte, Probleme, Perspektiven*, Vierow bei Greifswald 1994, S. 9-23; ders., *Nation und Nationalismus in Deutschland 1770-1990*, München 1993; Etienne François, Hannes Sigrist, Jakob Vogel (Hrsg.), *Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich*, Göttingen 1995; Wolfgang Hardtwig, *Nationalismus und Bürgerkultur in Deutschland 1500-1914*, Göttingen 1994; Ders., *Vom Elitebewusstsein zur Massenbewegung. Frühformen des Nationalismus in Deutschland 1500-1840*, in: Ders., *Nationalismus und Bürgerkultur in Deutschland 1500-1914*, Göttingen 1994, S. 34-54, und 278-284; Ulrich Herrmann, (Hrsg.), *Volk - Nation - Vaterland*, Hamburg 1996; Manfred Hettling, Paul Nolte, (Hrsg.), *Nation und Gesellschaft in Deutschland*, München 1996; Eric Hobsbawm, *Nationen und Nationalismus. Mythen und Realität seit 1780*, Frankfurt 1991; Mirolav Hroch, *From National Movement to the Fully-Formed Nation: The Nation-Building Process in Europe*, in: Geoff Eley, Ronald Grigor Suny, (Hrsg.), *Becoming National*, Oxford 1996, S. 60-77; Dieter Langewiesche, Georg Schmidt, *Föderative Nation. Deutschlandkonzepte von der Reformation bis zum ersten Weltkrieg*, München 2000; Dieter Langewiesche, *Nation, Nationalismus, Nationalstaat in der europäischen Geschichte seit dem Mittelalter - Versuch einer Bilanz*, in: Ders., Schmidt, *Föderative Nation*, S. 9-32; Ders., *Nation, Nationalismus, Nationalstaat in Deutschland und Europa*, München 2000; Rolf Reichardt, *Die Stiftung von Frankreichs nationaler Identität durch die Selbstmystifizierung der Französischen Revolution am Beispiel der Bastille*, in: Helmut Berding, (Hrsg.), *Mythos und Nation. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit* 3, Frankfurt 1996, S. 133-164; - ein klassischer Text zur Nation von: Ernest Renan, *Was ist eine Nation? Und andere politische Schriften*, Wien 1995; Theodor Schieder, *Nationalismus und Nationalstaat. Studien zum nationalen Problem im modernen Europa*, Göttingen 1991; Hagen Schulze, *Staat und Nation in der europäischen Geschichte*, München 1994; Winfried Schulze, *Die Entstehung des nationalen Vorurteils. Zur Kultur der Wahrnehmung fremder Nationen in der europäischen Frühen Neuzeit*, in: *GWU* 46, 1995, S. 642-665; James J. Sheehan, *What is German History? Reflections on the Role of the Nation in German History and Historiography*, in: *Journal of Modern History* 53, 1981, S. 1-23; Anthony Smith, *Nationalism and the Historians*, in: Ders. (Hrsg.), *Ethnicity and Nationalism*, Leiden 1992, S. 58-80; Heiner Timmermann (Hrsg.), *Die Entstehung der Nationalbewegung in Europa 1750-1849*, Berlin 1993.



Auch in diesen klischeehaften Texten versuche ich vor allem zu ergründen, wie das Individuum konstruiert wird, wie es im Verhältnis zur Gesellschaft steht, welche Wertigkeit es in der Gesellschaft hat. Für die Ausgangsthese wichtig ist die Frage: Bestätigen sich die Tendenzen der Konstruktionsmuster der Alltagsklischees des 1. Kapitels auch in diesen national einflußreichen Texten?

*Diskursive Abgrenzung:* Im ersten, wiederum sehr essayistischen Unterkapitel analysiere ich Beispiele aus einem westlichen Diskurs, der sich um das Paradies, jenen guten, sorglosen, konfliktfreien Zustand dreht. Dazu gehören das Schlaraffenland, das irdische Paradies der Schöpfungsgeschichte und Senecas narrative Konstruktion der ursprünglichen Menschen in seinem 90. moralischen Brief.<sup>134</sup> Alle drei Beispiele weisen ähnliche Konstruktionsmuster auf. Um diese Bestimmung des „konstruierenden Diskurses“ geht es mir in diesem Unterkapitel.

Welche Konstruktionsmuster waren als diskursive Formationen vorhanden? Oder anders gefragt: Auf welche Konstruktionsmuster konnten Herder, Rousseau, Emerson und Turner zurückgreifen? (Diese Darstellungen und Analysen sind exemplarisch zu verstehen. Es geht mir nicht um eine ideengeschichtliche, historische Einordnung dieser Beispiele in ihre Rezeption usw., sondern um die Bestimmung der Relationen ihrer

<sup>134</sup> - Zum Schlaraffenland: Zum Forschungsstand Werner Wunderlich, Das Schlaraffenland in der deutschen Sprache und Literatur. Bibliographischer Überblick und Forschungsstand, in: Fabula 27, 1986, S. 54–75. Zum Schlaraffenland, Gegenutopie und anderer „Schlemmer“ und „Trinker“-Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit: Dieter Richter, Schlaraffenland. Geschichte einer populären Phantasie, Köln 1984; Piero Camporesi, Das Brot der Träume. Hunger und Halluzinationen im vorindustriellen Europa, Frankfurt a. M.-New York 1990; Paul Münch, Lebensformen in der frühen Neuzeit, Frankfurt a. M. 1992; Massimo Montanari, Der Hunger und der Überfluß. Kulturgeschichte der Ernährung in Europa, München 1993; Hubert Heinen, Das Schlaraffenland und die verkehrte Welt als Gegenutopien, in: Carla Dauven-van Kippenberg, Helmut Birkhan, (Hrsg.), Sô wold ich in fröiden singen. Festgabe für Anthonius H. Touber zum 25. Geburtstag [Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik 43/44, 1995], S. 241-53; Wolfgang Schivelbusch, Das Paradies, der Geschmack und die Vernunft. Eine Geschichte der Genußmittel, Frankfurt a. M. 1995; Herman Pleij, Der Traum vom Schlaraffenland. Mittelalterliche Phantasien vom vollkommenen Leben, Frankfurt a. M. 2000. - Zu Pieter Bruegels Bild: Rüdiger an der Heiden, Pieter Bruegel der Ältere, Das Schlaraffenland und der Studienkopf einer Bäuerin in der Alten Pinakothek München 1985; Nils Jockel, Pieter Bruegel. Das Schlaraffenland, Reinbek bei Hamburg 1995. Johann Schneider, Die Vertreibung aus dem Paradies. Wie aus dem Fressen ein moralisches Problem wurde. Eine kurze Einführung in die Grundfragen der Moral, Frankfurt a. M. 2001.- Zur Genesis, zur *Vertreibung aus dem irdischen Paradies*: Axel Denecke, Vertreibung oder Befreiung aus dem Paradies? : Was die Märchen und die Bibel gemeinsam haben Eschbach 1990; Alice Miller, Evas Erwachen. Über die Auflösung emotionaler Blindheit, Frankfurt a. M. 2001. - Zu Senecas Naturphilosophie und den 90. Brief an Lucilius und zu den epistulae allgemein: Gregor Maurach, Der Bau von Senecas Epistulae morales, Heidelberg 1970; Ders., L. Annaeus Seneca: Epistulae morales, Paderborn 1987; Ders., Seneca als Philosoph, Wege der Forschung 414, Darmstadt 1987; Ders., Seneca, Leben und Werk, Darmstadt 21996; Villy Sørensen, Seneca - Ein Humanist an Neros Hof, München 1984; Paul Veyne, Weisheit und Altruismus. Eine Einführung in die Philosophie Senecas, Frankfurt a. M. 1993; Fritz-Heiner Mutschler, Dialogi and epistulae: observations on Seneca's development as a philosophical writer, in: JAC 10, 1995, S. 85-100; Manfred Fuhrmann, Seneca und Kaiser Nero, Berlin 1997; Beat Schönegg, Seneca ‚epistulae morales‘ als philosophisches Kunstwerk, Bern u.a. 1999.

Elemente und letztlich um die Darstellung ihrer Konstruktionsmuster und ihrer Realen des Repräsentierens.)

Im zweiten Analyseschritt untersuche ich die Repräsentationen Herders, Rousseaus, Emersons, Turners etc. Zuerst betrachte ich ihre Haltung zur Natur, zum Ursprung, zum besseren Zustand und zum Individuum. Dann betrachte ich die Konstruktion der Gesellschaft.

Meine Fragen zu diesem Kapitel: Wie wurden die Konstruktionsmuster des „Ursprung-Diskurses“ in den Repräsentationen Herders, Rousseaus, Emersons und Turners adaptiert? Welche nationalen Unterschiede gibt es in den Konstruktionen? Welche Auswirkungen haben diese unterschiedlichen Konstruktionsmuster auf das Individuum und seine Relationen zur Gesellschaft?

In einem weiteren Schritt vergleiche ich die aus den Alltagsklischees gewonnenen Konstruktionsmuster mit denen Herders, Rousseaus, Emersons und Turners, auf ihre Parallelen und Ähnlichkeiten.

### **Diskursive Einordnung: Gleichheit und Unvernunft**

Die folgenden kurzen Beschreibungen und Analysen zeichnen die Konstruktionsmuster des Ursprung-Diskurses nach, in dem es um die Konstruktionen von Gleichheit der Individuen und deren Vernunft beziehungsweise Unvernunft geht. Diese diskursive Bestimmung der Konstruktionsmuster ist notwendig, um die diskursiven Formationen zu bestimmen, die Herder, Rousseau, Emerson und Turner für ihr Konstruieren aufgreifen konnten. Die Konstruktionsmuster dieses Paradies-Diskurses werden als eine Position verwendet, an denen in späteren Kapiteln die Konstruktionen Herders, Rousseau, etc. abgeglichen werden. Damit lassen sich nationale Differenzen in der Adaption der Konstruktionsmuster aufzeigen und natürlich die Konstruktionen der Autoren konstruktionsdiskursiv verorten.

Zum methodischen Vorgehen: Ich betrachte die Repräsentationen als Erinnerungen des kulturellen Gedächtnisses, beschreibe sie als Monumente mit dem Ziel, die Relationen ihrer Elemente zu bestimmen, um diese Relationen und Elemente mit Konstruktionsmustern darstellen zu können. Es geht mir hier nicht um die historische Einordnung der Repräsentationen.

## **Das Schlaraffenland**

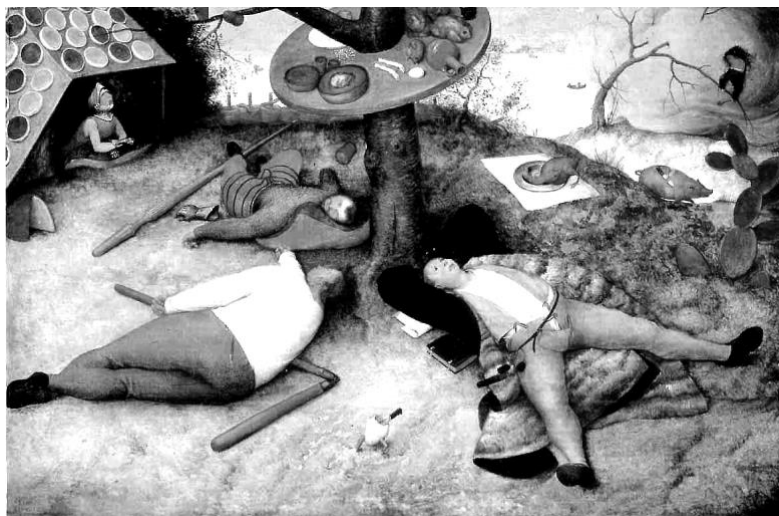


Abb. 4, Pieter Bruegel d. Ä., Das Schlaraffenland (1566)

Warum nur traut man diesen feisten Schlemmern in der auf das Wunderschönste eingerichteten Welt keine großen Geistesleistungen zu? Drei dicke Männer liegen auf dem Boden. Einer starrt, angenehm gebettet auf seinem Pelzmantel, mit dumpfen, weit aufgerissenen Augen nach oben. Er streckt die Beine weit gespreizt von sich. Sein Blick richtet sich vielleicht auf die leere Flasche, deren Hals über die Kante einer Art Tisch hervorlugt, oder auf die Wolken, die am Himmel möglicherweise vorüberziehen. Sein Bauch hat vor lauter Ausdehnungswillen die Hose aufgesprengt und nur ein flüchtiger Lederriemen hält das rote Beinkleid zusammen, aber der Hosenlatz ließ sich offenbar nicht von ihm befestigen, er ist nach unten weggeklappt. Neben dem Schlaraffen und halb verdeckt durch seinen Pelzmantel liegt ein Buch, Hinweis auf seine Profession und seinen Stand. Er eignet Reichtum, das Zeichen dafür ist sein Pelzmantel, das Buch verweist auf die Tätigkeit des Schreibens und Lesens, nicht des Handwerks. Jedoch kleidet der Mantel nicht mehr die Person eines bestimmten Standes. Er bedeckt den Boden, hat nicht mehr die Funktion des Zeichens für Reichtum, der in den Straßen der Städte von Sättigkeit kündigt, sondern erhöht den kaum steigerbaren Komfort des dicken Schlemmers und Naschers. Ebenso entbehrt das Buch seiner Funktion. Geschlossen ist es und deutet nur noch etwas verstoßen Tätigkeiten an, die der Fresser ausgeübt hatte, bevor er in das Schlaraffenland kam.

Wie zufällig ruht sich neben ihm ein mächtig dicker Mann von seiner schweren Völlerei aus. Ein Bauer wohl, der sich in Ermangelung eines Fellmantels seinen Dreschschlegel als Liegestatt auserkoren hat und vor lauter Beibtheit, die offenbar ein gutes Polster ist, das Ungemache des Schlegels, Zeichen der brachialen, anstrengenden Handarbeit, nicht mehr spürt. Überall gibt es Nahrung, an den Dächern, an den Bäumen, Gebratenes auf

Tischen, unerschöpflich die Logistik des Eßbaren. Diese Hypertrophie des Fressens und Schmeckens, verschlingt offenbar alle Fähigkeiten des Fühlens, um das Wohlsein vom Unwohlsein zu unterscheiden. Deswegen liegt der Bauer auf seinem Dreschschlegel, ob bequem oder nicht, das ist einerlei, denn es gibt das Übermaß des Schmeckbaren, das Übermaß des Trinkbaren und wohl auch das Übermaß an berauschenden Alkoholika.

Jener Bauer drückt das „Baudrillardsche“ Übermaß wohl am Besten aus. Er scheint zu sagen: Hier gibt es keine Differenz, alles ist gleich, das Gemache wie das Ungemache, allen ist alles gleich, alle sind gleich. Könnte sonst der Soldat, der Bürger – vielleicht ist er auch von Adel – neben dem Bauern ungezwungen liegen? Jean Baudrillard bewertete diese Szene wohl ähnlich wie das Modell (die Quintessenz der charakteristischen Merkmale einer Situation), „das wahrer ist als das Wahre“, und wie die Sexualität im Strom der Hypertelie, sie wird das, „was sexueller ist als das Sexuelle“: Sie wird der Porno. Und hier, in dem Bild Bruegels, ist das Hypertrophe der Sättigung dargestellt, die sättigender ist als das Sättigende, es ist die Völlerei, sie ist unästhetisch, sie hat keine Moral: „Die ekstatische Form ist unmoralisch, während die ästhetische Form immer die moralische Unterscheidung von Häßlichem und Schönem beinhaltet.“<sup>135</sup>

Im Uhrzeigersinn weiter ruht ein Soldat. Sein Eisenhandschuh und seine Lanze liegen lieblos und unachtsam um ihn herum wie das Buch des Reichen und der Dreschschlegel des Bauern. Mag außerhalb des Schlaraffenlandes noch sein Fedehandschuh geworfen worden sein, innerhalb der Grenzen des Landes, in dem Häuser mit Pasteten gedeckt und Zäune aus Würsten geflochten sind, innerhalb dieser Grenzen warf der Kämpfer sich selbst auf den Boden. Der Wurf des Handschuhs führte im Schlaraffenland nicht zur Fehde, zum Duell, zur Gewaltanwendung, die mehr zu erreichen glaubt als die Kommunikation, vielleicht sogar die Hypertrophie der Kommunikation ist. Es gibt keinen Gegner in der Hypertrophie der Sättigung, es gibt auch keine sprachliche Kommunikation zwischen den Individuen, denn alles ist bedingter als die Bedingung, es herrscht die Hyperdetermination – die „Überfülle an Determination in der Leere“.<sup>136</sup> Alle sind auf das Beste versorgt. Es ist die Ekstase des satten Lebens, ein Hyperleben, das keinen Gegensatz mehr zum Tod benötigt, denn die Charakteristika des menschlichen Seins, Kommunikation, Geselligkeit, Spezialisierung, Differenz des Individuellen, gingen in der Ekstase der Lebenserhaltung verloren. So liegt der Soldat wie tot am Boden, wie herabgestoßen von seinem Pferd, seiner Waffen entledigt, die ohne ihn die Eigenschaft des Gefährlichen verloren haben.

Alle drei Völlerei verdauen, regenerieren sich, sind satt und brauchen die Zeichen ihrer Professionen nicht mehr, um sich für andere zu definieren. Die Zeichen ihrer Differenz

<sup>135</sup> Jean Baudrillard, Die fatalen Strategien, München 1991, S. 8 u. 12.

<sup>136</sup> Ebda., S. 13.

sind funktions- und sinnlos geworden. Ob Bauer, Soldat oder wohlhabender Bürger, vielleicht gar Adeliger, sie alle sind satt und ihre Wänste machen nicht glauben, es könne sich einmal etwas an diesem ekstatischen Zustand des Satten ändern. Sollten sie aber doch einmal wieder hungrig werden, so ist bestens vorgesorgt in dieser schönen Welt des Schlaraffenlandes. Eilfertig läuft schon das gebratene Schwein wartend herum und ein weichgekochtes Ei watschelt mit einem steckenden Messer auf die Ruhenden zu: „Eßt mich!“, scheint es zu rufen – Hyperdetermination.

Die Zeichen der Differenz haben die Kraft des Unterscheidens verloren, denn für alle ist gleichermaßen gut gesorgt, und zwar von demjenigen Etwas, das dieses Schlaraffenland eingerichtet hat (in diesem Fall Hans Sachs und Pieter Bruegel). So fungieren die Zeichen der Differenz, der Schlegel, das Buch, der Mantel, die Lanze, der Eisenhandschuh als Nominatoren, als Namensgeber. Sie wurden dorthin von Bruegel wohl nur deswegen gemalt, damit der Betrachter wisse, welche Menschen unterschiedlicher Stände in einer übersättigten Gleichheit da zu sehen sind. Sobald die fundamentalsten Dinge des Lebens geregelt sind, verschwindet der Esprit und mit ihm jeglicher Impetus des Schaffens und die obszöne Dumpfheit beginnt zu dominieren. Jedoch hat sie etwas Gutes bezüglich des europäischen Ständewesens des 16. Jahrhunderts, diese Obszönität der Dumpfheit generiert Gleichheit: In der Dumpfheit sind sie alle gleich.<sup>137</sup>

Dumpfheit, Trägheit, Faulheit heißen die Preise für ständische Gleichheit. Kurzum, es ist die Un-vernunft, in der die zivilisatorisch-gesellschaftlichen Errungenschaften abgeschafft, Begriffe wie Habsucht, Rachgier nicht zu finden sind. Hans Sachs verwies in seinem „Schlauraffen Landt“ alle fleißigen und klugen und gar ehrbaren Menschen des Landes.<sup>138</sup>

„Doch muß sich da hüten ein Man,  
Aller vernunfft gantz müssig stan.  
Wer synn vnd witz gebrauchen wolt,

Dem wurd keyn mensch im lande holdt,  
Vnd wer gern arbeyt mit der handt,  
Dem verbeut mans Schlauraffen landt.  
Wer zucht vnd Erbarkeyt het lieb,  
Denselben man des Lands vertrieb.

<sup>137</sup> Das Schlaraffenland wird als Hungervision und „Gegenutopie“ gelesen. Vgl. Richter, Schlaraffenland; besonders: Hubert Heinen, Das Schlaraffenland und die verkehrte Welt als Gegenutopien, in: Carla Dauven-van Kippenberg, Helmut Birkhan, (Hrsg.), *Sô wold ich in fröiden singen. Festgabe für Anthonius H. Touber zum 25. Geburtstag* [Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik 43/44 (1995)], S. 241-53; Schivelbusch, *Das Paradies*; Herman Pleij, *Der Traum vom Schlaraffenland. Mittelalterliche Phantasien vom vollkommenen Leben*, Frankfurt am Main 2000.

<sup>138</sup> Hans Sachs, *Das Schlauraffen Landt*, A. Ludwig Stiefel, *Zu den Quellen der Fabeln und Schwänke des Hans Sachs I*, in: Max Koch (Hrsg.), *Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte*, Bd. 2, Berlin 1902, S. 146 - 183, bes. S. 154-156.  
[http://www.fh-augsburg.de/~harsch/germanica/Chronologie/161h/Sachs/sac\\_schl.html](http://www.fh-augsburg.de/~harsch/germanica/Chronologie/161h/Sachs/sac_schl.html) .

Wer vnnütz ist, wil nichts nit lehrn,  
 Der kombt im Land zu grossen ehrn;  
 Wann wer der faulest wirdt erkant,  
 Derselb ist König inn dem Landt.“<sup>139</sup>

Doch wie kommt man in das „Schlauraffen Landt“? Aus einem Loch in einer unheimlichen Hirsebreimasse fällt plump ein Neuankömmling in das Schlaraffenland. Bewaffnet mit einem tapferen Löffel hatte er sich die Gleichheit und Freiheit der Fresser erkämpft. Schließlich muß man, bevor man sich als tüchtig faul und dumpf erweist, erst einmal an den Ort gelangen, an dem man seine Fähigkeiten unter Beweis stellen kann.<sup>140</sup>

Wie es sich für einen phantastischen oder transzendenten „Utopos“ (Nichtort und nicht Utopie!<sup>141</sup>) gehört, muß dieser Nichtort getrennt sein von dem Ort, der erlebbar ist. Jenes

<sup>139</sup> Zit. [http://www.fh-augsburg.de/~harsch/germanica/Chronologie/16Jh/Sachs/sac\\_schl.html](http://www.fh-augsburg.de/~harsch/germanica/Chronologie/16Jh/Sachs/sac_schl.html)

<sup>140</sup> Ebda: „Vnd welcher darein wölle trachten,/Der muß sich grosser ding vermessen/Vnd durch ein Berg mit Hirßbrey essn,/Der ist wol dreyer Meylen dick./Als dann ist er im augenblick/Inn den selbing Schlauraffen Landt“

<sup>141</sup> Allgemein von einem „Utopos“, einem Nichtort, läßt sich im Falle des Schlaraffenlandes wohl sprechen. Eine „Utopie“ stellt das Schlaraffenland allerdings ebenso wenig wie das Paradies Adam und Evas oder die erdachten Sinnbildungen über den Urzustand der Menschheit dar. So meint Norbert Elias, es sei dienlich, den Begriff der Utopie von den „Phantasiebilder[n] außerweltlicher, übersinnlicher Art ebenso wie [von] Phantasiebilder[n] von Menschengruppen, die als in der Vergangenheit existierend vorgestellt werden“ zu trennen. (Norbert Elias, Thomas Morus' Staatskritik. Mit Überlegungen zur Bestimmung des Begriffs Utopie, in: Wilhelm Voßkamp (Hrsg.), Utopieforschung. Interdisziplinäre Forschungen zur neuzeitlichen Utopie, 3 Bde., Frankfurt a. M. 1985, hier Bd. 2, S. 108-150, hier S. 106.) Elias beschränkt den Begriff Utopie auf „Phantasiebilder innerweltlicher Gesellschaften [...] und überdies auf Phantasiebilder solcher Gesellschaften, die als in der Gegenwart oder der Zukunft existierend vorgestellt werden“. „...Wesentliche Struktureigentümlichkeiten der Utopien, etwa ihre Funktion als mögliche Handlungsanweisung, gehen verloren, wenn man – um ein Beispiel zu nennen – etwa die biblische Erzählung von Adam und Eva im Paradies als Utopie bezeichnet.“ (Elias, S. 106. – Zu dem Begriff der Utopie auch Richard Saage, Vermessungen des Nirgendwo. Begriffe, Wirkungsgeschichte und Lernprozesse der neuzeitlichen Utopien, Darmstadt 1995, S. 204ff.; Moses Finley, Utopianism Ancient and Modern. The Use and Abuse of History, London, 1990.) Ernst Bloch definiert die Utopie ganz ähnlich, differenziert aber noch weiter: „Auch neuere Utopie arbeitet ja, bei aller Ablehnung eines für sich bereits Realen und so Vorgeordneten, nicht im leeren Raum, sondern durchaus in einem von real Möglichem erfüllten.“ Eine „bereits fixe und ontologische Setzung von Vollkommenem [...] ist mythologisch, nicht utopisch“. (Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung, 2. Bd., Kapitel 39, S. 877.) Er entwickelt aber die Kategorie einer geographischen Utopie. Das irdische Paradies, der Garten Eden ist nach seiner Definition eine solche Utopie. Und zwar weil es „völlig auf der Erde erhalten geblieben [ist], und ist der *Eintritt* verboten, so sind die *Suche nach seiner Lage*, der *Aufenthalt in seiner äußeren Umgebung* erlaubt und christlich. Dieser Glaube: daß das irdische Paradies noch irgendwo existiere, daß seine Umgegend und Nachbarschaft ohne Verletzung des göttlichen Gebots betretbar seien, war den mittelalterlichen Expeditionen stets gegenwärtig.“ (Bloch, 2. Bd., Kapitel 39, S. 889.) Dagegen ist das Schlaraffenland keine Utopie: „Der Erfinder kommt geographisch nur als Lügner vor, äußerstenfalls in der lebenswürdigen Gestalt Münchhausens, doch nicht als Macher eines vorher nie Gewesenen. Die Länder, die Münchhausen betritt, hat er auf die Dauer, durch immer wiederholte Erzählung, vielleicht zu sehen geglaubt; sie selbst haben ihn nicht gesehen.“ (Bloch, 2. Bd., Kapitel 39, S. 874) Ähnlich wie bei Münchhausen verhält es sich also mit Hans Sachs und Pieter Bruegels Schlaraffenland. Sie konstruierten eine Art des Utopos, der in das Jetzt und in die Zukunft weist. Allerdings in ein unmögliches Jetzt sowie in eine unmögliche Zukunft. Denn ein zukünftiger

versunkene, vielgesuchte Atlantis hat ein Meer über sich, das dieses verheißene, antike Land zum Utopos macht. Das jüdisch-christliche Paradies auf Erden wird von Cherubim und dem lodernden Flammenschwert bewacht, damit sie den Garten Eden und vor allem den Baum des Lebens vor den Menschen bewahren, damit er nicht die Unsterblichkeit erlange und noch gottähnlicher oder gottidentisch werde (Gen 3, 24). Um in das Schlaraffenland zu kommen, hat ein geneigter Schlemmer zuerst den Berg oder besser wohl eine Bergkette aus Hirsebrei zu durchzuschlemmen, um dann vom ersehnten Land der Gleichheit und Dumpfheit aufgenommen zu werden. Hirsebrei ist die Grenze, die überschritten werden muß, um den Nicht-Ort, Utopos, zum Ort, Topos, zu transformieren.

In den beiden Darstellungen von Bruegel und Sachs treten drei Konstruktionsmuster bezüglich der Individuen signifikant hervor. Das ist zum einen die *extrinsische* (Hyper-) *Bedingung* aller Individuen, die alle lebenserhaltenden Bedürfnisse in hypertropher Form befriedigt. Es gibt von allen Gütern so viel, daß keiner mehr oder weniger als der andere hat. Insofern wirkt diese extrinsische Bedingung in einer modernen Art und Weise differenznegierend. Die Relationen zwischen den Individuen lassen sich nur *konvergent* darstellen, da verschiedenste Einheiten in der Relation zum Gegebenen gleich sind, ohne Ansprüche auf mehr anzumelden. Das dritte Konstruktionsmuster betrifft das Gegebene, den Ort „Schlaraffenland“ selbst. Es gehört zu diesem Utopos eine Grenze, den Hirsebreiberg. Er ist das Mittel des Ausschlusses der übrigen Welt. Das Schlaraffenland wird von den Topoi, den tatsächlichen Orten dieser Welt, durch das Konstruktionsmuster der *Exklusion* dieser Topoi getrennt.

Ob diese Konstruktionsmuster bezeichnend für den Utopoi-Diskurs sind, zeigen die folgenden Analysen.

Schlaraffe bekommt eine Ortsbeschreibung mitgeliefert, die eine Verschmelzung von Zeit und Raum darstellt: „Das [Schlauraffen Landt] ligt drey meyl hinder Weyhnachten. “

(Zit. nach [http://www.fh-augsburg.de/~harsch/germanica/Chronologie/16Jh/Sachs/sac\\_schl.html](http://www.fh-augsburg.de/~harsch/germanica/Chronologie/16Jh/Sachs/sac_schl.html))

Diese Beschreibung gibt vor, das Land erreichen zu können. Wobei die Schwierigkeit schimärisch lediglich darin besteht, Weynacht, den 24. Dezember, geographisch zu lokalisieren. Neben dieser utopischen Denkrichtung in die Zukunft, gibt es auch die Utopoi der Vergangenheit, die nie mehr erreicht werden können, weil sie eine verlorene Entwicklungsstufe der Menschheit sind, beispielsweise die gute, alte Jäger- und Sammlerzeit. Dieser und ähnliche Utopoi waren, sind vergangen und in ihrer ursprünglichen Form niemals wieder zu erreichen (wenn sie denn überhaupt waren). Das irdische Paradies, bleibt beispielsweise für die Christen verloren, dafür aber haben sie mit ihrem Chiliasmus das himmlische Paradies vor Augen, das in seiner Ausrichtung auf die mögliche, schöne, ekstatische Zukunft weist, die glaubhaft ermöglicht wird durch messianisches Denken.



### **Das Paradies**

Wie den vernünftigen Menschen in Hans Sachs' Utopos, die ihrer Vernunft wegen des Landes verwiesen werden, erging es auch Adam und Eva. In „Evas Erwachen“ schreibt Alice Miller, es habe sich die jüdisch-christliche Schöpfungsgeschichte in ihrem Empfinden auf den Apfel konzentriert. „Ich konnte nicht begreifen, weshalb es Adam und Eva untersagt war, nach dem Wissen zu greifen. Für mich bedeuteten Wissen und Bewußtsein immer etwas Positives. Es schien mir daher nicht logisch, daß Gott Adam und Eva es verwehrt haben sollte, den essentiellen Unterschied zwischen Gut und Böse zu erkennen.“<sup>142</sup> Für Alice Miller steht der Unterschied, die Differenz im Vordergrund dieser Erzählung. Ein aufschlußreicher Aspekt der Schöpfungsgeschichte, der von der katholischen Kirche beispielsweise nicht wahrgenommen wird.

Ganz im Gegenteil sieht der Katechismus in dem Übertreten des Verbots nicht den Gewinn sondern den Verlust der Freiheit des Menschen, denn er habe sich über die Grenzen und Normen des Schöpfers hinweggesetzt, „die den Gebrauch der Freiheit regeln“. Der Mensch „mißbrauchte seine Freiheit und gehorchte dem Gebot Gottes nicht“.<sup>143</sup> Nichts weiter als eine sinnbildliche Funktion habe der Baum der Erkenntnis, meinen die Verfasser des Katechismus. Er stehe nämlich für „die unüberschreitbare Grenze, die der Mensch als Geschöpf freiwillig anerkennen und vertrauensvoll achten soll“.<sup>144</sup> In dieser römisch-katholischen Lesart wird der ungehorsame Schritt, der Differenz und Vernunft ermöglicht, also zur Freiheit des Wertens und Erklärens führt, als das Ende der Freiheit des Menschen verstanden und als die erste Sünde bezeichnet. Erkenntnis – die Sünde. Es erstaunt nicht, daß Alice Miller sich darüber verwundert zeigt.

Andererseits, aus der Perspektive Jahwes gesehen, hatte er natürlich allen Grund, den Ungehorsam zu bestrafen, denn der Beginn des Erkennens ist der erste Schritt zur Feststellung Nietzsches in der „Fröhlichen Wissenschaft“, „daß »Gott todt ist«, daß der Glaube an den christlichen Gott unglaubwürdig geworden ist“. Jahwe wußte es wohl, was kommen würde: „In der That, wir Philosophen und »freie Geister« fühlen uns bei der Nachricht, daß der »alte Gott todt« ist, wie von einer neuen Morgenröthe angestrahlt; unser Herz strömt dabei über von Dankbarkeit, Erstaunen, Ahnung, Erwartung, - endlich erscheint uns der Horizont wieder frei.“<sup>145</sup> Doch kurzum: Wie schon im Schlaraffenland gilt auch hier: Vernunft ist Ungehorsam und gehört nicht in das System der Differenzlosigkeit. Denn Vernunft ist ein Zustand von Gehirnen, diese Gehirne gehören

<sup>142</sup> Alice Miller, Evas Erwachen, S. 14.

<sup>143</sup> Katechismus der Katholischen Kirche, München 1993, S. 131f.

<sup>144</sup> Katechismus, S. 131.

<sup>145</sup> Friedrich Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, in: Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15. Bden., hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München 1988, S. 573f.

Individuen. Aber Individuen – die Einzigartigen – kann es nicht geben in einem Gesellschaftssystem, in dem alles gleichwertig ist. Jedoch ist im Paradies alles gleichwertig, weil man nicht werten kann, denn die Wertung ist eine der ersten Operationen der Vernunft.

Im irdischen Paradies, dem Garten Eden, verhielt es sich so: Gott hatte den Menschen geformt und ihm das Paradies gezeigt und gemeint, er solle den Garten Eden bebauen und hüten. Und dann sagte er: „Von allen Bäumen des Gartens darfst du essen, doch vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse darfst du nicht essen, denn sobald du davon ißt, wirst du sterben.“<sup>146</sup> (Gen 2, 16) Mächtige Worte hörte er, aber Adam wußte offenbar nichts darauf zu antworten. Er fiel danach in einen langen Schlaf und Gott „baute aus der Rippe, die er vom Menschen genommen hatte, eine Frau und führte sie dem Menschen zu“ (Gen 2, 22). Dumm und zufrieden vegetierten Adam und Eva im Paradies vor sich hin, waren glücklich, so will man meinen. Vor allem schämten sie sich nicht voreinander, obwohl sie nackt waren, heißt es, denn sie wußten nicht, den Verstand zu Gebrauchen, um zu unterscheiden. Die schlaue Schlange schlängelte sich eines Tags zu Eva und sagte ihr, Gott habe da ein wenig geschwindelt, als er meinte, sobald die Früchte des Baums der Erkenntnis von Gut und Böse angerührt würden, stürben die Menschen. Gott wisse vielmehr meinte die Schlange: „Sobald ihr davon eßt, gehen euch die Augen auf; ihr werdet wie Gott und erkennt Gut und Böse. Da sah die Frau, daß es köstlich wäre, von dem Baum zu essen, daß der Baum eine Augenweide war und dazu verlockte, klug zu werden.“ (Gen 3, 4-6) Wie die Bibel weiter berichtet, essen Eva und dann Adam von den Früchten. Die Konsequenzen waren schrecklich: Sie wurden sich ihrer Nacktheit, also ihrer Differenz, bewußt. Und die ersten Kleidungsstücke wurden erfunden. Das waren einfache Schurze aus Feigenblättern. Als Adam und Eva Gott kommen hörten, versteckten sie sich unter den Bäumen. Gott erzürnte sich darüber, verbannte die Schlange zum Staubfressen. Mit Gebärschmerzen und hierarchischer Unterwerfung strafte er die Frau. Adam dagegen sollte mühevoll arbeiten müssen, um sein Brot zu verdienen: „Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen, bis du zurückkehrst zum Ackerboden“ (Gen 3, 19). Das irdische Paradies wurde für die beiden verschlossen und ein Cherubim sowie das „lodernde Flammsschwert“ aufgestellt, die den Garten Eden bewachen sollten (Gen, 3, 24).

Was war geschehen? Nach dem Verzehr der verbotenen Frucht wußten sie offenbar, daß die Nacktheit böse sei. Hätten sie sonst ihre Scham bedecken müssen? Sie sahen ihre nackten Körper an, wie sie das Tage zuvor immer getan hatten, aber plötzlich bemerkten sie die Differenz.

Kurzum: Letztlich verdanken wir dem vernünftigen Handeln Evas und den Lockungen der Schlange das postmoderne, differenzierende Denken (und nicht nur die Schmerzen der Menschwerdung). Eva handelte individuell, handelte frei, handelte vernünftig. Jedoch die Strafe war abnorm: Die Schmerzen des Gebärens und die Herrschaft, ausgeübt durch einen dummen, petzenden, angepaßten und planlosen Tor ohne Rückgrat, waren der hohe Preis der Erkenntnis des Differenzierens. Dafür müssen wir Eva dankbar sein.

Wie in Hans Sachs' „Schlauraffen Landt“ durften die erkennenden, klugen Geschöpfe nicht in dem Bereich der Sorglosigkeit, Gleichheit und Arbeitslosigkeit verweilen. Sobald die Differenz zwischen den banalsten Dingen erkannt wird, ist die Gleichheit vorbei und Habgier ergreift Besitz. Habgier verträgt sich nicht mit Gleichheit, weil sie das Bewußtsein von Ungleichheit notwendigerweise voraussetzt. (Da ist natürlich zu fragen, warum Eva nach den Fähigkeiten Gottes trachten konnte. Demgemäß muß es ihr doch immerhin möglich gewesen sein, zwischen dem *guten* Menschenzustand und dem ihr viel *besser* erscheinenden Gotteszustand zu differenzieren. Aber wenn sie über solche Wertungsmöglichkeiten bereits verfügte, warum war es dann noch nötig, vom Baum der Erkenntnis von Gut und Böse zu essen? Denn die Unterscheidung von gut und besser, ist wesentlich schwieriger zu treffen als die von gut und böse.)

Und nun interessiert natürlich, ob die Konstruktionsmuster des Schlaraffenlands mit denen des Sündenfalls konvergieren. Bezeichnend für das Schlaraffenland war zuerst die *extrinsische* (Hyper-) *Bedingung* der Individuen im Schlaraffenland. Für alles war dort gesorgt. Ebenso verhielt es sich im Paradies. Gott hat alles für seine beiden Menschen auf das Beste eingerichtet. Zweitens ist die Gleichheit der Individuen hervorgehoben. Angehörige verschiedener Stände werden dort in ihrer Dumpfheit gleich dargestellt. Dieses Konstruktionsmuster der *Konvergenz*, die Identität verschiedener Einheiten, findet sich auch bei Adam und Eva wieder, deren Differenz – Mann und Frau – ihnen erst bewußt wird, als sich ihr Sündenfall schon vollzogen hatte und sie vernünftig geworden waren.<sup>147</sup>

### **Senecas Urzeit und Zivilisation**

Lucius Annaeus Seneca baut in seinem 90. Brief „Ad Lucilium epistulae morales“ gleichfalls einen ähnlichen Garten Eden, der verlassen wurde oder werden mußte. Dieser Urzustand ist, wie das irdische Paradies, für immer verloren und die trennende Grenze

<sup>147</sup> Auch Schwangerschaft hat in der Bibel etwas mit Erkennen zu tun: Erst als Adam Eva erkannte, wurde sie „schwanger und gebar Kain.“ (Gen 4, 1)

zwischen Senecas Hier und Jetzt und dieser Utopos heißt nicht Hirsebrei, nicht Cherubim und „loderndes Flammsschwert“ sondern ganz einfach: Zeit.

„Den Zustand des Menschengeschlechts – keinen anderen wird jemand mehr bewundern, und wenn ihm der Gott gestatte, die Verhältnisse auf der Erde zu gestalten und den Völkern die Kultur zu geben, wird er nichts anderes gutheißen als das, was es bei ihnen gegeben haben soll – wie man in Erinnerung hat -, bei denen...

keine Pächter unterwarfen die Fluren; auch nicht als Eigentum zu bezeichnen oder mit einer Grenze zu teilen das Feld war Recht: für die Allgemeinheit erwarb man, und die Erde selbst brachte alles bereitwillig, keiner brauchte zu fordern.“<sup>148</sup>

„Was war glücklicher als jenes Menschengeschlecht? Gemeinsam genoß man die Natur: sie sorgte wie eine Mutter für den Schutz aller, sie war Gewähr für den sorgenfreien Besitz der gemeinsamen Güter. Warum sollte ich nicht jenes Menschengeschlecht am reichsten nennen, in dem du einen Armen nicht zu finden vermochtest?“<sup>149</sup>

„Sie jedenfalls suchten nicht Gold noch Silber noch Edelsteine in der schmutzigen Tiefe der Erde, und sie verschonten auch noch die zur Sprache nicht fähigen Tiere: Weit entfernt war man davon, daß der Mensch den Menschen nicht aus Zorn, nicht aus Furcht, sondern aus Sensationslust tötete. Nicht trugen sie gestickte Gewänder, noch wurde Gold nicht eingewebt, ja nicht einmal ausgegraben. Was also ist? Aus Mangel an Kenntnis waren sie unschuldig: [...] Es fehlte ihnen Gerechtigkeit, es fehlte Klugheit, es fehlte Selbstbeherrschung und Tapferkeit.“<sup>150</sup>

Aber dann geschah es. Aus irgendeinem Grund, löste sich dieser Urzustand auf. Seneca vermag ihn nicht anzugeben, wie der Verfasser der Schöpfungsgeschichte in der Genesis. Doch schließlich tut der Grund nichts zur Sache. Wichtig ist, daß Seneca die unüberwindbare Spalte zwischen seinem Jetzt und Hier und dem Beschriebenen wahrnahm. Beschreiben konnte er das Neue, das Andere in der Welt. Dieses Andere ist die Habsucht, die Ungleichheit, der Reichtum und die Armut:<sup>151</sup>

<sup>148</sup> Hier bezieht sich Seneca auf Vergils Georgica, der den seligen Urzustand der Menschen einem Diskurs, den Hesiod in der „Theogonia“ und Lukrez in „De rerum natura“ vertraten, entnahm.

<sup>149</sup> Seneca, Ad Lucilium epistulae morales LXX-CXXIV, Werke in 8 Bänden, hrsg. von Manfred Rosenbach, Darmstadt 1995, hier Bd. 4, S. 367.

<sup>150</sup> Seneca, S. 371 u. 373.

<sup>151</sup> Zu dem Wandel von Gleichheit zur Ungleichheit und dem Einbruch von Reichtum und Armut Villy Sørensen, S. 208, 279.

„Es brach in vorzüglich geordnete Verhältnisse die Habsucht ein und, während sie etwas beiseite zu bringen wünschte und zu ihrem Eigentum zu machen, entfremdete sie alles und versetzte sich aus unbeschränktem Gemeinbesitz auf knappes Eigentum. Habsucht brachte Armut mit sich, und indem sie vieles beehrte verlor sie alles.“<sup>152</sup>

Ob man nun den vergangenheits- oder zukunftsorientierten Utopos betrachtet, das Element der Gleichheit, Einheit und Differenzlosigkeit findet sich in beiden Arten – zumindest in den wenigen hier beschriebenen Beispielen – wieder, ebenso die Kenntnis- und Erkenntnislosigkeit, die den Menschen in den Utopoi beherrscht. Seneca schreibt: „Aus Mangel an Kenntnis waren sie unschuldig.“ Dem antwortet die Genesis mit ihrer Dialektik von Unschuld und Schuld. Schuldig wurden Adam und Eva, die einzig unschuldigen Menschen, erst durch das Gewährwerden der Differenz von Gut und Böse. Ebenso steht es um Senecas Habsucht, die das Gemeingut, und damit die possessive Gleichstellung, zerstörte. Gottes, Senecas oder Sachs' Schlaraffenland, allen drei Utopoi ist die starke, ja hypertrophe Außenbedingung gemein. Gott bedingt das Leben Adams und Evas im Paradies, gibt ihnen alles, ist der Vater. Ihm gleichgestellt gegenüber steht im Text Senecas die Mutter Natur. Bruegel und Sachs dagegen zeigen die bedingende Hypertrophie des Schlaraffenlandes auf. Es sind die Menschen in der Passivität, die als glücklich (wenn auch ironisch bei Hans Sachs) dargestellt werden, die nichts bedürfen, die nichts begehren, weil sie alles haben. Die verschiedenen dargestellten Menschen werden untereinander gleich beschrieben. *Konvergenz* heißt das Konstruktionsmuster, das diese Art der Relation der Einheiten darstellt. Konsequenterweise mit dem Konstruktionsmuster der Konvergenz geht das Attribut *modern* einher. Es gibt in den Utopoi keine Unterschiede, deswegen sind Paradies, Schlaraffenland und Senecas Urzustand modern zu attributieren.

*Diese drei Repräsentationen mit Konstruktionsmustern ausgedrückt:*

*Konvergenz zwischen den Individuen:*

Alle gezeigten Einheiten, also Individuen, sind konvergent untereinander konstruiert. Jeder hat dieselben Möglichkeiten des Handelns, es gibt keine Differenz.

*Exklusion* kultureller Errungenschaften:

Erkenntnis und Kenntnis von den Dingen gibt es nicht. Es reicht, daß sie vorhanden sind und genutzt werden können. Mehr ist nicht nötig. Die Vorstellung des Urzustands wird mit der *Exklusion* der Erkenntnis bedacht.

*Extrinsische (Hyper-) Bedingung:*

Die Menschen im Urzustand werden von ihrer Umwelt *extrinsisch bedingt* gezeigt. Das Schlaraffenland bedient die Schlemmer, Gott bestimmt Adam und Evas Leben und bei Seneca ist es die Natur, die wie eine Mutter sorgt und den „sorgenfreien Besitz der gemeinsamen Güter gewährt“.

*Keine Differenz - „Modernität“ der Utopoi*

Da das Einzigartige an einem Ort, der keinen Antrieb zur Veränderung und keine unerfüllten Wünsche kennt, nicht existiert, es also zwischen den Menschen an diesem Ort keinen in ihrem Bewußtsein verankerten Unterschied gibt, sind die drei Utopoi alle „modern“ nach der Definition aus dem 2. Kapitel.<sup>153</sup>

## **Synopsis und Überleitung**

Die signifikanten Konstruktionsmuster *extrinsische Bedingung*, *Exklusion* kultureller Errungenschaften, *Konvergenz* der Individuen gehören zu dem Diskurs des Ursprungs, der Schöpfung. Sie werden im dem folgenden Kapitel benötigt, um zu zeigen, welche Unterschiede sich bei Herder, Rousseau, Emerson und Turner auf tun, wenn sie den Ursprung bzw. Urzustand re-konstruieren. Diese Autoren leisten in ihren Texten Beiträge zu diesem Diskurs, jeder geht sehr eigen mit dem Ursprung und Urzustand um. Es wird sich zeigen, daß diese Besonderheiten des Konstruierens des Urzustandes den Konstruktionsmustern entsprechen, die ich im Kapitel aus den Klischees des kommunikativen Gedächtnisses gewonnen habe.

Die Konstruktionsmuster des „paradiesischen“ Ursprungs bezeichnen also die diskursive Eingrenzung der Repräsentationen von Herder, Rousseau usw. Und sie zeigen den Ausgangspunkt ihres Konstruierens.

### 3. Nationale Erinnerungsorte

#### **Herder: Von der Einheit der Wilden und der Wälder oder Der Fluch der Vernunft**

In diesem Kapitel werden Repräsentationen von Johann Gottfried Herder, Johann Wolfgang Goethe und Jack Kerouac beschrieben und analysiert. Herders und Goethes Texte sind die Erinnerungsorte des kulturellen Gedächtnisses, während Jack Kerouacs „On the Road“ die Funktion des analogen Sinnbildens einnimmt.

Die Leitfragen an dieses Kapitel lautet: Mit welchen Konstruktionsmustern wird in den Texten Ursprung konstruiert? Lässt sich der Ursprung rekonstruieren oder konstruieren? Wie konstruiert Herder Einheit?

#### ***Exklusion kultureller Errungenschaften***

I don't fumble for words – that's a stumbling block. Some writers, when they can't think of the proper word, they just stop. I don't do that. If I can't think of the proper word, I just go blublublublubu.<sup>154</sup>  
*Jack Kerouac*

Wild sein, Genie sein, etwas hinwerfen, vielleicht ein Gedicht, eine Beschreibung, ein Musikstück und behaupten, es enthalte das Eigentliche, das Unverkünstelte, das nicht Akademische, die volle Empfindung und stehe im Einklang mit der Natur, trage den Rhythmus der Natur in sich, sei natürlich. Jack Kerouac, einer der Hauptvertreter der Beatgeneration, war ein solches Genie, das vor Publikum in einer langen Sitzung das Typoskript „On the Road“<sup>155</sup> mit einer Schreibmaschine auf eine beinahe endlose

<sup>154</sup> Jack Kerouac in einem Interview über seine Spontaneous prose: Alfred Aronowitz, *The Beat Generation*, in: *New York Post*, March 10th, 1959, S. 64.

<sup>155</sup> Jack Kerouac, *On the Road*, London 1972.

Papierrolle wie besessen hämmerte, ein Hauptwerk, *das* Hauptwerk seiner „spontaneous prose“.<sup>156</sup> Es war der genialische Wurf eines Geistesprodukts, bewußt die ungeschriebenen Regeln der Literatur, des Literaturbetriebs und den hohen Stil vermeidend. Vielleicht hätte Johann Gottfried Herder in einer Rezension Kerouacs Buch gejubelt und gleichzeitig über die „Normalliteratur“ der 1950er Jahre geschrieben:

„Freilich sind unsre Seelen heut zu Tage durch lange Generationen und Erziehung von Jugend auf anders gebildet. Wir sehen und fühlen kaum mehr, sondern denken und grübeln nur; wir dichten nicht über und in lebendiger Welt, im Sturm und im Zusammenstrom solcher Gegenstände, solcher Empfindungen, sondern erkünsteln uns entweder Thema, oder Art, das Thema zu behandeln, oder gar Beides – und haben uns das schon so lange, so oft, so von frühauf erkünstelt, daß uns freilich jetzt kaum eine freie Ausbildung mehr glücken würde, denn wie kann ein Lahmer gehen? Daher also auch, daß unsern meisten neuen Gedichten die Festigkeit, die Bestimmtheit, der runde Contour so oft fehlt, den nur der erste Hinwurf verleiht und kein späteres Nachzirkeln ertheilen kann. Einem Homer und Ossian würde wir bei solchem poetischen Fleiß gewiß nicht anders vorkommen, als einem Raphael oder Apelles, der durch einen Umriß sich als Apelles zeigt, der schwachhändig kritzelnnde Lehrknabe u.s.w.“<sup>157</sup>

Die Natürlichkeit des Ungestümen, des Naiv-Genialischen, das Spontane und Kreative kommt aus dem Chaos, dem unzivilisierten Raum, der neben den Regeln, dem Über-Ich, dem Kollektiv-Gesellschaftlichen besteht. Dieser Raum des Chaos scheint Ähnlichkeiten zu den Utopoi Schlaraffenland, Paradies usw. zu haben. Denn er liegt außerhalb des Normativen. Kerouacs Romanfigur *Dean Moriarty* personifiziert ein solches Genie, das seiner Rastlosigkeit wegen verantwortungslos gegenüber zahlreichen Mitmenschen handelt, weil er instinktgesteuert seine Unfähigkeit sich anzupassen auslebt. Und das heißt nichts anderes, als: er handelt wild und chaotisch.<sup>158</sup> „*Der Instinkt ist alles, was man in einem Stande der Natur braucht, und eine ausgebildete Vernunft wird nicht eher erfordert, als wenn man in der Gesellschaft leben will*“<sup>159</sup>, wußte Rousseau über die Divergenzen des Lebens im Wilden und in der Gesellschaft zu sagen. Dean Moriarty wollte und konnte nicht in der Gesellschaft leben, seine Beziehungen waren kurz, seinen

<sup>156</sup> Zur Spontaneous Prose von Jack Kerouac: Jack Kerouac, *Essentials of Spontaneous Prose*, in: Thomas Parkinson (Hrsg.), *A Casebook on the Beat*, New York 1961, S. 65-67. Über Kerouacs *Essentials*: Gabriele Spengemann, *Jack Kerouac: Spontaneous Prose. Ein Beitrag zur Theorie und Praxis der Textgestaltung von On the Road und Visions of Cody*, Frankfurt a. M.-Cirencester/U.K. 1980. Spengemann erörtert mit vielen Textpassagen die Arbeitsweise Kerouacs und der Beats.

<sup>157</sup> Herder, *Ossian*, S. 106.

<sup>158</sup> Spengemann, S. 318.

<sup>159</sup> Rousseau, *Ursprung*, S. 216.



kranken Freund Sal ließ er in Mexiko allein zurück. Sal, Deans Begleiter auf den Straßen Amerikas, liegt im Fieber als er zu ihm sagt: „Now listen to hear if you can in your sickness: I got my divorce from Camille down here and I’m driving back to Intez in New York tonight if the car holds out.“ Sal hatte, als es ihm wieder besser ging, die Einsicht über das ruhelose Leben, dem Dean Moriarty instinktgesteuert folgen mußte. Die gesellschaftliche „Regel“, das soziale Gebot, einem kranken Freund beizustehen, konnte er nicht akzeptieren. Krankheit ist Entschleunigung, ist das Ende der „Kicks“, der spontanen Erlebnisse der Beatgeneration. Dean aber brauchte diese Kicks, die für ihn siamesisch an Bewegung wuchsen, mehr als alles andere, also mußte er geradezu zwanghaft Sal verlassen, um seinem Instinkt nach Bewegung, nach Beschleunigung zu folgen. Sal kommentierte und relativierte dieses Verhalten: „When I got better I realized what a rat he was, but then I had to understand the impossible complexity of his life, how he had to leave me there, sick, to get on with his wives and woes.“<sup>160</sup> Nur seinem Instinkt folgt Dean Moriarty, und der schickt ihn immer wieder in die intensive Einsamkeit des Unterwegs-seins die immer neue Kicks/Erlebnisse in der Beschleunigung generiert.

Kicks brauchen keine Vernunft, sind pures, intensives Erleben, bewußtes Erfahren der Umwelt, sind phänomenales Bewußtsein ohne höhere Repräsentationsebene des menschlichen Gehirns. Mit ihnen kann jeder nur bestimmen „wie-es-ist“ etwas zu erleben, ohne auf höhere Repräsentationen zu gelangen.<sup>161</sup> Die Kicks werden von Dean außerhalb, nicht im Zustand einer dauerhaften sozietären Struktur erlebt. Dean Moriarty entspricht damit einer hypertrophen Form des US-amerikanischen Umzugswagens, der ein Symbol für die mobile Gesellschaft ist. Moriarty ist bewegter als die Bewegung, ist noch direkter Bewegung als jener Angestellte, der von Iowa nach Florida zu seinem neuen Job zieht, um damit einhergehend die einen kurzfristigen sozialen Bindungen gegen die anderen einzutauschen. Doch Dean Moriarty bewegt sich nicht, um irgendwo anzukommen, um etwas aufzubauen. Jedes Ankommen ist nur eine Station auf dem langen Weg des Erlebens, auf dem langen Weg des phänomenalen Bewußtseins. Ein notwendiges Übel, um wieder wegzufahren. Damit verkürzt und verkehrt er das US-amerikanische Leben, in dem gereist wird, um etwas zu erschaffen, um vielleicht weiterzureisen, um noch mehr zu erschaffen. Diesem Prinzip verweigert er sich, von seinem Schaffen, seinem Erlebnis-Erschaffen profitiert nur er, und dieses Erlebnis-

<sup>160</sup> Kerouac, Road, S. 284f.

<sup>161</sup> Einen Schlüsselaufsatz zum phänomenalen Bewußtsein, der zu der Grundausstattung der Philosophy of Mind gehört, schrieb Thomas Nagel. Thomas Nagel, What is it like to be a bat?, in: Philosophical Review 83, 1974, S. 435-450; dt. Thomas Nagel, Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?, in: Peter Bieri (Hrsg.), Analytische Philosophie des Geistes, Bodenheim 1993, S. 261-275. „Die Tatsache, daß ein Organismus überhaupt bewußte Erfahrung hat, heißt im wesentlichen, daß es irgendwie ist, dieser Organismus zu sein.“, Nagel (1993), S. 262. Zu „Transparenz, Perspektivität und Gegenwärtigkeit“ und „Konkrete Eigenschaften des bewußten Erlebens“ vgl. Thomas Metzinger, Einleitung: Das Problem des Bewußtseins, in: Ders. (Hrsg.) Bewußtsein. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie, Paderborn-München-Wien-Zürich 1995, S. 15-53, bes. 21-36.

Erschaffen liegt in der Reise. Soziale Strukturen auf- und auszubauen, macht eine solche Lebensform unmöglich. Der bewegten US-amerikanischen Normkultur wurde allein durch diese Hypertrophierung der Bewegung Moriartys Leben zum Inbegriff einer tatsächlich antipodischen Counterculture, die obendrein sehr bedrohlich der ohnehin horizontal mobilen Gesellschaft einen Spiegel vor Augen hielt. Die Hypertrophie der Bewegung hat die Funktion der Grenze, die Moriartys Counterculture-Welt von der Normalwelt trennt. Diese Grenze ist der Inbegriff der Exklusion des normalen Seins in Moriartys Lebenspraxis.

Während Kerouac das Chaos, das Wilde, mit der Bewegung im „On-the-Road-Sein“ ausdrückt, also den Schwerpunkt des Seins auf direktes Erleben, phänomenales Bewußtsein, gründet, fand Johann Gottfried Herder sein Chaos und sein Wildsein im Gegenbild der Wissenschaft und in der Anti-Akademie, die allerdings auf Vernunft und Bildung nicht verzichtete, nämlich im freien, wilden Denken, das vor allem eines war, ungekünstelt, das heißt: natürlich, beruhend auf einer, wie Goethe es ausdrückte, „gebildeten Empfindsamkeit“.<sup>162</sup> Die Moriarty-Bewegung, die keine sehnigen sozialen Verbindungen aufkommen ließ, das stete un-vernünftige Verhalten, fehlt in Herders Texten. Die einzige Bewegung, die er kennt, scheint eine zeitliche, also eine kognitive Bewegung zu sein, zurück in die Vergangenheit, dorthin, wo gelebt und das Leben mit lebendigen Mitteln dargestellt wurde und nicht stilistisch überformt zu einer aufgeblasenen, ästhetisierten und dadurch phantasierten Form hinkonstruiert wurde. Herder sucht das authentische Leben, die authentische Sprache wie Kerouac und seine Figur Dean Moriarty. - Der Unterschied: Kerouac spricht die authentische Sprache, weil er das entsprechend authentische Leben dazu lebt. Er war unterwegs. Das Leben „On the Road“ war seine Lebensform. Kerouac mußte nicht Rekonstruieren, wie das Authentische war, er mußte nur sein, wie er war, denn er war das Authentische, das Leben, das Unverkünstelte, das er mit seiner Spontaneous Prose und seinen legendären Auftritten zur Schau stellte. „On the Road“ war das Schreiben der Sprache, direkt, echt, ungeschminkt vor Publikum. Seine Auftritte in Jazz-Clubs, bei denen er seine Prosa sang, phrasierte, synkopierte, in den treibenden Swing der Hi-hat und in den basalen Groove der Bassaiten einbaute, bekamen durch ihre vollwertige Einbindung in den Jazz noch mehr improvisatorische – lebendige Kraft, so scheint es.<sup>163</sup> Vielleicht ließe sich sagen, er habe seinen Text als eine Art des Jazz-Standards gesehen, das seine Lebendigkeit, d. h. Varianz, Einzigartigkeit durch den improvisierenden Spieler bekam. Literatur wurde mit dieser Art der Performanz dem Verlauf des Musikstückes, der vergänglichen Einzigartigkeit gleichgesetzt und dadurch mit „Leben befüllt“. Die Differenz zwischen

<sup>162</sup> Vgl. Goethe, Baukunst, S. 13.

<sup>163</sup> Spengemann, S. 105. Beispiele von Kerouacs Performanz seiner Prosa in Kombination mit Jazz finden sich unter: [http://www-hsc.usc.edu/~gallaher/k\\_speaks/kerouacspeaks.html](http://www-hsc.usc.edu/~gallaher/k_speaks/kerouacspeaks.html)

Kerouacs und Herders Authentischem liegt im *Jetzt* Kerouacs und im *Früher* Herders. Homer und der vermeintlich ursprüngliche Ossian<sup>164</sup> lebten beide wie Kerouac ihre Authentizität und Sprachen. Dieses Ursprüngliche meinte Herder, als er schrieb:

„Wissen sie also, daß je wilder, d. i. je lebendiger, je freiwirkender ein Volk ist (denn mehr heißt dies Wort doch nicht!), desto wilder, d. i. desto lebendiger, freier, sinnlicher, lyrisch handelnder müssen auch, wenn es Lieder hat, seine Lieder sein! Je entfernter von künstlicher, wissenschaftlicher Denkart, Sprache und Letternart das Volk ist, desto weniger müssen auch seine Lieder fürs Papier gemacht und todte Letternverse sein: [...] Je länger ein Lied dauern soll, desto stärker, desto sinnlicher müssen diese Seelenerwecker sein, daß sie der Macht der Zeit und den Veränderungen der Jahrhunderte trotzen.“<sup>165</sup>

Kerouacs Gesang vom Unterwegs-Sein währt noch nicht solange, und doch scheint er sinnlich genug geschrieben worden zu sein, um fortwährend Leser zu finden. Offenbar ist er unverkünstelt und deswegen kraftvoll. Aber genau dies hielten die Kritiker Jack Kerouac stets vor: keine literarische Sprache sei das, sondern eine, die auf der Straße gesprochen werde, von Vertretern einer Gegenkultur, welche die Grundwerte der Gesellschaft und mit ihnen den hohen Literaturkanon ablehnen.<sup>166</sup> Unverkünstelt und kraftvoll, nahe am Leben, an der Körperlichkeit war seine „Spontaneous Prose“ schließlich auch angelegt, kein langes Suchen nach den sauberen, stilistisch gehobenen Worten nach den Regeln der *language* und Literatur, sondern die Ableitung aus der gesprochenen Sprache, die ebenso nur allzu oft keinen Ausdruck findet.<sup>167</sup> Seine Spontaneous Prose ist *speech*, nicht geschriebene *language*. Kunst (das Künstliche), also

<sup>164</sup> Herder glaubte nämlich, die von ihm im „Ossian“ besprochenen Verse stammten von der historischen Person Ossian. In der Tat waren die meisten Verse Neudichtungen von „J. MacPherson, der in seinen *Poems of Ossian* (1760-1765) seine eigenen Gedichte als Übersetzung eines nur bruchstückhaft in gälischer Sprache überlieferten schottischen Nationalepos des Barden Ossian ausgegeben hatte“. Artikel zu Herders „Auszug aus einem Briefwechsel über Ossian und die Lieder alter Völker“, Kindlers Lit. Lex., 1996 Bd. 7, S. 713f.

<sup>165</sup> Herder, *Ossian*, S. 90.

<sup>166</sup> „Kerouac apparently thinks that spontaneity is a matter of saying whatever comes into your head, in any order you happen to feel like saying it. It isn't the right words he wants [...] but the first words, or at any rate the words that most obviously announce themselves as deriving from emotion rather than cerebration, as coming from »life« rather than »literature«, from the guts rather than the brain.“ Norman Podhoretz, *The Know-Nothing Bohemians, Doings and Undoings, the Fifties and After in American Writing*, The Noonday Press, New York 1964, S. 143-158. hier S. 154 zit. nach Spengemann, S. 65.

<sup>167</sup> Vgl. das einleitende Zitat des aus dem Interview in der *New York Post* vom 10. März 1959. Kerouacs „blublublublu“ zeigt in übersteigter, modellhafter Form, was es bedeutet Spontaneität und nicht Stilistik walten zu lassen.

die „Spontaneous Prose“ Kerouacs, wird mit dieser wilden, körperlichen Art des Dichtens, zur Korrespondenz (Identität) von Subjekt und Objekt, von Erleben und Erlebten.<sup>168</sup>

Es vollzieht sich darin ein wenig die Abkehr von der jüdisch-christlichen Schriftkultur und das Hinwenden zu Platons „Phaidros“, in dem Platon Sokrates sagen läßt, wie gefährlich es ist, zu glauben, in der Schrift – language – sei etwas Wahrhaftes, „Deutliches und Sicheres“ enthalten. „Denn auch [die Malerei] stellt ihre Ausgeburten hin als lebend, wenn man sie aber etwas fragt, so schweigen sie gar ehrwürdig still. Ebenso auch die Schriften.“<sup>169</sup> Kerouac versucht den Schriften durch die „speech“, durch „breath units“, Atemeinheiten, mehr Lebendigkeit einzuhauchen, um das Problem Sokrates' zu überwinden und speech mit language gleichzusetzen.<sup>170</sup>

Eine starke Parallele zu Herders Suche nach mehr Lebendigkeit und Kraft in der Sprache scheint sich hier abzuzeichnen, die er in Ossians Werken vermeinte gefunden zu haben. Die kultivierte und mit der kulturellen Praktik des Schreibens ästhetisierte Schriftsprache wurde von Kerouac wie von Herder mit Skepsis betrachtet. Skepsis gegenüber der in Schrift „erstarrten Sprache“ war offenbar der Impetus eines sehr alten Diskurses, der in verschiedenen zeitlichen Ebenen von Platon, Herder und Kerouac mitgetragen wurde.

Bei beiden Schriftstellern gibt es einen starken Drang zur *Exklusion* „verkünstelter“, im Kanon der Literatur verhängenen Schriftsprache, die beide natürlich, ursprünglich machen wollten. Herders Forderung nach „Unverkünsteltheit“ und Kerouacs Lebenspraxis der „Hipsters“, seiner Beatgeneration und seine Rückführung der Schrift auf Sprache entsprechen jenen Grenzen des „Paradies-Diskurses“, die man überwinden muß, wenn man zu einem Ort des Ursprungs, des Wilden, zurückkehren möchte. Es ist der Hirsebreiberg, der das Schlaraffenland von der übrigen Welt eingrenzt, oder die Kerubim und das „lodernde Flammsschwert“ vor dem irdischen Paradies.

### ***Konvergenz zwischen Autor und Ursprung: Empathische Hermeneutik***

Kerouacs *kicks* und *diggings* haben allerdings noch eine andere Bedeutung, die sich in der extrinsischen Bedingung der Individuen ausdrücken läßt: Innerhalb der Gesellschaft konnte Dean Moriarty „kicks“ und „diggings“ nicht finden, deswegen wählt er das Leben „On the Road“! Diggings sind erkenntnistheoretisch erstaunlich, denn die Beatsprache versteht darunter das spontane Freilegen, Aufdecken, also das Verstehen des Anderen in

<sup>168</sup> Vgl. dazu Jack Kerouac, *The Origins of the Beat Generation*, in: Frederick John Hoffmann (Hrsg.), *Marginal Manners. The Variants of Bohemia*, New York 1962, S. 156 (zuerst veröffentlicht in *Playboy*), IV, No. 6, June 1959, S. 31-32, 42 und 79.

<sup>169</sup> Platon, *Phaidros*, in: Ders., *Werke in Acht Bänden*, hrsg. v. Gunther Eigler, Darmstadt 1990, hier Bd. 5275c-d, S. 179 und 181.

<sup>170</sup> Über die Methode Kerouac, *Essentials of Spontaneous Prose*, S. 65, und Spengemann, S. 105.

seiner Totalität.<sup>171</sup> Dean Moriarty war ein Meister darin, aber er verstand nur den anderen ihm Gegenüber zu seiner Zeit, durch sein Empfinden, durch eine empathische Hermeneutik des Alltags. Vor Johann Wolfgang Goethes diggings hätte Dean wohl großen Respekt gehabt, denn die übersprangen Jahrhunderte:

Als Goethe in Straßburg vor das Münster trat, mit den höchsten Erwartungen etwas wirklich Unansehlichem gewahr zu werden, gotischer Architektur nämlich („Ganz von Zierat erdrückt!“<sup>172</sup>), hatte er ein gewaltiges, die Jahrhunderte überspringendes „Digging“, um das ihn Dean Moriarty (We'll just pick him up for kicks!<sup>173</sup>) sicherlich beneidet hätte. Goethe wurde spontanes Verstehen zuteil, nicht etwa allein das Münster konnte er begreifen, sondern ebenso die Gedanken des Erbauers, Meister Erwin, selbst. Dieses spontane Verstehen im Zeiteinsprung vermittelte Goethe nicht etwa der akademische Begriffs- und Ästhetikkanon, mit dem er „den Kopf voll allgemeiner Erkenntnis guten Geschmacks“ hatte, also reine Vernunftoperationen. Es war die Empfindung aus sich selbst heraus, durch ihn durch. Das war das Gegenkonzept in der Betrachtung der Kunst und Architektur in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts! Gegen die Vernunft gerichtet, aber mit viel Instinkt, Ahnen, Empfinden der großen Ästhetik! Dean Moriarty hätte sicherlich Johann W. Goethe bewundert.

Goethes Digging:

„Mit welcher unerwarteten Empfindung überraschte mich der Anblick, als ich davor trat! *Ein ganzer, großer Eindruck füllte meine Seele* [...] Da offenbarte sich mir in leisen Ahnungen der Genius des großen Werkmeisters. Was staunst du? lispelt' er mir entgegen. Alle diese Massen waren notwendig, und siehst du sie nicht an allen älteren Kirchen meiner Stadt? Nur ihre willkürliche Größen hab' ich zum stimmenden Verhältnis erhoben. Wie über dem Haupteingang, der zwei kleinere Seiten beherrscht, sich der weite Kreis des Fensters öffnet, der dem Schiffe der Kirche antwortet und sonst nur Tageloch war, wie hoch drüber der Glockenplatz die kleineren Fenster forderte! das all war notwendig, und ich bildete es schön.“

Nun folgt eine empfundene Aufzählung, die Goethe aus Meister Erwins Munde hört, über alle empfindbare Ästhetik die er im Straßburger Münster verwirklichte. Auf diese Empfindungen Meister Erwins, die Goethe vermeinte durch Empathie identisch zu erleben, antwortet der empfindsam-verstehende Lehrling:

<sup>171</sup> Minimalglossar zu „The language of the Hip“: <http://colin1.home.mindspring.com/hipters.htm>.

<sup>172</sup> Erinnert diese von Goethe beschriebene Wertung gotischer Kunst, die offensichtlich gängigem Denken des 18. Jahrhunderts entsprach, nicht an den gelungenen Titel von Adolf Loos' Aufsatz „Ornament und Verbrechen“, in: Adolf Loos, *Trotzdem 1900-1930*, Innsbruck 1931 und Wien 1982.

<sup>173</sup> Kerouac, *Road*, S. 130.

„Deinem Unterricht dank' ich's, Genius, daß mir's nicht mehr schwindelt an deinen Tiefen, daß in meine Seele ein Tropfen sich senkt der Wonneruh des Geistes, der auf solch eine Schöpfung herabschauen und gottgleich sprechen kann: Es ist gut!“<sup>174</sup>

Doch es geht weiter und all das sinistre Gerede um Empfinden und Ganzheit wird klarer, denn Goethe predigt eine Erkenntnistheorie des Empfindens (man könnte sie Empfindungs- oder emphatische Hermeneutik nennen), die absolut verstehen läßt. Mit einem Befreiungsschlag muß dieses empfindende Verstehen beginnen:

„Und du, mein lieber Bruder im Geiste des Forschens nach Wahrheit und Schönheit, verschließ dein Ohr vor allem Wortgeprahle über bildende Kunst, komm, genieße und schaue.“<sup>175</sup>

Vernunftgesteuerte Prozesse sind schädlich, um das Ganze zu verstehen! Empfinden ist das Wichtigste, um zu dem Eigentlichen vorzudringen, das oft als „Stärke und Rauheit“ bezeichnet wird, wo es doch Schönheit ist.<sup>176</sup>

„Denn in dem Menschen ist eine bildende Natur [...]. Sobald er nichts zu sorgen und zu fürchten hat, greift der Halbgott, wirksam in seiner Ruhe, umher nach Stoff, ihm seinen Geist einzuhauchen. Und so modelt der Wilde mit abenteuerlichen Zügen, gräßlichen Gestalten, hohen Farben seine Kokos, seine Federn und seinen Körper. Und laßt die Bildneri aus den willkürlichsten Formen bestehn, sie wird ohne Gestaltsverhältnis zusammenstimmen; denn **eine** Empfindung schuf sie zum charakteristischen Ganzen.“

„Diese charakteristische Kunst ist nun die einzige wahre. Wenn sie aus inniger, einiger, eigner, selbstständiger Empfindung um sich wirkt, unbekümmert, ja unwissend alles Fremden, da mag sie aus rauher Wildheit oder aus gebildeter Empfindsamkeit geboren werden, sie ist ganz und lebendig.“<sup>177</sup>

Im Wilden steckt das Ganze, das Perfekte, das Kraftvolle und Ungekünstelte, ob dieses Wilde nun aus gewachsener Wildheit, also dem vor-vernünftigen Zustand der Menschheit geboren ist oder aus der vernunfteliminierenden Wildheit des Genies während des Zeitalters der Vernunft stammt.

<sup>174</sup> Goethe, Baukunst, S. 11. [Hervorhebungen von S. L.]

<sup>175</sup> Ebda., S. 12.

<sup>176</sup> Ebda., S. 13.

<sup>177</sup> Goethe, Baukunst, S. 13.

Das Eigentliche, Wahre, das bei Goethe und Herder mit Wildheit gleichgesetzt wurde, das auf Empfinden ruht, wurde von Eichendorff in seinem Gedicht „Abschied“ in die Beziehung Wald-Wanderer eingeschrieben:

„Da steht im Wald geschrieben,  
Ein stilles, ernstes Wort  
Von rechtem Tun und Lieben,  
Und was des Menschen Hort.  
Ich habe treu gelesen  
Die Worte, schlicht und wahr,  
Und durch mein ganzes Wesen  
Ward's unaussprechlich klar.“<sup>178</sup>

Auch die Reime Eichendorffs lassen sich als spontanes Verstehen des Anderen mittels des Prozesses des Empfindens lesen. Goethe scheint die Bedeutung der Reime mit seiner Feststellung zu formulieren: „Ein ganzer, großer Eindruck füllte meine Seele...“. Während dieses Empfindens eines ganzen, großen Eindrucks „offenbarte sich“ Goethe „in leisen Ahnungen, der Genius des großen Werkmeisters“.

#### *Erste Zusammenfassung der Konstruktionen:*

Wahres, eigentliches Verstehen des Anderen ermöglicht entweder das wilde Empfinden oder die „gebildete“ Empfindsamkeit. Und darin liegt das Wesentliche der Konstruktion des Urzustand-Diskurses, zu dem ich als wichtigen Vertreter Herder, Goethe, aber auch Kerouac als Diskursträger des 20. Jahrhunderts zähle. Alle drei versuchen, das Ursprüngliche außerhalb der Regeln zu finden, sei es in der US-amerikanischen Counterculture der Hipsters oder in der empfindsamen Antiakademie, der inneren Entdeckung des Eigentlichen der Hochgebildeten wie Goethe und Herder. Was sie dort suchen, dort in diesem Außerhalb, ist die Identität des ontischen Seins und ihres eigenen Sinnbildens. Eine Identität von Subjekt und Objekt wird angestrebt und das schien ihnen nur zu gelingen, wenn man den lästigen Ballast des Verkünstelnden abstößt. Vor allem die Internalisierung des Wilden, des Urzustandes, als Tendenz bei Herder und Goethe, ist bemerkenswert. Denn Herder und Goethe verlangen nicht eine Lebensart, Lebensform anzunehmen, um das Wilde zu erleben. Ihr Weg geht in ihr eigenes Empfinden, als Ort – Topos – des Erlebens eines Authentischen. Ihr Gegenpart, Jack Kerouac, entwickelt sich in der Verkörperlichung der Schrift, indem er Eigenheiten der gesprochenen Sprache in die Literatur einführt. Das, was gesprochen wird, ist die wahre, ursprüngliche Schrift, scheint Kerouac vermitteln zu wollen. - Mit anderen Worten zusammengefaßt: Das Ursprüngliche kann zum Leben erweckt werden, ist rekonstruierbar durch die *Exklusion* des Künstlichen (Goethe spricht von der Unbekümmertheit und Unwissenheit gegenüber

dem Fremden, dem Nicht-Eigenen). Dadurch entsteht eine *Konvergenz* zwischen dem Erkennenden (der Autor, z. B. Goethe) und dem ursprünglichen Gegebenen (Meister Erwin, das Straßburger Münster).

Bei Herder ist es der ursprüngliche Zustand der Sprache, der durch die Konstruktion der Konvergenz erreicht werden soll, deswegen bewundert er so sehr die Dichter Homer und Ossian: Weil das Wissen über die westliche Kultur der Neuzeit in den Werken Homers und Ossians fehlt, widerspiegelt sich in diesen Werken das unverfälschte Darstellen der Wirklichkeit, der direkte, unverfälschte, unverkünstelte Zugriff auf die Wirklichkeit, nach dem sich eine neue deutsche Literatur richten sollte. Auch hier wird die Exklusion und die Möglichkeit einer Konvergenz zwischen dem Ursprung und einer zukünftigen, kraftvollen Literatur offenbar.

Goethe zeigt auf, wie dies wiederzuerlangen sei: Man blendet das Wissen, also vor allem die Geschmacksurteile über Meister Erwins räumliches Gestalten aus, entfremdet sich dem akademischen Wissen und erkennt das Ursprüngliche, aus dem sich identisch erklärt, warum so gebaut wurde, wie gebaut wurde.

Es entsteht damit die Einheit und Gleichheit (Konvergenz) des Empfindens und Wahrnehmens, das Pieter Bruegel als Gleichheit der Stände in der Dumpfheit des Fressers darstellt, die Indifferenz des Urteilens, die Adam und Eva zu Teil war, die Gleichheit des Seins, die von der Mutter Natur in Senecas Brief beschrieben wird, Goethe produziert die Gleichheit des Verstehens, indem er den Kontext des Münsters betrachtet und daraus hinzu empfindet, was die eigentliche Schönheit des Münsters ausmacht. Er entwickelte mit Herder ein *inneres Paradies*, welches das Draußen, die ontische Wirklichkeit, als reine Stimulanz benötigt, aber sonst nicht mit ihr agiert. Im Gegensatz zu Kerouacs Leben im Wilden, also in der Bewegung, die das Außen ist, jene direkte Interaktion mit der Umwelt, mit dem Draußen, das für ihn ein äußeres Paradies zu sein scheint.

Haben diese Konstruktionen vor allem damit zu tun, wie das Individuum erkennt, Sinn bildet und in der Wirklichkeit zwischen Gegebenem und Repräsentation steht, wird in den nächsten Kapiteln das Individuum in die Gesellschaft, in ein Gemeinsames, eingeordnet.

### ***Das Gegebene: Differenz***

Eingehend und aufrichtig hatte Johann Gottfried Herder die deutsche Vielstimmigkeit und Buntheit mit gewisser aufklärerischer Bestürzung und Aufgewühltheit besichtigt und analysiert. Ihm standen die Errungenschaften des 20. Jahrhunderts zwar nicht zur Verfügung, jene historischen Atlanten, deren Karten des Heiligen Römischen Reichs



farbenfroh von den kleinen und kleinsten Regierungseinheiten künden.<sup>179</sup> Deutschland schien ihm wohl trotz dieses fehlenden visuellen Eindrucks ein großes, fragmentiertes Tableau zu sein. Ein Blick auf die geschlossene und im 18. Jahrhundert sehr einheitliche Staatsformation Frankreichs mußte die erstaunlichste Differenz zur deutschen Fragmentierung der Sprache, des Regierens und Verwaltens in die Augen springen lassen, eine geradezu unheimliche Dissonanz, die Herder in seinem Aufsatz „Haben wir noch das Publikum und das Vaterland der Alten“<sup>180</sup> aufzulösen versuchte.

Viel zuviel Unterschied stellt Herder in Deutschland fest! Wohin er auch blickt. Überall können die einen die andern kaum verstehen, horizontal wie vertikal-sozial, kein Vermögen sich zu verständigen, nicht in Sprache, nicht in Schrift. Horizontal sind es die verschiedenen Regionen mit ihren vielfältigen Dialekten des Deutschen. Jedoch auch vertikal sieht es in seiner Analyse des deutschen Sprachgebrauchs nicht viel besser, wenn nicht sogar schlimmer aus: Verschiedene Stände leben ebenso abgegrenzt voneinander wie die einzelnen Provinzen und Kreise. Die „sogenannten oberen Stände“ haben „eine völlig fremde Sprache [sowie] eine fremde Erziehung und Lebensweise“ angenommen. Deutsch sprachen sie, aber nicht unter ihresgleichen. Deutsch war der Ausdruck sozialen Gefälles. Denn gebrauchten die oberen Stände die deutsche Sprache, dann wollten sie bedient werden oder scholten ihre Knechte und Diener. Es wurde ebenso wie das Französische als Mittel der Exklusion und Distinktion verwendet: Französisch als Zeichen der Zugehörigkeit zu einer Gruppe. Deutsch als Zeichen des hierarchischen Selbstverständnisses dieser Gruppe, das mit dem Gebrauch der Sprache sich scheinbar den Untergebenen öffnete. Aber diese Öffnung unterlag nur einem Funktionalismus, wichtig, um zu befehlen und zu strafen, jedoch kam der deutschen Sprache nicht die Funktion zu, in ihr geistvoll zu sein. So sah Herder das Reich und richtete damit eine etwas barsche Kritik an die Regierenden:

„Nicht aber nur Provinzen und Kreise, selbst Stände haben sich von einander gesondert, indem seit einem Jahrhunderte die sogenannten oberen Stände eine völlig fremde Sprache angenommen, eine fremde Erziehung und Lebensweise beliebt haben. In dieser fremden Sprache sind seit einem Jahrhunderte unter den genannten Ständen die Gesellschaftsgespräche geführt, Staatsunterhandlungen und Liebeshändel getrieben, öffentliche und vertraute Briefe gewechselt worden, so daß wer einige Zeilen schreiben konnte, solche nothwendig vormals italienisch, nachher französisch schreiben mußte. Mit wem man deutsch sprach, der war ein Knecht, ein Diener. Dadurch also hat die deutsche Sprache nicht nur den wichtigsten Teil ihres

<sup>179</sup> Vgl. beispielsweise Großer Historischer Weltatlas, Dritter Teil, Neuzeit, Karte Deutschland 1789, München 1981, S. 38

<sup>180</sup> Herder, Publikum.

Publikums verloren, sondern die Stände selbst haben sich dergestalt in ihrer Denkart entzweit, daß ihnen gleichsam ein zutrauliches gemeinschaftliches Organ ihrer innigsten Gefühle fehlt.“<sup>181</sup>

Herder stellte Heterogenität fest und obendrein eine Überschreibung und Verdrängung der „ursprünglichen“ deutschen Sprache durch andere. Diesen divergente Zustand der Individuen, die durch ihre Sprache nicht vereint waren, wollte er überwinden und konstruierte seine Texte mit dem Muster der Konvergenz der Sprache/Kultur sowie der Divergenz des politischen Zustands des Staatenbundes.

### ***Divergenz des Staatenbundes – Konvergenz der Sprache/Kultur***

Jene Sprache, „die unsere Vorfahren eine Stamm-, Kern- und Heldensprache nannten“, „sollte wie eine Ueberwundene den Siegeswagen anderer ziehn“.<sup>182</sup> Ein kläglicher Niedergang der ehemaligen „Herrin der Welt“, wie sie Herder nannte.<sup>183</sup> Ein betrüblicher Zustand, denn schließlich gibt es ohne eine einheitliche Sprache keine Nation.

„Mittelst der Sprache wird eine Nation erzogen und gebildet; mittelst der Sprache wird sie ordnung- und ehrliebend, folgsam, gesittet, umgänglich, berühmt, fleißig und mächtig. Ohne ein gemeinschaftliche Landes- und Muttersprache, in der alle Stände als Sprossen eines Baumes erzogen werden, *gibt es kein wahres Verständnis der Gemüther, keine gemeinsame patriotische Bildung, keine innige Mit- und Zusammenempfindung, kein vaterländisches Publikum mehr.*“<sup>184</sup>

Herder fordert die *eine* Muttersprache und eliminiert den für ihn schlimmen Zustand der Vielheit, der charakterisiert wird durch die verneinenden Attribute von „ordnung- und ehrliebend, folgsam, gesittet, umgänglich, berühmt, fleißig und mächtig“. All das war jedenfalls für Herder sein Vaterland nicht. Sein Vorschlag war modern und gab in seiner Modernität den Unterschied auf, das war das vordergründige Ziel, um Sittsamkeit seines Landes zu zeitigen. Keinen Unterschied nach innen wollte er dulden, sonst erhielten sich die alten, schlechten Zustände.

Aber Herder beließ es nicht bei einer Abgrenzung nach innen, auch eine Abgrenzung nach außen konstruierte er in seiner kurzen Abhandlung, indem er vermeinte, einen Kampf gegen das Französische führen zu müssen. „Wenn die Stimme des Vaterlandes die Stimme Gottes ist, so kann diese zu gemeinschaftlichen, allumfassenden und aufs tiefste

<sup>181</sup> Herder, Publikum, S. 4.

<sup>182</sup> Ebda., S. 25.

<sup>183</sup> Ebda., S. 12.

<sup>184</sup> Vgl. ebda., S. 3f. (Hervorhebungen im Text).

greifenden Zwecken nur in der *Sprache des Vaterlandes* tönen; sie muß von Jugend auf durch alle Klassen der Nation, an Herz und Geist erklungen sein; so nur wird durch sie ein Publikum, verständig und verstanden, hörend und hörbar. Jede fremde bleibt eine entzweiende Samaritersprache.“<sup>185</sup> Deswegen „haben wir mit einer benachbarten Nation zu kämpfen, daß ihre Sprache die unsere nicht ganz vertilge.“<sup>186</sup> Doch dieser Kampf ist kein verabscheuungswürdiger, gewalttätiger Blutkampf, sondern ein vernunftbetonter, in dem sich Kultur gegen Kultur gegenüberstehen. Es gelte nun:

„Deine [Deutschlands] Sprache, die Schwester der griechischen, die Königin und Mutter vieler Völker, für ganz Europa hast du sie zu sichern, auszubilden, zu bewahren.“<sup>187</sup>

Er baute die Einheit der Deutschen mit den Konstruktionsmustern Konvergenz der deutschen Individuen bezüglich ihrer deutschen Sprache, mit dem Konstruktionsmuster der Exklusion schließt er alle anderen, fremden Sprache aus. Herder schlägt damit eine Rückkehr in das Paradies der Gleichheit vor, das jeglichen inneren Unterschied der Sprache ausschließt. Sein Vorschlag ist modern; er will die Homogenität der Sprache. Daß diese „Rückkehr“ in das Paradies, in die Homogenität, machbar ist, liegt an dem „Ebenmaß“, der reinen Idee des Deutschen. Dieses Ebenmaß findet sich selbst in dem heterogenen Zustand des Deutschen, den Herder kritisierte.

### ***Divergenz und Konvergenz von Idee und Wirklichkeit***

In dem fünfzehnten Buch der „Idee zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit“<sup>188</sup> erläutert Herder seine idealistische Geschichtsphilosophie und mit ihr, wie er sich das Sichern und Bewahren nationaler Eigenheiten vorstellt. Grundlegend konstruiert er Nationen als individuenähnliche Körperschaften. Mit anderen Worten: Was im kleinen an Individuen zu beobachten ist, läßt sich auch an den Gesellschaften beobachten.<sup>189</sup>

„Jeder einzelne Mensch trägt also, wie in der Gestalt seines Körpers, so auch in den Anlagen seiner Seele, das Ebenmaß, zu welchem er gebildet ist und sich selbst ausbilden soll, in sich. [...] Durch Fehler und Verirrungen, durch

<sup>185</sup> Ebda., S. 4f.

<sup>186</sup> Ebda., S. 19.

<sup>187</sup> Ebda.

<sup>188</sup> Dazu Herder, Ideen.

<sup>189</sup> Ein Beispiel für Herders Analogismus zwischen Individuum und Gesellschaft: „In der allgemeinen Geschichte also wie im Leben verwaarloster Menschen erschöpfen sich alle Thorheiten und Laster unsres Geschlechts, bis sie endlich durch Noth gezwungen werden, Vernunft und Billigkeit zu lernen.“ Herder, Ideen, S. 453.

Erziehung, Noth und Uebung sucht jeder Sterbliche dies Ebenmaß seiner Kräfte, weil in solchem allein der vollste Genuß seines Daseins liegt; nur wenige Glückliche aber erreichen es auf die reinste, schönste Weise.“<sup>190</sup>

Analog dazu schreibt er für die Gesellschaften:

„Da der einzelne Mensch für sich sehr unvollkommen bestehen kann, so bildet sich mit jeder Gesellschaft ein höheres Maximum zusammenwirkender Kräfte. In wilder Verwirrung laufen diese so lange gegen einander, bis nach unfehlbaren Gesetzen der Natur die widrigen Regeln einander einschränken und eine Art Gleichgewicht und Harmonie der Bewegung werde. So modificieren sich die Nationen nach Ort, Zeit und ihrem inneren Charakter; jede trägt das Ebenmaß ihrer Vollkommenheit, unvergleichbar mit anderen, in sich. Je reiner und schöner nun das Maximum war, auf welches ein Volk traf, auf je nützlichere Gegenstände es seine Uebung schönerer Kräfte anlegte, je genauer und fester endlich das Band der Vereinigung war, das alle Glieder des Staats in ihrem Innersten knüpfte und sie auf diese guten Zwecke lenkte, desto bestehender war die Nation in sich, desto edler glänzt ihr Bild in der Menschengeschichte.“<sup>191</sup>

Deutschland sah Herder wohl als eine solche, leider nur ehemals glänzende Nation, wenn er von der deutschen Sprache als jener schreibt, „die unsere Vorfahren eine Stamm-, Kern- und Heldensprache nannten“, die „wie eine Ueberwundene den Siegeswagen anderer ziehn“ sollte.<sup>192</sup> Diese Zeit, in der den Vorfahren Deutsch eine „Heldensprache“ war, erschien Herder wohl als jener vergangene Zustand, in dem das „Ebenmaß“ deutschen Seins, also die reine Idee deutschen Seins, mit der Wirklichkeit übereinstimmte, also beide verschiedenen Systeme übereinstimmten.

„Zugleich ergibt sich's, daß wo in der Menschheit das Ebenmaß der Vernunft und der Humanität gestört worden, die Rückkehr zu demselben selten anders als durch gewaltsame Schwingungen von einem Aeüßersten zum anderen geschehen werde. Eine Leidenschaft hob das Gleichgewicht der Vernunft auf; eine andere stürmte ihr entgegen und so gehen in der Geschichte oft Jahre und Jahrhunderte hin, bis wiederum ruhige Tage werden.“<sup>193</sup>

Ziel dieser gewaltigen Anstrengungen ist, die Stabilität, die Harmonie des Maximums der individuellen Veranlagung zu entwickeln, um einen langen Bestand des Maximums, das heißt, der Konvergenz von Ebenmaß und Wirklichkeit, zu gewährleisten. Und Herder hegt

<sup>190</sup> Ebda., S. 439.

<sup>191</sup> Ebda.

<sup>192</sup> Herder, Publikum, S. 25.

<sup>193</sup> Herder, Ideen, S. 443.

großen Optimismus, diesen Zustand tatsächlich erreichen zu können. Denn nach den Naturgesetzen würde sich, bedingt durch Not, ein Gleichgewicht, die „Vernunft und Billigkeit“, wie von selbst einstellen.<sup>194</sup>

Dieses Unterkapitel beschrieb den Weg und die Möglichkeit, die Herder vor Augen hatte, die sprachliche Einheit zu verwirklichen: Herder hatte einen Traum, in ein verlorenes „Paradies“ der einheitlichen Sprache (der sprachlichen Einheit) zurückzukehren. Absolut verloren und vergangen gewesen war dieses „Paradies“ in seiner Zeit nicht. Es war zwar nicht mehr Wirklichkeit, aber es schien ihm immer in dem „Ebenmaß“, der transzendenten ahistorischen Größe, präsent zu sein. Jenes Ebenmaß ist ein Maß des paradiesischen Zustands: Paradies herrscht, wenn das Ebenmaß mit der Wirklichkeit übereinstimmt, konvergiert. Das Ebenmaß ist nichts anderes als ein Mischwesen, ein Kentaure mit einem Oberkörper aus Kognition und einem Pferdeleib aus Dinghaftigkeit. Das „Ebenmaß“ ist die Vorstellung einer Absolutheit, die den Dingen als eine Art Tiefenstruktur innewohnt. Mit diesem Maß, dem Absoluten der Dinge, läßt sich der Grad des Verwirklichten objektiv messen und seine Wertigkeit bestimmen. Das Ebenmaß ist deswegen immer ein Teil des Ursprünglichen sowie des durch historische Prozesse Überformten, aber auch des Repräsentierten.

Ein Ebenmaß ähnelt insofern dem Klischee der Geschwindigkeitsfreiheit auf der Autobahn: Geschwindigkeitsfreiheit ist das Ebenmaß, eine Vorstellung des Absoluten, die allerdings divergiert beziehungsweise konvergiert zu der Wirklichkeit der tatsächlichen Geschwindigkeit, die in Relation zu der Leistungsfähigkeit einer Apparatur zu sehen ist, ob dies nun ein Auto ist oder bei Herder der Zustand und die Anstrengung eines Volkes, ein Maximum der Konvergenz zu erreichen. Es redupliziert sich diese Konstruktion in der deutschen Prüfungspraktik, in der das Ebenmaß, also das ministeriell festgesetzte Wissen, zum Objektivitätsgaranten wird.

### **Synopsis**

Es gibt zwei wichtige Konstruktionen des Individuums in den betrachteten Texten:

Zuerst ist dies die *exklusive Kohärenz* des Individuums. Individuen sind einzigartig und besonders veranlagt, tragen ein individuelles Ebenmaß in sich, zu dem sie sich – möglichst vollkommen – ausbilden sollen. Herder vertritt auf dieser Ebene keine „moderne“ Uniformität, sondern denkt „postmoderne“ Differenz. Kombiniert ist diese exklusive Kohärenz mit *Konvergenz bzw. Divergenz* zwischen „Ebenmaß/ »Idee« eines

Individuums“ und dem Sein des Individuum, also seiner Wirklichkeit. Jeder ist unterschiedlich. Jeder soll sich an dem Ebenmaß seiner selbst messen. Das beste Individuum ist jenes, welches das Ebenmaß am Vollkommensten erreicht hat, also konvergent mit dem Ebenmaß ist. Umgekehrt verhält es sich bei der Divergenz: Je divergenter Individuum und Ebenmaß des Individuums sind, desto weniger wertvoll/gut ist es. Ebenso ergeht es – ganz analog zum Individuum – den Völkern: Je vollkommener sie ihr Ebenmaß erreichen, desto glänzender ihr Abbild in der Menschheitsgeschichte.<sup>195</sup>

Zweitens gibt es das Individuum als Konstrukt in der Gesellschaft, das ist die Überordnung der Individuen. Das Gemeinsame, Moderne an dieser Konstruktion ist die Kultur, die Sprache. Volk, Nation wird durch die gemeinsame Sprache definiert, ohne daß sich hieraus eine politische Nation oder – wie in Frankreich eine Vertragsnation – ergeben würde. Ständische Hierarchie politische Vielfalt, das Fragmentarische des Heiligen römischen Reiches deutscher Nation, wurde mit diesem Konstrukt nicht angetastet.<sup>196</sup> Denn alles werde seinen Gang Richtung Harmonie nehmen, meinte Herder. Das heißt, ein harmonischer Zustand der Gesellschaften, die Erlangung der Vollkommenheit, wird sich einpendeln, dies sei ein Gesetz der Natur.<sup>197</sup> Herder konstruiert eine *Außenbedingung* der Gesellschaften und damit auch der Individuen durch ein Naturgesetz, das er aus der historischen Betrachtung der verschiedenen Völker ableitet. Vielleicht ließe sich dies noch schärfer formulieren: Es dauert zwar, aber irgendwann wird die Natur den harmonischen Zustand einer Gesellschaft einrichten. Bis dahin darf sich jedes Individuum betragen wie es will und wie es nach seinen Fähigkeiten kann. Herder predigt damit extremen Individualismus und wälzt die Verantwortung möglicher Fehler auf die Natur ab, die diese Fehler benötigt, einplant, um den Zustand der Vollkommenheit zu erlangen. Herder sieht dies als ein Naturgesetz an, das bedeutet aber noch lange nicht, er rechtfertige damit Verbrechen. Denn schließlich fordert er Humanität, Moral, Kulturwettkampf und nicht Blutkampf. Aber moralisches Handeln ist nichts weiter als eine der Kräfte, welche die Natur benötigt. Unmoralisches, verbrecherisches Handeln gehört in der Dialektik der Natur ebenso dazu. Gefährlich ist dieses Denken natürlich bei dem Unmenschen. Er sieht sich legitimiert und ist wichtiger Bestandteil auf dem Weg zur Vollkommenheit.

Die Kultur der „Vorfahren“, denen die deutsche Sprache eine „Heldensprache“ war, wird von Herder zur maximalen Konvergenz zwischen Ebenmaß und Nation gekürt. Dieses Ebenmaß sollte ein Volk erreichen. Je vollkommener dieses Ebenmaß erreicht ist, desto

<sup>195</sup> Vgl. ebda., S. 439.

<sup>196</sup> Tocqueville bemerkte die unpolitische Seite der deutschen Intellektuellen des 18. Jahrhundert, deren Mehrzahl „der Politik gänzlich fremd und auf das Gebiet der reinen Philosophie und der schönen Wissenschaften beschränkt“ war. Alexis de Tocqueville, *Der alte Staat und die Revolution*, München 1978, S. 141.

<sup>197</sup> „Alle zerstörenden Kräfte in der Natur müssen den erhaltenden Kräften mit der Zeitenfolge nicht nur unterliegen, sondern auch selbst zuletzt zur Ausbildung des Ganzen dienen.“ Herder, *Ideen*, S. 430.

besser. Aber ein Volk besteht aus Individuen, das heißt die Individuen tragen auch dieses zweite Ebenmaß eines Volkes in sich. Ihre Wertigkeit wird auch hier von der *Konvergenz/Divergenz* des Ebenmaßes und der Wirklichkeit bestimmt. Die totale Erlangung des Ebenmaßes geht aber mit einer totalen Exklusion anderer Ebenmaße anderer Gesellschaften einher, denn sie sind, wie Herder sagt, unvergleichlich.

Nahtlos schließt sich daran die Art des Darstellens und des Verstehens, die mit denselben Mustern konstruiert ist:

Das Vorhandene, beispielsweise das Straßburger Münster, kann als ein Ebenmaß verstanden werden. Eine Darstellung des Vorhandenen ist desto besser, um so vollkommener dieses Ebenmaß erreicht wird. Auch hier wurde mit *Korrespondenz/Divergenz* zwischen Vorhandenem und Gestaltetem konstruiert. Diese Vollkommenheit zu erreichen, also das Ebenmaß als authentisch wahrzunehmen, wird durch eine Exklusion des Fremden, Verkünstelten erreicht. Vom Fremden/Künstlichen, Gemachten, welches das Eigentliche überlagert, müsse man sich befreien, dann ist die Korrespondenz als empathischer Vorgang zwischen Vorhandenem und Gestalteten erreichbar.<sup>198</sup>

Bezogen auf den einleitenden Ursprungs-Diskurs suchten Herder und Goethe den natürlichen Zustand zu rekonstruieren und stellten ihn als das Erstrebenswerte, das Ebenmaß hin, nach dem sich eine deutsche Nation ausrichten sollte. Unkenntnis, die Exklusion von Kenntnis, Erkenntnis und Wissen in den Utopoi und Utopien, ob Schlaraffenland, Paradies oder Senecas Primitivismus, wird hier mit der Exklusion des Fremden beantwortet. Die Natur eines Volks ist gefunden, sobald das einzigartige, unvergleichliche Ebenmaß dieses Volks vollkommen erlangt ist. Im Falle Deutschlands meinte Herder in seinem Aufsatz „Haben wir noch das Publikum“, gab es einen Naturzustand, zu dessen Zeit die deutsche Sprache, „die unsere Vorfahren eine Stamm-, Kern- und Heldensprache nannten“<sup>199</sup>, noch einen Wert des Gemeinsamen und Dringlichen hatte. Diesen Zustand der Natur wiederzuerlangen, ist für Herder ein wichtiges Ziel, um ein deutsches Publikum zu gewinnen, das heißt, um eine Nation zu erschaffen.

<sup>198</sup> Als Gegenkonzeption zum ironischen Sinnbildern der Aufklärung entwickelten die Stürmer und Dränger in Deutschland eine naive Methode des empathischen Erkennens. Die Vorromantiker konstruierten gegen den aufklärerischen Rationalismus die Empathie als die wesentliche wissenschaftliche Operation, mit der sich die Vergangenheit rekonstruieren ließe. Dazu Hayden White, *Metahistory*, engl. S. 38., dt. S. 57f. „The principles of this conception of history were not consistently worked out, nor were they uniformly adhered to by the different critics of the Enlightenment, but all of them shared a common antipathy for its rationalism. They believed in „empathy“ as a method of Enlighteners had viewed with scorn of condescension.“

<sup>199</sup> Herder, *Publikum*, S. 25.

*Die wichtigsten Konstruktionsmuster:*

1. *Exklusion* kultureller Überformungen und Errungenschaften: In der Betrachtung einiger Repräsentationen des „Ursprungs“-Diskurses zeigte sich, daß das Schlaraffenland, das Paradies und Senecas Ursprungskonstruktion durch die *Exklusion* kultureller Errungenschaften konstruiert waren. Mit diesem Konstruktionsmuster setzt sich der „Ursprungs“-Diskurs auch bei Herder und Goethe fort und Jack Kerouacs „On the Road“ offenbart sich ebenso als ein Teil dieses Diskurses.
2. *Konvergenz* zwischen Repräsentation und Ursprung: Übereinstimmung wird nicht nur wie im Schlaraffenland, im Paradies und bei Seneca durch die Exklusion der kulturellen Errungenschaften erreicht, sondern auch im Verstehen. Zwischen dem Ursprung (Gegebenes) und dem Gestalteten (Repräsentation des Ursprungs) ist Übereinstimmung möglich. Kerouac wird das spontane Verstehen des Anderen zu Teil, genauso wie es Goethe gelingt in seinem Jahrhunderte überspringenden Verstehen des Ursprungs durch eine empathische Hermeneutik. Diese Konvergenz ist insofern von Interesse, als es in dem letzten Kapitel über das „Konstruieren der Geschichte“ vor allem um Darstellen und die Wertigkeit von Darstellungen geht.
3. *Konvergenz* der Individuen: Durch die Exklusion kultureller Überformungen und Errungenschaften wird Gleichheit erreicht, eine Konvergenz zwischen den Individuen, deren Einheit sich in derselben Sprache ausdrückt. Divergenzen auf der sprachlichen Ebene der Individuen, also Heterogenität, wird nicht geduldet.
4. *Divergenz* und *Konvergenz* zwischen Ebenmaß und Sein: Das Ebenmaß ist die absolute „Veranlagung“, die in einem Individuum oder in einem Volk liegt. Sie ist eine vorstellbare Utopie, der man sich möglichst annähern soll. Der Wert eines Volkes liegt darin, in wie weit es sich seinem Ebenmaß ähnelt. Daraus folgt:
5. *Extrinsische Bedingung*: Das Individuum, wie das Volk ist in seiner Entwicklung extrinsisch von seinem Ebenmaß bedingt. Durch dieses Ebenmaß ist es einzigartig.



## **Jean-Jacques Rousseau: Von der Ungleichheit der Zwei- und der Vierbeiner - Die Unzulänglichkeit der Vernunft**

In diesem Kapitel werden Repräsentationen von Jean-Jacques Rousseau und Jean Anthèlme de Brillat-Savarin beschrieben und analysiert.

Die Leitfrage an dieses Kapitel lautet: Mit welchen Konstruktionsmustern wird in den Texten Rousseaus Ursprung und Gemeinschaft konstruiert? Läßt sich der Ursprung konvergent rekonstruieren oder ist er eine „philosophische“, relationale Konstruktion? Wie konstruiert Rousseau Gemeinschaft? Bestätigt sich die Tendenz des Konstruierens, die sich in den Klischees des kommunikativen Gedächtnisses ergeben haben?

### ***Divergenz zwischen Urzustand und dessen Repräsentation***

Herders und Goethes Rekonstruktion des Authentischen beruht auf der Korrespondenz zwischen einem Vorhandenen und einem Gestalteten, einer direkten Relation, die Identität und Totalität des Verstehens ermöglicht. So kann Goethe das Straßburger Münster verstehen, es offenbart sich ihm als „ein ganzer, großer Eindruck“.<sup>200</sup> Goethe mußte sich nur von seinem die Wahrnehmung überlagernden Wissen befreien, von den Urteilen des 18. Jahrhunderts gegenüber gotischer Kunst, die das Münster ästhetisch nicht goutieren konnten. Das Sichtbare empfinden und nicht vorab dieses Sichtbare aus einer Mode heraus verurteilen! Nur dann ist spontanes Verstehen möglich, dann ist man am Ursprung, am Authentischen in seiner Identität, in seiner lebendigen Ganzheit.<sup>201</sup>

Jean-Jacques Rousseau hätte ein solches erkenntnistheoretisches Identitäts-Konzept möglicherweise gar nicht denken können. Denn für ihn lassen sich Schrift/Sprache und ein Ding nicht direkt vergleichen, sie gehören verschiedenen Systemen an. Schrift bildet das Ding ab. Und das Ding ist das, was von der Schrift abgebildet wird. Erläutern läßt sich die Abgeschlossenheit der Systeme mit einem Satz aus dem „Contrat social“:

„Jeder Staat kann schließlich nur andere Staaten zu Feinden haben und nicht Menschen, da man zwischen Dingen verschiedener Natur keine wirkliche Beziehung herstellen kann.“<sup>202</sup>

Es gibt keine wirkliche Beziehung zwischen Dingen verschiedener Natur, beispielsweise zwischen einem Bauwerk und der Sprache. Ebenso dürfte die Vergangenheit nicht mit den Mitteln der Gegenwart rekonstruiert oder verstanden werden können. Denn

<sup>200</sup> Goethe, Baukunst, S. 11.

<sup>201</sup> Ebda., S. 13.

<sup>202</sup> Rousseau, Gesellschaftsvertrag, S. 388.

Gegenwart, das Jetzt, kann pur erlebt werden, die Vergangenheit nicht, denn sie ist vergangen. Im Erleben gibt es keine Wege zurück. Noch weniger als ein Staat einen Menschen zum Feind haben kann, dürfte die Gegenwart identisch die Vergangenheit erfassen können. Ein Weg zurück in den Urzustand der Menschen scheint deswegen unmöglich. Rousseau kann folglich Natur nicht rekonstruieren, nicht identisch, nicht annähernd. Für ihn ist Natur einfach nur ein Argument. Er konstruiert Differenz, um den jetzigen Gesellschaftszustand klarer hervorarbeiten zu können.

Der Denker aus dem calvinistischen Genf beabsichtigte, die instinkt-reduzierende, vernunftmäßige Geselligkeit und ihre Konsequenz, die Ungleichheit, in seinem „Discours sur l’origine et les fondemens de l’inégalité parmi les hommes“ nur darzustellen. Erst im „Contrat social“, der ein Jahr nach dem Discours entstand und im darauffolgenden Erziehungsroman „*Émile ou de l’éducation*“<sup>203</sup>, zeigte er die Lösung des großen Problems auf, Differenz und Gleichheit zu vereinen. Er wollte in einer heterogenen, vernunftgesteuerten Gesellschaft der Differenz der Individuen politische, gesellschaftliche Gleichheit ermöglichen, indem er eine abstrakte, vernunftmäßige Ebene über die Differenz legte, die gesellschaftliche (politische, rechtliche) Ungleichheit egalisieren sollte. Ebenso vermeinte Rousseau in der (negativen) Erziehung auf dem Land die notwendige Schulung eines Individuums für den späteren Eintritt in eine gleiche und gute Gesellschaft zu erkennen.<sup>204</sup> Doch bis zum Contrat und dem *Émile* verblieb Rousseau mit den Worten:

„Wie es daher kommt, sage ich, daß wir aller Philosophie, Menschlichkeit, Höflichkeit und aller erhabenen Maximen ungeachtet dennoch nicht mehr haben als einen täuschenden äußeren Anstrich von Ehre ohne Tugend, Verstand ohne Weisheit und Vergnügen ohne Glückseligkeit. Es ist mir genug, daß ich bewiesen habe, daß dieser Zustand nicht der ursprüngliche des Menschen ist, und daß es vielmehr der Geist der Geselligkeit und der von ihr eingeführten Ungleichheit ist, die alle unsere natürlichen Neigungen verändern.“<sup>205</sup>

Rousseau beschrieb nicht *den* Naturzustand, sondern er zeigte Relationen zwischen instinktivem Jäger- und Sammlertum ohne Eigentum, ohne rationelle Modi des Ordners und des Bearbeitens der Natur und dem ratio-vernunftmäßigen vergesellschafteten Menschen, mit seinem Eigentum, mit seiner Ordnungswut, dem Anwachsen seines Besitzes und mit seinem Hang, andere zu versklaven. So konkret sich seine Darstellung anhören mag, so konvergent der ein oder andere Leser sie auslegen mochte, Rousseaus

<sup>203</sup> Der Analyse der Gründe des Ungleichen im Jahr 1753 folgte 1754 die Lösung dieses Problems im Contrat.

<sup>204</sup> Rousseau, *Émile*, S. 558ff.

<sup>205</sup> Rousseau, *Ursprung*, S. 265.

Urzustand des Menschen ist nicht eine *moderne* Darstellung von etwas Nichtdarstellbarem, es ist ein Verweis auf eine nichtdarstellbare Differenz, zwischen dem Früher und dem Jetzt. Rousseau versucht nicht das Gewesene so zu empfinden, wie es war, er sucht lediglich nach Verständnis von abstrakten Relationen, die ebensowenig darstellbar sind, jedoch verweist er seine Leser mit einem darstellenden, assoziativen Text auf diese nichtdarstellbaren Relationen.

„Denn es ist kein leichtes Unternehmen, zu entwirren, was am gegenwärtigen Wesen des Menschen ursprünglich, was künstlich ist, und über einen Zustand gut Bescheid zu wissen, der nicht mehr existiert, der vielleicht überhaupt nicht existiert hat und wahrscheinlich nie existieren wird, von dem wir uns dennoch zutreffende Begriffe machen müssen, um unseren gegenwärtigen Zustand richtig zu beurteilen.“<sup>206</sup>

„Man darf die Untersuchungen, die zu diesem Gegenstand möglich sind, nicht für historische Wahrheiten nehmen, sondern einzig für hypothetische und bedingte Überlegungen, eher dazu geeignet, das Wesen der Dinge zu erhellen, als deren wirklichen Ursprung nachzuweisen, und vergleichbar denen, die unsere Physiker tagtäglich über die Entstehung der Welt anstellen.“<sup>207</sup>

Rousseau könnte sich mit einer klassischen Figur der Logik, der „*reductio ad absurdum*“ (indirekter Beweis), von der Richtigkeit seiner „bedingten Überlegungen“ überzeugt haben.

Das nun folgende logische Beispiel möge auf etwas Nicht-Darstellbares verweisen, nämlich auf die Gedanken Rousseaus. Ein ästhetischer Trick, um eine Möglichkeit seines komplexen, hypothetischen Denkens zu zeigen. Selbst wenn er die *reductio ad absurdum* nicht verwendete, irgendwo in der Nähe solcher logisch-philosophischen Betrachtungen befand er sich mit seiner Überzeugung, der Urzustand sei ein Zustand der Gleichheit gewesen. Es gibt natürlich auch die historische Begründung für die Annahme des Urzustands, die mit Seneca, Vergils, Hesiod und Lukrez argumentierte.<sup>208</sup> Doch diese

<sup>206</sup> „...car ce n'est pas un légère entreprise de démêler ce qu'il y a d'originnaire et d'artificiel dans la nature actuelle de l'homme, et de bien connoître un état qui n'existe plus, qui n'a peut être point existé, qui probablement n'existera jamais, et dont il es pourtant nécessaire d'avoire des notions justes, pour bien juger de notre état présent.“ Rousseau, Discours, Bd. 1, S. 532. Die treffende und gute Übersetzung von Brigitte Burmeister in: Rousseau, Abhandlung, 198f.

<sup>207</sup> Rousseau, Abhandlung, S. 207. “Il ne faut pas prendre les recherches dans lesquelles on peut entrer sur ce sujet pour des vérités historiques, mais seulement pour des raisonnemens hypothétiques et conditionnels, plus propres à éclaircir la nature des choses, qu'à en montrer la veritable origine, et semblables à ceux que font tous les jours nos physicians sur la formation du monde.“ Rousseau, Discours, S. 535.

<sup>208</sup> Vgl. Peter Bosshard, Die Beziehung von Rousseaus zweitem Discours und dem 90. Brief von Seneca, Zürich 1967; über die von Rousseau konstruierte Möglichkeit eines Urzustands: Arthur Oncken

Vorlagen besagen noch nichts darüber, warum sie Rousseau als prinzipiell wahr anerkannte und darauf sein gesamtes Denken stellte. Ob man nun den „Contrat social“ oder den *Émile* liest, überall bedeutet Urzustand Gleichheit, Zivilisation Ungleichheit. Im Vergleich zu Herder zeigt sich jedenfalls eine wesentlich andere Qualität, eine Qualität, die nicht auf Korrespondenz zwischen Wirklichkeit und deren Darstellung hinausläuft, sondern auf die Freiheit des Denkens - vielleicht könnte man sagen: des mathematisch-logischen Denkens, das keine Wirklichkeit benötigt, um argumentieren zu können. Am Boden haftet dieses Argumentieren mit seiner kohärenten, internen Logik. Jedoch entbehrt sie der deutschen „Erdenschwere“, weil sie ohne die komplizierte Rückkoppelung des freien Denkens an Wirklichkeit auskommt.

Die *Reductio ad absurdum*:

Rousseau nahm seine primitive Gesellschaft als eine Gesellschaft der Gleichheit an. Ohne in seiner Welt tiefschürfende, weit angelegte empirische Studien anstellen zu müssen, zeigten sich ihm die meisten Gesellschaften des 18. Jahrhunderts in Europa als ungleich. Diese Aussage war für ihn evident und damit nachgewiesen. Er konstruierte nun möglicherweise das Hauptanliegen seines Diskurses hinzu, nämlich, daß der Ursprung der Ungleichheit der Menschheit durch die Vergesellschaftung zustande gekommen sei. Mit der *reductio ad absurdum* bewies er die Unmöglichkeit des Gegenteils seiner Annahme, der ursprüngliche Zustand der Menschheit sei gleich gewesen, weil sie keine Gesellschaft (Nicht-Gesellschaft) entwickelt hatte. Er ging von dem Gegenteil der Annahme „Gleichheit der Nicht-Gesellschaft“, die er wohl von Seneca etc. kannte, aus: Ungleichheit der Nicht-Gesellschaft (Urzustand der Menschheit). Er verknüpfte sie mit der evidenten Aussage: Ungleichheit der (jetzigen) Gesellschaft und stellte sie zwei sich widersprechenden Aussagen gegenüber: 1) *Ungleichheit* entsteht durch Vergesellschaftung, 2) *Gleichheit* entsteht durch Vergesellschaftung. Aus der Sinnlosigkeit dieser „wenn, dann“-Verknüpfungen folgt: Der Urzustand war die Gleichheit einer Nicht-Gesellschaft:

Nach diesem Schema verläuft der Beweis:

$$\begin{array}{l}
 B \\
 (\neg A + B) \square C \\
 (\neg A + B) \square \neg C \\
 \hline
 A
 \end{array}$$

Annahme 1: A: Gleichheit der Nicht-Gesellschaft (in diesem Beweis  $\neg A$ )

Nachgewiesen: B: Ungleichheit der Gesellschaft

Annahme 2: C: Ungleichheit/Gleichheit durch Vergesellschaftung

a) Wenn (Ungleichheit der Nicht-Gesellschaft + Ungleichheit der Gesellschaft),  
dann Ungleichheit durch Vergesellschaftung

b) Wenn (Ungleichheit der Nicht-Gesellschaft + Ungleichheit der Gesellschaft),  
dann Gleichheit durch Vergesellschaftung

Da diese Aussage keinen Sinn ergeben, also beweisen, daß das Gegenteil der Annahme „Gleichheit der Nicht-Gesellschaft“ unmöglich ist, folgt daraus

A) „ Gleichheit der Nicht-Gesellschaft“ ist wahr.

Gekehrt, bezogen auf die Aussage C (Ungleichheit durch Vergesellschaftung) läßt sich anführen:

Annahme: A: Ungleichheit durch Vergesellschaftung

Nachgewiesen: B: Ungleichheit der Gesellschaft

Annahme: C: Gleichheit/Ungleichheit der Nicht-Gesellschaft

a) Wenn (Gleichheit durch Vergesellschaftung + Ungleichheit der Gesellschaft), dann *Gleichheit* der Nicht-Gesellschaft

b) Wenn (Gleichheit durch Vergesellschaftung + Ungleichheit der Gesellschaft), dann *Ungleichheit* der Nicht-Gesellschaft

Da diese Aussage keinen Sinn ergeben, also beweisen, daß das Gegenteil der Annahme „Ungleichheit durch Vergesellschaftung“ unmöglich ist, folgt daraus:

A) Ungleichheit durch Vergesellschaftung

So sind Ursprung und Natur zwar nicht rekonstruierbar, aber ihre Funktionsweisen sind Rousseau auf einer abstrahierten, logischen Ebene denkbar und ergründbar. Seine gesamte Abhandlung, deren Handwerkszeug er vielleicht aus der Mathematik entnommen hatte, ist damit eine Konstruktion eines möglichen Naturzustandes möglichen Verhaltens und Handelns, die nur einen Zweck hat, nämlich die Regeln des Naturzustandes zu ergründen, um letztlich die Frage zu lösen: Ist die Ungleichheit der Menschen mit diesen Regeln der Natur zu vereinbaren? Auch die Antwort ist klar: Nein, die Regeln der Natur gebieten Gleichheit ohne Besitz, ohne Habsucht, ohne Differenz der Individuen!<sup>209</sup> Das Wilde wird im Denken Rousseaus zu einem Wortspiel und zu reiner

<sup>209</sup> „Il suit de cet exposé que l'inégalité, étant presque nulle dans l'état de nature...distinction qui détermine suffisamment ce qu'on doit penser à cet égard de la sorte d'inégalité qui règne parmi tous

Darstellungstechnik unsichtbarer und vor allem unwiderbringlich vergangener Nomologien und Relationen des menschlichen Seins.

Und schließlich darf man auch fragen, wer wollte denn zurück zum Urzustand? Rousseau findet die Menschen im Naturzustand zwar beneidenswert gleich unter gleichen, aber er weiß auch, daß die Menschen einem „animal stupide et borné“<sup>210</sup> entsprachen. Sie waren für ihn die Kenntnislosen, Erkenntnislosen, dumpfen Menschen, die instinktiv voll handelten, für die gesorgt wurde, Menschen, die in sich ruhten, nur für sich, für niemand anderen lebten, die völlig frei waren.<sup>211</sup> So waren die Menschen Senecas, die Schauraffen Bruegels und Sachs', die beiden Nackten Eva und Adam, die so in sich lebten und für sich lebten, daß sie nicht die Unterschiede ihrer primären Geschlechtsmerkmale erkennen konnten und sich deswegen durch eine Art „Zellteilung“, mit der Entnahme der Rippe Adams, vermehrten. Selbst wenn Rousseau an diesem Zustand großen Gefallen gefunden hätte, wußte er doch, wie unmöglich es ist, zu ihm zurückzukehren, also diesen Zustand zu rekonstruieren.

„Aber die menschliche Natur geht nicht rückwärts, und nie kommt man in die Zeiten der Unschuld und der Gleichheit zurück, wenn man sich einmal von ihnen entfernt hat. Dieses ist noch einer der Grundsätze, auf welchen er [Rousseau] am meisten bestanden hat.“<sup>212</sup>

### ***Exklusion des Überlagernden, Dekadenten***

Kein Weg zurück, aber den Protagonisten seines Erziehungsromans siedelte Jean-Jacques Rousseau trotzdem in der Antipode der „Bonmot-Geselligkeit“ der Aristokratie und des kapitalistischen Bürgertums an: Émile lebte auf dem Land, fern der Stadt. Denn der Mensch kann nicht wie die Ameisen leben, meinte Rousseau. Zusammengepfercht auf engen Raum zu wohnen, wie dies eine Schafsherde muß, bedeutet des Menschen Untergang. Der Mensch ist kein Herdentier. Er muß frei atmen können. Bestenfalls atmet er die gute Landluft, die der Gesundheit zuträglicher ist als die schlechte Stadluft.

les euples policés, puisqu'il est manifestement contre la loi de nature, de quelque manière qu'on la définisse, qu'un enfant commande à un vieillard, qu'un imbécile conduise un homme sage, et qu'une poignée de gens regorge de superfluités, tandis que la multitude affamée manque du nécessaire.“ Rousseau, Discourse, S. 567.

<sup>210</sup> Rousseau, CS, S. 646 (Livre I, Chapitre VIII. „De l'état civil“).

<sup>211</sup> „l'homme sauvage et l'homme policé diffèrent tellement par le fond du coeur et des inclinations, que ce qui fait le bonheur suprême de l'un réduiroit l'autre au désespoir. Le premier ne respire que le repos et la liberté; il ne veut que vivre et rester oisif, et l'ataraxie même du stoïcien n'approche pas de sa profonde indifférence pour tout autre objet.“ Rousseau, Discourse, S. 566.

<sup>212</sup> Jean-Jacques Rousseau, Rousseau richtet, S. 569. Das Originalzitat: „Mais la nature humaine ne rétrograde pas, et jamais on ne remonte vers les temps d'innocence et d'égalité quand une fois on s'en est éloigné; c'est encore un des principes sur lesquels il a le plus insisté.“ Rousseau, Juge, S. 131.

„Städte sind das Grab der Spezies Mensch.<sup>213</sup>“ Kurzum und mit anderen Worten: „Tout est bien, sortant des mains de l’Auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l’homme.<sup>214</sup>“ Möglichst nahe den Händen des Schöpfers zu sein, ist der Grund, warum Émile auf dem Lande erzogen wird. In der Stadt gibt es zwar Ärzte, es gibt die hohe Bildung, die geschliffenen und spitzen Worte, die Cafés, die aller angenehmsten Kulturtechniken, die aufwendigen Menüfolgen mit ihren abgestimmten Geschmäckern, das Rauchen, das Trinken, den Rausch der Drogen, doch das sind bereits Degenerationen der Stadt. Doch auf dem Land ist nicht nur die Luft rein, sondern herrscht die Einfachheit, die Reinheit, welche die Städte mit neuem Leben anregt. Émiles Platz ist das Land!

Ist denn das kein Rückschritt? Eine Predigt für ein „versponnenes Aussteigertum“ das niemals funktionieren kann. In der Tat wird Émile von den Kenntnissen und Erkenntnissen über die Welt ferngehalten. Aber das geschieht nur zu einem Zweck:

„Emil ist nicht dazu geschaffen, um immer einsam zu bleiben. Als Glied einer Gesellschaft muß er ihre Pflichten erfüllen. Weil er mit Menschen leben muß, muß er sie kennenlernen.“<sup>215</sup>

Er wird also optimal vorbereitet, um in die Gesellschaft als starkes Individuum einzutreten und gut gewappnet zu sein für ein Leben in der Stadt. Rousseau verwendet die Konstruktion der Exklusion des Überlagernden. Bei ihm überlagert die Degeneration das Reine und Ursprüngliche und wird damit ähnlich Goethes „Fremdem“, Herders „Gekünsteltem“, Senecas „Habsucht“ verwendet. Und genau darin konstruiert Rousseau wie Herder und Goethe: Exklusion. Aber diese Exklusion hat das Ziel mit den kulturellen Errungenschaften der Menschen in den Städten differenzierter und vernunftvoller umzugehen. Doch eine Rekonstruktion im Sinne einer Korrespondenz zwischen dem Urzustand und dem Zustand des Jetzt ist in Rousseaus Denken nicht gegeben. Land als Differenz der Stadt, das ist alles, was hinter seiner gedanklichen Architektur der Exklusion steckt. So wie er den Naturzustand der Menschheit als Differenz zur Zivilisation betrachtet, betrachtet er Émiles Erziehung auf dem Land als ein Instrument der Vernunft.

Bedeutend für das Verständnis der Rousseauschen Erziehung scheint die Floralmetaphorik und –analogie, mit der Jean-Jacques die Entwicklung des Kindes beschreibt. Er fordert die Mutter auf: „Cultive, arrose la jeune plante avant qu’elle meure; ses fruits feront un jour des délices.“ Daran fügt er allerdings die Differenz

<sup>213</sup> „J’aime mieux qu’il aille respirer le bon air de la campagne que le mauvais air de la ville.“ „Les villes sont le gouffre de l’espèce humaine.“ Rousseau, *Émile*, S. 416.

<sup>214</sup> Ebda., S. 399.

<sup>215</sup> Rousseau, *Émile* dt., S. 352. Das Originalzitat: „Émile n’est pas fait pour rester toujours solitaire; membre de la société, il doit en remplir les devoirs. Fait pour vivre avec les hommes, il doit les connaître.“ Rousseau, *Émile*, S. 611.

zwischen Pflanzen und Menschen. „On faconne les plantes par la culture, et les hommes par l'éducation.“<sup>216</sup> Man erzieht Menschen, aber wie erzieht man sie? Ganz einfach, meint Rousseau: „Prenez le contre-pied de l'usage, et vous ferez presque toujours bien.“<sup>217</sup> Aber das Gegenteil des Üblichen zu tun, besagt noch nichts über das Tun an sich. Oder vielleicht doch?

Die erste Erziehung soll eine „negative Erziehung“ sein. Kinder sollten nicht in der Tugend und der Wahrheit unterrichtet werden. Tugend/Untugend, wahr/falsch, das sind Urteile, meist Vorurteile, die das Kind beeinflussen. Der Erzieher lehrt dem Kind nur den praktischen Verstand zu gebrauchen, um es vor Irrtümern zu bewahren. Dies erinnert ein wenig an das Verbot Gottes, nicht von dem Baum der Erkenntnis zu essen. Doch der Unterschied zwischen Genesis und *Émile* liegt auf der Hand: *Émile* soll frei aus sich heraus urteilen, ohne die präfigurierten Urteile und Wahrheiten - „sans préjugés“ - der Gesellschaft. Gott dagegen verbot Eva und Adam von den Früchten zu essen, damit sie erst gar nicht dazu kämen, Urteile zu fällen, es ihnen also erst gar nicht möglich wäre, ihren Verstand selbständig zu gebrauchen. *Émile* ist ein frei urteilender Mensch, denkend, weise. Und dieses Erziehungsziel zum freien, vernunftvollen Individuum fordert eine bestimmte Art der Erziehung. Einige konkrete Elemente von Rousseaus Vorschlägen finden sich in der französischen *l'éducation nationale*, genauer in der Vielfalt der Ausbildungswege und in der Orientierungsstufe,<sup>218</sup> die ihnen vorweggeschaltet ist wieder. Rousseau empfiehlt die „negative“ Erziehung nach den Veranlagungen eines Individuums.

„Wie nützlich diese Methode [der negativen Erziehung] ist, zeigt sich bei den besonderen Anlagen des Kindes, die man genau kennen muß, um zu wissen, welche sittliche Lebensordnung ihm angemessen ist. Jeder Geist hat seine besondere Form, nach der er geleitet werden muß, und der Erfolg der aufgewendeten Mühen hängt davon ab, daß er so und nicht anders geleitet wird.“<sup>219</sup>

Und auch hier wieder die Frage nach der Differenz: Worin besteht der Unterschied zwischen dem Herderschen „Ebenmaß“ und dem Rousseauschen „chaque esprit a sa forme propre“? Herder schrieb, zu dem Ebenmaß, das jede Person besitze, müsse sie

<sup>216</sup> Ebda., S. 400.

<sup>217</sup> Ebda., S. 440.

<sup>218</sup> S. dazu das Kapitel: Zweiter Teil: 1.2.2. Zentralität, Horizontalität

<sup>219</sup> Rousseau, *Émile* dt., S. 73. Originalzitat: „Une autre considération qui confirme l'utilité de cette méthode, est celle du génie particulier de l'enfant, qu'il faut bien connoître pour savoir quel régime moral lui convient. Chaque esprit a sa forme propre, selon laquelle il a besoin d'être gouverné; et il impute au succès des soins qu'on prend qu'il soit gouverné par cette forme et non par une autre. Homme prudent, épidez long-temps la nature, observez bien votre élève avant de lui dire le premier mot; laissez d'abord le germe de son caractère en pleine liberté de se montrer, ne le contraignez en quoi que ce puisse être, afin de la mieux voir tout entier.“ Rousseau, *Émile*, S. 441.



sich bilden. Niemand anderes, kein Erzieher kann dies tun, „sich bilden“ ist nicht umsonst intransitiv.<sup>220</sup> Zu diesem individuellen Ebenmaß gesellt sich jedoch noch ein gesellschaftliches. Dieses Ebenmaß besteht aus absoluten Besonderheiten einer Gesellschaft, also kulturellen Werten wie der eigenen, reinen, lebenden Sprache. Nach diesem gesellschaftlichen Ebenmaß muß sich eine Gesellschaft bilden. Hier wird das individuelle Ebenmaß überstiegen durch absolute Werte der Gesellschaft. Je vollkommener das Individuum dieses Ebenmaß erreicht hat, desto „glänzender“ ist es. Zum Glanz und zur Vollkommenheit soll es von Lehrern ausgebildet werden.

Genau an diesem Punkt unterscheidet sich das Konzept Rousseaus von Herder. Zum einen hat das Kind nicht bereits etwas Vollkommenes, absolut Individuelles vorgegeben. Es hat einzig und allein Veranlagungen, einen bestimmte Charakter und eine bestimmte Form des Verstandes. Erzieher haben die Aufgabe, diese „Natur“ des Kindes zu erkennen und speziell zu diesen Veranlagungen einen passenden Weg der Ausbildung finden, um den Kind möglichst keine, zumindest wenig Zwänge aufzuerlegen. Jenes drohende Damoklesschwert des Ebenmaßes, dessen Vollkommenheit angestrebt wird, gibt es nicht. Darin besteht Unfreiheit. Vielmehr paßt diese Beschreibung Rousseaus auf das Herdersche Denksystem:

„Da man aus einem Kind kein Kind machen will, sondern einen Gelehrten, so können die Väter und die Lehrer nicht früh genug mit Schelten, Verbessern, Maßregeln, Schmeicheln, Drohen, Versprechen, Belehren, Vernünfteln beginnen.“<sup>221</sup>

Laßt das Kind Kind sein und erzieht es nicht teleologisch zu irgendeiner Vollkommenheit hin, zu einem Absoluten, an dem es gemessen und gewertet wird.

Erste Zusammenfassung:

Nicht wie bei Herder und Goethe gibt es bei Jean-Jacques Rousseau die Konvergenz zwischen dem Gegebenen und dessen Darstellung. Bei ihm dominiert die Einsicht, daß es keine Übereinstimmung zwischen zwei verschiedenen Systemen geben kann, folglich konstruiert er das Repräsentieren des Gegebenen mit dem Konstruktionsmuster der *Divergenz*. Aber wie Goethe, wie Herder, wie Seneca, schließt auch er die kulturellen Errungenschaften unter der Verwendung der *Exklusion* aus, um in die Nähe der Natur und des Urzustands zu gelangen.

<sup>220</sup> Vgl. dazu Große/Lüger, S. 242-244.

<sup>221</sup> Rousseau, *Émile* dt., S. 73. Originalzitat: „Comme on ne veut pas faire d'un enfant un enfant, mais un docteur, les pères et les maîtres n'ont jamais assez tôt tancé, corrigé, réprimandé, flatté, menacé, promis, instruit, parlé raison.“ Rousseau, *Émile*, S. 440.

Eine extrinsische Bedingung durch ein Ebenmaß, mit der Herder seine Individuen und die Völker konstruiert, sucht man vergeblich bei Rousseau. Dort ist das Individuum stark intrinsisch bedingt.

### **Konvergenz der Individuen**

Zwar kann der Mensch nicht in der Herde zusammengepfercht leben wie die Schafe, meint Rousseau, aber Gesellschaft benötigt er dennoch, er kann nicht alleine bleiben.

Rousseau wollte deswegen eine Lösung finden, in der die individuelle Ungleichheit, bedingt durch die einzigartigen Fähigkeiten der einzelnen Menschen, munter und uneingeschränkt fortleben könne, aber trotzdem die gesellschaftliche Ungleichheit ein Ende habe. Der Genfer formulierte seine Aufgabe so:

„Es ist eine Form der Assoziation zu finden, die mit der ganzen gemeinsamen Kraft die Person und die Habe jedes Assoziierten verteidigt und schützt und durch die jeder, mit allen vereint, dennoch nur sich selbst gehorcht und so frei bleibt wie zuvor.“<sup>222</sup>

Diese selbstgestellte Aufgabe beantwortete Rousseau mit dem Assoziationsprinzip seines Gesellschaftsvertrag:

*„Jeder von uns unterstellt gemeinschaftlich seine Person und seine ganze Kraft der höchsten Leitung des Gemeinwillens, und wir empfangen als Körper jedes Glied als untrennbaren Teil des Ganzen.“*<sup>223</sup>

Um dies zu verdeutlichen: Alle Individuen, die sich zu einer Gemeinschaft zusammenschließen wollen, übereignen vollständig [alienation totale] ihre Einzigartigkeit der Gemeinschaft mit all ihren Rechten: „da sich jeder ganz übereignet, ist die Bedingung für alle gleich; und da die Bedingung für alle die gleiche ist, hat niemand daran Interesse, sie für die anderen drückend zu machen“.<sup>224</sup> Das müssen alle Menschen auf

<sup>222</sup> Rousseau, Gesellschaftsvertrag, S. 391f. Originalzitat: „Trouver une forme d’association que défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s’unissant à tous, n’obéisse pourtant qu’à lui-même, et reste aussi libre qu’auparavant.“ Rousseau, CS, S. 644.

<sup>223</sup> Rousseau, Gesellschaftsvertrag, S. 392 f. [Hervorhebung von J.-J. Rousseau]. Originalzitat: „Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevons encore chaque membre comme partie indivisible du tout.“ Rousseau, CS, S. 645.

<sup>224</sup> Rousseau, Gesellschaftsvertrag, S. 392. Originalzitat: „la condition est égale pour tous; et la condition étant égale pour tous, nul n’a intérêt de la rendre onéreuse aux autres.“ Rousseau, CS, S. 644.

gleiche Weise tun in einer Art symbolischer Initiation. Sie geben ihre Einzigartigkeit weg und sagen: Ich will Teil der Gemeinschaft werden, verpflichte mich dieser Gemeinschaft, unterstelle mich ihren Regeln und das will ich mit all meinen Fähigkeiten tun. Und die Gemeinschaft sagt: Wir freuen uns, dich bei uns begrüßen zu dürfen, hier erhältst du all deine uns gegebenen Eigenschaften und auch dein Eigentum zurück, diene der Gemeinschaft, wie die Gemeinschaft deine Freiheiten erhält.<sup>225</sup> Der Vertrag ist besiegelt.

Der Akt des Gleichwerdens steckt in den *rites de passages*, die vom ungleichen Zustand der Individuen zum gleichen Zustand der individuellen Citoyens durchschritten werden müssen. Der rechtlich politische Unterschied und die Einzigartigkeit des Einzelnen wird durch einen allgemeinen Willen aller Einzelnen, sich auf gleichem Wege zu vergemeinschaften, aufgehoben. Zugleich wird der individuelle Unterschied von der Gemeinschaft geschützt, unter deren Gesetzmäßigkeiten die Einzelnen frei und individuell leben können.

Das Gemeinsame der Individuen einer Gesellschaft, die den „Contrat social“ angenommen hat, besteht in der Absprache, im Vertrag, den jeder akzeptiert, der in die Gemeinschaft eintreten möchte. Er tut dies in einer aktiven Wahl der rechtlichen Gleichheit, für eine privilegienfreie Gesellschaft. Auf Papier steht dieser Vertrag nicht. Es wird nicht mit einem Stift unterzeichnet. Allein als Gehirnzustand existiert der „Vertrag“, ist also eine kognitive Größe. Er benötigt keine Exklusion „fremder Kulturen“, ermöglicht eine größtmögliche Vielfalt im Inneren der Gesellschaft, eine Inklusion, eine Begrenzung, der individuellen Freiheit gibt es somit auch nicht. Denn das Individuum gewährleistet sich mit allen anderen Individuen durch den Vertrag die individuellen Freiheiten, die dem Gemeinwohl nicht entgegenlaufen dürfen, denn diesem Gemeinwohl unterstellte man sich mit seiner gesamten Person, würde man sich gegen den *volonté générale* wenden, stellte man sich nicht nur gegen die Anderen, sondern auch gegen sich selbst.

Die individuelle Differenz bleibt erhalten. Rousseau läßt jedem seine Kultur, seinen Lebensstil, seine Religion. All diese Dinge spielen keine Rolle in seiner Vergesellschaftung. Dort zählt nur, daß alle politisch und rechtlich gleich gestellt werden, in dem sie auf identische Art und Weise freiwillig sagen: Ich will in die Gemeinschaft. Die Individuen bleiben kulturell völlig divergent. Die einzige Konvergenz der Individuen stellt der Akt der Vergesellschaftung dar. Darin besteht Identität der verschiedenen Individuen. Dagegen läßt Herder die politisch-rechtliche Ungleichheit bestehen, und vereinheitlicht die Kultur, den Ausdruck der Individualität – ein gravierender Unterschied. Bei Herder gibt es eine politisch-rechtliche Divergenz und kulturelle Konvergenz. Rousseau dagegen

<sup>225</sup> Vgl. Livre 1, Chapitre 9, Du domaine réel, Rousseau, CS, S. 647. „[...] par une cession avantageuse au public, et plus encore à eux-même, ils ont, pour ainsi dire, acouis tout ce qu'ils ont donné [...]“.

erzeugt politisch-rechtliche Konvergenz, damit er keine Einschnitte im Bereich des Individuellen und Kulturellen hervorrufen muß.

Weit reicht diese Konstruktion, bis hin auf den französischen Eßtisch. Jean Anthèlme Brillat-Savarin, Angehöriger des Ancien Régime, Emigrant, Musiker im New Yorker Opernorchester, dann Remigrant und Genießer, kurz: ein Opfer von Rousseaus Denken; nichtsdestotrotz konstruiert er genau wie Rousseau:

***Einschub: Der Verlust des Weinbergs oder Die Republik der Genießer***<sup>226</sup>

„Er kehrt zurück und findet das allgemeine Emigrantenschicksal: seine Güter sind fort. Aber nichts strebt er so leidenschaftlich wiederzugewinnen als einen gewissen Weinberg, dessen Traube er liebte. Und nie wieder besuchte er die Gegend, wo dieser Weinberg Blüten und Früchte trug.

(Dies war das schwerste Opfer des Royalisten [Brillat-Savarin] an Rousseau.)“<sup>227</sup>

Ein schlimmer, schwerer Verlust der sehr persönlichen, geschmacklichen Stimulanz und Empfindung des Menschseins. Wahrscheinlich hatte Brillat-Savarin jahrelang Tag um Tag den eigenen Wein getrunken, ihn seinen Gästen angeboten, hatte auf das besonders gelungene Jahr mit triumphierender Freude verweisen können, um sich und seinen Gästen eine Genuß des Persönlichen Brillat-Savarins zu bereiten. Denn so ein Wein, vom eigenen Weinberg, kann wie das selbst gekochte Essen, der eigene Confit, die eigene Marmelade, das geschaffene Kunstwerk, der verfaßte Text verstanden werden, er mag als ein erweitertes Ich, vielleicht als ein Cyborg gelesen werden, ein vom schaffenden Individuum in seinen Körper einverleibtes Produkt. An diese starke Sinnbildung der Dinge läßt sich zumindest ein Aphorismus des Philosophen des Geschmacks anfügen:

„Wer seine Freunde empfängt und sorgt nicht persönlich für das Mahl, verdient keine Freunde.“<sup>228</sup>

<sup>226</sup> Auf Brillat-Savarin stieß mich Andreas Kaps an einem Abend des „Tafelvergnügens“, des kommunikativen, musikalischen und theatralen Genusses. Dankbarkeit!

<sup>227</sup> Emil Ludwig schrieb diese Zeilen über den großen Kenner sowie Liebhaber der Küche, den Geschmacksphilosophen und Genießer der Agréabilité des vielfältigen und ausgedehnten Essens und Trinkens, Jean Anthèlme Brillat-Savarin. Emil Ludwig, Einleitung, in: Jean Anthèlme Brillat-Savarin, Physiologie des Geschmacks oder Betrachtungen über das höhere Tafelvergnügen, Frankfurt a. M. 1979, S. 11.

Keine Transsubstantiation ist am Werke, wenn der eigene Wein ausgeschenkt wird, sondern eine Art Kannibalismus, denn es wird ein Körperteil des Gastgebers getrunken. Der eigene Wein, vielleicht der Wein *pour tous les jours* oder ein gewaltiger Keltersaft. Wahrscheinlich war Brillat-Savarin dieser Tropfen sehr, sehr wichtig, wenigstens möchte ich die Genüsse des eigenen Weinbergs so verstehen. Doch dann kam die Revolution. Er, ein Staatsbeamter des alten Regimes, Sohn einer Beamtenfamilie aus dem Jura, stand nach dem Sieg der Jakobiner über die Gironde auf der Seite der Verlierer. Deswegen emigrierte er 1793 nach Amerika mit seiner Geige unter dem Arm und trat mit ihr in das New Yorker Opernorchchester ein. Drei Jahre später kehrte er zurück. Seine Güter enteignet und vor allem: Der Verlust des Weinbergs! Verlust der Grundlage und des Begleiters des Essens, Verlust einer geschmacklichen Kontinuität und des kultivierten Aushängeschildes.

Von der jakobinischen Seite betrachtet, wurde da ein Royalist, dann Girondist, immer noch ein Vertreter des Ancien Régime, um seinen Besitz und viel wichtiger um die Zeichen seiner Macht, der Macht des verhaßten Staatssystems gebracht. Die äußerlichen Zeichen des guten, aufwendigen und wohlhabenden Lebens wurden demontiert. Und wer war Schuld daran? Rousseau. Sein Name steht zumindest für ein neues staatliches Prinzip, das Brillat-Savarin um Grundbesitz und eigenen Wein gebracht hat. Und das war für einen Mann der Küche sicherlich ein großes Problem, denn der Wein ist nicht nur das liebenswerteste aller Getränke, sondern in ihm wird *der* Unterschied zwischen Tier und Mensch greifbar:

„Der Wein, von allen Getränken das liebenswerteste, stammt vom Anbruch des Weltentages, ob wir ihn nun Noah danken, der ihn zuerst pflanzte oder Bacchus, der ihn zuerst preßte. [...]“

„Ich habe dies Problem zergrübelt, wie viele vor mir – und nun möchte ich diesen Durst nach Gegorenem, den die Tiere nicht kennen, allen Ernstes dem Gefühl der Ungewißheit vor der Zukunft vergleichen, das ebenfalls den Tieren fremd ist, und möchte eins wie das andere als unterscheidende Merkmale der letzten Umwälzung betrachten, die sich unter dem Monde zugetragen.“<sup>229</sup>

Doch mit dem Lesefehler Rousseauscher Texte, Robespierres Terreur, ging dem Feinschmecker Brillat-Savarin sein höchst eigenes Zeichen seines Menschseins verloren. Was ihm blieb, war das Tafelvergnügen. Denn getröstet wurde er von der Erkenntnis, daß Frankreich zwar Republik, deswegen aber noch lange nicht genußfeindlich geworden war. Weiterhin wurde Wein angebaut, gepreßt und gekeltert, sicherlich auch auf seinem

<sup>228</sup> Ebda., S. 16.

<sup>229</sup> Ebda., S. 79f.

Weinberg, der nun fremder Leute Eigentum war. Weiterhin galt also: Zur Bestückung der Tafelvergnügen gab es die entsprechenden liebenswerten, geistigen Getränke.

„Das Tafelvergnügen gehört jedem Alter, jedem Stande allen Ländern und Zeiten; es schließt sich allen anderen Genüssen an und bleibt am Ende, uns über deren Verlust zu trösten.“<sup>230</sup>

Nicht allein ist ihm das Tafelvergnügen eine nichthierarchische Lustbarkeit, die für sich und vollkommen unabhängig von Gesellschaften und Ereignissen besteht. Brillats Freude am Tafelvergnügen stellte auch die große Kontinuität seines Lebens dar, die über dem Verlust der alten Lebensform stand. Ausformung eines festen Bollwerks seiner Individualität, seiner Einzigartigkeit, die ihm niemand nehmen konnte. Im Tafelvergnügen konnten sich seiner Meinung nach alle Menschen treffen, dort standen alle auf einer Ebene, es verband die Vergnügungswilligen und schloß die unvergnügten Esser und Fresser aller Stände, Länder und Zeiten aus. Oder anders gesagt, die Vergnügungswilligen konnten so unterschiedlich veranlagt sein, wie sie wollten, aber das Gemeinsame, das, was sie alle einte, war das Tafelvergnügen. Das Tafelvergnügen als *volonté générale* einer Grenzen und Zeiten überschreitenden Republik der Genießer! Rousseau hätte es nicht besser und knapper formulieren können, hätte er sich nur mehr um die Gourmandise gekümmert. (Die Formulierung „jedem Stande“ hätte ihm wohl nicht gefallen, aber darin drückt sich die normative Kraft des Faktischen aus. Gleichheit umzusetzen war nicht besonders einfach.).

Obwohl Rousseaus Philosophie möglicherweise zum Verlust des Weinbergs von Brillat-Savarin führte, verwendete der Gourmet jenes Konstruktionsmuster, das Gleichheit und Unterschied in sich vereint, ebenso wie Jean-Jacques Rousseau dies in seinem „Contrat social“ tat. Dieses relationale Konstruktionsmuster bewahrte die Vielfalt der Individuen in der Einheit, in dem Willen zum Tafelvergnügen, beziehungsweise in dem *Abstractum volonté générale*. Doch geht man von dieser Ebene weg, dann hat das vorhergehende Zitat des Feinschmeckers noch eine andere Bedeutung, die ebenso „postmodern“ in ihrer Qualität ist. Während der Weinberg die alte Gesellschaft bezeichnete, aber eben nur die Qualität eines Zeichen hatte, ist Tafelvergnügen etwas unentwendbar Kognitives, das zelebriert und konstruiert werden kann, ohne auf modische Vorgaben des Mainstream-Geschmacks achten zu müssen. Denn nicht immer läßt sich eine reichhaltige Tafel decken, manchmal wird ein (Fast)-„Nichts“ serviert, dem jedoch keineswegs unzureichender Genuß abzurufen sein muß. Es steht dem Esser und Genießer anheim, sich mit dem Banalen und Kargem ein Vergnügen zu bereiten oder eben nicht.

„Feinschmeckerei ist ein Akt unserer Urteilskraft: was angenehm schmeckt, das wählen wir.“<sup>231</sup>

Jeder ist seines Genusses Schmied! Vor dem Genuß und Tafelvergnügen ist jeder gleich, mag er auch noch so unterschiedlich sein. Genießer der Erde vereint euch unter dem Willen zum Tafelvergnügen! Brillat-Savarins Genußdenken ist mit Konstruktionsmustern gebaut, die zuvor in Rousseaus Discours über die Ungleichheit aufzufinden waren: *Konvergenz* der Individuen auf der Genußebene. Das gemeinsame Ziel: Tafelvergnügen. Aber die *Divergenz* der Individuen, also der Personenstand, die individuellen Veranlagungen, Vorlieben usw. bleibt dabei erhalten

### **Synopsis**

Wiederum blitzt die Frage nach dem Unterschied zu Herders Konstruktion auf. Rousseau baut auf einer größtmöglichen Vielfalt innerhalb der Gesellschaft auf: Jeder soll so bleiben, wie er ist, entsprechend seinen Veranlagungen, auch wenn er in der *aliénation*, der Übereinkunft, mit den Anderen in eine vernunftvolle Gesellschaft eintritt. Der *volonté générale* sind die unterschiedlichsten Veranlagungen und Spezifika der Menschen dienlich. Nur der *volonté générale* sind die Individuen verpflichtet und dem Willen zur Gleichheit, der in der Übereinkunft bekundet wird, in der sich das Individuum mit all seinem Besitz der Gemeinschaft übergibt und all seine Gabe von der Gemeinschaft zurück bekommt. Mit dem Vorgang der Übereinkunft, also dem Eingehen des „*Contrat social*“, kann es keine Privilegien einiger Stände mehr geben. Eine Republik möglichst direkter Demokratie und keine Monarchie, noch Aristokratie schwebte ihm vor Augen.<sup>232</sup> So mußte eine Gesellschaft, die den „*Contrat social*“ beschließen wollte, radikal mit bestehenden Gesellschaftsordnungen brechen, wie dies beispielsweise in der französischen Revolution geschah. Darin besteht bereits einer der wichtigsten Unterschiede zwischen Herder und Rousseau: Herder tastete die bestehende, politische Fragmentierung des deutschen Reiches nicht an und mit ihr auch nicht die politisch-rechtlich ungleiche Stellung des Individuums. Nation und Volk definierten sich bei ihm durch die Konvergenz der Individuen bezüglich der Sprache. Herder grenzte jene aus, die

<sup>231</sup> Ebda., S. 15.

<sup>232</sup> Rousseau behandelte die verschiedenen Regierungsformen und ihre Fähigkeit, den „*Contrat social*“ zu schließen, im dritten Buch des CS. Über die (direkte) Demokratie, die beste aller Formen des Regierens, schreibt er abschließend: „*S’il y avoit un peuple de dieux, il se gouverneroit démocratiquement. Un gouvernement si parfait ne convient à des hommes.*“ Rousseau, CS, S. 667.

diese Kultur nicht annahmen. Dagegen gab es das Konstruktionsmuster der Exklusion für Rousseau nicht. Niemand wurde wegen seines Unterschieds zur Mehrheit der Vertragspartner ausgeschlossen, allein der Wille zur aliénation zählte. Herder grenzte nach außen ab, um nach innen das Ebenmaß des deutschen Volkes möglichst in Vollkommenheit zu erlangen. Auch dieses „totale-Ebenmaß-Element“ widerspricht der inneren pluralistischen Struktur der Rousseauschen Gesellschaft, da sie keine Differenz duldet, denn jeder Unterschied zum Ebenmaß, würde den Telos, die Vollkommenheit zu erlangen, unmöglich machen. Auch die extrinsische Bedingung, durch Natur und Naturgesetze vorgegeben, gibt es nicht. Jene Vertragspartner Rousseaus treffen untereinander die Übereinkunft, Gleiche unter Gleichen zu werden, aus freien Stücken, oder besser: aus Gründen der ratio.

Gleichfalls unterschiedlich sind in Herders und Rousseaus Denken die Modi des Repräsentierens. Gute Repräsentationen der Wirklichkeit gehen bei Herder einher mit der Exklusion des Verkünstelten, mit dem Ausschluß überlagernder Bedeutungen, wenn man dies so lesen möchte. Er wendet sich gegen die überlagernden Sprachen, die den Ursprung verdecken. Für Rousseau dagegen gibt es keine Möglichkeit etwas darzustellen, so wie es war. Das Verkünstelte stellt sich ihm nicht als Problem des Darstellens. Darstellen bedeutet für ihn freies individuelles (einzigartiges) Denken, Leichtigkeit usw., das keine Möglichkeit besitzt, konvergente Wahrheiten zu erzeugen. Individuelles Darstellen ist wohl eher ein diskursiver Prozeß, der in seiner Differenz zu anderen Darstellungen als Prinzip der Pluralität der *volonté générale* dienlich ist.

Allerdings konstruiert Rousseau den Urzustand oder die Natur - identisch mit Herder und Goethe, auch mit Hans Sachs und Seneca - mit der Exklusion kultureller Errungenschaften und konstruiert damit mit einem der Konstruktionsmuster des Ursprungsdiskurses.

Die Tendenz, die sich in der Analyse der Klischees des kommunikativen Gedächtnisses abzeichnete, widerspiegelt sich in Rousseaus Texten durchaus fort: Das Individuum und die Gesellschaft werden von Rousseau sehr ausbalanciert vorgestellt. Beide Elemente scheinen relativ gleichwertig zu sein. Besonders die Art des Vergesellschaftens, der Akt, mit dem alle unterschiedlichen Individuen politisch-rechtlich gleich gestellt werden, findet sich in der anonymen Prüfungspraktik des französischen Schulsystems wieder: Das Anonymisieren macht darin alle Prüflinge gleich, läßt ihr Subjekt verschwinden. Übrig bleibt aber das spezifische, differenzierte, individuelle Wissen. In diesem Prozeß manifestiert sich das Wechselspiel zwischen Konvergenz und Divergenz der Individuen.



Die wichtigsten Konstruktionsmuster Rousseaus:

1. *Exklusion* kultureller Überformungen und Errungenschaften: In der Betrachtung einiger Repräsentationen des „Ursprungs“-Diskurses, zeigte sich, daß das Schlaraffenland, das Paradies und Senecas Ursprungskonstruktion durch die *Exklusion* kultureller Errungenschaften konstruiert sind. Mit diesem Konstruktionsmuster setzt sich der „Ursprungs“-Diskurs auch bei Rousseau fort.
2. *Divergenz* zwischen Wirklichkeit und dessen Repräsentation: Zwei verschiedene Systeme könne nicht identisch sein. Wirklichkeit kann nicht repräsentiert werden, so wie sie war.
3. *Konvergenz* der Individuen auf politisch-rechtlicher Ebene. Alle Individuen sind gleich, weil sie alle dieselbe Prozedur der Vergemeinschaftung eingingen.
4. *Divergenz* der Individuen in kultureller Ebene: Die Individuen werden in ihren unterschiedlichen kulturellen Praktiken, ihrer Lebenspraxis allgemein, nicht eingeschränkt durch den „Contrat social“.
5. *Intrinsische* Bedingung der Individuen: Die Individuen sind durch sich selbst bedingt. Extrinsische Bedingung der Individuen erachtet Rousseau als falsch.

### **Emerson, Thoreau, Turner: Von der Einzigartigkeit und der Gleichheit der neuen Wilden oder: Vernunft durch Flucht vor der Vernunft**

Turners Frontier-These entstammt einem Diskurs, der von einem geradezu radikalen Individualismus durchzogen war. Doch Turner beschrieb in seinen historiographischen Werken, die hier analysiert werden, zu wenig Konkretes von dem Individuum, wie es gestaltet, wie es gewertet, wie es innerhalb der Grenzen von Gesellschaft, Tradition und den Dingen der Wirklichkeit gestellt sei. Ein Verweis auf den Calvinismus, Presbyterianismus, das war alles, was Turner in den hier betrachteten Schriften über das Individuum schrieb.<sup>233</sup> Dafür hatten andere Autoren des 19. Jahrhunderts das Individuum bereits in den US-amerikanischen Gesellschaftsdiskurs geworfen. Es gibt genug Texte, die Erinnerungsorte sind und den Individualismus behandeln. Meine Wahl fiel auf Ralph Waldo Emerson und Henry David Thoreau. Ihre Namen bezeichnen zwei sehr wirkmächtige Erinnerungen des kulturellen Gedächtnisses.<sup>234</sup> Sie erbauten ein starkes, auf sich gestelltes Individuum, das sich in der Natur behaupten konnte, in der Frontier-Wildnis der Pioniere sowie auf dem Lande oder in der Natur der Gesellschaft. Die Frontier habe die US-amerikanische Staatlichkeit hervorgebracht und vor allem ihre wichtigsten Ideale: Individualismus und Demokratie.

Auch in diesen Unterkapiteln geht es um dieselben Fragen wie zuvor in den Kapiteln über Herder und Rousseau: Wie wird Natur konstruiert? Wie geht das Individuum mit ihr um? Welche Relationen tun sich auf? Wie wird die Gesellschaft konstruiert? Und letztlich: Bestätigen sich die Tendenzen, die sich in den Klischees des kommunikativen Gedächtnisses abzeichneten?

#### ***Exklusion der kulturellen Errungenschaften***

Während in Europa über den Urzustand des Menschen nachgedacht wurde, um das Leben in den alten Gesellschaften zu verbessern, praktizierten viele nordamerikanische Einwanderer den Wechsel von dem vernunftgeprägten (Herders verkünstelten,

<sup>233</sup> Turner verweist auf schottisch-irische Presbyterianer, auf das Calvinistische Konzept der herausragenden Stellung der Individuen. Frederick Jackson Turner, *Ideals*, S. 302. „In both the Yankee frontiersmen and the Scotch-Irish Presbyterians of the South, the Calvinistic conception of the importance of the individual, bound by free covenant to his fellow men and to God, was a compelling influence and all their wilderness experience combined to emphasize the ideals of opening new ways, of giving freer play to the individual, and of constructing democratic society.“ In die Nähe dieser Herleitung gehört auch Max Webers, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, in: Ders., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1, Tübingen 1988, S. 88-138, bes. über die Vereinsamung des Menschen 93f. Zum Calvinismus Webers: Friedhelm Guttandin, *Einführung in die „Protestantische Ethik“* Max Webers, Opladen 1998, bes. S. 135-146.

<sup>234</sup> S. auch Kapitel: Erster Teil, 1.6. Auswahl der Klischees.

Rousseaus ungleichen) Zustand der meist europäischen Gesellschaften in den Zustand der Natur und der Wildnis. Amerika war die erlebbare und erfahrbare Wildnis, ein echter Topos an der Frontier, das Jetzt und Hier eines in Europa verlorengegangenen, scheinbaren Ursprungs, den einige europäische Denker so gerne betrachtet hätten und dessen europäische, bescheidene Stellvertreter „Genie-Sein“ und „Contrat social“ hießen.

Während die Wildnis und die Natur im Westen Nordamerikas noch Topos war, bedurfte es im Osten, fernab der Frontier, bereits in den 1830er Jahren der narrativen Konstruktion von Natur, deren philosophische Ausformung 1836 erschien: „Nature“ von Ralph Waldo Emerson. Jener grundlegende, schwärmerische Text enthält die üblichen Konstruktionen, die sich in der Genesis, bei Seneca, Sachs, Rousseau, Herder etc. finden: Exklusion.

Ein Weg zur Natur führt über das Ausgrenzen des gestalterischen, menschlichen Willens, der mit bestimmten Kulturtechniken Natur ordnet und formt.<sup>235</sup> Natur kennen die Zeitgenossen Emersons nach seiner Auffassung nur durch die Retrospektion. Ehemals seien die Vorfahren noch Angesicht zu Angesicht der Natur gegenübergestanden, Emersons Zeitalter würde dieses „face to face“ nur durch die „Augen“ der Vorfahren kennen. Warum deren Erlebnisse und Beziehung zum Universum nicht selbst haben? Denn alle Elemente gäbe es doch noch, die Sonne, die Wolle und den Flachs in den Feldern usw.<sup>236</sup> Doch zweifellos, meint Emerson, sehen nur wenige erwachsene Menschen die Natur, die meisten können die Sonne nicht wahrnehmen, sondern erkennen in ihr nur die Funktion – sie spendet Licht.<sup>237</sup> Dagegen trifft die Sonne Kinder ins Herz, sie erreicht in ihnen das stumme Reich der Emotionen. Emerson schlägt deswegen vor, in die Wälder zu gehen, die Natur zu erleben und sie wieder wahrzunehmen. Er sieht in den Wäldern eine Art Jungbrunnen, dessen Wasser die gesellschaftlichen Bindungen wegwäscht und mit ihr die Überlagerung der Wahrnehmung. Der Mensch im Wald wird zu einem Teil oder Bestandteil Gottes und zum Anbeter einer unsterblichen Schönheit: „Man beholds somewhat as beautiful as his own nature.“<sup>238</sup> Sein Eintritt in den Wald kommt einer Reduktion auf das Innerste, das Menschlichste im Menschen gleich. Alle sozialen Bindungen erscheinen als Nebensächlichkeit und Last [trifle and a disturbance].<sup>239</sup>

Befand sich Dean Moriarty in einem ähnlichen Zustand, als er sich in der Hypertrophie der Bewegung, außerhalb der Gesellschaft positionierte? Sind Natur und „On the Road“-

<sup>235</sup> „Nature, in the common sense, refers to essences unchanged by man; space, the air, the river, the leaf. Art is applied to the mixture of his will with the same things, as in a house, a canal, a statue, a picture.“ Emerson, Nature, S. 8. [Hervorhebungen Emerson]

<sup>236</sup> „Our age is retrospective. It builds the sepulchres of the fathers. It writes biographies, histories, and criticism. The foregoing generations beheld God and nature face to face; we, through their eyes. Why should not we also enjoy an original relation to the universe?“, Emerson, Nature, S. 7

<sup>237</sup> Ebda., S. 10.

<sup>238</sup> Ebda.

<sup>239</sup> Ebda.

Sein von ähnlicher Qualität? Anklänge scheinen zumindest zwischen Emerson und Kerouac zu bestehen. Und noch mehr Ähnlichkeiten: Emerson sowie Eichendorffs Waldverherrlichung in dem Gedicht „Abschied“ sind nicht nur mit demselben relationalen Konstruktionsmuster der Exklusion der Zivilisation konstruiert, sie erklingen sogar in ähnlichem Pathos. Das Authentische und Wahre im Wald zu finden, konnte schlicht und ergreifend durch Bewegung von einem Ort zum anderen erfolgen, auch darin sind sich Eichendorff, Emerson und Kerouac ähnlich: Durch die Exklusion eines Topos, der Gesellschaft oder der städtischen Zivilisation.<sup>240</sup>

Mehr als zwei Jahre wohnte bei Ralph Waldo Emerson Henry David Thoreau, der den Natur-Diskurs bereicherte, indem er, Emersons Denken beherzigend, sich in die Natur begab, an den Walden Pond bei Concord, Massachusetts. Dort, in der individuellen „Neutralität“, ohne gesellschaftliche Zwänge<sup>241</sup>, suchte er das wirkliche Leben, für das Emerson eine philosophische Anleitung gegeben hatte.<sup>242</sup> Seine Erlebnisse reflektierte er in „Walden“ und beschrieb sein Leben außerhalb der Gesellschaft, in die er wie ein Fremder ab und an eintauchte und sie aus der distanzierten Perspektive des individualistischen Waldbewohners betrachtete, wie er das mit einer andere Spezies, den Vögeln im Wald, auch tat.<sup>243</sup>

### ***Diskontinuität des Individuums***

Das Individuum hat bei Thoreau wie auch bei Emerson den zentralen Platz. Für Thoreau erscheint es besser für die Individuen und für die Gesellschaft, ein langsames Leben zu führen – „It lives too fast“.<sup>244</sup> Dann wäre die Nation kein „overgrown establishment“. Er fordert „simplicity, simplicity!“. Weniger Arbeit, dafür ein besseres, intensiveres Leben,

<sup>240</sup> Die Reise in andere Länder, zum Zweck, andere Orte zu besuchen, bedeutet Emerson nichts. Aber auch hier tut sich kein Widerspruch zwischen Kerouac und Emerson auf. Natürlich läßt Kerouac Dean Moriarty reisen, Dean Moriarty ist die unstete Reise selbst, aber er reist nicht, um Orte zu besuchen, sondern um im Gegensatz zur seßhaften, beständigen, starren Gesellschaft zu sein. Moriarty betreibt mit der Reise einen Nonkonformismus, den Emerson in seinem Essay „Self-reliance“ predigt. Vgl. Emerson, Self-Reliance, in: Ders., Essays & Lectures. Vgl. auch Ron Eyerman and Orvar Löfgren, Romancing the Road: Road Movies and Images of Mobility, in: Theory, Culture & Society 12, 1995, S. 53-79.

<sup>241</sup> „Ah, that he could pass again into his neutrality.“ Emerson, Self-Reliance, S. 261.

<sup>242</sup> „I went to the woods because, I wished to live deliberately, to front only the essential facts of life, and see if I could not learn what it had to teach, and not, when I came to die, discover that I had not lived. I did not wish to live what was not life, living is so dear; nor did I wish to practice resignation. Unless it was quite necessary. I wanted to live deep and suck out all the marrow of life, to cut a broad swath and shave close, to drive life into a corner, and reduce it to its lowest terms, and, if it proved to be mean, why then to get the whole and genuine meanness of it, and publish its meanness to the world.; or if it were sublime, to know it by experience, and be able to give a true account of it in my next excursion.“ Thoreau, Walden, S. 72f.

<sup>243</sup> Vgl. Thoreau, Walden, S. 133f.

<sup>244</sup> Ebda., S. 73.

das sich auf die wichtigsten, „lowest terms“ reduziert.<sup>245</sup> Erstaunlich, welches Bild Thoreau verwendet, um zu erklären, wie ausgefertigt das zivilisierte Leben ist:

„Our life is like a German Confederacy, made up of petty states, with its boundary forever fluctuating, so that even a German cannot tell you how it is bounded at any moment.“<sup>246</sup>

Emerson konstruierte gegen das schnelle, unüberschaubare Leben ein überschaubares, starkes, eigengesetzliches Individuum<sup>247</sup>, das nicht Veränderungen flieht, sondern sich den Herausforderungen stellt.<sup>248</sup> Das Individuum strotzt vor Selbstvertrauen, ist allein auf sich gestellt, ahmt nicht nach [Insist on yourself; never imitate.<sup>249</sup>], handelt frei und hört die „göttliche Aufforderung“, gegen Chaos und Dunkelheit vorzugehen.<sup>250</sup>

„It is only as a man puts off all foreign support, and stands alone, that I see him to be strong and to prevail.“<sup>251</sup>

Gegen dieses starke Individuum hat sich die Gesellschaft verschworen. Ihr ist nämlich Konformität nur allzu recht, Selbstvertrauen jedoch ein Greuel. Die Gesellschaft „loves not realities and creators, but names and customs“.<sup>252</sup> Was also soll ein Mensch sein? „...Man must be a nonconformist. [...] Nothing is at least sacred but the integrity of your own mind.“<sup>253</sup> Jene Einheit des Geistes beruht auf den speziellen Veranlagungen der Individuen, deren „Natur“.<sup>254</sup> Nach seiner Natur wird das starke, selbstbewußte Individuum handeln, aus sich heraus und ehrlich.<sup>255</sup>

Noch eines anderen Grundes wegen wird das starke Individuum von der Gesellschaft gefürchtet, zumindest abgelehnt: Seine Unbeständigkeit.

<sup>245</sup> Ebda., S. 72f.

<sup>246</sup> Ebda., S. 73.

<sup>247</sup> „No law can be sacred to me but that of my nature.“ Emerson, Self-Reliance, S. 262.

<sup>248</sup> „Nature suffers nothing to remain in her kingdoms which cannot help itself.“ Emerson, Self-Reliance, S. 272.

<sup>249</sup> Ebda., S. 278.

<sup>250</sup> Ebda., S. 260.

<sup>251</sup> Ebda., S. 281.

<sup>252</sup> Ebda., S. 261.

<sup>253</sup> Ebda.

<sup>254</sup> „I suppose no man can violate his nature.“ Emerson, Self-Reliance, S. 265.

<sup>255</sup> „There will be an agreement in whatever variety of actions, so they be each honest and natural in their hour. For of one will, the actions will be harmonious, however unlike the seem.“ Emerson, Self-Reliance, S. 266.

„A foolish consistency is the hobgoblin of little minds, adored by little statesmen and philosophers and divines. With consistency a great soul has simply nothing to do. [...] Speak what you think now in hard words, and to-morrow speak what to-morrow thinks in hard words again, though it contradict every thing you said to-day.“<sup>256</sup>

Mißverständnisse von Seiten der Mitmenschen sind die Folgen des unbeständigen, aber vernünftigen Redens des Individuums. Emerson bricht hier mit einer üblichen Konstruktion, nämlich der Kontinuität: Diskontinuierlich und fragmentiert soll das Individuum sein, Brüche sollen es charakterisieren. Verpflichtet es sich der Kontinuität, ist es nicht mehr frei, sondern muß nach denjenigen, früher gemachten Aussagen handeln, die auf neue Zustände der Wirklichkeit möglicherweise nicht mehr passen. Dadurch verlöre das Individuum an Handlungsfreiheit.<sup>257</sup>

Wer über seine mißliche Situation resigniert, weil er mehrere Fehlschläge erlitten hat, der kann kein starkes Individuum sein. Wer aber alles probiert, sich unvoreingenommen allen Möglichkeiten widmet, der lebt sein Leben, zeigt seine Stärke.<sup>258</sup> Dieses Individuum ist auch in der Wahl seiner Profession nicht festgefahren, sondern versucht alles, um voranzukommen. Fortschritt besteht nicht aus einer Beständigkeit, die in Verzweiflung mündet, weil deren Kontinuitätslinie aus welchen mißlichen Gründen auch immer gekappt wurde. Geht das eine nicht, so funktioniert vielleicht das andere. Auch das ist die individuelle Freiheit: Grenzen austesten, sie benennen können, sie akzeptieren oder überschreiten. Hierin erinnert Emersons starkes Individuum an die Charakteristik der USA, die einer der Kolumnisten der Washington Post, Jay Mathews, formulierte:

„We are going to try whatever works, stop trying what doesn't work and keep trying until we get something done.“<sup>259</sup>

Es wäre allerdings noch nicht das wirklich große und starke Individuum, wenn nicht noch etwas dazu käme: Nämlich die Art, wie ein Individuum Sinn bildet.

### ***Divergenz zwischen Gegebenem und Repräsentation***

Kopernikanisch vollzieht es sich, im Anklang an Immanuel Kant. Radikal individuumszentrierte Absagen an die Wirklichkeit, an die Vergangenheit und die

<sup>256</sup> Ebda., S. 265. [Klammern, Stefan Lindl]

<sup>257</sup> „A true man belongs to no other time or place, but is the center of things. Where he is, there is nature.“ Emerson, Self-Reliance, S. 267.

<sup>258</sup> Ebda., S. 275.

<sup>259</sup> Jay Mathews, Apply Patience and Planning to Schools, not just War, Washington Post, 25. September 2001.

Rekonstruktion erteilt Emerson, sie zählen nichts, nur das gestaltende Individuum, das in seiner bestimmten Art und Weise denkt und fühlt, bringt die Welt hervor. Das Denken und das Fühlen ist sogar die Grundlage allen Verstehens früher Lebensumstände. Hier und Jetzt wird gefühlt, gedacht, verstanden, den Weg zurück gibt es nicht, er wäre selbst eine Fessel der Freiheit des Individuums.

„Vast spaces of nature, the Atlantic Ocean, the South Sea, - long intervals of time, years, centuries, - are of no account. This which I think and feel underlay every former state of life and circumstances, as it does underlie my present, and what is called life, and what is called death.“<sup>260</sup>

Ein deutsches Ebenmaß gibt es bei diesem Individuum nicht. Wie Rousseaus Individuum hat auch Emersons Individuum Veranlagungen, die einen Ausgangspunkt einer individuellen Entwicklung darstellen, aber ein deutsches Ziel, den Telos des Ebenmaßes eines Individuums, gibt es nicht. Es kennt die Fesseln der Idee nicht und ist deswegen ungebunden und frei. So gehört auch die „Civil Disobedience“ zu den Aufgaben des starken Individuums, wenn etwas gegen die „Natur“ geht, dann muß das Individuum gegen Staat und Gesellschaft ungehorsam sein.<sup>261</sup> Denn es waren die Individuen, die Amerika zu dem machten, was es zur Zeit Thoreaus war.<sup>262</sup>

#### *Erste Zusammenfassung:*

Auch hier scheint sich zu bestätigen, was sich bereits in den Klischees, wie dem Amoklauf, tendenziell abzeichnete: In den Texten Emersons und Thoreaus findet eine starke, überaus starke Gewichtung auf das Individuum statt, die die gesellschaftlichen Beziehungen des Individuums wesentlich zurückdrängt. Die hypertrophe Form des amoklaufenden Individuums, zeigt sich hier in seiner gemäßigten Gestalt. Aber der Bruch mit den anderen Individuen, mit der Bedeutung der Gesellschaft offenbart sich in Emersons „Self-Reliance“. Auch die Prüfungspraktik deutete es schon an; das Individuum ist wichtig, nicht derjenige der prüft. Diese Funktion kann selbst eine Maschine übernehmen. Die soziale Bindung ist in allen analysierten Klischees entweder sehr unbedeutend oder gar nicht vorhanden.

<sup>260</sup> Emerson, Self-Reliance, S. 271. (Was ich denke und empfinde, bildete die Grundlage aller früheren Lebensumstände, ebenso wie es die Grundlage meiner gegenwärtigen Lebensumstände ist und dessen, was Leben und Tod genannt wird) Übersetzung Manfred Pütz und Gottfried Krieger, Ralph Waldo Emerson, Die Natur. Ausgewählte Essays, Stuttgart 1982, S. 163.

<sup>261</sup> Henry David Thoreau, On the Duty of Civil Disobedience, in: Ders., Walden & Civil Disobedience, New York u. a. 1999, S. 265-288.

<sup>262</sup> Vgl. ebda., S. 266.

### ***Migration - Frontier***

Die meisten nordamerikanischen Einwanderer des 18. und 19. Jahrhunderts kamen aus dem Zustand europäischer Ungleichheit. Jeder Schritt Richtung Westen entfernte sie davon, um in einen neuen Zustand des Amerikanischen überzugehen. Was also in Europa als Natur und Naturzustand kognitiv konstruiert wurde, als Utopos und Utopie, gab es als eine nordamerikanische Wirklichkeit an der Frontier, dem diffusen, undefinierbaren Besiedelungsraum, zwischen Wildnis und Zivilisation – zwischen „savagery and civilization“.<sup>263</sup> Turner konstruiert: Natur als Katharsis und Initiation, das Eindringen in den Westen als eine rite de passage, die von einem europäischen, geschichtsmächtigen und an Geschichte sowie Tradition angekettenen Gesellschaftszustand in einen neuen individuellen, freien Zustand der amerikanischen Gesellschaft überleitet. Die Frontier der Pioniere ist deswegen auch „the line of most rapid and effective Americanization“. Denn:

„In the settlement of America we have to observe how European life entered the continent, and how America modified and developed that life and reacted on Europe. [...] The wilderness masters the colonist. It finds him a European in dress, industries, tools, modes of travel, and thought. It takes him from the railroad car and puts him in the birch canoe. It strips off the garments of civilization and arrays him in the hunting shirt and the moccasin. It puts him in the log cabin of the Cherokee and Iroquois and runs an Indian palisade around him. Before long he has gone to planting Indian corn and plowing with a sharp stick; he shouts the war cry and takes the scalp in orthodox Indian fashion. In short, at the frontier the environment is at first too strong for the man. He must accept the conditions which it furnishes, or perish, and so he fits himself into the Indian clearings and follows the Indian trails.“<sup>264</sup>

An der Frontier ist der Pionier der enteuropäisierte Wilde und doch darf er sich noch nicht Amerikaner oder amerikanisiert nennen, denn dazu gehört auch, das Wilde zu ordnen, sich der Außenbedingung zu entledigen, kurzum, die Wildnis Natur und sein eigenes Wildsein zu zivilisieren:

„Little by little he transforms the wilderness, but the outcome is not the old Europe, not simply the development of Germanic germs, any more than the first phenomenon was a case of reversion to the Germanic mark. The fact is, that here is a new product that is American. At first, the frontier was the Atlantic coast. It was the frontier of Europe in a very real sense. Moving

<sup>263</sup> „In this advance, the frontier is the outer edge of the wave – meeting point between savagery and civilisation. [...] The most significant thing about the American frontier is, that it lies at the hither edge of free land.“ Turner, Significance, S. 3

<sup>264</sup> Ebda.



westward, the frontier became more and more American. As successive terminal moraines result from successive glaciations, so each frontier leaves its traces behind it, and when it becomes a settled area the region still partakes of the frontier characteristics. Thus the advance of the frontier has meant a steady movement away from the influence of Europe, a steady growth of independence on American lines."<sup>265</sup>

Tocqueville, der den Frontier-Diskurs ebenso mittrug, faßt dies in einem Vergleich mit Rußland zusammen, wenn er über den amerikanischen Modus des Bezwingens von Wildnis, von Natur schreibt:

„Der Amerikaner kämpft gegen die Hindernisse, die die Natur ihm bietet; der Russe liegt im Kampf mit den Menschen. Jener ringt mit Wüste und Barbarei, dieser mit der vollbewaffneten Zivilisation: Daher erobert der Amerikaner mit dem Pflug, der Russe mit dem Schwert des Soldaten.

Sein Ziel zu erreichen, baut der Amerikaner auf das private Interesse und läßt die Kraft und die Vernunft des Einzelnen wirken, ohne sie zu dirigieren.“<sup>266</sup>

Und dies alles nur für ein Ziel meint Turner:

„The very fact of the wilderness appealed to men as a fair, blank page on which to write a new chapter in the story of man's struggle for a higher type of society.“

Denn:

„The Western wilds, from the Alleghannies to the Pacific, constituted the richest free gift that was ever spread out before civilized man.“<sup>267</sup>

Natur, das ist alles und nichts, das übermächtige Chaos, das gegen das zivilisierte, schwache Individuum steht. Sie bedingt dieses Individuum, entkleidet es, raubt ihm seine Tracht der europäischen, gesellschaftlichen Ungleichheit, macht es zum Wilden der Wildnis Natur, es wird entzivilisiert und schließlich bliebe es vielleicht so, wäre da nicht der Druck der Migration, der alles in Bewegung hält und das Entzivilisierte vor sich hertreibt, bis es an eine natürliche Grenze stößt. Migration erhebt das ihr so sehr eigene Element, die Bewegung, zum dominanten Bestandteil des Überwindens der Frontier-Zustände. – „...this expansion westward with its new opportunities, its continuous touch with the simplicity of primitive society, furnish the forces dominating American

<sup>265</sup> Ebda.

<sup>266</sup> Alexis de Tocqueville, Über die Demokratie in Amerika, Stuttgart 1990, S. 216.

<sup>267</sup> Turner, Contributions, S. 261.

character.<sup>268</sup> Turner zitiert eine Beschreibung der Praktik des Neugewinns: „Hardly is a new State or Territory formed before the same principle manifests itself again and gives rise to a further emigration; and so is it destined to go on until a physical barrier must finally obstruct its progress.“<sup>269</sup> Der Historiker nahm verschiedene Bewegungen Emigrationswellen - Richtung Westen wahr. In einem bestimmten Territorium hörte die Bewegung nicht einfach allein deswegen auf, weil der Expansionsdruck Individuen weiter und weiter gen Westen drängt und die ehemalige frontier somit zum kultivierten Land wurde. Turner erkannte vielmehr die Notwendigkeit „to distinguish the frontier into the trader’s frontier, the rancher’s frontier, or the miner’s frontier, and the farmer’s frontier“.<sup>270</sup> Frontier, dieses Wort impliziert überall, in allen Berufsschichten, Bewegung und Verschieben der Linie. Frontier: Bewegung und damit Überwindung.

Natur und Naturzustand zeigen sich, sind präsent, aber sie unterliegen großer Flüchtigkeit, die entscheidend ist für einen neuen Zustand der Gesellschaft. Das Zusammentreffen von Pionier und Wildnis ist in jeder Hinsicht ein Übergang. Aus der Wildnis wird Raum einer nordamerikanischen Gesellschaft, sie wird kultiviert und amerikanisiert wie das Individuum selbst, das durch die Kultivierung der Wildnis amerikanisiert wird. Ohne die kathartische Funktion – vom Europäer zum Amerikaner – und den Reichtum an Initiationsriten der Natur, die sie dem Individuum entgegenhält, gäbe es keine neue und vor allem amerikanische Gesellschaft, deren Ideale Demokratie und Individualismus heißen. Die Wildnis machte alle Individuen gleich, denn in ihr gab es keine Zivilisation, nur einen Zustand der gegen die Natur kämpfenden Individuen einer primitiven Gesellschaft, die aber sicherlich nur bestenfalls keine Ungleichheit kannte, sich in jedem Fall aber von dem starren ungleichen Zustand der europäischen Gesellschaften radikal unterschied. Denn: „...all their [the pioneers] wilderness experience combined to emphasize the ideals of opening new ways, of giving freer play to the individual, and of constructing democratic society.“<sup>271</sup> Individuen hatten ein „freieres Spiel“, einzigartig zu sein und ihre Einzigartigkeit auszubilden. Verdeutlichend scheint dabei auch das Zitat Tocquevilles, der meinte, um Land zu gewinnen baue Amerika auf das Privatinteresse.<sup>272</sup> Individuen eroberten das Land! Und das in mehreren Wellen. Es waren nicht die europäischen Kriege zwischen Staaten, deren Schlachten unmittelbar meist nur dem Interesse der Regierenden dienten. Den Landgewinn eines Individuums in Nordamerika verbuchte dieses Individuum. In der alten Welt gewannen Armeen und Politik Land, mit dem Ziel, Herrschaft auszuüben. Das nordamerikanische Privatinteresse diene dazu,

<sup>268</sup> Turner, Significance, S. 2 f.

<sup>269</sup> Ebda., S. 7.

<sup>270</sup> Ebda., S. 12.

<sup>271</sup> Turner, Ideals, S. 302.

<sup>272</sup> Vgl. Anm. 266, Tocqueville, Amerika, S. 216.

Staaten und Gesellschaften aufzubauen. Ein Staats- und Gesellschaftssystem zu entwickeln, das nicht die individuelle, staats- und gesellschaftsaufbauende Leistung berücksichtigt hätte, wäre undenkbar gewesen. Also ein einziger Weg: Demokratie!

„Then, there was the ideal of democracy, the ideal of a free self-directing people, responsive to leadership in the forming of programs and their execution, but insistent that the procedure should be that of free choice, not of compulsion.

This democratic society was not a disciplined army, where all must keep step and where the collective interests destroyed individual will and work. Rather it was a mobile mass of freely circulating atoms, each seeking its own place and finding play for its own powers and for its own original initiative. [...] The world was to be made a better world by the example of a democracy in which there was freedom of the individual, in which there was the vitality and mobility productive of originality and variety.“<sup>273</sup>

Anhand der Differenz zum preußisch-dominierten Deutschland während der Zeit des Ersten Weltkriegs, entwickelte Turner die Charakteristika der US-amerikanischen Demokratie:

„...governmental discipline [...] proceeds from free choice, in the conviction that restraint of individual or class interests is necessary for the common good. [...] the discipline of people who use their own government for worthy ends, who preserve individuality and mobility in society and respect the rights of others, who follow the dictates of humanity and fair play, the principles of give and take.“<sup>274</sup>

Kernpunkte von Turners US-amerikanischer Gesellschaft sind also: freie Wahl, Gemeinwohl, Individualität, Mobilität in der Gesellschaft. Allerdings charakterisiert er damit ganz allgemein die Wesenszüge einer Demokratie. Die Gewichtung der Gesellschaft auf das Individuum wird daraus nicht ersichtlich. Nur an der Frontier zeigt sich der Individualismus und dessen extreme Steigerung bei Emerson und Thoreau.

<sup>273</sup> Turner, *Ideals*, S. 306.

<sup>274</sup> Turner, *The Middle Western Pioneer Democracy*, in: Ders., *The Frontier in American History*, New York 1956, S. 335-359, hier S. 356.

### **Synopsis**

Ohne *Exklusion* der zivilisatorischen Überlagerungen geht es auch im US-amerikanischen Topos des menschlichen Urzustandes nicht. Wer im Osten der Vereinigten Staaten lebte, wie Emerson und Thoreau, hatte zwei Möglichkeiten, sich des Fremden, der Überlagerung der natürlichen Zustände, zu entledigen. Entweder man zog in den Westen, wurde Pionier. Turner beschrieb diese Entledigung des „Zivilisierten“ als „Amerikanisation“. Wenn man nicht im Westen ein „wilder“ frontiersman werden wollte, blieb man im Osten und „naturalisierte“ sich auf Spaziergängen oder im Leben außerhalb der Ortschaften und Städte, beispielsweise in einer Waldhütte. Dort konnte man sich finden, das heißt, seine Natur finden. Die „Natur“ des Individuums bedeutet: Freiheit, Eigengesetzlichkeit, Unbeständigkeit des Denkens, „Selbstdefinition“ des Lebens, Leben im Jetzt. Sinnbildungen haben nur Gegenwartsbezug, keine Anerkennung von Grenzen, die nicht Grenzen des Eigenen Ichs sind, die nur erkannt werden können, wenn man sie austestet. Das Individuum ist ein kohärentes Wesen, das jedoch für seine Entwicklung zu Kohärenz Differenz benötigt. Inkohärenz bis hin zum Widerspruch ist nicht verpönt. Das starke Individuum ist nicht mit dem Muster Kontinuität, sondern *Diskontinuität* konstruiert. Kontinuität spricht gegen die Mobilität des Individuums und das geforderte Leben im Jetzt und gleicht somit eher einem Verharren in den starren Grenzen des Vergangenen.

Wer die eigene Freiheit und Unbegrenztheit entdecken will, muß seine Grenzen kennen, damit läßt sich Emersons „Self-Reliance“ vielleicht zusammenfassen. Das unbeständige Individuum ist die kleinste Einheit des Fortschritts. Es muß handeln, darf nicht resignieren, es gibt für das Individuum kein Ziel, wie das deutsche Ebenmaß, sondern nur das flexible, mobile Agieren im Jetzt, das der Einheit des Individuums entspringt, indem gleichzeitig die Einheit des Seins repräsentiert wird. – Diese Konstruktion des Diskontinuierlichen fehlt den europäischen Individuen in dieser starken Ausprägung. Herders Individuum soll jeden Anschein der Brüche vermeiden und ausschließen, denn das Ziel ist, die Vollkommenheit des Ebenmaßes des Individuums zu erreichen, da darf es keine Brüche oder gar Widersprüche geben. Rousseau schließt Diskontinuität nicht aus. Sein Individuum kennt keine Grenzen, außer denjenigen, die ihm der Gesellschaftsvertrag vorgibt. Es darf also ruhig unbeständig sein, solange es die Freiheit der anderen Individuen nicht einschränkt.

Die Gesellschaft, die Architektur der Relationen zwischen Individuen, entspricht einem freiwilligen Zusammenschluß freier Individuen, die ihren Platz in der Gesellschaft selbst suchen: Übereinkunft, Wille. Wie im „Contrat social“ ist auch die US-Gesellschaft *inkohärent*. Das Gemeinsame dieses Zusammenschlusses freier Individuen entspricht ebenso dem Abstraktum „Gemeinwohl“ wie im „Contrat social“. Wo liegt also der Unterschied?

Auffällig ist die unverhältnismäßig hohe Betonung des Individuums in der amerikanischen Gesellschaft. Beinahe verschwindet ihr Zusammenhalt hinter „Eigengesetzlichkeit“, „Civil Disobedience“, Wegfallen der sozialen Bindungen beim Eintritt in die Natur. Dagegen betont Rousseau wesentlich das Gemeinsame, den Gesellschaftsvertrag, der die Grundlage der Gleichheit ist. Kurz: Ohne den gemeinsamen Vertrag keine Gleichheit! Doch in Amerika ist die Grundlage der Gleichheit kein Vertrag, sondern der Raum Amerika selbst: Wer nach Amerika auswandert, wird gleich, wer auch immer an die Frontier geht, wird obendrein schnell amerikanisiert und weiß, was Individualismus bedeutet, nämlich die eigengesetzliche, selbstbestimmte Kultivierung des Landes, die mit dem Kampf gegen die Wildnis beginnt. Demokratie leitet sich daraus als Möglichkeit des lockeren, diskontinuierlichen Zusammenlebens verschiedenster Individuen ab.

Denn wichtiger als die kontinuierliche Gemeinschaft Rousseaus, in der bestenfalls jeder jeden kennt, ist in Amerika das unbeständige Individuum, bewegt und autark, eigengesetzlich, eigenverantwortlich und obendrein hat es auch noch die eigene, sogar bewaffnete Exekutivgewalt. Ein solch mächtiges Individuum im Zaum zu halten, ist nicht einfach. Mit überspitzten Worten: Um mit Slotkin zu sprechen, haben wir es hier mit einer „Gunfighter Nation“ zu tun.<sup>275</sup>

Neben dieser Gewichtung auf das Individuum, spielt ein Charakteristikum des starken Individuums eine Rolle, seine Mobilität. Diese Beweglichkeit fehlt in den betrachteten, europäischen Texten. Ob von Emerson, Thoreau oder Turner: die stets geforderte Mobilität zeigt, wie wenig die Gemeinschaft im kontinuierlichen Sinne gewünscht ist. Kontinuität bedeutet Stillstand. Das immer wieder erfolgende „Neugebären“ von temporären Gemeinschaften, das Ausbilden der sozialen Bindungen und deren Abbrechen durch die Mobilität, gleicht einer immerwährenden Geburt des auf sich gestellten Individuums. Es bindet sich immer neu und doch zeigt sich seine Freiheit und Eigenständigkeit, sobald es *den* Anlaß gibt, sich aus den gerade entstandenen Relationen zu entwinden. Ein solcher Anlaß zieht den Übergang in einen temporären Naturzustand nach sich, das heißt dem Brechen aller sozialen Bindungen. Als Einstieg in neue Gesellschaften haben sich die „associations“, die non-profit-Unternehmen gebildet, die staatliche Wohlfahrt ersetzen und im Kleinen agieren.<sup>276</sup>

Stillstand gleicht somit auch dem Ende des Individuellen. So scheint die Gemeinschaft in den betrachteten Konstruktionen weniger wichtig zu sein als die konkrete Fähigkeit des Individuums, sich innerhalb neuer Kontexte zurecht zu finden und seine Fähigkeit, eine Gesellschaft um sich herum zu bilden. - Das Individuum: Schöpfer einer individuellen Gesellschaft.

<sup>275</sup> Vgl. Slotkin, Gunfighter Nation.

<sup>276</sup> Axel Murswieck, Gesellschaft: Ehrenamtlichkeit und Partizipation – Die heimliche Dimension von Wohlfahrt ohne Staat, in: Länderbericht USA, S. 710-716, hier 711.



Die wichtigsten Konstruktionsmuster bei Emerson, Thoreau und Turner:

1. *Exklusion* kultureller Überformungen und Errungenschaften: In der Betrachtung einiger Repräsentationen des „Ursprungs“-Diskurses zeigte sich, daß das Schlaraffenland, das Paradies und Senecas Ursprungskonstruktion durch die *Exklusion* kultureller Errungenschaften konstruiert waren. Mit diesem Konstruktionsmuster setzt sich der „Ursprungs“-Diskurs auch bei Emerson, Thoreau und Turner fort. Der Unterschied zu Herder und Rousseau liegt darin, daß das Individuum tatsächlich zum Ursprung an der Frontier, also in die Nordamerikanische Wildnis gelangen konnte.
2. *Divergenz* zwischen Wirklichkeit und deren Repräsentation: Das Individuum bildet den Sinn und der Sinn ist stets gegenwartsbezogen. Was gestern galt, gilt am nächsten Tag nicht mehr.
3. *Konvergenz* der Individuen auf politisch-rechtlicher Ebene. Alle Individuen sind gleich, weil sie sich alle derselben Prozedur der Vergemeinschaftung, nämlich die Migration nach Nordamerika, unterzogen.
4. *(totale) Divergenz* der Individuen: Die Individuen werden in ihren unterschiedlichen kulturellen Praktiken ihrer Lebenspraxis allgemein nicht eingeschränkt.
5. *(totale) Intrinsische* Bedingung der Individuen: Die Individuen sind durch sich selbst bedingt. Die gesellschaftlichen Relationen haben keine große Bedeutung.
6. *Diskontinuität des Individuums*: Das Individuum ist unkonventionell und durch Brüche gekennzeichnet. Aussagen und Meinungen sind immer auf den jeweiligen Umstand bezogen und nur in seinem Kontext zu sehen.

## **Metasynopsis der Klischees des kommunikativen und kulturellen Gedächtnisses**

### a) Konstruktion der Natur:

Herders relationale Konstruktionen seiner Darstellungen von Natur und zukünftiger Gesellschaft zeigen den Hang, das Authentische, in diesem Fall den Naturzustand, zu finden und ihn mit großen Mühen als einendes Prinzip der zukünftigen Gesellschaft zu bewahren. Es soll bestenfalls eine Konvergenz zwischen dem Authentischen und seiner Repräsentation entstehen (eine totale Repräsentation).

Dagegen sieht und verwendet Rousseau den Naturzustand als reines gedankliches Konstrukt, das er benötigt, um eine Differenz zu ungleichen Gesellschaften zu erschaffen, deren Ungleichheit durch Kultur und Verstandesgebrauch entstand. Diese Differenz benötigt er, um eine kultivierte, zivilisierte, verstandesmäßige Gesellschaftsform im „Contrat social“ vorzuschlagen. Natur – das Authentische – siedelt er im Bereich der Kognition an, ohne eine Korrespondenz in der Wirklichkeit auch nur zu erhoffen. Naturzustand ist Konstruktion zum Zweck der Argumentation und keine Illusion des Authentischen.

Wiederum anders sieht die Architektur des Naturzustands in der Frontierthese Turners aus. Der US-amerikanische Naturzustand wird im Pionierdasein an der Frontier zum „wilden Westen“ faktisch erreicht, um ihn schnellstmöglich zu überwinden, um eine gleiche, individualistische und demokratische Gesellschaft zu erbauen. Das Überwinden spielt dabei die größte Rolle, im Gegensatz zu der Konstruktion Herders, in welcher der Naturzustand ebenso faktisch rekonstruiert wird, um aber als einendes Element einer Gesellschaft gepflegt und erhalten zu bleiben. Diesem erhaltenden Aspekt steht der Turnersche fortschreitende Aspekt gegenüber.

### b) Konstruktion des Individuum:

Während in den deutschen Klischees die Gewichtung der Bedingung des Individuums weniger auf dem intrinsischen als dem extrinsischen Bereich liegt, verschiebt sich in den französischen Klischees die Bedingung auf ein Gleichgewicht des Intrinsischen sowie des Extrinsischen. In den US-amerikanischen Klischees dagegen entsteht ein neues Ungleichgewicht, dessen Schwerpunkt auf der intrinsischen Bedingung des Individuellen liegt.



c) Konstruktion der Gleichheit und Gemeinschaft:

Die Gleichheit und die Gemeinschaft in den deutschen Klischees berücksichtigt nicht die politisch-rechtliche Gleichheit, sondern definiert ein gemeinschaftliches Konstrukt als übergeordnete Gleichheit; bei Herder ist es die deutsche Sprache. Sie läßt keine Differenz zu, muß alle Differenzen, ob das Französische oder das Italienische, ausschließen. Herder versucht eine einheitliche Ebene zu konstruieren, auf der sich Einheit und Gleichheit ansiedelt.

Rousseau dagegen läßt kulturelle, sprachliche Unterschiede vollkommen unberührt. Was für ihn dringlicher erscheint, ist die politisch-rechtliche Gleichheit. Er konstruiert sie in dem Akt, den Gesellschaftsvertrag zu akzeptieren. Alle Individuen, die aus freiem Willen diesem Vertrag zustimmen, tun dies auf gleiche Weise. Der Vorteil gegenüber der deutschen Gleichheit: Individuelle Unterschiede werden nicht einmal angetastet, sie sind wichtig für die *volonté générale*. Also: Nicht kulturelle Totalität der Individuen, sondern politisch-rechtliche Gleichheit unterscheidet sein Konzept von Herders Sprachgemeinschaft. Herder zeigt sich in doppelter Hinsicht problematisch: Er empfiehlt nicht eine gesellschaftliche Gleichstellung, läßt politisch-rechtliche Ungleichheit und Ungerechtigkeit weiterhin zu. Aber dann übersteigt er dies durch die Totalität der Sprache, die sich gegen jegliche Differenz wendet.

Turner dagegen sieht Gleichheit als eine Konsequenz der Migration. Wer nach Nordamerika auswandert, befreit sich von der politisch-rechtlichen Ungleichheit Europas. Auf dem Weg in den Westen wird jeder Migrant sehr schnell amerikanisiert: Das heißt, seine politisch-rechtliche Gleichheit drückt sich in seinem Kampf gegen die Wildnis aus. Der Migrant ist an der Frontier voll und ganz auf seine individuellen Fähigkeiten gestellt, er baut mit vielen anderen, vor der Wildnis gleichen Individuen eine Zivilisation auf. Darin offenbart sich ein extremer Handlungsbezug der Gleichheit. Gleichheit wird im Angesicht der Wildnis direkt erlebt.

#### **4. Kapitel: Das Konstruieren der Geschichte**

Läßt sich die These beweisen? Die These lautet: Für die Unterschiedlichkeit der drei historiographischen Werke von Hans-Ulrich Wehler, Michel Foucault und Hayden White sind Relationen verantwortlich, welche die Klischees des kommunikativen und kulturellen Gedächtnisses auf ihrer tiefenstrukturellen Ebene organisieren. In diesem letzten Kapitel möchte ich nachweisen, daß sich sehr wohl die Repräsentationen dieser organisierenden Relationen der nationalen Klischees, die Konstruktionsmuster, in den jeweiligen nationalen Historiographien wiederfinden.

Nochmals möchte ich kurz voranstellen, um was es mir in dieser Arbeit auf der methodischen Ebene geht: Nämlich um die Analyse von Repräsentationen nach ihren Elementen und Konstruktionsmustern, die ich mit den Realen und Konstruktionsmustern des Repräsentierens darstelle. Insofern werde ich im folgenden die Historiographien von Wehler, Foucault und White beispielsweise nicht in eine Ideengeschichte einordnen, sondern ihre internen Relationen untersuchen.

So führt dieses letzte Kapitel einerseits die Repräsentationsanalysen fort, andererseits werden die einzelnen „architektonischen“ Elemente der drei Historiographien mit den „Klischees“ des kommunikativen und kulturellen Gedächtnisses auf der Ebene ihrer Oberfläche sowie der Konstruktionsmuster verglichen.

Zuerst analysiere ich Hans-Ulrich Wehlers „Deutsche Gesellschaftsgeschichte“, dann Michel Foucaults „Die Ordnung der Dinge“ und zuletzt Hayden Wihtes „Metahistory“.

Die großen Fragen an dieses Kapitel lauten: Welche Konstruktionsmuster finden sich in diesen Repräsentationen? Entsprechen sie den Konstruktionsmustern der Klischees des kommunikativen sowie kulturellen Gedächtnisses? Welche Unterschiede, welche Verschiebungen tun sich auf?

## Hans-Ulrich Wehler: „Gesellschaftsgeschichte“

Ich will die von den Historizisten so oft als altmodisch angefeindete Auffassung verteidigen, daß die Geschichtswissenschaft durch ihr Interesse für tatsächliche, singuläre, spezifische Ereignisse im Gegensatz zu Gesetzen oder Verallgemeinerungen charakterisiert ist.

Karl R. Popper

Hans-Ulrich Wehler bezieht sich in seiner Gesellschaftsgeschichte auf Max Webers Gedanken zur Objektivität in der sozialwissenschaftlichen und sozialpolitischen Erkenntnis.<sup>277</sup> Wehler verwendet den Weberschen Idealtyp, der von seiner Konsistenz eine Verschiebung des Herderschen Ebenmaßes auf das Kognitive darstellt. Weber löste das kognitiv-dinghafte Mischwesen „Idee“ auf. Mit einem gedankenscharfen Operationsmesser trennt er dem Kentaur „Idee“ den dinghaften Pferdeleib ab und stellt den kognitiven Torso auf ebenso kognitive Beine. Ein systemisch kohärenter Idealtyp war mit dieser Operation geschaffen. Der Idealtyp hat eine andere Qualität als die Idee und das Ebenmaß, auch wenn der Idealtyp noch immer eine große Ähnlichkeit mit der Idee auf der Ebene der Relationen besitzt. Vor allem zeigt sich diese Ähnlichkeit in der Art, wie dieser Idealtyp methodisch verwendet wird. Trotzdem scheint der Unterschied auf den ersten Blick gewaltig zu sein. Kann mit Wehlers „Deutscher Gesellschaftsgeschichte“ trotzdem die These von „Klischee und Klio“ bestätigt werden? Schließlich fand sich mit den Repräsentationsanalysen ein starker Außenmaßbezug. Führt nun der Idealtyp von diesem Außenmaß weg? Schließlich ist der Idealtyp doch ein kognitives Wesen der Kultur. Mit ihm fehlt scheinbar die Äußerlichkeit der Idee.

Wenn sich meine These bestätigen sollte, dann müßten sich in Wehlers „Deutscher Gesellschaftsgeschichte“ die Konstruktionsmuster der Klischees des kommunikativen sowie kulturellen Gedächtnisses wiederfinden:

1. *Exklusion* kultureller Überformungen und Errungenschaften.
2. *Konvergenz* zwischen Repräsentation und Ursprung.
3. *Konvergenz* der Individuen.
4. *Divergenz* und *Konvergenz* zwischen Ebenmaß (Idealtyp) und Sein (Gegebenes).

<sup>277</sup> Max Weber, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: Ders., Gesammelte Schriften zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1988, S. 146-214.

5. *Extrinsische sowie intrinsische Bedingung der Individuen: Deutlicher Schwerpunkt auf der extrinsischen.*

Zur Auswahl der Texte: Vor allem beziehe ich mich auf das Vorwort und die Einleitung zur zweiten Auflage der „Deutschen Gesellschaftsgeschichte“, Bd. 1, von 1989. Die Einleitung findet sich ein wenig verändert nochmals in dem Aufsatzband „Aus der Geschichte lernen?“ von 1988, hier betitelt mit: „Was ist Gesellschaftsgeschichte?“. Aus demselben Band stammt die sehr prägnante Stellungnahme und Erläuterung, wie Gesellschaftsgeschichte in der Praxis mit Max Webers „Idealtyp“ arbeitet: „Webers Klassentheorie und die Sozialgeschichte“.<sup>278</sup>

***Anfangs-Diskurs der Gesellschaftsgeschichte: Die extrinsische Bedingung der Individuen***

„Im Anfang war das Wort [...] und das Wort war Gott. [...] Alles ist durch das Wort geworden“, schrieb Johannes der Evangelist über die extrinsische Determinante allen Lebens.<sup>279</sup> Bei Thomas Nipperdey ändert sich diese göttliche Determinante allen Lebens. Das Wort, das Gott war, wandelte sich in ein kräftiges, kaiserliches Individuum: „Am Anfang war Napoleon. [...] Die Geschichte der Deutschen [...] steht unter seinem überwältigenden Einfluß.“<sup>280</sup> Von dem Gott des Johannes über das handelnde, freie, starke und dominante Individuum des Thomas Nipperdey läuft die Art der Determinanten bei Hans-Ulrich Wehler scheinbar ins Nichts: „Am Anfang steht keine Revolution. [...] [Es] fehlt der deutschen Geschichte jener Zeit ein derart dramatischer Einschnitt“<sup>281</sup>, den andere Nationen wie England, Amerika und Frankreich hatten. Bei Wehler gibt es keinen Gott, der das Wort und wohl auch den Willen hätte, zu erschaffen, aber es gibt auch kein Individuum und nicht einmal ein einschneidendes Ereignis. Es findet sich also keine Revolution als Bedingung des gesellschaftlich-politischen Lebens, dafür aber andere historisch gewachsene Bedingungen, die für den besonderen Verlauf der deutschen Geschichte verantwortlich waren: „Eine allgemeine Konstellationsanalyse muß vergegenwärtigen, welche Bedingungen im deutschsprachigen Mitteleuropa um 1800

<sup>278</sup> Wehler (1989); Ders. (1988a), Was ist Gesellschaftsgeschichte?, in: Ders., Aus der Geschichte Lernen? Essays, München 1988, S. 115-129, und Ders. (1988b), Webers Klassentheorie und die Sozialgeschichte, in: ebda., S. 152-160, bes. 158f.

<sup>279</sup> Einheitsübersetzung, Johannes 1, 1 u. 3.

<sup>280</sup> Thomas Nipperdey, Deutsche Geschichte 1866-1918, Bd. 1 Arbeitswelt und Bürgergeist, München 1990., S. 11.

<sup>281</sup> Wehler (1989), S. 35. Eine andere, beispielsweise eine ideengeschichtliche Lesart dieses Wehlerzitats müßte erwähnen, daß sich der Historiker mit der Negierung einer Revolution gegen die marxistische Geschichtsschreibung wendet. Dazu habe ich in dem Kapitel „Denkkonstrukte“ Stellung bezogen. Vgl. Anm. 5.

vorherrschten.“<sup>282</sup> Somit ergibt sich eine sehr bezeichnende Serie des Determinierens: Gott, Individuum, (strukturelle) Bedingungen. Darin offenbart sich ein anderes Denken. Denn nicht Gott oder die Menschen sind für das Werden des Lebens, der Geschichte und der Gesellschaften verantwortlich, sondern abstrakte Strukturen. Wort und Wille, gar der freie Wille, werden von äußeren Wirkkräften unterworfen. Sie bilden eine Umwelt, in der Individuen handeln, vielleicht sogar scheinbar frei handeln, aber ihre freie Handlung allenfalls darauf beschränkt ist, Entscheidungen innerhalb der vorgegebenen extrinsischen Bedingungen zu treffen.<sup>283</sup>

Das Individuum wird radikal verdrängt, es vollzieht sich eine Art Vertreibung aus dem Ursprung des Handelns. Nicht daß es vollkommen verschwände, aber das Individuum ist zunächst nicht mehr der Grund historischen Werdens. Vielmehr hinterläßt dieses Zurückdrängen einen Geschmack von einer radikalen, umweltzentrierten Lesart Charles Darwins. Gemeint ist die extrinsische Determinierung der Lebewesen, die nicht aus freiem Willen und Resignation sterben, weil sich die Umwelt ändert, sondern sterben, weil sich die Umwelt ändert und ihnen keine andere Wahl als das Sterben läßt.<sup>284</sup>

Johann Gustav Droysen hatte diese Rahmenbedingungen des Handelns und des Werdens in seiner „Historik“ beschrieben:

„Das Handeln und Sein in jeder Gegenwart bestimmt sich aus den da gegenwärtigen Anlässen, Motiven, Zwecken, Charakteren.“<sup>285</sup>

Thomas Nipperdey hat sich für die Anlässe, Motive, Zwecke und Charaktere der Individuen entschieden. Hans-Ulrich Wehler ersetzte die individuellen Züge des Handelns und Seins durch die strukturellen Gegebenheiten (Sozialstruktur), blieb aber damit in den Vorstellungen der Historik Droysens.<sup>286</sup>

Konkret sieht dieser Wandel folgendermaßen aus:

Mit dem Begriff „Sozialstruktur“<sup>287</sup> gewinnt man einen allgemeinen Sammelbegriff für das ganze innergesellschaftliche Gefüge, das durch die wirtschaftlichen Verhältnisse, also durch „die Lage der sozialen Schichten, die politischen Einrichtungen, auch durch

<sup>282</sup> Wehler (1989), S. 35.

<sup>283</sup> „Unser Wille entsteht nicht im luftleeren Raum. Was wir wünschen und welche unserer Wünsche handlungswirksam werden, hängt von vielen Dingen ab, die nicht in unserer Verfügungsgewalt liegen.“ Vgl. Peter Bieri, *Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens*, München-Wien 2001, S. 49.

<sup>284</sup> Zu Darwin und der Evolutionstheorie in der Gesellschaftsgeschichte, vgl. Anm.45.

<sup>285</sup> Johann Gustav Droysen, *Historik*, hrsg. v. Peter Leyh, Stuttgart-Bad Cannstatt 1977, S. 69.

<sup>286</sup> Auch für Jörn Rüsen war und blieb dies ein Paradigma, das auch weiterhin für die deutsche Geschichtswissenschaft relevant ist. Vgl. Jörn Rüsen, *Historische Vernunft. Grundzüge einer Historik I: Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft*, Göttingen 1983, S. 58f.

<sup>287</sup> Wehler (1989), S. 9

gesellschaftliche Organisationen wie Parteien [...] Familie, Bildungssystem [...]: durch eine Vielzahl von Institutionen und vorstrukturierten Handlungsfeldern“ bestimmt wird.<sup>288</sup> Wehler will diese Strukturen erforschen, um jene „die Gesellschaft konstituierenden Wechselwirkungen zwischen Wirtschaft, Herrschaft und Kultur in der modernen deutschen Geschichte“ zu erfassen.<sup>289</sup> Es geht nicht um Individuen, sie sind diejenigen, die aus diesen Strukturen und Bedingungen in einer bestimmten Art und Weise ihr Leben vollziehen. Aber Individuen sind nicht das Forschungsobjekt! Die wissenschaftliche Aufmerksamkeit Wehlers richtet sich auf eben diese Strukturen und Bedingungen des Lebens. Beispielsweise sieht man dies an der Beschreibung der föderativen, staatlichen Vielfalt des Alten Reiches:

„Das schuf Spielräume für die Bewegungsfreiheit. Jeder größere Landesherr baute seine Universität aus. Sie bot Lutheranern, Calvinisten oder Jesuiten einen sicheren institutionellen Rückhalt. Wer auf gefährliche Opposition traf, zog weiter. „Irgendwo in Deutschland konnte fast jede Lehre öffentlich gelehrt werden.“ Ungeachtet der Härte des Disputs unter lauter Rechtgläubigen bildete sich dadurch ein »eigenartiges System der Geistesfreiheit« heraus.“<sup>290</sup>

Individuen bleiben anonym, ihre weiten und tiefen Reiche der Emotionen bleiben ausgespart, Hermeneutik, die Handlungen und Schriften interpretiert, ist nicht notwendig, denn hier werden Strukturen untersucht.

Aber diese Strukturen sind nicht irgendwelche abstrakten Vorstellungen, die es nur in der Kognition gibt, sondern eher Metaphern realhistorischer Institutionen in verschiedenen Zuständen ihrer zeitlichen Entwicklung. Diese Strukturen sind deswegen konkret, wie beispielsweise die zitierte Struktur des Alten Reiches. Sie haben mit den allgemeinen und abstrakten, unbewußten Regeln des Wissens in Michel Foucaults Denken nichts gemeinsam. Gesellschaftsgeschichte erfüllt in dieser Hinsicht die Anforderungen einer gängigen Vorstellung von Geschichte, die sich mit dem Konkreten beschäftigt.

Mit diesem Konstruktionsmuster der *extrinsischen bedingten* Strukturen, die verantwortlich für historische Prozesse sind, bezog Wehler in der Tat eine Gegenposition zu Nipperdey, dessen Ursprung sich in einer Person, in Napoleon, kondensiert. Es vollzieht sich eine Umgewichtung vom handelnden Individuum zu den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, die bedingend auf den Verlauf der Geschichte wirken.<sup>291</sup>

<sup>288</sup> Ebda., S. 10.

<sup>289</sup> Ebda., S. 6.

<sup>290</sup> Ebda., S. 50f.

<sup>291</sup> Wäre dies beispielsweise eine ideengeschichtliche, eine sozial- oder kulturgeschichtliche Untersuchung, würde ich nun auf eine Reihe von Werken verweisen, die sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ebenso mit gesellschaftlichen Rahmenbedingungen beschäftigen. Vgl. dazu im Kapitel „Denkkonstrukte“ die Arbeiten zur kollektiven Psychologie und ihre Rezeption in Frankreich

Auch in den Klischees des kommunikativen und kulturellen Gedächtnisses spielt die Gewichtung auf der extrinsischen Bedingung der Individuen eine große Rolle. Aber ich möchte zu bedenken geben, daß in der Zeit, in der die Gesellschaftsgeschichte konzipiert wurde, die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen des Erfahrens, des Handelns, des Wissens usw. überhaupt eine große Rolle spielten. Dabei ist es egal, ob man in Richtung Frankreich, England, Deutschland oder US-Amerika blickt<sup>292</sup>:

*Zusammenfassend: In Wehlers Gesellschaftsgeschichte werden die Individuen mit dem Konstruktionsmuster „extrinsische Bedingung“ konzeptioniert.*

### **Der Autor**

Ohne vorgreifen zu wollen, erachte ich es doch für sinnvoll, eine Differenz zu Wehlers Historiker-Verständnis vor Augen zu führen. Ich möchte kurz den Historiker Michel Foucault beschreiben.

Dieser französische philosophische Historiker hat selbst – er als Person, als Historiker – keine Geschichte, ebenso fehlt seinen Texten die Entstehungsgeschichte. Die sind einfach nur Text. Sie lassen sich als eine Erscheinung oder ein unvermittelt auftauchendes Sprachgefüge in einem Diskurs beschreiben. Foucault ist dafür durchaus verantwortlich. Aber die Geschichte dieses Erscheinens, in kausalen Zusammenhängen kontinuierlich ausgebreitet, gibt es nicht. Es wird nicht beschrieben, woher das Denken und die Denkstrukturen kommen. Sie sind einfach da. Genauso wie der Autor irgendwo existiert. Die kontinuierlichen Geschichten werden ausgeblendet und sind obendrein Teil des „Personenstandes“, der in einem historischen Werk nichts zu suchen hat, meint Foucault. Michel Foucault ist der Historiker ohne (eigene) Geschichte. Wenn er etwas nicht mag,

und Deutschland. Zu erwähnen ist aber auch Erving Goffmann: Erving Goffman (1980); Ders., (1986); Ders., (2001).

<sup>292</sup> Vgl. Kapitel „Denkkonstrukte“, Anm. 52. Auch Niklas Luhmann wäre zu nennen, Paul Ricoeur, Peter Burke. Vgl. beispielsweise Helga Gallas (Hrsg.), *Strukturalismus als interpretatives Verfahren*, Darmstadt-Neuwied 1972, mit einer guten Einführung zum Strukturalismus als wissenschaftliches Werkzeug. Beiträge von Lévi-Strauss, Roland Barthes, Lucien Goldmann, Jacques Lacan u. a. Auch Roland Barthes, *L'activité structuraliste*, in: *Lettres nouvelles* 32, 1963, S. 71-80; Ders., *Die strukturalistische Tätigkeit*, Kursbuch 5, 1966, S. 190-196; Jean-Marie Benoist, *La révolution structurale*, Paris 1975; Jacques Derrida, *Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen*, in: Ders., *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt a. M. 1994, S.422-442. *Differenz als Erklärung des Strukturalismus*: Hubert L. Dreyfus, Paul Rabinow, Michel Foucault. *Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, Weinheim 21994; Miriam Glucksmann, *Structuralist Analysis in Contemporary Social Thought. A Comparison of the Theories of Claude Lévi-Strauss and Louis Althusser*, London/Boston 1974; kritische Betrachtung: Leonard Jackson, *The Poverty of Structuralism. Literature and Structuralist Theory*, London/New York 1991. Auch Urs Jaeggi, *Ordnung und Chaos. Der Strukturalismus als Methode und Mode*, Frankfurt a. M. 1968; Richard Macksey (Hrsg.), *The structuralist controversy. The languages of criticism and the sciences of man*, Baltimore 1982; kurzer prägnanter Überblick Hugh J. Silverman, *French Structuralism and After*. De Saussure, Lévi-Strauss, Barthes, Lacan, Foucault, in: Richard Kearney (Hrsg.), *Twentieth-Century Continental Philosophy*, London/New York 1994, S. 390-408.

dann mag er dieses Etwas im Moment des Schreibens nicht. Jedoch verbürgt dieses Nichtmögen einer Sache in dem Moment des Schreibens nicht, daß in einem anderen, späteren Moment des Schreibens das Nichtmögen dieser Sache noch im Schreiben erscheint.<sup>293</sup> Schreiben ist die Repräsentation momentanen Denkens. Aus bestimmten zeitgebundenen Bedingungen heraus kann es sich nur in einer ganz bestimmten Weise äußern. Sie ist an das Jetzt des Schreibens gebunden! Denken konstruiert Foucault als diskontinuierlichen Vorgang, der notwendigerweise durch Brüche gekennzeichnet ist, sonst wäre Fortschritt unmöglich.

Gegenteilig dazu zeigt sich das Denken und Arbeiten Hans-Ulrich Wehlers. Im Vorwort seiner „Deutschen Gesellschaftsgeschichte“ stellt er sich als Verfasser des Buches vor. Er grenzt sich gegenüber Heinrich von Treitschke, Franz Schnabel und Thomas Nipperdey ab und mit Hilfe dieser Exklusion begründet er, warum das Unterfangen „Deutsche Gesellschaftsgeschichte“ notwendig und lohnend ist.<sup>294</sup> Wehler zeichnet die Bedingungen, die Gegebenheiten für seine Historiographie und auch die Gründe für die „Theorielastigkeit“ der Gesellschaftsgeschichte nach. Mit anderen Worten: Alles, auch die Gesellschaftsgeschichte, hat eine Geschichte und ist nicht einfach eine diskursive Erscheinung, die keine Vorgeschichte hat und lediglich auf ihre geschriebene Tatsächlichkeit beschränkt ist. „Jeder Punkt in der Gegenwart ist ein gewordener.“<sup>295</sup>

### ***Der Historiker, das Gegebene, das Ebenmaß und die Repräsentation***

Was ist Geschichte, was ist Vergangenheit, was ist geworden? Was unterscheidet den Historiker Hans-Ulrich Wehler von Johann Gustav Droysen und was unterscheidet ihn von Thomas Nipperdeys Hoffnungen bezüglich der Objektivität?

Gesellschaftsgeschichte, wie die „Geschichte“ überhaupt, ist seit dem 18./19. Jahrhundert nicht allein ein kognitives, narratives Konstrukt. In ihr steckt vielmehr die Vermengung von *res gestae* (Sachverhalt), *historia rerum gestarum* (Repräsentation des Sachverhalts) und wissenschaftlichen Prinzipien (Methode und Theorie) der Darstellung.<sup>296</sup> Unter Sachverhalt wird nicht die Vergangenheit verstanden, denn sie ist vergangen und nicht mehr vorhanden, sondern die *res gestae* sind das „in dem Jetzt und Hier noch Unvergangene“.<sup>297</sup> „Die Geschichte ist ein Ergebnis empirischen Erfahrens und Erforschens [...]. Die Art aller empirischen Erfahrung und Forschung bestimmt sich nach

<sup>293</sup> Vgl. „Klischee und Klio“, Fußnote 317. Und Foucault, AW, S. 30.

<sup>294</sup> Vgl. Wehler (1989), S. 1ff.

<sup>295</sup> Vgl. Droysen, S. 397.

<sup>296</sup> Über den Begriff „Geschichte“ und seine Bedeutung im schnellen, erkenntnistheoretischen Überblick, Artikel „Geschichte“, in: Enzyklopädie für Philosophie und Wissenschaftstheorie, Bd. 1, S. 750 ff.

<sup>297</sup> Droysen, S. 397.



den Gegebenheiten, die ihr zu sinnlicher Wahrnehmbarkeit gegenwärtig sind.“ „Jeder Punkt in der Gegenwart ist ein gewordenener. Was er war und wie er wurde, ist vergangen; aber seine Vergangenheit ist ideell in ihm.“<sup>298</sup>

In diesem letzten Satz zeigt sich das Denken des Historismus: Eine Idee der Vergangenheit steckt tief in dem Unvergangenen. Jene Idee ist es, die es erlaubt, objektive Erkenntnisse zu gewinnen. Die Idee bleibt nämlich, wie sich schon bei Goethes empathischer Hermeneutik gezeigt hat, trotz historischem Wandel, trotz Dynamik und Fließen der Zustände, bestehen. So konnte Goethe *zu dem* Ursprung des Straßburger Münsters gelangen, denn *in dem* Münster steckt die Vergangenheit ideell. Ebenso konnte Herder darauf hoffen, die Vollkommenheit des deutschen Volkes zu rekonstruieren. Einst, zur Zeit der germanischen Vorfahren, sei diese Vollkommenheit seines Erachtens verwirklicht gewesen. Wenn nun auch das deutsche Volk in einem desolaten, kulturell differenten Zustand vor seinen Augen lag, so hatte es noch immer sein Ebenmaß in sich. Und diesem Ebenmaß sollte und könnte sich die Wirklichkeit anpassen. Eine „Neue Vollkommenheit“ wäre zu erreichen, das heißt: Konvergenz zwischen Ebenmaß und Wirklichkeit. Ebenso funktionierte die „Historik“ Droysens. Die Idee der Vergangenheit steckt in allem Gewordenen. Auch wenn es nicht über Identität mit seinem ehemaligen Zustand verfügt, so überdauert die Idee den Wandel und ermöglicht die Objektivität einer historiographischen Darstellung. – Ganz ähnlich wird die Objektivität des Prüfens in Deutschlands Schulen gewährleistet: Ein fester Bezugspunkt, das vom Ministerium vorgegebene Wissen, ist Garant für Objektivität. Deswegen müssen Prüfungen in Deutschland nicht anonym sein, denn ein absolutes Außenmaß gewährleistet Objektivität, Gleichheit und Gerechtigkeit.

Max Weber dagegen ist eine Art Befreiungsheld, der dem seltsamen Mischwesen, dem Kentaur der Ideen, eine einheitlich menschlich-kognitive Gestalt verleiht. Denn die Idee ist zum einen eine (kognitive) Vorstellung, zum anderen steckt sie in den Dingen. Sie hat einen kognitiven Oberleib und einen dinghaften Pferdekörper, auf dem sie läuft. Max Weber trennt die unglückliche, systemische Verwachsung und stellt den kognitiven Oberleib auf einen kognitiven Unterleib. Er streicht dieses Ideelle, also die Ideen des Historismus, aus dem Unvergangenen wie auch aus dem Gewordenen heraus und setzt seinen Idealtyp als „selbst hineingestellt in den geschichtlichen Wandel der menschlichen Kulturprobleme“.<sup>299</sup> Der Idealtyp ist...

„...der Versuch, auf Grund des jeweiligen Standes unseres Wissens und der uns jeweils zur Verfügung stehenden begrifflichen Gebilde, Ordnung in das Chaos derjenigen Tatsachen zu bringen, welche wir in den Kreis unseres

<sup>298</sup> Ebda.

<sup>299</sup> Friedrich Jaeger, Jörn Rüsen, Geschichte des Historismus, München 1992, S. 159.

*Interesses* jeweils einbezogen haben. Der Gedankenapparat, welchen die Vergangenheit durch denkende Bearbeitung, das heißt aber in Wahrheit: denkende *Umbildung*, der unmittelbar gegebenen Wirklichkeit und durch Einordnung in diejenigen Begriffe, die dem Stande ihrer Erkenntnis und der Richtung ihres Interesses entsprachen, entwickelt hat, steht in steter Auseinandersetzung mit dem, was wir an neuer Erkenntnis aus der Wirklichkeit gewinnen können und *wollen*.“<sup>300</sup>

„[Der Idealtyp] wird gewonnen durch einseitige Steigerung eines oder einiger Gesichtspunkte und durch Zusammenschluß einer Fülle von diffus und diskret, hier mehr, dort weniger, stellenweise gar nicht, vorhandenen Einzelercheinungen, die sich jenen einseitig herausgehobenen Gesichtspunkten fügen, zu einem in sich einheitlichen Gedankenbilde. In seiner begrifflichen Reinheit ist dieses Gedankenbild nirgends in der Wirklichkeit empirisch vorfindbar, es ist eine Utopie, und für die historische Arbeit erwächst die Aufgabe, in jedem einzelnen Falle festzustellen, wie nahe oder wie fern die Wirklichkeit jenem Idealbilde steht.“<sup>301</sup>

Hans-Ulrich Wehler hat diese Worte Max Webers in eine Arbeitsanleitung umformuliert, die den Idealtyp und seine Möglichkeiten in der Geschichtswissenschaft präzise definieren:

„a) Vorhandenes Wissen wird in möglichst scharf zugespitzten Idealtypen zusammengefaßt [...]. Die vermutlich maßgeblichen Aspekte werden zu einer gedanklichen »Utopie« stilisiert.

b) Danach wird der Idealtyp als Suchinstrument benutzt, die empirische Forschung stellt Kongruenz oder Abweichung von ihm fest. Dabei kann sie natürlich nicht stehen bleiben.

c) Der Idealtyp muß jetzt modifiziert, aufgegeben, neu gebildet werden, bis ein realitätsadäquateres Hilfsmittel gewonnen wird, das »Hypothesenbildung die Richtung weisen« kann.

d) Erst jetzt können Hypothesen zur kausal-funktionalen Erklärung entwickelt werden und vielleicht das erwünschte Optimum: eine historische Theorie ergeben.“<sup>302</sup>

Damit vertritt Wehler geradezu idealtypisch den teutonisch-gallischen, auf Begriffen aufgebauten Forschungsstil, der a priori „Idealtypen“ aufstellt, bevor er an deren

<sup>300</sup> Weber, *Objektivität*, S. 207.

<sup>301</sup> Ebda., S. 191.

<sup>302</sup> Wehler (1988b), S. 158f.

beispielhafte Überprüfung geht.<sup>303</sup> Es steckt in der Tat ein hoher Grad an Abstraktion dahinter, der dann sehr konkret realhistorisch aufgearbeitet und aufgefüllt wird.

Der Idealtyp ist also ebenso wie die Idee vor der historiographischen Sinnbildung vorhanden, aber die Idee hat eine transzendente „Wohnung“, der Idealtyp eine kognitive. Die Idee ist absolut, der Idealtyp verfügt allenfalls über eine äußerst kurzlebige Absolutheit, die angelegt wird, um demontiert zu werden, und die immer wieder in Relation zum Kenntnisstand des Historikers gebracht wird. Aber es scheint der Idealtyp nicht nur ein Arbeitsbegriff zu sein. Oder anders gesagt, der Arbeitsbegriff ist auf Konvergenz angelegt, je weniger der Idealtyp abgeändert werden muß, desto eher ist eine *Konvergenz* zwischen Gegebenem und Repräsentation erreicht.

Doch ob Wehler mit dem Konstruktionsmuster Konvergenz tatsächlich die Relation Gegebenes und Repräsentation konstruiert, wird erst die Frage nach der Wahrheit in seiner Repräsentation zeigen.

*Zusammengefaßt und bezogen auf ein Konstruktionsmuster: Max Weber und Hans-Ulrich Wehler streben wie Herder eine Konvergenz von Idealtyp und Gegebenem an (bei Herder: Konvergenz zwischen Ebenmaß und Sein). Das Konstruktionsmuster ist dasselbe, aber der Unterschied zwischen Ebenmaß und Idealtyp ist gewaltig. Der Idealtyp ist ein rein kognitives Konstrukt und hat keine transzendente Ebene.*

### ***Konvergenz von Gegebenem und Repräsentiertem***

Thomas Nipperdey war voller Optimismus in seinem historischen Arbeiten:

„Und wir leben von der Hoffnung auch, daß es über unsere subjektiven Perspektiven hinweg etwas Objektives gibt, die Wahrheit, der wir uns nähern und die uns von unseren Subjektivitäten entlastet.“<sup>304</sup>

Das Konstruktionsmuster der Konvergenz zwischen dem Gegebenen und der Repräsentation spricht aus diesem kurzen Zitat. Doch was erwartet sich Hans-Ulrich Wehler, dem es schließlich um „Diskursrationalität“ ging?

<sup>303</sup> Vgl. Erster Teil, Kapitel: 1.2. Forschungsstile.

<sup>304</sup> Nipperdey, S. 805.

Natürlich, das ist keine Frage, will auch Wehler möglichst wahre Aussagen treffen. Davon müssen wir ausgehen. Wieso sollte er sonst Wissenschaft betreiben, könnte man fragen, wenn man das Hauptziel der Wissenschaft in der Produktion von Wahrheit, also wahren Aussagen, sieht. Wehler plädiert beispielsweise für Gesamtdarstellungen der Geschichte durch Wissenschaftler, wenn die nicht gemacht würden, dann schrieben „popularisierende, die Geschichte häufig verfälschende und entstellende Publizisten“ die synthetisierenden Repräsentationen von Geschichte.<sup>305</sup> In seinem Denken existiert also eine nicht verfälschte/nicht entstellte und eine verfälscht-entstellte Geschichte; es muß folglich für ihn eine korrespondenztheoretische Wahrheit geben. Sonst könnte wohl auch der Historiker keine nicht verfälschende Geschichte schreiben. Der Historiker ist aufgrund seines methodischen Rüstzeugs in der Lage, unverfälschte Geschichtsdarstellungen zu generieren. Und diese Unverfälschtheit läuft damit auf eine generelle Vorstellung von Korrespondenz zwischen historischem Gegebenem und seiner Darstellung hinaus. Diese Korrespondenzkonstruktion erklingt heller in Formulierungen wie:

„Ein Schlüsselphänomen jeder historisch bekannten Gesellschaft, eine ihrer »Achsen«, wie es neuerdings öfters heißt, ist die soziale Ungleichheit, neben der Alters- und Geschlechtsungleichheit fraglos eine anthropologische Universalie der Ungleichheit zwischen Menschen.“<sup>306</sup>

„Die Rede von solchen Dimensionen ist letztlich nur eine hilfreiche Metapher, um einen komplexen, realhistorisch dicht verschränkten Wirkungszusammenhang analytisch zerlegen und dann empirisch besser, glaubwürdiger erfassen zu können.“<sup>307</sup>

„Natürlich wäre es eine arge Illusion zu glauben, daß sich diese Dimensionen in der Wirklichkeit derart säuberlich getrennt auffinden ließen. Vielmehr «durchwachsen» sie gemeinsam, wenn auch mit einem stets wechselnden Ausmaß an Einfluß, fast alle menschlichen Institutionen – so ist etwa der adlige Gutsbesitz immer Herrschaftsverband, ökonomischer Betrieb und Ort kultureller Hegemonie zugleich. Aber sowohl ihre relative Autonomie als auch der Gewinn an analytischer Klarheit bei der Gliederung der Probleme und des Stoffs legten es nahe, in der Darstellung einer derart überschaubaren Einteilung zu folgen und die Interdependenzen jeweils am richtigen Ort zu betonen.“<sup>308</sup>

<sup>305</sup> Wehler (1988a), S. 128.

<sup>306</sup> Ebda., S. 125.

<sup>307</sup> Wehler (1989), S. 9.

<sup>308</sup> Wehler (1989), S. 11.

Metaphern seien die „Dimensionen“ Herrschaft, Ökonomie und Kultur und stünden für einen komplexen realhistorischen Wirkungszusammenhang. „Die Metapher, die Übertragung, ersetzt aufgrund von Ähnlichkeit, Verschiedenheit oder Analogie den einen Ausdruck durch einen Anderen. Es wird also eine Sache durch eine andere *dargestellt*. (White verwendet das Beispiel »meine Liebe, eine Rose«.<sup>309</sup>) Die Metapher läßt sich aufgrund ihrer „Übertragung“, die auf einem Identitätsprinzip beruht, auch als Korrespondenz darstellen. Mit ihr wird eine nicht näher bestimmbare Konvergenz, die aber sicherlich auf Ähnlichkeit beruht, zwischen der Repräsentation und dem Repräsentierten konstruiert. Beispielsweise wird die „Achse“ der Ungleichheit von Wehler als eine „anthropologische Universalie“ gesehen. Insofern besteht der Anspruch Wehlers durchaus darin, einen begrifflichen Zugriff oder eine begriffliche Entsprechung auf eine, wenn auch vergangene Wirklichkeit zu haben, deren Universalien noch in seiner Zeit erlebbar und erfahrbar sind. Denn Menschlichkeit in ihrer Gesamtheit ist eine kontinuierliche Konstante, an deren Existenz nicht zu zweifeln ist.

Mit anderen Worten: Die Wehlerschen „Dimensionen“ finden sich durchweg, wenn auch wesentlich komplexer, gar chaotischer vermischt und vermischt in der historischen Wirklichkeit wieder. (Konstruktionsmuster: Korrespondenz zwischen Repräsentation und Repräsentiertem.) Der Historiker ist der Ordner der Dinge, richtet sie ein, versucht zu trennen, teilt, um deutlicher, analytischer darstellen und argumentieren zu können.<sup>310</sup>

Eine Differenz zwischen Wehler und Nipperdey zeichnet sich folglich dadurch ab, daß Wehler eine klare, theorieorientierte, begrifflich-metaphorische Instanz zwischen die Wirklichkeit und den Historiker schaltet. Sie ist ein universales Raster, mit dem man ordnenden Zugriff auf die Wirklichkeit hat, aber gleichzeitig vortrefflich und klar begrifflich begrenzt argumentieren und diskutieren kann. Wehler steht mit seiner Gesellschaftsgeschichte in bester deutscher Konstruktionstradition, aber mit einem klaren Verständnis für die Notwendigkeit eines einheitlichen Begriffsapparates, sogar eines einheitlichen „Axiomensystems“ in dem kohärenztheoretische Wahrheit zweifellos möglich ist. Er reguliert darüber hinaus die Korrespondenz von Aussage und Wirklichkeit durch ein starkes, abstraktes Überbausystem von „Idealtypen“, das auf die werkimmanente Kohärenz setzt.<sup>311</sup> Und dieses System der „Idealtypen“ ist eine gute Basis, um in einem Gebäude des Jargons, aber auch der klaren Konstruktionen über Geschichte objekthaft, wenn auch nicht objektiv, sprechen zu können. Weber erläutert dies recht anschaulich:

<sup>309</sup> Vgl. Zweiter Teil, Kapitel: 4.3.6. Naive und sentimentalische Tropen

<sup>310</sup> Vgl. dazu auch bezgl. Max Weber: Jäger/Rüsen, Historismus, S. 159.

<sup>311</sup> Vgl. Wehler (1989), S. 4.

„[Der Idealtyp] ist ein Gedankenbild, welches nicht die historische Wirklichkeit oder gar die »eigentliche« Wirklichkeit ist, welches noch viel weniger dazu da ist, als ein Schema zu dienen, in welches die Wirklichkeit als Exemplar eingeordnet werden sollte, sondern welches die Bedeutung eines rein idealen Grenzbegriffs hat, an welchem die Wirklichkeit zur Verdeutlichung bestimmter bedeutsamer Bestandteile ihres empirischen Gehaltes gemessen, mit dem sie verglichen wird. Solche Begriffe sind Gebilde, in welchen wir Zusammenhänge unter Verwendung der Kategorie der objektiven Möglichkeit konstruieren, die unsere, an die Wirklichkeit orientierte und geschulte Phantasie als adäquat beurteilt.“<sup>312</sup>

*Auch Hans-Ulrich Wehler konstruiert die historiographische Erkenntnis als Konvergenz zwischen dem Gegebenen und der Repräsentation.*

### **Mittel der Konvergenz der geschichtlichen Epochen: Die vier anthropologischen Universalien**

Anthropologische Universalien oder Konstanten verwendet Wehler für eine Maske der historischen Wirklichkeit. Zu diesen Universalien gehören Herrschaft und Ungleichheit.<sup>313</sup> Dazu kommen die ebenso als anthropologische Konstanten anzusehenden Bereiche Ökonomie und Kultur, die Max Weber schon verwendete.<sup>314</sup> Ziel ist es, nicht diese Dimensionen hierarchisch anzuordnen, die Politik vor die Kultur zu stellen, sondern sehr egalitär die Bereiche zu behandeln. Denn eine Gesellschaft besteht nun mal aus mehreren Dimensionen. Es mag die eine über die andere in einer bestimmten Zeit dominieren, aber das wird sich aus dem Quellenstudium ergeben, der Idealtyp wird dann angepaßt und spezifisch nach den Bedingungen gewichtet.<sup>315</sup>

Das bedeutet metaphorisch: Was Herder die deutsche Sprache ist, sind Wehler die anthropologischen, konkreten Universalien Herrschaft, Wirtschaft und Kultur. Diese Universalien einen die heterogene Unzahl historischer Gesellschaften, deren Differenzen auf der spezifischen Ebene ihrer Kultur, Wirtschaft und Herrschaft erhalten bleiben, aber deren Betrachtungsweise durch den Historiker vereinheitlicht wird.

<sup>312</sup> Weber, Objektivität, S. 194.

<sup>313</sup> „Es ist eine anthropologische Konstante, daß es immer Herrschende und Beherrschte gegeben hat und geben wird.“ Wehler (1989), S. 19.

<sup>314</sup> Vgl. Ebda., S. 7.

<sup>315</sup> Zur egalitären Betrachtung und der Totalitätsutopie, Wehler (1989), S. 7: „Nach meiner Überzeugung gibt es dagegen keine rationalen Entscheidungskriterien, die es gestatten, die überlegene Potenz der einen oder anderen Dimension von vornherein, gewissermaßen abstrakt-definitiv festzulegen. Nur die exakte historische Konstellationsanalyse ergibt, welche Dimension oder Kombination von Wirkungsfaktoren jeweils am stärksten ausgeprägt ist.“

Es wird vom Historiker a priori eine konkrete Aussage über alle Gesellschaften getroffen, nämlich, daß sie alle durch diese drei bzw. vier Dimensionen geprägt sind. Diese Konkretheit macht die Weber-/Wehlerschen Dimensionen Herders *Sprache* so ähnlich. Auch sie ist nichts anderes als ein Idealtyp, genau wie die drei Dimensionen. Diese Idealtypen versuchen etwas zu ordnen, das in der Vergangenheit ausgeprägt war, auch darin besteht ihre Ähnlichkeit. Die drei Dimensionen verfügen als alltäglich erlebbare und erfahrbare Begriffe über klare Positionen in unserer Gegenwart. Ebenso verhielt es sich mit der deutschen Sprache Herders, unter der sich im 18. Jahrhundert jeder etwas vorstellen konnte, sie täglich erleben konnte, auch wenn er sie nur mit Untergebenen, Knechten und Mägden sprach. Genau darin liegt die Evidenz dieser paradigmatischen Begriffe, die in ihrer Art trotzdem sehr dominant sind, obwohl sie sich in ihrer Wertung und Stellung zueinander immer neu und der Wirklichkeit angemessen definieren lassen sollten. Von daher ist diese Methode durchaus als modern zu attributieren, die Maske der Dimensionen scheint starr zu sein.

Denn schließlich ist es ihre Aufgabe, die Inkohärenz eines historischen Feldes zu einen, ohne sie ideologisch, nomologisch anzutasten oder zu verbiegen. Caesars Rom, Karls IV. Reich und Bismarcks Kanzlerdiktatur werden nicht durch irgendwelche anachronistischen Maßstäbe gemessen und auch nicht von ebenso unzeitgemäßen Ordnungssystemen dominiert oder verunstaltet. Universalien sind zeitlos, können allen zugeeignet werden. Solche anthropologischen Konstanten bewahren die Differenz der Erscheinungen, die sie jedoch einheitlich in der Betrachtungsweise strukturieren.

Um diese strukturierenden Dimensionen zu erläutern, geht Wehler sehr formativistisch vor. Einzelne „Achsen“ werden zusammengefügt zu einem großen Tableau. Beispielsweise das Tableau des V. Kapitels des ersten Teils: „Soziopolitische Strukturbedingungen und Entwicklungsprozesse der Kultur.“ Es besteht aus den Achsen: Christliche Kirche, unterschieden nach Protestantismus und Katholizismus. Dann das Schulwesen, untergliedert durch Elementarschulen und höhere Schulen; Universitäten werden gesondert behandelt. Die nächste Serie bildet „Die Verdichtung der öffentlichen Kommunikation“ mit den Unterpunkten: Buchproduktion, Zeitungen und Zeitschriften, Schriftsteller und Verleger. Sodann „Das Vereinswesen“ mit seinen Lesegesellschaften und die „Geheimbünde: Freimaurer und Illuminaten“. Das Tableau wird mit dem Unterkapitel „Deutsche Aufklärungsgesellschaft und Bürgerliche Öffentlichkeit beschlossen“.<sup>316</sup>

*Mit zusammenfassenden Worten: Auch bei Wehler gibt es das Konstruktionsmuster der Konvergenz zwischen verschiedenartigen historischen Systemen. Verantwortlich für die Konvergenz sind die anthropologischen Universalien.*

## **Synopsis**

Vergleich des Konstruierens:

Gibt es nun Konstruktionsmuster, die in Klischees sowie in Hans-Ulrich Wehlers Historiographie identisch sind? Finden sich bei Wehler nun die Konstruktionsmuster der Geschwindigkeitsfreiheit, der Prüfungspraktik und Herders Ursprung, Ebenmaß usw.?

Die wichtigsten Konstruktionsmuster bei Herder/Goethe waren

1. *Exklusion* kultureller Überformungen und Errungenschaften.
2. *Konvergenz* zwischen Repräsentation und Ursprung.
3. *Konvergenz* der Individuen.
4. *Divergenz* und *Konvergenz* zwischen Ebenmaß und Sein.
5. *Extrinsische* sowie *intrinsische Bedingung*.

Zu 1. Die Exklusion der kulturellen Überformungen ist stets das Ziel der Geschichtswissenschaft. Als Apparatur der Exklusion kultureller Überformungen verwendet Wehler den Idealtyp und seine erkenntnisfördernde Anwendung, er ist der theoretisch-begriffliche Weg zum Ursprung. Insofern ist die Suche nach dem verlorenen Paradies durchaus in Wehlers Werk eingearbeitet, auf ähnlich konstruierte Art und Weise, wie sie sich bei Herder und Goethe findet.

Zu 2. Die Konvergenz zwischen dem Gegebenen und dessen Repräsentation zeigte sich bei Wehler wie bei Herder und Goethe. Wehler konstruiert mit seinen „Achsen“ eine Konvergenz zwischen dem Gegebenen und der Repräsentation des Gegebenen. Auch wenn diese Konvergenz keine absolute sein kann, so ist doch eine Annäherung zwischen den beiden unterschiedlichen Systemen angestrebt. Es sei daran erinnert, wie Goethe seine Erkenntnisse im Angesicht des Straßburger Münsters konstruierte: Mit eben diesem Konstruktionsmuster der Konvergenz.

Zu 3. Die Konvergenz der Individuen, die sich auf Herders Vereinheitlichung durch Sprache bezieht, hat keine direkten Entsprechungen in Wehlers Geschichtswerk. Bei ihm findet aber eine andere Art der Konvergenz statt. Unterschiedliche Individuen werden zwar nicht vereinheitlicht, dafür aber die unterschiedlichen Epochen, die geschichtlich betrachtet werden. Zwar sind die griechische Polis, das Frankenreich und Nazi-Deutschland unterschiedliche Staats- und Gesellschaftsformen, aber die anthropologischen Universalien – Herrschaft, Wirtschaft, Kultur, Ungleichheit – machen sie in der historischen Betrachtung gleich. Insofern gibt es eine Parallele zur egalisierenden Funktion der Sprache Herders. Aber diese Universalien werden von Wehler nicht absolut und völlig differenznegierend verwendet, wie von Herder. Sie sind mögliche Dimensionen, es ließen sich aber auch andere verwenden.



Zu 4. Divergenz und Konvergenz zwischen Ebenmaß und Sein. Diese sehr deutsche Konstruktion der dritten Größe neben dem Gegebenen und der Repräsentation, die in der Geschwindigkeitsfreiheit auf der Autobahn als Divergenz/Konvergenz zwischen dem Ideal der absoluten Geschwindigkeitsfreiheit und der Apparatur, dem Auto, als der tatsächlichen Geschwindigkeit, vorhanden ist, kommt, wie gezeigt, in anderen Klischees ebenso vor: In den Prüfungen der deutschen Schulen wird mit diesem Konstruktionsmuster in Bezug auf eine äußere Größe Objektivität erzeugt. Und Herder wie auch Goethe gelangen mit der Idee zurück zum Ursprung, denn die Idee ist das, was Bestand hat. Sie ist das, was in dem Gewordenen von seiner Vergangenheit noch vorhanden ist, sie ist die Rückfahrkarte zur Authentizität. So versteht auch Droysen die Idee im Gewordenen. Bei Max Weber setzt eine Revolution der Idee ein. Sie wird zum Idealtyp. Die Idee wurde aus ihrem seltsamen Kentauren-Zustand, ihrem Dualismus zwischen Kognition und Dinghaftigkeit, in reine Kognition überführt. Dieser Idealtyp ist eine Art inverse Utopie: Denn einer Utopie will man gewöhnlich die Wirklichkeit annähern. Aber Weber und Wehler nähern nicht die Wirklichkeit an die Utopie an, sondern die Utopie an die Wirklichkeit. Das Ziel allerdings ist dasselbe: Möglichst präzise begriffliche/dingliche Konvergenz zwischen dem Realhistorischen und dem Idealtyp.

Zu 5. Die extrinsische und intrinsische Bedingung der Individuen zeigte sich in den Klischees des kommunikativen Gedächtnisses vor allem auf die extrinsische Variante des Bedingens gewichtet. Das Auto bestimmte die tatsächliche Geschwindigkeitsfreiheit des Individuums. Im deutschen Schulsystem wird die intrinsische Bedingung des Individuums nicht vergleichbar berücksichtigt wie in Frankreich oder gar in den USA. In Deutschland gibt es nur wenige Ausbildungsmöglichkeiten, die kein spezifisch individualisiertes Curriculum zulassen. Das Curriculum bedingt das Wissen des Individuums extrinsisch. Auch bei Herder finden sich beide Varianten des Bedingens. Ein klares Ungleichgewicht wie im Schulsystem läßt sich allerdings nicht belegen. Es gibt beide Varianten, weil das Ebenmaß eines Individuums als intrinsische wie extrinsische Bedingung gewertet werden kann. Bei Wehler dagegen ist die intrinsische Bedingung der Individuen zurückgedrängt. Es dominiert die extrinsische Bedingung der Sozialstrukturen.

Diese Entsprechungen der Konstruktionsmuster in Klischees und Klio läßt mich eine sehr typisch deutsche Ansammlung von Konstruktionsmustern feststellen. Besonders das 4. Konstruktionsmuster, *Divergenz/Konvergenz des Ebenmaßes mit dem Sein*, steht trotz seiner Abwandlung in einen Idealtyp deutlich in einer Konvergenz zu Herder.

Mit anderen und gleichzeitig abschließenden Worten: Konstruktionsmuster der deutschen Klischees organisieren die Forschung Hans-Ulrich Wehlers.

## Michel Foucault: „Die Ordnung der Dinge“

Man frage mich nicht, wer ich bin, und man sage mir nicht, ich solle der gleiche bleiben: das ist eine Moral des Personenstandes; sie beherrscht unsere Papiere. Sie soll uns frei lassen, wenn es sich darum handelt, zu schreiben.<sup>317</sup>

Michel Foucault wandte sich gegen das Konstruieren von Kontinuität. Das Überwinden der Brüche durch verknüpfende Kausalketten, wie es die Geschichtswissenschaft des 19. und auch noch 20. Jahrhunderts gerne unternahm, verurteilte er. Kausalketten erschienen ihm lediglich als spekulative Konstruktionen, die wundersame und farbenprächtige Phantasmagorien einer illusionären Ganzheit zaubern.<sup>318</sup> Er wollte etwas anderes tun, als „die ganze Vergangenheit“ hermeneutisch zu rekonstruieren. Ihm waren die dabei üblichen Analysen von Signifikant und Signifikat verdächtig, die durch nichts anders zu bewerkstelligen sind, als durch Kontextualisierung der Zeichen und ihrer Bedeutungen.<sup>319</sup> Es schien ihm, als verhielte es sich mit den Kontextualisierungen wie mit der Geschichtsschreibung, die nach *dem Ganzen* strebt, die der Kontinuität und der ästhetischen Rundheit ihrer Aussagen wegen am Altar der Spekulation das ein oder andere Opfer darreicht. Analysen des Signifikats und der Signifikanten sind belastet durch Wunschkonstruktionen der Identität, hilfreich jener großen und allzu häufigen Illusion, etwas rekonstruieren zu können, das nicht mehr ist.

Foucault führte eine systemische Trennung durch: Bedeutungen/Signifikate beziehen sich immer auf die Lebenspraxis und das individuelle Wissen einer Person zu deren

<sup>317</sup> Foucault, AW, S. 30.

<sup>318</sup> „Der Begriff der Diskontinuität nimmt einen bedeutenden Platz in den historischen Disziplinen ein. Für die Geschichte in ihrer klassischen Form war das Diskontinuierliche gleichzeitig das Gegebene und Udenkbare.“ Foucault, AW, S. 17.

<sup>319</sup> „Über das Denken der anderen zu sprechen, sagen zu wollen, was sie gesagt haben, bedeutet üblicherweise, daß man eine Analyse des Signifikats anstellt. Ist es aber unumgänglich, daß die anderswo und von anderen gesagten Dinge ausschließlich unter dem Gesichtspunkt des Signifikanten und des Signifikats behandelt werden? Wäre nicht eine Diskursanalyse möglich, die in dem, was gesagt worden ist, keinen Rest und keinen Überschuß, sondern nur das Faktum seines historischen Erscheinens voraussetzt? Man müßte dann eben die diskursiven Tatsachen nicht als autonome Kerne vielfältiger Bedeutungen behandeln, sondern als Ereignisse und funktionelle Abschnitte, die ein sich allmählich aufbauendes System bilden. Der Sinn der Aussage wäre nicht definiert durch den Schatz der in ihr enthaltenen Intentionen, durch die sie zugleich enthüllt und zurückgehalten wird, sondern durch die Differenz, die sie an andere wirkliche und mögliche, gleichzeitige oder in der Zeit entgegengesetzte Aussagen anfügt. So käme die systematische Gestalt der Diskurse zum Vorschein.“ Michel Foucault, Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks, Frankfurt a. M. 1996, S. 15.

Gegenwart. Signifikate sind deswegen nicht rekonstruierbar. Folglich trennte er diesen Bereich einfach aus seinem Denken und seiner Historiographie heraus. Er betrachtete Texte nur als Monumente, ohne auf die Personen zu achten, die hinter diesen Monumenten standen. In sich selbst, in ihren Relationen ihrer Elemente untereinander versteckt sich der Sinn. Das bedeutet: In ihrer Immanenz verfügen sie über eine relationale Logik.<sup>320</sup>

Diesem Beschreiben von Monumenten verschrieb sich der Historiker Michel Foucault, ihm ging es darum, zu ergründen, welche Möglichkeiten und Bedingungen des Denkens in einer bestimmten Epoche vorhanden waren. Er ist der Historiker der Denksysteme, der Epistemen und natürlich auch der sozialen Praktiken.<sup>321</sup> Ich betrachte in diesem Unterkapitel nicht die bis jetzt veröffentlichte Gesamtheit der Schriften und Reden Michel Foucaults, sondern exemplarisch das umfangreiche historische Werk „Les mots et les choses“, das in seiner etwas unglücklichen deutschen Übersetzung „Die Ordnung der Dinge“ betitelt wurde.<sup>322</sup> - Es ist ein teils schön geschriebenes Buch, das ich in meiner Beurteilung der 1990er und beginnenden 2000er allerdings als durchaus komprimierbar empfinde. Wären die ewigen Wiederholungen und Neuformulierungen in wenige, klare Formulierungen, die sich durchaus in dem Werk finden, zusammengefaßt worden, müßte der Leser nicht so viele Mühen auf sich nehmen, immer wieder das Selbe zu lesen. Es scheint als wäre man Zeuge des Schreibens, Echtzeitbetrachter einer komplexen gedanklichen Formierung, die in einer Art Rohzustand in die diskursive Freiheit entlassen wurde.

Auch für dieses Unterkapitel über Foucault gilt: Sollte meine Ausgangsthese stimmen, dann müßten folgende Konstruktionsmuster in „Die Ordnung der Dinge“ aufzufinden sein:

1. *Exklusion* kultureller Überformungen und Errungenschaften.
2. *Divergenz* zwischen Wirklichkeit und deren Repräsentation: Zwei verschiedene Systeme könne nicht identisch sein.
3. *Konvergenz* der Individuen (hier der Wissenschaften) durch einen Akt, der die Differenz der Individuen (hier der Wissenschaften) bewahrt.

<sup>320</sup> Vgl. Foucault, AW, S. 15.

<sup>321</sup> Vgl. Paul Veyne, Foucault als Historiker.

<sup>322</sup> „Die Ordnung der Dinge“, dieser Titel trifft nur einen Teil des Buches: Die Serien der Episteme des 17. und 18. Jahrhunderts, in dem es eine „Wissenschaft der Ordnung“ gegeben habe. Doch das Buch behandelt noch zwei weitere Epistemen, die des 16. und des 19. Jahrhunderts. Wird in der Episteme des 16. Jahrhunderts die Ähnlichkeit von Worten und Dingen beschrieben und gezeigt, so sieht die Episteme des 19. Jahrhunderts die Geschichte, das Werden als die Bedingungen des Denkens an. Eines aber wird in allen drei Kapiteln behandelt: Die Worte und die Dinge und deren Relationen untereinander.

4. *Divergenz* der Individuen (hier der Wissenschaften) auf der Oberfläche der Wissenskorpuse.
5. *Intrinsische* Bedingung der Individuen.
6. De facto *Exklusion* des Subjekts (Prüfungspraktik).

### ***Exklusion des Subjekts***

Offenbar war es Michel Foucault verwehrt, Jean-Paul Sartres Subjektphilosophie und damit die Individuumsbezogenheit allen Erkennens zu goutieren. Ihm schien das Subjekt eine Hybris des Totalen zu sein, eine zufällige, ungerechtfertigte Zentrierung, die das Kollektive der Gemeinschaft nur allzu gerne außer Acht läßt.<sup>323</sup> Foucault wollte weg von der Subjektphilosophie und auch ganz konkret weg vom Autor. Selbst von *dem Werk des Autors* wandte er sich ab. Konsequenterweise wollte er selbst als Person in seinen Büchern und sogar Vorträgen, schließlich sogar aus seinen Diskursen verschwinden, bzw. nur eine passive Rolle spielen.<sup>324</sup> In seiner Antrittsvorlesung am Collège de France, in „Die Ordnung des Diskurses“, wünschte er sich:

In den Diskurs, den ich heute zu halten habe, und in die Diskurse, die ich vielleicht durch Jahre hindurch hier werde halten müssen, hätte ich mich gern verstoßen eingeschlichen. Anstatt das Wort zu ergreifen, wäre ich von ihm lieber umgarnt worden, um jedes Anfangens entoben zu sein.<sup>325</sup>

Es ist offensichtlich, der Philosoph und Historiker läßt wie ein Zauberkünstler die Individuen in einer Blackbox verschwinden. Aber wie in einer Kriminalgeschichte um den Zauberkünstler und seine zauberhafte Assistentin, die von der Bühne verschwindet und später leblos in den Kellern des Theaters gefunden wird, taucht das Individuum nicht mehr auf:

Das Publikum ist ganz Spannung. Schließlich wurde ihm angekündigt, die Assistentin werde verschwinden. Sie ist nicht mehr sichtbar hinter dem Vorhang einer Blackbox: Wird sie hinter der Kulisse hervorspazieren oder sitzt sie in einer anderen Blackbox? Noch ist nichts entschieden, die Spannung bleibt. Alle wissen, sie muß noch da sein. Da öffnet der Zauberkünstler die Blackbox, in der nun ein possierliches Kaninchen in Form eines Diskurses sitzt. Doch wo ist die Assistentin? Sie erscheint nicht mehr, sie bleibt

<sup>323</sup> Das Kollektive als Denkrichtung habe ich im Kapitel Denkkonstrukte eingehend erläutert. Vgl. Erster Teil, 1.6.1 Klischees, „kommunikatives und kulturelles Gedächtnis“.

<sup>324</sup> Vgl. Foucault, AW, S. 23; Ders., OD, S. 15.

<sup>325</sup> Michel Foucault, Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt a. M. 1991, S. 10.

verschwunden. Das Publikum, der Zauberkünstler werden unruhig, denn die gewohnte komische Auflösung will nicht eintreten, der befreiende Applaus bleibt aus. Beklemmnis schleicht durch aller Viszeralitäten. Aber die Assistentin erscheint nicht mehr.

Michel Foucault dagegen bleibt ruhig, er hat das Individuum wegkonstruiert und der Diskurs, für den diese Individuen verantwortlich sind, bleibt übrig.<sup>326</sup> Deswegen enttäuscht Michel Foucault herb die Erwartungen an seine „Ordnung der Dinge“ in Bezug auf das französische Individuum. Dieses starke, französische Individuum, das sich veranlagungskohärent entwickelt, das intrinsisch bedingt ist, das sich optional inklusiv erweitert, dieses Individuum gibt es einfach nicht.

Dafür aber gibt es eine Geschichte ohne Subjekt, ohne Ziel, eine Geschichte, die nur danach fragt „Was war bekannt?“ und nicht wissen will „Wer dachte und wer wußte, daß... und was geschah als Reaktion auf...?“ Oder anders dargestellt: Michel Foucault hatte einen akademischen Lehrer. Er hieß Louis Althusser. Er wurde und wird noch heute gerühmt für seine Auslegungen von Marx und Engels. Man könnte ihn einen Spezialisten darin nennen. Dieser Louis Althusser gedachte, aus den diskursiven Regeln des Klassenkampfes eine Geschichte ohne Ziel und ohne Subjekt abzuleiten. – Michel Foucaults Zaubertrick „Das verschwundene Subjekt“ ließe nun Louis Althusser verschwinden und mit ihm alle persönlichen Beziehungen zu Michel Foucault. Die wenigen narrativen Eckdaten über Althusser gingen in dem Zauberstücklein Foucaults in den Worten auf: Es war bekannt,...

„...die konkreten Menschen (Plural) sind zwangsläufig Subjekte (Plural) *in* der Geschichte, denn sie agieren *in* der Geschichte als Subjekte (Plural). Aber es gibt kein Subjekt (Singular) *der* Geschichte. Und ich gehe noch weiter: ‚die Menschen‘ sind nicht ‚die Subjekte‘ der Geschichte.

Die Geschichte ist ein ‚Prozeß ohne Subjekt und ohne Ende/Ziel‘, dessen vorgefundene *Umstände*, in denen ‚die Menschen‘ als Subjekte unter der Determinierung der *Gesellschaftsverhältnisse* agieren, das Resultat des Klassenkampfes sind. Die Geschichte hat also, im philosophischen Sinn des Ausdrucks, nicht ein Subjekt, sondern einen *Motor*: den Klassenkampf.“<sup>327</sup>

Dies war bekannt, der Klassenkampf sei der treibende Geist der Geschichte, zumindest der marxistisch inspirierten des Louis Althusser. Für Michel Foucault allerdings war in „Die Ordnung der Dinge“ nur das methodische Prinzip des Verschwindens und weniger die ideologische Implementierung von Bedeutung. Sie wäre unter Umständen für die Neuzeit,

<sup>326</sup> Vgl. Foucault, OD, S. 15

<sup>327</sup> Louis Althusser, Bemerkungen zu einer Kategorie: ‚Prozeß ohne Subjekt und ohne Ende/Ziel‘, in: Willi Oelmüller/Ruth Dölle-Oelmüller, Rainer Piepmeier (Hrsg.), Diskurs: Geschichte, Paderborn-München-Wien-Zürich 1995, S. 311-317, hier zitiert S. 311 und 317. [Klammern Louis Althusser]

also für die Epoche vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, schwer vermittelbar gewesen. Campanella und Paracelsus im Klassenkampf hätten wohl viel Widerspruch hervorgerufen – noch mehr, als dies „Die Ordnung der Dinge“ an sich schon tat. Und so wußte die Mitte der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts:

„Wenn es aber einen Weg gibt, den ich ablehne, dann ist es der (man könnte ihn, ganz allgemein gesagt, den phänomenologischen Weg nennen), der dem beobachtenden Subjekt absolute Priorität einräumt, der einem Handeln eine grundlegende Rolle zuschreibt, der seinen eigenen Standpunkt an den Ursprung aller Historizität stellt – kurz, der zu einem transzendentalen Bewußtsein führt. Mir scheint, daß die historische Analyse des wissenschaftlichen Diskurses letzten Endes Gegenstand nicht einer Theorie des wissenden Subjekts, sondern vielmehr einer Theorie diskursiver Praxis ist.“<sup>328</sup>

Das „wissende Subjekt“ will Foucault in diesen Sätzen wegstreichen. Und dabei bleibt die Anonymität des Diskurses übrig.<sup>329</sup> Nicht Althusser meinte über den Klassenkampf..., nicht Althusser las den Klassenkampf folgendermaßen..., sondern „Der Klassenkampf wurde als »Motor der Geschichte« gelesen!“. So stellte Michel Foucault folgerichtig die Frage:

„Kann eine gültige Wissenschaftsgeschichte, die von Anfang bis Ende die ganze spontane Bewegung eines anonymen Wissenskorpuses nachzeichnet, versucht werden?“<sup>330</sup>

Ein Gefühl der Ähnlichkeit drängt sich auf. Zwischen der diskursiven Anonymität des Wissenskorpuses in Foucaults „Die Ordnung der Dinge“ und dem Verschwinden des Subjekts in der Anonymität des Wissenskorpuses der Prüfungspraktik des französischen Erziehungssystems sitzt ein *déjà vu*. Man ahnt die ein oder andere Analogie. Ließe sich das diskursive Verschwinden des Subjekts metaphorisch durch die Prüfungspraktik erläutern? Wäre es denkbar, hier einen Diskurs zu erfassen, der im Erziehungssystem wie in „Die Ordnung der Dinge“, aber auch bei Jacques Lacan oder bei Louis Althusser

<sup>328</sup> Foucault, OD, S. 15.

<sup>329</sup> Das verschwundene Subjekt findet sich als zentrales Thema auch bei dem Psychoanalytiker Jacques Lacan. Vgl. dazu Georg Chr. Tholen, Gerhard Schmitz, Manfred Riepe, Übertragung, Übersetzung, Überlieferung. Episteme und Sprache in der Psychoanalyse Lacans, Bielefeld 2001; dazu Slavoy Zizek, Die Tücke des Subjekts, Frankfurt a. M. 2001. Über Foucault und Althusser: Claus Daniel, Theorien der Subjektivität. Einführung in die Soziologie des Individuums, Frankfurt a. M.-New York 1981, S. 213-243; zu Althusser's Geschichte ohne Ziel und Subjekt: Louis Althusser, Marxismus und Ideologie, Berlin 1973; Saul Karsz, Theorie und Politik: Louis Althusser, Frankfurt-Berlin-Wien 1976, S. 233-259.

<sup>330</sup> Foucault, OD, S. 14.

sichtbar wird?<sup>331</sup> Natürlich steht für mich die Frage nach den relationalen Konstruktionsmustern im Vordergrund: Gibt es die Identität der relationalen Konstruktionsmuster zwischen Prüfungspraktik und „Die Ordnung der Dinge“?

Charakterisierend für das französische Schulsystem und für dessen Prüfungspraktiken sind Zentralität und Anonymität. (Laizität ist sicherlich auch ein wesentlicher Zug des französischen Schulsystems, der hier aber nicht berücksichtigt wird.) – Zentralität bedeutet: das Ministère de l'Éducation Nationale kontrolliert alle Schulen, stellt zentrale Prüfungsaufgaben und bestimmt selbstverständlich auch den Wissenskörper, der vermittelt werden muß. Das heißt, es werden für ganz Frankreich einheitliche Lehrpläne ausgegeben. Die Prüfungspraktik besteht darin, daß die bearbeiteten anonymen Prüfungsaufgaben anonymen Prüfern übergeben werden, die nicht zugleich Lehrer der Schüler sind.<sup>332</sup> Das Subjekt des Schülers wird dadurch vom individuellen Wissenskörper des Prüflings ausgeschlossen. Übrig bleibt der individuelle Wissenskörper. Er setzt sich unter den Bedingungen zweier verschiedener Bedingungsarten zusammen: Zum einen bedingen die individuellen Veranlagungen und Fähigkeiten intrinsisch den individuellen Wissenskörper. Wäre dies nicht so, müßten alle Individuen identisch erziehungsfähig sein. Dann wäre es nicht notwendig, ein so differenziertes Schulsystem und eine geradezu analytische Orientierungsstufe als gängige Schulpraxis aufrechtzuerhalten. Zum anderen wird der Wissenskörper in hohem Maße von außen, also extrinsisch bedingt durch die éducation nationale. Regeln des Denkens, Umfang des Wissens werden durch einen „ministeriellen“ Wissenskörper bestimmt, der für das jeweilige Schulsystem zentral festgelegt wird. Die Aufgabe des Prüfers ist es, anhand der Differenz zwischen individuellem und vorgegebenem Wissenskörper Noten zu verteilen. Die Schüler werden somit zu individuellen Trägern eines Wissenskörpers, der von außen an sie herangetragen wurde, der ihr Denken und Handeln zu einem hier nicht näher beschreibbaren Teil bestimmt. Prüfer dagegen müssen den individuellen Wissenskörper eines Schülers nachzeichnen und mit dem vom Ministère vorgegebenen Wissenskörper abgleichen. Sie gehen an die bearbeiteten Prüfungsaufgaben mit der Frage heran: Was ist bekannt? Was hätte bekannt sein müssen? Über die Note entscheidet sodann die Differenz.

Jene französische Prüfungspraktik besteht also aus vier beteiligten Bestandteilen, die auch eine Entsprechung in der Diskurstheorie finden: Zuerst ist dies der verschwundene Schüler, das heißt, er ist das *verschwundene Subjekt* und Individuum. Der zweite Bestandteil entspricht dem Verbleibenden, also jenem Bestandteil, der von dem verschwundenen Subjekt in dieser Praktik übrig bleibt, der „*individuelle*“ *Wissenskörper*.

<sup>331</sup> Hermann Lang, Die Sprache und das Unbewußte. Jacques Lacans Grundlegung der Psychoanalyse, Frankfurt a. M. 1993.

<sup>332</sup> Vgl. Zweiter Teil, Kapitel: 1.3.2. Anonymität des Wissens.

Drittens tanzt in diesem Reigen der vorgegebene, *ministerielle Wissenskorpus*, an dem der individuelle gemessen wird. Und zuletzt gibt es den anonymen Prüfer, den Lehrer, denjenigen, der den individuellen sowie den ministeriellen Wissenskorpus nachvollzieht und beide miteinander abgleicht.

Zumindest ähnlich müßten diese Elemente bei Foucault vorkommen, sollte meine These stimmen: Zwar enttäuscht auf den ersten Blick das Verschwinden des Subjekts bezüglich der Konstruktionen des Individuums. Aber die anderen Erwartungen, die Diskurstheorie ließe sich mit dem klischeehaften Wissen über das französische Schulsystem erklären, und diese Klischees seien identisch konstruiert wie Foucaults Diskurstheorie, erfüllt sich:

Seine Diskurstheorie konstruiert Michel Foucault mit der *Exklusion* des Subjekts und betont die extrinsische Bedingung der Individuen durch die Wissenskorpusse der Diskurse:

„Ich wollte gern wissen, ob die Individuen, die verantwortlich für den wissenschaftlichen Diskurs sind, nicht in ihrer Situation, ihrer Funktion, ihren perzeptiven Fähigkeiten und in ihren praktischen Möglichkeiten von Bedingungen bestimmt werden, von denen sie beherrscht und überwältigt werden.“<sup>333</sup>

Das Hauptgewicht einer philosophisch-historischen Betrachtung auf Diskurse zu legen, und es mit der extrinsischen Bedingung der Individuen zu begründen, bedeutet noch lange nicht, Foucault negiere die intrinsische Bedingung der Individuen. Ich meine damit jene Bedingungen des Individuellen, die zu einem individuellen, einzigartigen Wissenskorpus führen. Foucault ist ja selbst als Person mit seinem „Ich wollte“ vertreten. Er selbst muß zu diesem Wollen gekommen sein. Und das auch dann, wenn die Individuen durch Regeln, die man das Denkbare einer Epoche nennen könnte, in ihrer Wahrnehmung bedingt sind.

Sicherlich ging es Foucault um diese Regeln, um das Denkbare, das er visualisieren oder zumindest benennen wollte. Trotzdem sind die Individuen nicht vollkommen verschwunden: Es gibt ihre Namen, deren Funktion scheinbar darin besteht, die Signaturen des Denkbaren zu sein. Durch sie leitet Foucault die Assoziationen der Leser wiederum auf das Wissen über die Individuen in den Köpfen seines Publikums. Und obendrein schreibt er selbst, Individuen seien für Diskurse verantwortlich.<sup>334</sup> Aber diese Individuen sind nichts weiter als „Fußnotenindividuen“, ihre Existenz ist auf eine formale, wissenschaftliche Erscheinungsform der Überprüfungstechnik beschränkt. So ist beispielsweise das...

<sup>333</sup> Foucault, OD, S. 15.

<sup>334</sup> Ebda.



„...semantische Raster der Ähnlichkeit [...] im sechzehnten Jahrhundert reich:  
 »Amicitia, aequalitas (contractus, consensus, matrimonium, societas, pax et similia), consonantia, concertus, continuum, paritas, proportio, similitudo, coniunctio, copula«.<sup>335</sup>

Dieser Text wurde von einem Fußnotenindividuum verfaßt, dessen bodenhaftende Existenz und dessen Identität in „Die Ordnung der Dinge“ preisgegeben wird: „Pierre Grégoire, Syntaxeon artis mirabilis, Köln 1610, S. 28.“<sup>336</sup> Außerhalb der Fußnoten scheint nichts von dem Sein der Individuen zu zeugen. Alles ist nur Text, alles nur Wissen, alles ist Diskurs, den allerdings die Fußnotenindividuen mit Signaturfunktion zu verantworten haben.

So offenbart sich die *Exklusion* des Subjekts im Text der „Ordnung der Dinge“ und das verschwundene Subjekt zeigt sich als die Randexistenz in den Fußnoten. Übrig bleibt ein Wissenskorpus einer bestimmten Epoche, den Michel Foucault nachzeichnet. Er schreibt diesen Diskurs einer Zeit neu.<sup>337</sup> Foucault mimt nicht direkt und vollkommen die Rolle des Prüfers in der anonymen, französischen Prüfungspraktik. Seine Aufgabe umgreift er damit, die individuellen Wissenskorpuse nachzuvollziehen und sie zu einem Tableau in verschiedenen Serien zusammenzufügen, aus denen sich diskursive Regelmäßigkeiten ergeben, die sodann in anderen Wissensbereichen ebenso als Grundtöne mitschwingen. Im Gegensatz zum Prüfenden und vor allem wertenden Lehrer, zeichnet Foucault nach, fügt zusammen, löst im Zusammenschreiben der Wissensserien, also in der formativistischen Addition, die individuellen Wissenskorpuse in einer Art „ministeriellem Wissenskorpus“ auf. Er scheint deswegen doch nicht dem prüfenden Lehrer zu entsprechen. Vielmehr spielt er die Rolle eines eifrigen Ministerialbeamten, der einen abprüfbaren Wissenskorpus, ein Curriculum, aufstellt.

An diese Erkenntnis koppelt nun ein anderes Beschreiben an. Foucault, der Ministerialbeamte, kann sich nicht an die Schüler wenden und deren Subjekte verschwinden lassen, um deren Wissenskorpus zu dem ministeriellen Wissenskorpus zu machen. Dann wäre Schule selbstverständlich sinnlos. Der Ministerialbeamte läßt die Subjekte und Individuen der Wissenschaftler verschwinden, um daraus einen Wissenskorpus zu erstellen. Darin liegt die diskurstheoretische Wende Foucaults im Vergleich zur anonymen, französischen Prüfungspraktik, deren Konstruktionen in der Diskurstheorie jedoch sehr deutlich werden. Zumindest hoffe ich, daß ich dies in einem harmonischen Zusammenklang hörbar machen konnte.

<sup>335</sup> Ebda., S. 46.

<sup>336</sup> Ebda.

<sup>337</sup> Zitat aus Foucault, AW, S. 199 f.

Bezogen auf Jean-Jacques Rousseau bedeutet das: Zwar zeigt sich in Foucaults Historiographie nicht das starke, schöpferische, kreative Individuum, das als ein wichtiger Bestandteil im „Contrat social“ auftritt. Lediglich ist es verantwortlich für den Diskurs, den es trägt und in Bewegung hält. Trotzdem scheint sehr wohl das Prinzip der Vergemeinschaftung oder Vergesellschaftung des Wissens durch. Und dieses Prinzip erinnert sehr an Rousseaus „Zauberformel“ des „Contrat social“:

Rechtliche, politische Gleichheit der Individuen entsteht durch eine Praktik des Überlassens und der vertraglichen Bindung. Jedes Individuum übereignet sich und alle seine Besonderheiten, auch seinen Besitz, symbolisch an die Gesellschaft, akzeptiert damit den Gesellschaftsvertrag und bekommt alles vom Staat ebenso symbolisch wieder zurück. Da alle Individuen verpflichtet sind, dieses symbolische Vorgehen in identischer Art durchzuführen, entsteht in der Akzeptanz dieser Praktik die Gleichheit der Gesellschaft. Die individuellen Besonderheiten und Freiheiten werden durch den „Contrat social“ nicht berührt. Der Contrat erzeugt also zwischen verschiedenen „Individuumssystemen“ eine Konvergenz und innerhalb der Gesellschaft ein kohärentes System der Unterschiede, die alle durch einen identischen Vorgang miteinander freiwillig verbunden sind.

Um nun analog aufzuzeigen, welche Ähnlichkeiten beziehungsweise welche Differenz es zwischen Rousseaus „Contrat social“ und der Diskurstheorie Michel Foucaults gibt, muß die Art des „Gesellschaftsvertrags“ in „Die Ordnung der Dinge“ bestimmt werden. Foucault schreibt:

„Kurz, ich versuchte den wissenschaftlichen Diskurs nicht vom Standpunkt der sprechenden Individuen aus zu erforschen, noch, was sie sagen, vom Standpunkt formaler Strukturen aus, sondern vom Standpunkt der Regeln, die nur durch die Existenz solchen Diskurses ins Spiel kommen.“<sup>338</sup>

Michel Foucault sucht nach einer Zauberformel, die alle Individuen, die in ihrer inneren Differenz den wissenschaftlichen Diskurs verantworten, gleichermaßen eint. Rousseau konstruierte seine Zauberformel des Gesellschaftsvertrags, die selbst eine diskursive Regel ist, die alle Individuen gleichermaßen eint. Aber Foucault, der Historiker, nimmt den umgekehrten Weg: Er *sucht* die Regel, die eine Gesellschaft von Individuen zu einer kohärenten Gesellschaft macht. Jean-Jacques dagegen *gibt* die Regel *vor*.

Metaphorisch entsteht neben der „Ordnung der Dinge“ eine „Republik der Dinge“.

### **Konvergenz der Wissenschaften: Die Republik der Dinge**

Meine Überschrift „Die Republik der Dinge“ legt mein Vorhaben offen, das Werk „Die Ordnung der Dinge“ metaphorisch mit der Rousseauschen Republik zu beschreiben. Das bedeutet, hinter der metaphorischen Verbindung zwischen Rousseaus „Contrat social“ und Foucaults *Ordnung* lägen identische Konstruktionsmuster, so zumindest lautet meine These.

Rousseau konstruierte seine Republik aus Individuen, die alle ihre Einzigartigkeit dem Nutzen der *volonté générale* unterordnen und von der Gemeinschaft im Gegenzug den Erhalt der individuellen Freiheit und der Einzigartigkeit gewährleistet bekommen. Die Form der Gleichheit dieser Vergemeinschaftungen besteht in der Akzeptanz des Vertrags. Das heißt, die Divergenz der Individuen ist notwendig für die Kohärenz einer starken Gemeinschaft, die sich durch eine Konvergenz der Individuen in ihrer politisch-rechtlichen Gleichheit äußert. Dieser Zusammenhang zwischen den Konstruktionsmustern Individuen-Divergenz, Gemeinschafts-Kohärenz und Vertrags-Konvergenz läßt sich in „Die Ordnung der Dinge“ wiederfinden. Jenen Bestandteil, den Foucault *Episteme* nennt, setze ich dem Rousseauschen Vertrag gleich. *Episteme* meint ein Gemeinsames der Wissenschaften einer Epoche, also das, was mit dem Regelwerk innerhalb einer Epochenzugehörigkeit gedacht werden kann. Der *volonté générale* entspricht der Gesamtheit des konkreten Wissenskorpusses einer Epoche. Individuen, der weitere Bestandteil von Jean-Jacque Rousseaus Republik, sind in der „Die Ordnung der Dinge“ die verschiedenen Diskurse: Beispielsweise Grammatik, Geldwesen. Sie zeigen sich unterschiedlich geformt und verfügen jeweils über spezielle Funktionen innerhalb der Wissens-Republik. Und doch sind sie alle auf das Gemeinwohl, also den Wissenskorpus, gerichtet. Die *Episteme* verbindet die unterschiedlichen Einheiten. Sie ist „ein *positives Unbewußtes* des Wissens“ oder anders gesagt: Sie ist die Verbindung mit dem philosophischen Diskurs ihrer Zeit:<sup>339</sup>

„Was ich wollte, war, eine bestimmte Zahl von Elementen nebeneinander zu zeigen – das Wissen von den Lebewesen, das Wissen von den Gesetzen der Sprache und das Wissen der ökonomischen Fakten – und sie mit dem philosophischen Diskurs ihrer Zeit in Verbindung zu setzen für einen Zeitraum, der sich vom siebzehnten bis zum neunzehnten Jahrhundert erstreckt.“<sup>340</sup>

Noch konkreter zu *Episteme* äußert sich Michel Foucault in „Archäologie des Wissens“:

„Unter *Episteme* versteht man in der Tat die Gesamtheit der Beziehungen, die in einer gegebenen Zeit die diskursiven Praktiken vereinigen können durch die

<sup>339</sup> Ebda., S. 11.

<sup>340</sup> Ebda, S. 10.

die epistemologischen Figuren, Wissenschaften und vielleicht formalisierten Systeme ermöglicht werden; den Modus, nach dem in jeder dieser diskursiven Formationen die Übergänge zur Epistemologisierung, zur Wissenschaftlichkeit und zur Formalisierung stattfinden und sich vollziehen; die Aufteilung jener Schwellen, die zusammenfallen, einander untergeordnet oder zeitlich verschoben sein können; die lateralen Verhältnisse, die zwischen epistemologischen Figuren oder Wissenschaften bestehen, insoweit sie zu benachbarten, aber distinkten diskursiven Praktiken gehören. Die Episteme ist [...] die Gesamtheit der Beziehungen, die man in einer gegebenen Zeit innerhalb der Wissenschaften entdecken kann, wenn man sie auf der Ebene der diskursiven Regelmäßigkeiten analysiert.“<sup>341</sup>

Insofern möchte er nicht irgendeine Wissenschaftsgeschichte schreiben, sondern eine Geschichte der extrinsischen Bedingungen.

Es wird sich...

„...so eine Geschichte manifestieren, die nicht die ihrer wachsenden Perfektion, sondern eher die der Bedingungen ist, durch die sie möglich werden.“<sup>342</sup>

Insofern tauchen wieder die Ähnlichkeiten zwischen Foucaultscher Episteme und Rousseauschem Gesellschaftsvertrag auf, denn beide bedingen die Gesellschaften, deren Erkenntnisse, deren politisch-rechtlichen Umgang; beide definieren das Gemeinsame.

An einigen wenigen Beispielen möchte ich Teile dieser Republik stellvertretend für die ganze Republik der Dinge erläutern.

<sup>341</sup> Foucault, AW, S. 272f. [Hervorhebungen M. Foucault]

<sup>342</sup> Foucault, OD, S. 25.

**Der Wandel der Republik der Dinge: Die Episteme – Das Gemeinsame  
oder Der Vertrag**

<b>Republik der Dinge 16. Jh.:</b>	<b>Die Episteme</b>	<b>Elemente des Wissens</b>
	<p>Wissenschaft der Interpretation: Hermeneutik der Zeichen fördert Erkenntnis.</p> <p>Ähnlichkeit: „Den Sinn zu suchen, heißt an den Tag zu bringen, was sich ähnelt.“<sup>343</sup></p> <p>Die Verbindung der Dinge und der Dinge, sowie der Dinge und der Sprache wird durch die Ähnlichkeit geschaffen.</p> <p>Ternäre Zeichentheorie: Das Markierte, das Markierende und „das, was gestattete, im Einen die Markierung des Anderen zu sehen“<sup>344</sup> (Ähnlichkeit)</p>	<p>„Sprachwissenschaft“: Sprache ist etwas, das einfach nur gegeben ist. Sie ist identisch mit den Dingen der Welt. „Die Zeichen waren Teile der Dinge“<sup>345</sup></p> <p>„Biologie“: „Die Geschichte eines Lebewesens war dieses Wesen selbst“<sup>346</sup></p> <p>„Ökonomie“: „Die Kaufkraft des Geldes bezeichnet nur den Handelswert des Metalls“<sup>347</sup>, aus dem das Geld gemacht ist. Gibt es eine Teuerung, dann nur durch den Überfluß an Metall.</p>
<b>Klischee-Metaphern:</b>	<b>Der Vertrag</b>	<b>Die Individuen</b>
<b>Konstruktionsmuster:</b>	Konvergenz zwischen den Dingen und den Dingen, den Dingen und der Sprache	Die („Gesellschaft“) der Wissenskorporus einer Epoche ist epistemisch kohärent.
<b>Republik der Dinge 17./18. Jh.:</b>	<b>Die Episteme</b>	<b>Elemente des Wissens</b>
	<p>Wissenschaft der Ordnung (Ersetzt die Wissenschaft der Interpretation des 16. Jh.)</p> <p>Binäre Zeichentheorie zur Analyse der Repräsentation.</p> <p>Dinge werden repräsentiert, das heißt, die Sprache wird eigenständig, abgespalten als sprachliches System von dem System der Dinge.</p>	<p>Sprachwissenschaft: Sprache repräsentiert das Denken. Grammatik wird zur Taxinomie der Sprachen, wird eingeordnet, bekommt starre Designationen.<sup>349</sup> Sprache ist das Denken selbst.<sup>350</sup> „Die Sprache repräsentiert das Denken, wie sich das Denken selbst repräsentiert.“<sup>351</sup></p>

<sup>343</sup> Ebda., S. 60.

<sup>344</sup> Ebda., S. 98.

<sup>345</sup> Ebda., S. 171.

<sup>346</sup> Ebda., S. 169.

<sup>347</sup> Ebda., S. 217.

Anordnung in geordneten  
Tableaus von Identitäten und  
Unterschieden.<sup>348</sup>

Biologie: existierte nicht, denn  
„das Leben selbst existierte  
nicht. Es existierten lediglich  
Lebewesen, die durch einen  
von der Naturgeschichte  
gebildeten Denkraster  
erschieden“.<sup>352</sup> „Es handelt sich  
um die Möglichkeit, das zu  
*sehen*, was man wird sagen  
können, was man aber nicht in  
der Abfolge *sagen* könnte, noch  
in der Distanz *sehen* könnte,  
wenn die Wörter und Sachen in  
ihrer Unterscheidung  
voneinander nicht von Anfang  
an in der Repräsentation  
kommunizierten.“<sup>353</sup> Und  
deswegen gibt es  
Klassifikationen, die  
Taxinomien: „Gemäß Linné  
muß jedes Kapitel über ein Tier  
folgenden Ablauf haben: Name,  
Theorie, Gattung, Art,  
Eigenschaften, Gebrauch [...] und schließlich  
Literaturhinweise.“<sup>354</sup>

Ökonomie: „Weil das Gold Geld  
ist, ist es kostbar, nicht etwa  
umgekehrt. [...] das Geld [...] erhält seinen Wert aus der  
reinen Funktion als  
Zeichen.“ [...] Der Wert  
„entsteht von selbst, ohne  
Bezug zum Geld, nach Kriterien  
der Nützlichkeit, des  
Vergnügens oder der  
Seltenheit. Die Dinge nehmen  
in Beziehung zueinander Wert  
an. Das Metall wird lediglich  
gestatten, den Wert zu  
repräsentieren, wie ein Name  
eine Idee oder ein Bild  
repräsentiert, diesen aber nicht  
ausmacht.“<sup>355</sup>

<sup>349</sup> Ebda., S. 114.

<sup>350</sup> Vgl. Ebda., S. 115.

<sup>351</sup> Ebda., S. 114.

<sup>348</sup> Ebda., OD, S. 107.

<sup>352</sup> Ebda., S. 168.

<sup>353</sup> Ebda., S. 171. [Hervorhebungen M. Foucault]

<sup>354</sup> Ebda.

<sup>355</sup> Ebda., S. 222.

<b>Klischee-Metaphern:</b>	<b>Der Vertrag</b>	<b>Die Individuen in einer Gesellschaft</b>
<b>Konstruktionsmuster:</b>	Divergenz zwischen dem Bezeichnenden und dem Bezeichneten.	Der Wissenskörper einer Epoche ist epistemisch kohärent.
<b>Republik der Dinge 19. Jh.:</b>	<b>Die Episteme</b>	<b>Elemente des Wissens</b>
	Wissenschaft der Geschichte ersetzt die Wissenschaft der Ordnung des 17. u. 18. Jh. Suche nach „Quelle und Ursprung“ der Repräsentationen wie sich in Immanuel Kants KrV exemplarisch zeigt (nicht mehr die ausschließliche Betrachtung der Repräsentationen) <sup>356</sup> . Errichtungen von „»Transzendentalien« [Arbeit, Leben, Sprache], die die objektive Erfahrung der Lebewesen, der Produktionsgesetze und die Sprache ermöglichen“. <sup>357</sup>	Sprachwissenschaft: Untersucht wird das Sprachvermögen, grammatikalische Strukturen und historische Verwandtschaften der Sprachen. Biologie: untersucht wird die Lebenskraft, der „Bau der Lebewesen“ <sup>358</sup> Politische Ökonomie: Arbeitskraft und Wert der Dinge werden betrachtet und miteinander in Relation gesetzt
<b>Klischee-Metaphern:</b>	Der Vertrag	Die Individuen
<b>Konstruktionsmuster:</b>	Kohärenz der eigenen Geschichte Inklusion und Exklusion von Geschichten zur Identitätsbildung Exklusion der Frage nach Erkenntnismöglichkeiten Korrespondenz der Repräsentationen zu den „Transzendentalien“	Der Wissenskörper einer Epoche ist epistemisch kohärent.

In diesen „drei Republiken der Dinge“ zeigt Michel Foucault, welchem Wandel die Epistemen vom 16. bis ins 19. Jahrhundert und welchen tiefgreifenden Brüchen die

<sup>356</sup> Vgl. Ebda., S. 299.

<sup>357</sup> Ebda., S. 301.

<sup>358</sup> Vgl. Ebda.

Bedingungen des Denkens unterlagen. Foucault möchte damit vor allem eines zeigen: Die Erfindung des Individuums beruhte auf einigen Zufälligkeiten und hätte vollkommen anders von statten gehen können, wenn sich im 19. Jahrhundert nicht das historische Denken durchgesetzt hätte. Hätte sich das Repräsentieren des 17. und 18. Jahrhunderts weiterentwickelt, dann wäre möglicherweise das Individuum unerkannt geblieben. Die Suche nach dem Ursprung, das ist die Suche nach Realitäten, verläßt die reine Repräsentation und geht ein in die Wirklichkeit. In diesem Spannungsbogen zwischen reiner Repräsentation und reiner, wahrnehmbarer Wirklichkeit entstehen die Vorstellungen vom Wesen, von kontinuierlichen, ontischen Produkten, die einen Ursprung und mit ihm eine Geschichte bekommen. Dafür spricht die Entwicklung transzendentaler Begriffe. Sie sind die Vorposten der Repräsentation in der Wirklichkeit, Schnittstellen halb sprachlichen, halb ontischen Charakters. Sie sind die zivilisatorischen Inselchen in einer Wildnis und damit eine Möglichkeit, die verschiedenen Systeme Wirklichkeit und Kognition zu verbinden. Sie sind Ausdruck und Wunsch nach Korrespondenz, nach der Identität der verschiedenen Systeme.

Betrachtet man beispielsweise unter diesem Aspekt Postmoderne bzw. linguistic/cultural turn, dann war dies eine Gegenbewegung gegen die moderne Episteme des 19. Jahrhunderts. Gleichzeitig offenbaren sich in dieser Gegenbewegung Tendenzen und Analogien der klassischen Episteme des 17. und 18. Jahrhunderts, indem sie sich den Repräsentationen zuwendet und sich von der Suche nach dem Ursprung und der „Wissenschaft der Geschichte“ und der Objektivität und der *einen* Wahrheit abwendet.

Für das Ziel dieses Kapitels, die Konstruktion und Architektur der „Ordnung der Dinge“ darzustellen, ist der Inhalt von „Die Ordnung der Dinge“ lediglich eine beispielhafte Erläuterung der relationalen Konstruktionsmuster. Vor allem ist das Verhältnis von Episteme und Wissenskopus einer Zeit, also das relational-konstruktive Charakteristikum wichtig, um das Gedankensystem zu repräsentieren. In den Worten Michel Foucaults lautet dieses Verhältnis:

„In einer Kultur, und in einem bestimmten Augenblick, gibt es immer nur eine episteme, die die Bedingungen definiert, unter denen jegliches Wissen möglich ist.“<sup>359</sup>

Deutlich wird mit diesem Zitat nochmals die binäre Verteilung von Episteme und Wissen bzw. dessen Elementen. Diese gleichgewichtete Zweiteilung findet sich ebenso in der Konstruktion von Individuen und Gesellschaft bei Rousseau wieder. Auch Bovés Tat hält diesen Dualismus, einerseits Aussagen und Kampf für die Gesellschaft und für das Gemeinwohl, andererseits die Tat des Individuums, bereit.



*Die Episteme übernimmt bei Foucault also die Aufgabe des Vertragsaktes des „Contrat social“. Den Individuen entsprechen die Wissenschaften (Ökonomie, Grammatik, Biologie), die alle konvergent sind auf der Ebene der Episteme. Die Konstruktion Rousseaus ist also durchweg in Foucaults „Die Ordnung der Dinge“ zu finden.*

### **Divergenz zwischen Wirklichkeit und Repräsentation – Exklusion der kulturellen Überformungen**

Jean-Jacques Rousseau dachte, es gäbe keine Identität zwischen zwei von ihrem Wesen verschiedenartigen Dingen.<sup>360</sup> Deswegen konnte es für ihn keine Rekonstruktionen der Vergangenheit geben, denn Vergangenheit war eine nicht mehr existente Wirklichkeit, die Rekonstruktion aber wäre Repräsentation, ob sprachlich oder bildlich. Insofern wäre durchweg zu erwarten, daß es sich bei Foucault ähnlich verhielte.

In „Die Ordnung der Dinge“ stellt sich die Frage nach der Rekonstruktion von etwas anderem als der sprachlichen oder bildlichen Repräsentation erst gar nicht. Foucault betrachtet und repräsentiert nur Repräsentationen. Sein beschreibendes System ist sprachlich, das, was er betrachtet, ist es ebenso. Eine Rekonstruktion sollte deswegen auch im Sinne Rousseaus möglich sein, denn die Wesensgleichheit der Systeme gewährleistete dieses Denken. Und Foucault tat genau das, er rekonstruierte, das heißt, er schrieb die Diskurse neu, machte ihre Bedingnisse sichtbar und widerspricht damit der aufklärerischen Konstruktion Jean-Jacques Rousseaus nicht.

„Schließlich sucht die Archäologie nicht nach der Wiederherstellung dessen, was von den Menschen in dem Augenblick, da sie den Diskurs vortrugen, hat gedacht, gewollt, anvisiert, verspürt, gewünscht werden können; sie nimmt sich nicht zum Ziel, jenen flüchtigen Kern zu suchen, wo der Autor und das Werk ihre Identität austauschen [...] Mit anderen Worten, sie versucht nicht das zu wiederholen, was gesagt worden ist, indem sie es in seiner Identität erreicht. [...]“

„Sie [die Archäologie des Wissens] ist nicht mehr und nicht weniger als eine erneute Schreibung: das heißt in der aufrecht erhaltenen Form der Äußerlichkeit eine regulierte Transformation dessen, was bereits geschrieben worden ist. Das ist nicht die Rückkehr zum Geheimnis des Ursprungs; es ist die systematische Beschreibung eines Diskurses als Objekt.“<sup>361</sup>

Michel Foucault tritt also mit seiner Methode der Archäologie die „Rückkehr in das Paradies“, die Rückkehr zum Ursprung an. Denn die Archäologie schreibt den Diskurs neu

<sup>360</sup> vgl. Zweiter Teil, Kapitel: 3.2.1. Divergenz zwischen Urzustand und dessen Repräsentation.

<sup>361</sup> Foucault, AW, S. 199f.

und erreicht ihn in seiner Identität. Also Konvergenz zwischen dem gegebenen und der Repräsentation! Wenn dem so ist, dann muß die Frage nach dem Attribut Michel Foucaults historiographischer Sinnbildung gestellt werden, das heißt, welchen Repräsentationsmodus verwendet er? Ist er modern oder postmodern? Eine „systematische Beschreibung eines Diskurses als Objekt“ liefert seine Methode der Archäologie. Was heißt das nun?

Wenn eine Beschreibung aus dem historiographischen Arbeiten herauskommt, dann ist der Modus des Repräsentierens wohl postmodern. Denn eine Beschreibung, auch eine systematische, schließt nicht andere, seien es ebenfalls systematische Beschreibungen aus. Aber steckt in diesem Zitat nicht etwas Modernes? Eine Absolutheit des Beschreibens wird doch hier gefordert, nicht wahr? „Sie ist nicht mehr und nicht weniger als eine erneute Schreibung“ unter bestimmten systematischen, taxierenden Begrifflichkeiten einer Ordnung. Wer ist Foucault? – Foucault ist als Individuum verantwortlich für einen Diskurs über frühere Diskurse, für einen Diskurs über das Repräsentieren, für einen Diskurs über die Semiotik.<sup>362</sup> Er ist auch ein Individuum, das extrinsisch bedingt ist durch die Bedingungen der Diskurse – nämlich durch die (durch eine?) Episteme des 20. Jahrhunderts. Seine Erkenntnisse referieren folglich auf diese präfigurierenden Bestimmungen. Aus einer anderen, vielleicht zukünftigen Episteme betrachtet, würde seine Art der Erkenntnis, nur eine spezifische Repräsentation der Episteme seiner Zeit sein. Folglich ist seine Erkenntnis relativ bezüglich der Epistemen. Aber innerhalb seiner Episteme ist nur eine Beschreibung möglich, nämlich die Michel Foucaults. Seine Erkenntnisse haben damit beide Attribute verdient: *Modern* hinsichtlich der Episteme seiner Zeit, weil sie nur *eine* Lösung zuläßt. Bezüglich aller, auch vor allem der zukünftigen Epistemen lautet die zutreffende Beschreibung *postmodern*, weil es mehrere Lösungen geben wird. Aber wie steht es mit dem, was er darstellt, wie steht es mit der Episteme selbst? Ist die Repräsentation der Episteme in seinem Werk postmodern oder modern?

Epistemen seien das „positive Unbewußte“ des Wissens, so zitierte ich Foucault.<sup>363</sup> Das Unbewußte ist nicht sichtbar. Und so stellt sich die Frage: Stellt Foucault das Unsichtbare (das Unbewußte) dar, oder verweist er auf das Unsichtbare? Auch diese Frage läßt sich nicht so ohne weiteres beantworten. Anfangs bemerkte ich, Michel Foucault wiederhole die Regeln der Einzelnen immer und immer wieder mit anderen Worten; ich schlug sogar vor, Foucault hätte besser eine prägnante als fünfzig verschwommene Formulierung der Epistemen geschrieben. Auch meinte ich: „Es scheint, als wäre man selbst Zeuge des Schreibens, Echtzeitbetrachter einer komplexen gedanklichen Formierung, die in einer Art Rohzustand in die diskursive Freiheit entlassen wurde.“ Ist eine solche, starke

<sup>362</sup> Vgl. die Beschreibung der Funktion der Individuen innerhalb der Diskurse in: Foucault, OD, S. 15.

<sup>363</sup> Vgl. Erster Teil, Kapitel: 1.5. Michel Foucaults „Unbewußtes“.

Wertung zulässig? Zeigt sich nicht vielmehr eine postmoderne Form des Repräsentierens, indem er das Unbewußte und zugleich Unsichtbare zu erläutern versucht, ohne es total und somit modern zu benennen? Auf diese Frage kann zumindest ich keine Antwort geben. Es scheint, als wäre es eine mögliche Darstellungsform des Nicht-Darstellbaren, des Unsichtbaren, Unbewußten, eine sanfte Darstellung, die den Betrachter in das Werk „Die Ordnung der Dinge“ einbindet, denn sie kann nur in seinem Gehirn geschehen. Nur durch eine interne Repräsentation entsteht eine Regel oder gar ein Regelwerk. Möglich wäre es, aber das bleibt Spekulation außerhalb einer narrativen Logik.

Zudem ergibt sich etwas erstaunliches durch Foucaults Verweilen innerhalb eines Systems, des Systems der Sprache. Nicht nur, daß sich das Konstruktionsmuster der Divergenz von Wirklichkeit und Repräsentation erübrigt, es wird die Rekonstruktion des Diskurses in Form einer Neuschreibung möglich.

Das Rousseausche Konstruktionsmuster Divergenz der Wirklichkeit und der Repräsentation wird von Foucault anerkannt. Deswegen bleibt er innerhalb eines Systems, indem eine Konvergenz zwischen Gegebenem und Repräsentation seiner Meinung nach möglich ist. Zugleich findet sich hier das Konstruktionsmuster der Exklusion kultureller Überformungen: Die Methode der Archäologie sucht das Unbewußte, die Relationen innerhalb der Texte in der Identität zu erreichen.

### **Synopsis**

In dieser abschließenden Zusammenfassung sollte nun bestenfalls stehen: Ja, in der Tat, Michel Foucault verwendet Konstruktionsmuster, die ich zuerst bei Jean-Jacques Rousseau, im französischen Schulsystem und in der französischen Prüfungspraktik entdeckt habe. Und ja, in der Tat, es ist so.

1. De facto *Exklusion* des Subjekts (Prüfungspraktik).
2. *Konvergenz* der Individuen (hier der Wissenschaften) durch einen Akt, der die Differenz der Individuen (hier der Wissenschaften) bewahrt (Episteme).
3. *Divergenz* der Individuen (hier der Wissenschaften) auf der Oberfläche des Wissenskorpusses.
4. *Divergenz* zwischen Wirklichkeit und deren Repräsentation: Zwei verschiedene Systeme könne nicht identisch sein.
5. *Exklusion* kultureller Überformungen und Errungenschaften.
6. *Intrinsische* Bedingung der Individuen.

Zu 1) In der Tat findet sich das Konstruktionsmuster der (de facto) Exklusion des Subjekts in der Archäologie des Wissens wieder. Diskurse werden betrachtet, aber nicht die Individuen, die für sie verantwortlich sind. Ähnlichkeit hat dieses Prinzip mit der Prüfungspraktik im französischen Schulwesen. Das Wissen eines Prüflings wird betrachtet, aber nicht das Individuum, der Prüfling, der für das Wissen verantwortlich ist.

Zu 2) und 3) Das Erstaunliche an Rousseaus Gesellschaftsvertrag ist, daß er die Individuen politisch-rechtlich gleichstellt, ihnen also etwas gemeinschaftliches „überstülpt“, aber trotzdem ihre kulturelle Differenz nicht nimmt. „Innere Einheit des Differenten,“<sup>364</sup> nennt Paul Münch dieses Charakteristikum. Bei Foucault gibt es ebenfalls diese Kombination der beiden Konstruktionsmuster. Allerdings sind es bei ihm nicht die Individuen, denn die sind schließlich ausgeschlossen. Doch er organisiert mit den Konstruktionsmustern Divergenz und Konvergenz das Verhältnis der einzelnen Wissenschaften (Ökonomie, Biologie, Sprachwissenschaft) zur Episteme ihrer Zeit. Auf der Ebene der Episteme, des positiven Unbewußten, sind die Wissenschaften konvergent konstruiert, auf der Oberfläche, also in ihren Inhalten, bleiben sie heterogen, sind also divergent konstruiert.

Zu 4) *Divergenz* zwischen Wirklichkeit und deren Repräsentation: Die Frage, ob das Verhältnis zwischen dem Gegebenen, der Wirklichkeit, und deren Repräsentation divergent oder konvergent bezeichnet werden darf, stellt sich nicht für Michel Foucault. Denn er bleibt im selben sprachlichen System und innerhalb eines Systems ist Konvergenz möglich. Er setzt insofern indirekt die Bemerkung Rousseaus im „Contrat social“ um:

„Jeder Staat kann schließlich nur andere Staaten zu Feinden haben und nicht Menschen, da man zwischen Dingen verschiedener Natur keine wirkliche Beziehung herstellen kann.“<sup>365</sup>

Sprache kann nur mit Sprache konvergent sein, so könnte man Rousseaus Worte umformen. So konstruiert Foucault seine Repräsentationen in einer Identität zu den Diskursen vergangener Zeiten. Da sich in Rousseaus Worten beide Konstruktionen finden – also Konvergenz zwischen den selben Systemen und Divergenz zwischen verschiedenen Systemen – läßt sich in der Tat eine Konvergenz zwischen Foucault und Rousseau feststellen.

<sup>364</sup> Richard Münch, Grundzüge und Grundkategorien der gesellschaftlichen Entwicklung, in: Marieluise Christadler, Henrik Uterwedde (Hrsg.), Länderbericht Frankreich, S. 17-44, hier S. 20.

<sup>365</sup> Rousseau, Gesellschaftsvertrag, S. 388.

Zu 5) Exklusion kultureller Überformungen: Das Konstruktionsmuster Exklusion kultureller Überformung findet sich leitmotivisch in der „Archäologie“ Foucaults angelegt. In seinem Widerwillen Texte unter dem Primat des Signifikanten und des Signifikats zu analysieren, steckt dieses Konstruktionsmuster. Diese dualistische, semiotische Auffassung schließt er aus seinem Denken aus und ersetzt sie durch die immanente Betrachtung der Texte, als Monumente verstanden. Mit dieser immanenten Analyse legt er das „positive Unbewußte“, die Episteme, frei, den präfigurierenden Ursprung des Denkens einer Epoche. Auch befreit er sich mit seiner Diskursanalyse von dem Subjekt, das er in „Die Ordnung der Dinge“ als eine Konstruktion und Konsequenz der Episteme des 19. Jahrhunderts entlarvt, um wieder zu einem kollektiveren Bewußtsein des Wissens zu gelangen, so wie es in der Episteme des 17. und 18. Jahrhunderts angelegt war.

Zu 6) Die intrinsische Determinierung, so wie sie Rousseau in seinem *Émile* verwendete, kommt in „Die Ordnung der Dinge“ zwangsläufig nicht vor.

Mit anderen Worten: Foucault konstruiert mit den Konstruktionsmustern, die in Rousseaus Texten, wie auch in den anderen besprochenen Klischees, besonders demjenigen der Prüfungspraktik, vorkommen.

Auffällig ist die Konstruktion der „Ordnung der Dinge“. Es gibt etwas Gemeinsames, die Episteme, die alle unterschiedlichen Diskurse der Wissenskorpuse einer Epoche in ihrer Erkenntnisfähigkeit bedingt. Differenzen werden in Foucaults Denken nicht negiert, sondern herausgearbeitet, aber alle Unterschiedlichkeiten der Diskurse, ihre Einzigartigkeiten sind durch etwas geeint, das sie in einem Punkt trifft, der allen Wissensdiskursen aller Zeiten gemein ist: Ihre gemeinsame Grundlage, das Denken als kognitiver Prozeß an sich verstanden. Das Denken, die anthropologische Universalie der Diskurse, wird in Relation zu einer Epoche gestellt und als präfigurierend, epochenspezifisch dargestellt. Aber die Differenzen, die die jeweiligen Diskurse auf ihrer Oberfläche einzigartig machen, werden damit nicht berührt. Auf eben diesem Prinzip gründet der „Contrat social“: Die Individuen gehen alle auf dieselbe Art und Weise den abstrakten Vertrag ein und sind, weil sie es alle gleich getan haben, politisch-rechtlich gleich. Aber die wesentlichen Unterschiede auf der individuellen „Oberfläche“ werden nicht berührt. Und keineswegs entspricht Foucaults Vereinigung der Herderschen, deutschen Konstruktion der Einheit: Für die Herdersche Konstruktion bedarf es einer offensichtlichen Differenz: Das wären beispielsweise die Diskurse der einzelnen Wissenschaften Ökonomie, Biologie und Grammatik. Der Anspruch Herders wäre, sie auf einer Ebene gleich zu machen und ihre Differenzen zu negieren. Beispielsweise die sprachliche Ebene: Herder würde wahrscheinlich ihre Jargons verbieten, alle müßten

gleich sprechen, der fachspezifische Jargon würde ausgeblendet, dafür würde ein die Fakultäten übergreifender Jargon konstruiert, den alle sprechen müßten. Ähnlich arbeitet Wehler, wenn er seine „anthropologischen Universalien“ Herrschaft, Ökonomie, Kultur und Ungleichheit für alle Epochen der Geschichte bereithält. Das ist natürlich vollkommen legitim, aber eben anders, als die Vorgehensweise Foucaults und Rousseaus, wenn sie etwas vereinheitlichen. Für sie gilt: „Vive la difference!“

### **Hayden White: „Metahistory“**

In diesem letzten Kapitel geht es nochmals um die Frage: Ist es auch bei Hayden White möglich, die These zu belegen? Tauchen in seiner „Metahistory“ die Konstruktionsmuster der Klischees des Amoklaufs, des individuellen Curriculums, des Prüfungssystems, Emersons eigengesetzliches Individuum, das sich an einer Frontier beweist und in der Wildnis überlebt, auf?

Diese folgenden Konstruktionsmuster bei Emerson, Thoreau und Turner müßten sich in Whites gedanklichem Konzept wiederfinden:

1. *(totale) Intrinsische* Bedingung der Individuen: Die Individuen sind durch sich selbst bedingt.
2. *Exklusion* kultureller Überformungen und Errungenschaften.
3. *Divergenz* zwischen Wirklichkeit und deren Repräsentation.
4. *Konvergenz* der Individuen auf politisch-rechtlicher Ebene.
5. *(totale) Divergenz* der Individuen.
6. *Diskontinuität des Individuums*.

Hayden White verfaßte eine Geschichte über herausragende, europäische Geschichtsschreiber und Geschichtsphilosophen des 19. Jahrhunderts. Er schrieb eine Metageschichte über Autoren wie Michelet, Ranke, Tocqueville, Hegel, Marx, Nietzsche, Croce usw. Eine Metageschichte verortet nicht etwa biographisch oder ideengeschichtlich die Autoren und ihre Werke, sie trachtet Tiefenstrukturen dieser Werke zu analysieren, um zu klären, wie oder mit Hilfe welcher Elemente die Autoren Sinn bildeten. White sucht nach sprachlichen und ideologischen Konstruktionen und Präfigurationen, die den Sinn der Geschichte in literarisch-ästhetische Formen gießen. Gegen die analytisch-philosophischen Untersuchungen in den USA der 1950er und 1960er Jahre, die der akademischen Historiographie Wissenschaftlichkeit bescheinigen und obendrein beschreiben, was die Geschichtsschreibung zur Wissenschaft macht, stellt er mit seiner Metahistory den Anteil der Kunst an der Geschichtsschreibung heraus und unterstreicht den Bewußtseinszustand des Historikers als wichtiges, poetisches Prinzip des

historiographischen Sinnbildens.<sup>366</sup> Er fragt, ob das poetische Bewußtsein eines Historikers ironisch, metaphorisch, synekdochisch oder metonymisch ist.

### ***(totale) Intrinsische Bedingung***

Im Kapitel über die nationalen Klischees wurde kurz das Klischee des US-amerikanischen Schulsystems, das individuelle Curriculum, beschrieben. Es stellt die starke Gewichtung auf die Einzigartigkeit der Individuen dar: Einem Individuum steht eine große Zahl an Kursen zur Verfügung, aus denen es, die eigenen Präferenzen und Veranlagungen berücksichtigend, einen individuellen Lehrplan zusammenstellen darf, nach dem sich das Individuum vom Lehrer erziehen läßt. Wie Mosaiksteinchen ergeben die verschiedenen Kurse den Stoff, aus dem die Einzigartigkeit der Schüler auf der Ebene des Wissens Zuwachs bekommt. Am Ende der Schullaufbahn sollte dann ein nach seinen Fähigkeiten und Veranlagungen ausgebildetes Individuum stehen. Ein schon früh spezialisierter Mensch geht von der Schule ab.

Historiker und Geschichtsphilosophen des 19. Jahrhunderts sind, so lese ich die Konstruktion des Individuums durch Hayden White, ebenso spezialisierte Individuen. Wie der Schüler einer Highschool hat der Historiker ein Angebot an Möglichkeiten, mit denen er Sinn bildet. Eine Reihe von ästhetischen und ideologischen Figuren des Denkens stehen dem Autor mehr oder minder frei zur Wahl. Der wissenschaftliche Geschichtsschreiber kann aus jeweils vier Emplotments, ideologischen Implikationen, formalen Argumentationsstrategien wählen, um die individuelle, spezifische Grundlage seiner Geschichtsschreibung zusammenzustellen. Dazu kommen noch vier mögliche Bewußtseinszustände, die vier Haupttropen. Sie bestimmen, welche Wertigkeit der Historiker seiner Sinnbildungen in Bezug auf die Wirklichkeit zugesteht. Schreibt er mit einem ironischen Bewußtsein, dann ist die Repräsentation divergent zur Wirklichkeit. Er wird wie Rousseau sagen: Es kann keine Konvergenz zwischen zwei verschiedenartigen Systemen geben. Ein Autor mit einem metaphorischen Bewußtsein, wird seine

<sup>366</sup> „It is often said that history is a mixture of science and art. But, while recent analytical philosophers have succeeded in clarifying the extent to which history may be regarded as a kind of science, very little attention has been given to its artistic components [...] I have attempted to establish the ineluctably poetic nature of the historical work [...]“ White, *Metahistory*, engl., S. X f.



Repräsentation von der Wirklichkeit als eine Metapher für die Wirklichkeit verstehen. Er glaubt damit an eine metaphorische Konvergenz.

Der Historiker hat also die Wahl, aus einer Anzahl von literarischen und ideologischen Formen zu wählen und seine individuelle zu ihm passende Kombination zu erstellen:

### ***Emplotments – erzählerisches Modellieren der Handlung***

Zuerst kann der Historiker sich an vier narrativen Modellierungen historischen Sinns bedienen, die Hayden White „emplotments“ nennt. Sie geben den Handlungen der historischen Erzählungen eine Struktur vor. Emplotments sind Handlungsmodelle und heißen *Romanze*, *Komödie*, *Tragödie* und *Satire*. Diese Emplotments werden verwendet, um bestimmte und unterschiedliche Erklärungen für historische Vorgänge zu liefern. Hayden White folgt Northrop Fryes „*Analyse der Literaturkritik*“.<sup>367</sup>

Beispielsweise schrieb Jules Michelet seine Geschichte der Französischen Revolution als Romanze:

„Als die junge französische Freiheit ihre Augen aufschlug, als sie das Wort sagte, welches jede neue Kreatur entzückt, das Wort: »Ich bin!«, da beschränkte sich ihr Denken nicht auf das Ich, sie schloß sich nicht ab in selbstsüchtiger Freude, sondern sie dehnte ihr Leben und ihre Hoffnung auf das Menschengeschlecht aus; die erste Bewegung, die sie in der Wiege machte, war, daß sie die brüderlichen Arme öffnete. »Ich bin!« sagte sie zu allen Völkern. »Oh meine Brüder, ihr werdet auch sein!«

Das war ihr ruhmvoller Irrtum, ihre rührende, erhabene Schwäche: die Revolution, man muß es gestehen, begann damit, alles zu lieben.

Sie liebte sogar ihren Feind, England!“<sup>368</sup>

Die Romanze „ist ein Drama vom Triumph des Guten über das Böse, der Tugend über das Laster, des Lichtes über die Finsternis und des endlichen Sieges des Menschen über die Welt, in die er infolge des Sündenfalls verbannt war.“<sup>369</sup>

Gegenteiligen Inhalts ist die Satire, die kein „romantisches Erlösungsdrama“ ist, sondern den Menschen eher als einen Gefangenen der Welt beschreibt. Jakob Burckhardt wählte diese Form,

<sup>367</sup> vgl. Die Analyse Fryes Emplotments, die Hayden White ebenso wie die ideologischen Idealtypen reduziert: Northrop Frye, *Analyse der Literaturkritik*, Stuttgart 1964, S. 160-243.

<sup>368</sup> Jules Michelet, *Die Geschichte der Französischen Revolution*, 5 Bde., Frankfurt 1988, hier Bd. 1, S. 61f.

<sup>369</sup> White, *Metahistory*, dt., S. 22; Ders., *Metahistory*, engl., S. 9.

um das heftig strampelnde, eifrig agierende Individuum zu erfassen, das dann doch zu unzulänglich ist, um gegen das übermächtige Wirken des Todes anzukommen. Beispiel ist ein Auszug aus Burckhardts „Renaissance“ über ein Schandmaul, den gewitzten Pietro Aretino, der durch einige Unverschämtheiten auch einige ernstlich verstimmte Feinde hatte. Wie Burckhardt die Geschichte dieses dreisten Aretino narrativ modellierend erklärte, zeigt sich in der Montage einer Briefstelle Aretinos an den „göttlichen“<sup>370</sup> Michelangelo, deren Gewitztheit er an ähnlichen Äußerungen bricht, damit Aretinos Individualität und Eigengesetzlichkeit erhebt, um diese hohe Form der Individualität an der Banalität des Todes zu brechen:

„Ich habe Euch nur zeigen wollen, daß wenn Ihr [Michelangelo] divino (di-vino) seid, ich auch nicht d’aqua bin.“ Aretino hielt nämlich darauf – man weiß kaum, ob aus wahnsinnigem Dünkel oder aus Lust an der Parodie alles Berühmten –, daß man ihn ebenfalls göttlich nenne, und so weit brachte er es in der persönlichen Berühmtheit allerdings, daß in Arezzo sein Geburtshaus als Sehenswürdigkeit der Stadt galt. [...]; es fehlte nicht an Dolchstichen und entsetzlichen Prügeln, wenn sie auch nicht den Erfolg hatten, welchen ihm Berni in einem famosen Sonett weissagte; er ist in seinem Hause am Schlagfluß gestorben.“<sup>371</sup>

Zuletzt führt White die Komödie und die Tragödie als narrative Modellierungen und Erklärungen der Geschichte an. Beide sind ähnlich, beide sind dramatisch, doch die Ausgänge sind verschieden. In der Komödie steht das Fest am Ende, die „gelegentliche Versöhnung der in Gesellschaft und Natur wirkenden Kräfte“. Aber dieses Fest gibt es nicht in der Tragödie. Sie klingt schlimmer aus, als sie begonnen hat, der Agent steht vereinzelter da als vor den Handlungssträngen, die ihm die Zerrissenheit der wirkenden Kräfte in Natur und Gesellschaft zeigten.

Leopold von Ranke erklärte historische Ereignisse in der erzählerischen Form der Komödie:

„Er beginnt damit, seiner Sünden innezuwerden. Er betrachtet, wie um einer einzigen willen die Engel in die Hölle gestürzt worden, für ihn aber, obwohl er viel größere begangen, die Heiligen vorgebeten, Himmel und Gestirne, Tier und Gewächse der Erde ihm gedient haben; um nun von der Schuld befreit zu werden und nicht in die ewige Verdammnis zu fallen, ruft er den gekreuzigten Christus an. Er empfindet seine Antworten; es ist

<sup>370</sup> Giorgio Vasari, Lebensläufe, Zürich 1974, S. 482f.

<sup>371</sup> Jacob Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch, Stuttgart 111988, S. 123. [runde Klammern, J. Burckhardt. Eckige Klammern Stefan Lindl]

zwischen ihnen ein Gespräch wie eines Freundes mit dem Freund, eines Knechtes mit dem Herrn.“<sup>372</sup>

„Die Historie wird immer umgeschrieben; was schon bemerkt worden. Jede Zeit und ihre hauptsächlichliche Richtung macht sie sich zu eigen und trägt ihre Gedanken darauf über. Danach wird Lob und Tadel ausgeteilt. Das schleppt sich dann alles so fort. Bis man die Sache selbst gar nicht mehr erkennt. Es kann dann nichts helfen als Rückkehr zu der ursprünglichsten Mitteilung.“<sup>373</sup>

In beiden Zitaten offenbart sich das *emplotment* der Komödie, als das Treffen, die kurze Feierlichkeit, das Zusammengehen verschiedener, nicht zusammenstehender Dinge. Das erste Zitat zeigt die Versöhnung zwischen dem Sünder und Christus. Von Christus und seiner Lehre hatte er sich zeitlebens ferngehalten und doch besteht christlicher Optimismus: Sünden können vergeben werden. Das zweite Zitat zeigt eine ähnlich optimistische Versöhnung zwischen zwei von ihrem Wesen unvereinbaren Dingen: *res gestae* und Historiker.

Ganz anders dagegen die Französische Revolution von Alexis de Tocqueville als Tragödie gelesen:

„Nichts ist geeigneter, Philosophen und Staatsmänner zur Bescheidenheit zu mahnen, als die Geschichte unserer Revolution, denn es gab niemals ein größeres, ein länger und besser vorbereitetes und trotzdem weniger vorhergesehenes Ereignis.

Selbst Friedrich der Große, bei all seinem Genie, ahnte sie nicht voraus. Er steht dicht vor dieser Revolution, ohne sie zu sehen. Noch mehr, er handelt im voraus in ihrem Geiste; er ist ihr Vorläufer und bereits sozusagen ihr Agent; gleichwohl erkennt er sie nicht, als sie sich nähert; und als sie sich endlich zeigt, entgehen die neuen und außerordentlichen Züge, die ihre Physiognomie unter der zahllosen Menge der Revolutionen auszeichnen sollen, anfangs dem Blick.“<sup>374</sup>

Nichts trifft sich zur Feier, zum Fest, zur Gemeinsamkeit und Vereinigung. Alles fließt und bewegt sich. Aber nichts und niemand trifft sich. Friedrich der Große ist Agent im Geiste der Revolution und rennt wie ein Hemineglektiker an der Revolution sehenden Auges, aber ohne sie wahrzunehmen, vorüber. Die Revolution wäre ohne die vielen Schriftsteller und Philosophen des 18. Jahrhunderts nicht denkbar. Jedoch waren sie nicht die Gebieter

<sup>372</sup> Leopold von Ranke, *Die römischen Päpste der letzten vier Jahrhunderte*, Köln o. J., S. 95.

<sup>373</sup> Leopold von Ranke, *Tagebücher*, hrsg. von Walther Peter Fuchs, *Aus Werk und Nachlaß*, Bd. 1, München-Wien 1964, S. 241.

<sup>374</sup> Tocqueville, *Der alte Staat*, S. 19.

der Revolution. Überraschend, verselbständigt ereignete sie sich in einer Zeit des großen Wohlstands unter Ludwig XVI.

### **Formale Schlussfolgerungen**

Hayden White bediente sich für die Idealtypen des formalen Argumentierens und Schlußfolgerns bei Stephen C. Peppers *World Hypotheses*.<sup>375</sup> Pepper teilt das formale Schlußfolgern in vier Kategorien bzw. Erklärungsweisen ein: die formativistische, organizistische, mechanistische und kontextualistische.

Formativistische Argumentationen versuchen ein möglichst vollständiges historisches Tableau zu erstellen, in dem die einzelnen historischen Forschungsgegenstände nach ihrem Unterschied hin möglichst genau bestimmt werden. Die Ähnlichkeiten, die an diesen Gegenständen untereinander wahrnehmbar sind, aus denen in anderen Argumentationstypen Verallgemeinerungen entstünden, werden bei dieser Art des Argumentierens unterdrückt. Jedes Ding steht für sich allein. Hat der Historiker möglichst viele Unterschiede der Gegenstände bestimmt, ist seine formativistische Erklärung beendet.

Jules Michelet verknüpft beispielsweise das *emplotment* Romanze mit einer formativistischen Erklärungsweise. Beispielhaft läßt sich diese formativistische Erklärungsweise mit den Kapitelüberschriften des Inhaltsverzeichnisses darstellen:

„Die Wahlen von 1789; Eröffnung der Generalstaaten; Die Nationalversammlung; Der Ballhauseid; Die Gärung in Paris; Die Erhebung in Paris; Erstürmung der Bastille, 14. Juli 1789; Der Scheinfriede; Volksgericht; Frankreich in Waffen; Die Nacht des vierten August; Der Klerus. Der neue Glaube; Das Veto; Die Presse; Das Volk holt den König; 5. Oktober 1789; Das Volk bringt den König nach Paris zurück; 6. Oktober 1789; etc.“<sup>376</sup> Durch diese Art des historische Erzählens entsteht ein weites, fragmentiertes Tableau recht detailreicher Darstellungen historischer Ereignisse. Sie werden allerdings nicht gewertet, sind dafür aber von idealistischen Hintergrundkonstruktionen frei.<sup>377</sup>

Die Stellung des Lesers allerdings betrachtet weder Pepper noch White. Und gerade er verfügt bei dieser Art des Erklärens über die Möglichkeit besonders aktiv zu werden: Der

<sup>375</sup> White, *Metahistory*, dt., S. 25-38; Stephen C. Pepper, *World Hypotheses. A Study in Evidence*, Berkeley/Los Angeles 1966.

<sup>376</sup> Michelet, Bd. 1, S. 467.

<sup>377</sup> Vgl. Whites Ausführungen über Peppers formativistische Strategien. White und Pepper sprechen von »„dispersive“ [...] rather than „integrative“«, White, *Metahistory*, engl., S. 15. Von der deutschen Übersetzung ist in der Erklärung des formativistischen Konzepts abzuraten, besonders auffällig ist in ihr das Fehlen des Vergleichs zu den organizistischen und mechanistischen Konzepten. Dies erhellt Hayden Whites Text, der sehr hölzern, ohne gute Beispiele angereichert und deswegen nicht einfach verständlich ist, nicht sonderlich gut.

Leser bekommt eine tragende Rolle in dieser Art der historiographischen Argumentation. Denn in seinem Gehirn werden die einzelnen Linien der Tableaus zu einem großen Bild zusammengeführt und –gefügt. Er kann dieses von dem Formativisten vorgegebene Tableau bearbeiten und übergeordnete Sinnstrukturen unter bestimmten Aspekten, wie beispielsweise „Freiheit“, für sich hinzufügen. Die ausgeführten historischen Fragmente werden damit zu einer Form der Arbeitsgrundlage und enthalten in sich den Begriff der Freiheit des Denkens, der als postmodern zu prädikativ wäre. Formativistische Darstellungen mißachten also nicht die Differenz, sind nicht absolut, wie die Darstellung der nächst beschriebenen Form des Schlußfolgerns.

Organizistisches Argumentieren erarbeitet nicht die Fragmentierung, also die seriellen Tableaus, sondern versucht eine „Idee“ zu bestücken, die im Hintergrund des historiographischen Textes liegt und den Sinn organisiert. Bei Ranke werden die einzelnen „Serien“ zusammengefaßt unter organisierenden Überkapiteln, um alle Serien als Teil einer großen Entwicklung zu sehen. Deswegen sehen Pepper und White im Organizismus einen hohen integrativen Impetus am Werk. Dieser Impetus gründet auf der Form des *pars pro toto*, denn alle Teilserien dienen der Erläuterung einer übergeordneten Serie, die wiederum Teil der Über-Überordnung ist, also beispielsweise des Buchtitels. Hierarchie und Teleologie werden in diese Art der Darstellung implementiert.

Angedeutet wurde schon bei der formativistischen Argumentationsweise, welche Auswirkungen der Organizismus für den Leser hat: ihm wird eine totale Darstellung auf mehreren Darstellungsebenen angeboten. Der Leser hat wenige Freiräume die Darstellung anders zu lesen, weil der übergeordnete Sinn der Geschichte bereits von dem Historiker vorgegeben wurde. Es spiegelt sich im organizistischen Argumentieren eine moderne Art des Darstellens wider, die keine Differenz zuläßt und als Totale agiert.

Mechanisten sind auf der Suche nach Gesetzmäßigkeiten. Nur wenn zu den von ihnen beschriebenen Phänomenen auch das dazugehörige Gesetz gefunden wurde, ist die historische Erklärung abgeschlossen und gelungen. Alexis de Tocqueville ist einer dieser Mechanisten und eine Kapitelüberschrift in seiner „Demokratie in Amerika“ macht diese Denkweise deutlich: „Unmittelbar nach einer demokratischen Revolution ist der Individualismus größer als in einer anderen Epoche.“ Bedeutungslos ist, ob man nun „Über die Demokratie in Amerika“ betrachtet oder „Der alte Staat und die Revolution“ zur Hand nimmt, alle Überschriften wirken wie die Formulierungen physikalischer Gesetzmäßigkeiten in einem Schulbuch. Tocqueville zeigt damit eine induktive Vorgehensweise, die allerdings darauf angelegt ist von den Lesern jeweils im Besonderen, also deduktiv, überprüft zu werden. Genau diesen Zweck haben die physikalischen Gesetze, die als Nomologien an Phänomenen angewendet werden. Der

Leser ist bei dieser Art des Schlußfolgerns aktiver einbezogen, hat mehr Freiheiten, denn Tocquevilles Texte sind Arbeitsgrundlagen. Das Prädikat dieser Darstellungen ist eher postmodern als modern: Sie versuchen im Gegensatz zu organizistischen Arten des Erklärens nicht, Vergangenheit als einen kausal-totalen Komplex darzustellen.

Zuletzt erwähnt White die kontextualistische Form des Erklärens. Wie ihr Name schon sagt, erklären Kontextualisten historische Phänomene mit ihrem Kontext. Ereignisse konnten sich für diese Historiker nur ereignen, weil bestimmte Voraussetzung sozio-kultureller Art keine anderen Handlungsmöglichkeiten zuließen. Individuen werden eingesponnen in Netzwerke sozio-kultureller Phänomene, die extrinsisch determinierend wirken und keine anderen Zusammenhänge zulassen. Die Rekonstruktion dieser Netzwerke des Kontextes determinieren den Historiker und vereinnahmen nicht nur ihn, sondern auch den Leser, dem auch kein anderer Sinn des historischen Ereignisses zugestanden wird. In dieser Form des historischen Argumentierens fehlen – so die Vorstellung – die Subjekte aller Beteiligten, die des handelnden Subjekts in der Vergangenheit, die des Historikers und die des Lesers. Der Kontext wird zu einer Objektivitätsinstitution, und ist von seinem Anspruch ähnlich dominant wie das organizistische Konzept. So schließt White: „In this operation the aim of explanation is to identify the „threads“ that link the individual or institution under study to its specious sociocultural »present«.“<sup>378</sup>

Den herausragenden Kontextualisten des 19. Jahrhunderts identifiziert White in Jacob Burckhardt.<sup>379</sup> Folgende Sätze aus seiner „Kultur der Renaissance“ verdeutlichen die Kausalisierungen des Kontextualismus: „Wie oft seitdem bis auf Gibbon und Niebuhr hat diese Ruinenwelt [Rom] die geschichtliche Kontemplation geweckt. (S.131)“ Die Ruinen sind in diesem Fall die sozio-kulturelle Außenwelt, die die historische Versunkenheit einiger Historiographen bewirkt. Gibbon wird in dieses Verhältnis hineingesetzt, um besonders gut über den „Verfall und Untergang des Römischen Reiches“ schreiben zu können, denn hatte er nicht mit den Ruinen den Verfall und den Untergang vor Augen?

Zwar könnten sich die Historiker jedes dieser vier heuristischen Grundtypen des Argumentierens bedienen, aber die akademischen Historiker haben sich vor allem für die formativistische und die kontextualistische Form entschieden. Abneigungen gegen die Verallgemeinerungen der organizistischen und mechanistischen Konzepte finden sich überall bei den akademischen Historikern aber auch bei Autoren wie Karl Popper in seinem Werk „Das Elend des Historizismus“.<sup>380</sup> Geschichte, so hört man immer wieder, sei

<sup>378</sup> White, *Metahistory*, engl., S. 18.

<sup>379</sup> Ebda.

<sup>380</sup> White, *Metahistory*, dt., S. 35-38., engl. 19ff.; Karl R. Popper, *Das Elend des Historizismus*, Tübingen 1987.

eine Wissenschaft, die sich mit dem Besonderen und nicht mit dem Allgemeinen beschäftigt. Warum sich formativistische und kontextualistische Konzepte durchsetzen, nicht aber organizistische und mechanistische, liege nicht im Bereich epistemologischer Begründungen, meint Hayden White, sondern es könne diese Vorliebe ideologisch erklärt werden. Vor allem linke Theoretiker warfen den Formativisten und Kontextualisten vor, sie verdammten den Organizismus und den Mechanizismus, weil mit diesen Konzepten die üblen Regeln der Gesellschaft aufgedeckt würden. Strukturen der wahren Natur der Macht sollten nach den Wünschen der herrschenden Klasse verborgen bleiben.<sup>381</sup> Dagegen halten die Formativisten und Kontextualisten den „Linken“ vor, sie wollten mit ihren entdeckten „Gesetzen“ der Geschichte ideologische Programme zur gesellschaftlichen Veränderung unterstützen.<sup>382</sup> Allein wegen dieser problematischen Beschuldigungen vermeinte White, eine weitere Dimension hinzufügen zu müssen, der sich Historiker bedienen:

### ***Ideologische Erklärungen***

Drittens gibt es die ideologischen Kategorien des Anarchismus, Radikalismus, Konservatismus und Liberalismus, die Hayden White von Karl Mannheims „Ideologie und Utopie“ abgewandelt übernahm. Mannheim hatte fünf „idealtypische Repräsentanten“ sozialer und politischer Strömungen des 19. und 20. Jahrhunderts entwickelt,<sup>383</sup> von denen der „bureaucratische Konservatismus“ und der „konservative Historismus“ von Hayden White unter *Konservativismus* zusammengefaßt wurde.<sup>384</sup> Als dritten Idealtyp führt Mannheim das „liberal-demokratische bürgerliche Denken“ an. White machte daraus den Liberalismus, der vierte Idealtyp ist bei dem Soziologen die „sozialistisch-kommunistische Konzeption“, die bei White zum „Radikalismus“ wurde, den fünften nannte Mannheim „Fascismus“.<sup>385</sup> White schien der „Fascismus“ anachronistisch für das 19. Jahrhundert zu sein, also eine Kategorie ohne Relevanz für seine Arbeit, die er durch das wesentlich wichtigere, politisch-apokalyptische Denken des 19. Jahrhunderts, den Anarchismus, ersetzte.

<sup>381</sup> White, *Metahistory*, dt., S. 37.

<sup>382</sup> Ebda.

<sup>383</sup> Karl Mannheim, *Ideologie und Utopie*, Frankfurt a. M. 1995, S. 102.

<sup>384</sup> Hayden White hält die Dichotomie des Konservatismus in Bürokratismus und Historismus in seinem Fall für nicht dienlich, denn schließlich betrachte er Intellektuelle, die mit dem Bürokratismus, der „*allen* ideologisch inspirierten Anstrengungen zur Veränderung der sozialen Ordnung ablehnend gegenübersteht“, nichts gemein haben. „Ich beschäftige mich mit Intellektuellen, die den Status quo unter Berufung auf bestimmte Vorstellungen vom Geschichtsprozeß zu verändern oder zu bewahren versuchten.“ *Metahistory*, dt., Anm. 11, S. 572, vgl. engl. Anm. 11, S. 22.

<sup>385</sup> Vgl. Mannheim, *Ideologie*, S. 102.

Historiker konnten folglich aus vier verschiedenen ideologischen Denkrichtungen ihren historischen Sinn bilden: 1. Anarchismus, 2. Radikalismus, 3. Konservativismus, 4. Liberalismus.<sup>386</sup>

### ***Die signifikanten Kombinationen***

Aus diesen drei Überkategorien der Arten der Erzählstruktur (emplotment), der Argumentation (argument) und der ideologischen Implikationen (ideological Implication) ergeben sich für Hayden White signifikante Kombinationen. Nach der Verteilung ihres Erscheinens werden sie zumindest von Historikern sehr häufig in diesen Verbindungen gewählt:<sup>387</sup>

<i>Mode of Emplotment</i>	<i>Mode of Argument</i>	<i>Mode of Ideological Implication</i>
Romantic	Formist	Anarchist
Tragic	Mechanistic	Radical
Comic	Organicist	Konservativ
Satirical	Contextualist	Liberal

### ***Naive und sentimentalische Tropen***

Auch weiterhin darf der Historiker wählen, zumindest ein letztes Mal. Es stehen ihm die vier Grundtropen (basic tropes) zu Auswahl: Metapher, Metonymie, Synekdoche, Ironie. Mit ihnen wird die sprachliche Ästhetik der historischen Erkenntnis dargestellt und nicht nur ihre Ästhetik, sondern auch die Wertigkeit der Erkenntnisse. Metapher, Metonymie und Synekdoche nennt White »naive« Tropen, „weil sie sich nur im Glauben an die Fähigkeit der Sprache, die Natur der Dinge in figurativen Ausdrücken erfassen zu können, entwickeln lassen“. Die relationalen Konstruktionsmuster dieser naiven Tropen sind die Konvergenz zwischen zwei verschiedenen Systemen, dem sprachlichen und dem der

<sup>386</sup> „I postulate four basic ideological positions: Anarchism, Conservatism, Radicalism, and Liberalism.“  
Vgl. White, Metahistory, engl., S. 22.

<sup>387</sup> Ebda., S. 29.



Dinge und des Wirkens in der Wirklichkeit, deren Schnittstelle die Wahrnehmung ist. Gegenteilig ist die Ironie, die »sentimentalische« Trope. Ihr Wesen ist die Distanz zu der naiven Korrespondenzkonstruktion. Sie nimmt eher eine Divergenz der verschiedenen Systeme an und fordert stets auf, über die Differenz von Sprache und Wirklichkeit nachzudenken, indem sie mit den Worten spielt, die im Kontext falsch gebraucht werden. Katachrese, Aporia, Oxymoron heißen die rhetorischen Figuren, die der Ironiker verwendet, um ein Nachdenken über das Verhältnis der Systeme Sprache und Wirklichkeit zu erzeugen. Die ironische Historiographie bezweifelt grundlegend Begriffe wie Objektivität, Standortungebundenheit, Korrespondenztheorie der Wahrheit und im radikalsten Fall bezweifelt sie sogar total die Möglichkeit, historische Erkenntnis zu erlangen. In der Aufklärung hieß der Ironiker unter den Historikern Voltaire. Im 19. Jahrhundert war dies Jacob Burckhardt mit seiner Satire über die italienische Renaissance. Ironie ist negatorisch, ist spielerisch im Umgang mit den Erkenntnissen, die sie in großer Selbstkritik von grundauf an sich selbst bezweifelt.

„Die geistigen Umrisse einer Kulturepoche geben vielleicht für jedes Auge ein verschiedenes Bild, und wenn es sich vollends um eine Zivilisation handelt, welche als nächste Mutter der unsrigen und noch jetzt fortwirkt, so muß sich das subjektive Urteilen und Empfinden jeden Augenblick beim Darsteller wie beim Leser einmischen. Auf dem weiten Meere, in welches wir uns hinauswagen, sind der möglichen Wege und Richtungen viele, und leicht könnten dieselben Studien, welche für diese Arbeit gemacht wurden, unter den Händen eines anderen nicht nur eine ganz andere Benutzung und Behandlung erfahren, sondern auch zu wesentlich verschiedenen Schlüssen Anlaß geben. Der Gegenstand an sich wäre wichtig genug, um noch viele Bearbeitungen wünschbar zu machen, Forscher der verschiedensten Standpunkte zum Reden aufzufordern.“<sup>388</sup>

Mit Metapher, Metonymie und Synekdoche verhält es sich vollkommen anders. Die Metapher, die Übertragung, ersetzt aufgrund von Ähnlichkeit, Verschiedenheit oder Analogie den einen Ausdruck durch einen Anderen. Es wird also eine Sache durch eine andere *dargestellt*. White verwendet das Beispiel »meine Liebe, eine Rose«. „Liebe“ wird durch „Rose“ dargestellt und auf der wörtlichen Ebene identisch gleichgestellt. Rose löst als Symbol eine ganze Reihe an Assoziationsketten aus, eine verdichtete, kulturelle Sturmflut an Wissen über rote Rosen, Liebe, Dornen-Schmerz, Echtheit, Röte-Glut-Hitze usw. Die Metonymie hingegen, der Namenswechsel, ersetzt „den Namen eines Teils einer Sache“ für den Namen dieser Sache. White verwendet das geradezu klassische Beispiel der „fünzig Segel“. Metonymie *reduziert* somit das Ganze (Schiffe) auf einen Teil des

Ganzen (Segel).<sup>389</sup> „Mit Hilfe der Metonymie kann man daher zwischen zwei Phänomenen unterscheiden und zugleich eines auf den Status einer Manifestation des anderen zurückführen. Diese Reduktion kann die Gestalt eines Handelnder-Handlungs-Verhältnisses annehmen (»der Donner *grollt*«), oder die einer Ursache-Wirkungs-Verhältnisses (»das Grollen *des* Donners«).“<sup>390</sup> Wie dies beispielsweise in der Konstruktion einer Geschichtsphilosophie aussieht, läßt sich mit einem Hegel-Zitat darstellen:

„Gott [das Gute] regiert die Welt, der Inhalt seiner Regierung, die Vollführung seines Plans ist die Weltgeschichte. Diesen will die Philosophie erfassen; denn nur was aus ihm vollführt ist, hat Wirklichkeit, was ihm nicht gemäß ist, ist nur faule Existenz.“<sup>391</sup>

Metonymisch wird hier „die Weltgeschichte“ für „Gottes Plan“ verwendet. Weltgeschichte ist ein funktionaler Teil des Plan Gottes und steht als Teil des Ganzen (Plan). Die Weltgeschichte ist erkennbar für Historiker, den Plan Gottes zu entziffern, der dahinter steckt, ist dagegen die Aufgabe der Philosophie. Sie trennt den Schein der Weltgeschichte, das „verrückte und törichte Geschehen“, von dem „reinen Licht“ dieser göttlichen Idee. So kann diese göttliche Idee das Ganze im Hintergrund sein, und „die Welt der Erscheinungen mit einer großen Anzahl von Akteuren und Triebkräften“<sup>392</sup> kann bevölkert werden.

Die nächste und letzte Wahlmöglichkeit des Historikers heißt Synekdoche. Von der Metonymie ist die Synekdoche auf den ersten Blick nicht leicht zu unterscheiden. In der Tat konstruiert sie ähnlich Sinn wie die Metonymie, aber in ihr vollzieht sich keine Reduktion auf einen funktionalen Teil eines Ganzen, wie in Hegels Text die Weltgeschichte, sondern eine Integration einer weiteren Sinnebene. „With Synecdoche [...] a phenomen can be characterized by using the part to symbolize some *quality* presumed to inhere in the totality, as in the expression »He is all heart.«“<sup>393</sup> „Er ist ganz Herz.“ Metonymisch würde „Er“ reduziert werden auf die organische Funktionsweise des Herzens. Allerdings ergibt das nur wenig Sinn. „Herz“ wird als Zeichen für Eigenschaften verwendet. Diese Eigenschaften, Herzlichkeit, Güte, Liebe, Großzügigkeit, Mitleid etc. werden auf den gesamten „Er“, die Person, die ganz Herz ist, übertragen.

<sup>389</sup> White, *Metahistory*, dt., S. 51.

<sup>390</sup> Ebda., S. 53.

<sup>391</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Werke Bd. 12, Frankfurt a. M. 1986, S. 53.

<sup>392</sup> White, *Metahistory*, dt., S. 53.

<sup>393</sup> White, *Metahistory*, engl., S. 34.

Der Historiker hat also die Wahl, oder vielleicht auch nicht, denn er ist, wie er ist, und er wird sich die entsprechenden sprachlichen, formalen und ideologischen Strukturen aneignen, die seinem Denken entsprechen. (Die Trope sucht ihren Denker oder Der Denker sucht seine Trope?) Egal ob dies nun mit den naiven Tropen der Metapher, der Metonymie, der Synekdoche geschieht, die vom festen Glauben an die Konvergenz des sprachlichen Systems und der Wirklichkeit ausgehen, oder auf der reflektierenden Trennscheibe des Bewußtseins von der Unvereinbarkeit der Wirklichkeit und der Sprache, also auf der kirtisch-relativierenden Ironie beruht.

*Mit diesem Kapitel zeigt sich, daß die totale Kohärenz des US-amerikanischen Individuums von Hayden White geradezu archetypisch konstruiert wurde. Historiker historiographisch tätig werden. Sie „wählen“ aus einer Anzahl von literarischen und politischen Formen ihre individuelle Art, Geschichte so zu schreiben, wie sie Geschichte schreiben können. Es gibt dabei keine offensichtlichen äußeren Bedingungen, die sie dorthin bringen, keine Beziehungen zu ihrer Umwelt, alles entsteht aus den Individuen selbst heraus, sie sind es auch die wählen, was sie wählen. Intrinsische Bedingung heißt dieses Konstruktionsmuster, das Hayden White verwendet, um Sinn über Historiker zu bilden.*

### **Frontier: Initiation der Einzigartigkeit**

Als ein schnelles initiatorisches Prinzip beschrieb Frederick Jackson Turner die Frontier. Dort geschah die schnellste „americanization“ der europäischen Migranten.<sup>394</sup> Das bedeutet: In der nordamerikanischen Wildnis gebaren sie die höchsten amerikanischen Ideale, den Individualismus und die Demokratie. Denn dort in der Natur waren alle Menschen gleich und jeder sah sich mit ähnlichen Problemen im Kampf mit der Wildnis und mit den Wilden konfrontiert. Mit diesen Problemen war jeder auf sich gestellt und mußte seine individuellen Fähigkeiten und Möglichkeiten entwickeln, um in der Wildnis zu überleben und die Wildnis zu kultivieren.

Ähnlich ist es in Metahistory von Hayden White. Zwar gibt es keine Frontier of settlement, aber White versäumt es nicht, andere „Frontiers“ zu konstruieren. Sie sind das Vorgegebene, an das sich das Individuum reibt, mit dem es unzufrieden ist, das es in jedem Fall überwinden will. Das Individuum ist ohne gesellschaftlichen oder diskursiven Rückhalt dabei allein auf sich gestellt. Zumindest läßt White einen kollektiven Rückhalt und kollektive Formationen nicht erkennen. Dies stellt eine Besonderheit dar, die vor allem dem US-amerikanischen Individuum zu eigen ist. Gesellschaft und soziale Bindungen werden hier als fragile Beziehungen angesehen, die durch die Bewegung, die

Diskontinuität, des Individuums immer wieder brechen und sich leidlich auf Zeit neu formieren. Ebenso spielt die Gesellschaft in Hayden Whites Individuumskonstruktion keine wesentliche Rolle. Allein auf sich ist es gestellt in der Wildnis kultureller Produkte, auf die es irgendwie reagieren möchte oder muß. Es hat einige konkrete Erlebnisse, erfährt und wird überrascht durch erstaunliche und für das sich formierende Individuum neue Gegebenheiten. Sie bewirken eine individuelle Reaktion auf diese sich formierende Unordnung der Gegebenheiten, die das Individuum für sich ordnet, kultiviert und zwar auf eine bestimmte Art und Weise. Whites Individuen, die Meisterhistoriker des 19. Jahrhunderts, ordnen und kultivieren natürlich in einer Art, die White durch seine Kategorien und die Tropen festgelegt hat: Hier bedient sich der Historiker der „emplotments“, vielleicht wählt er die Romanze, vielleicht die Form der Tragödie, dort nimmt er eine der formalen Schlußfolgerungen, organizistisch oder formativistisch oder kontextualistisch. Und letztendlich „wählt“ er die ideologische Implikation, ist radikal, anarchistisch, konservativ oder liberal. Und darüber hinaus wird er auch noch seine ganz eigene kognitive Notwendigkeit einer bestimmten Sprache verwenden, um dem Ergebnis seines Ordnen eine Wertigkeit zuzuordnen. Ob dies nun naiv geschieht, also auf der Konstruktion der Konvergenz von Sprache und Wirklichkeit beruhend, oder distanziert durch die Trope der Ironie, die mit dem Konstruktionsmuster der Divergenz operiert, die eine Zusammenkunft oder gar Identität von Wirklichkeit und Sprache nicht aufkommen läßt.

Jedenfalls bedienen sich Hayden Whites Individuen, ganz alleine, einer Eigengesetzlichkeit folgend und deswegen mit einer persönlichen, einzigartigen Geschichte behaftet, dieser Kategorien und werden einzigartige Historiker.

Beispielsweise entwickelte sich das Historiker-Individuum Leopold von Ranke an einer Frontier der historischen Romane Sir Walter Scotts. Die Opposition zu den Darstellungsprinzipien brachte Ranke an den Punkt, an dem er sich wohl überlegte eine, beziehungsweise *die* historische Methode zu entwickeln.<sup>395</sup>

„Ranke had been enchanted with the pictures Scott had drawn of the Age of Chivalry. They had inspired in him a desire to know that age more fully, to experience it more immediately. And so he had gone to the sources of medieval history, documents and contemporary accounts of life in that time. He was shocked to discover not only that Scott's pictures were largely products of fancy but that the actual life of the Middle Ages was more fascinating than any novelistic account of it could ever be.

<sup>395</sup> Dazu auch Anthony Grafton, *The Footnote. A curious history*, Cambridge, Mass. 1999, S. 37f: „While teaching in Gymnasium, or high school, at Frankfurt an der Oder, Ranke fell in love with Sir Walter Scott, whose novels brought the Middle Ages and the Renaissance back to life for him as they had for many others. But the love affair was deeply troubled.“ (Dank an Peter T. Lenhart.)

Ranke had discovered that truth was stranger than fiction and infinitely more satisfying to him."<sup>396</sup>

The repudiation of Romanticism was the basis of Ranke's brand of realistic historiography, a brand which, since Meinecke's popularization of the term, has come to be called „historism“ and which still serves as the model of what an appropriately realistic and professionally responsible historiography ought to aspire to."<sup>397</sup>

White baut das individuelle, schockierende Erlebnis Rankes mit dem Romantizismus Walter Scotts zur Frontier aus. Jene Divergenz zwischen den romantischen Ritterbildern Scotts und den Quellen des Mittelalters, waren ihm ein ungeordneter, „wilder“ Bereich, der ihn herausforderte. Rankes Wunsch, der aus der Beschäftigung mit den Quellen des Mittelalters erwuchs, war es, das Unmittelbare der Geschichte zu erreichen. Das ist der individuelle Impetus seines weiteren historiographischen Denkens. Was auch immer dieses historische Unmittelbare verdeckte, mußte dem individuellen Wunsch und Ziel seines Denkens entgegenlaufen. So gab es eine Reihe von Denkweisen des beginnenden 19. Jahrhunderts, gegen die sich Ranke ablehnend verhielt. White konstruiert das apriorische Denken Hegels als weitere Position, die Rankes „Unmittelbarkeit“ nicht dulden konnte, ebenso die dogmatischen Reglements der religiösen Glaubensbekenntnisse. Alles, was den unmittelbaren Blick auf die Geschichte verwehrt, wurde von Ranke beiseite geschoben: „What he regarded as an appropriately realistic historical method was what was left for consciousness to perform after it had rejected the methods of the Romantic art, Positivist science, and Idealistic philosophy of his own time.“<sup>398</sup>

Mit anderen, ähnlichen Worten: Die Frontier, die Hayden White als den Raum der kulturellen Wildnis Rankes konstruierte, bestand aus überformenden, überlagernden Denkrichtungen und Methoden romantischer Kunst, aber auch aus positivistischer Wissenschaft und idealistischer Philosophie.

Ähnlich konstruiert Hayden White die anderen Individuen seiner Metahistory. Es sind immer persönliche Erlebnisse, welche die einzelnen Historiker zu ihren einzigartigen Kombinationen brachten, aus denen heraus sie Sinn bildeten. Jeder hatte seine eigene Frontier, die eine Initiation des individuellen Denkens und Handelns wurde: Bei Hegel ist es die logische Überlegung, also eine intrinsisch-kognitive Erfahrung, die ihn zu neuem

<sup>396</sup> Metahistory, engl. S. 163.

<sup>397</sup> Ebda, S. 163 f.

<sup>398</sup> Ebda., S. 165. „Die realistische Methode konzentriert sich auf das, was der Erkenntnis zu tun übrigbleibt, nachdem sie die Vorsätze der romantischen Kunst, der positivistischen Wissenschaft und der idealistischen Philosophie abgestoßen hat.“ White, Metahistory, dt. S. 215.

Denken brachte.<sup>399</sup> Jules Michelets Geschichtsauffassung entstammte aus seinem Aufenthalt in Archiven „während draußen in der Welt die romantische Bewegung tobte“ und aus einer Lektüre von Vicos „*Neue Wissenschaft*“.<sup>400</sup> Auch hier hakte White nicht irgendwo in einem Diskurs der Wissenschaftssozietät ein, um die Anfänge Michelets System zu erfassen, sondern konkret an Erlebnissen Michelets. Will er den Ausgangspunkt Alexis de Tocquevilles erklären, so schreibt White von einer Auffassung, die das (Individuum) Tocqueville mit (dem Individuum) Michelet teilte. Dies ist nämlich die Sympathie für die Anderen, die unterschiedlich zu ihm selbst sind, und die Angst vor der Zerstörung der Dinge, die er schätzte.<sup>401</sup> Jacob Burckhardts Frontier, die sein Geschichtsdenken und sein historiographisches Sinnbild erzeugte, sieht White in der 48er Revolution. In ihr geriet das alte Europa, oder besser, dessen Reste, mehr und mehr ins Schwanken. Das Radikale verleidete ihm seine Tätigkeit als akademischer Lehrer. So führte dieser „Bürgerkrieg“ in einen Skeptizismus, der neue Repräsentationsformen der Vergangenheit forderte.<sup>402</sup>

Nicht nur in dem hier ausführlich dargelegten Beispiel Leopold von Rankes fehlen diskursive Formationen, in denen beispielsweise das Subjekt aufgelöst würde. Solche Konstruktionen wie sie sich bei Michel Foucault oder in anderer Form bei Hans-Ulrich Wehler zeigen, gibt es in der „Metahistory“ nicht. Und gerade darin decken sich die Konstruktionsmuster der „Metahistory“ mit denen des eigengesetzlichen Individuums in Ralph Waldo Emersons Texten oder mit denen des paranoiden, hypertrophierten Individuums, des Amokläufers. Ich möchte nicht sagen, Hayden White habe irgend etwas mit einem Amokläufer gemein. Nein, es ist die Art der Konstruktion des Individuellen, die sich mit Hayden Whites Konstruktion deckt. Die Gemeinschaft wird darin nicht berücksichtigt. Und nur für die hervorgehobene Rolle des Individuums steht das überzogene Beispiel des Amokläufers.

Das Muster des individuellen Curriculums US-amerikanischer Schulen, das sich in der Wahl Leopold von Rankes zeigte, setzt sich auch bei den anderen Autoren fort. Alle

<sup>399</sup> „This means insofar as Hegel was driven toward the doctrine of natural evolution, he was so driven by logical considerations alone.“ White, *Metahistory*, engl. S. 82.

<sup>400</sup> „The »Romantic movement«, he said in letters, had passed him by; while it had flourished, he had been busy in the archives, fusing his knowledge and his thought together into a new historical method, of which Vico's *The New Science* could be regarded as a prototype.“ White, *Metahistory*, engl. S. 149.

<sup>401</sup> „This turbulence has its source in two emotions that Tocqueville shared with Michelet: an overriding capacity for sympathy for men different from himself, and a fear of the destruction of those things he valued most in both the past and the present.“ White, *Metahistory*, engl. S. 192.

<sup>402</sup> „The revolutions which closed the 1840s shook his faith to its roots. [...] He wrote of those events somewhat petulantly: „You simply cannot conceive how utterly this sort of business devastates one's mind and puts one out of humour. One cannot even work. Not to mention better things.“ White, *Metahistory*, engl. S. 235.

wählen aus bestimmten persönlichen Erlebnissen und Erfahrungen eine bestimmte Kombination von ideologischen Implikationen, Emplotments und formalen Schlußfolgerungen, die durch eine bestimmte Sprache ausgedrückt wird, die sich an den vier Tropen orientiert.

*Die Frontier fordert das Individuum heraus, an ihr zeigt es sich, wie es Herausforderungen meistert und auf welche einzigartige Weise es die Herausforderung überwindet. Vor der Frontier sind alle Individuen gleich und ungleich in einem. Gleich deshalb, weil keine politisch-rechtlichen Unterschiede gelten, ungleich, weil sie allein auf ihre individuellen intrinsischen Bedingung angewiesen sind. Politisch-rechtliche Konvergenz und individuelle Divergenz kennzeichnen die Frontier. Der Impetus, der das Forschen anregt, ist eine Herausforderung, die von Außen an den Forscher herangetragen wird.*

### **Diskontinuität des Individuums?**

Ralph Waldo Emerson konstruierte das eigengesetzliche, starke und freie Individuum als ein diskontinuierliches Wesen, das situationsabhängig agiert und deswegen keine Kontinuität in seinem Handeln offenbart. Denn Kontinuität würde das Individuum in seiner Freiheit einschränken. Jack Kerouacs Romanfigur Dean Moriarty entspricht Emersons Individuumskonstruktion, indem er keine sozialen Bindungen aufkommen läßt und andauernd in Bewegung - „On the Road“ - ist. Seine Geschichte reiht Brüche aneinander, ab und an verharrt er an einem Ort, aber nur um ihn baldmöglichst wieder der Bewegung zu opfern. Ähnlich versteht sich auch der Umzugswagen als Symbol der US-amerikanischen Mobilität, individueller Diskontinuität und Brüchigkeit der sozialen Bindungen. Bewegung wird mit Fortschritt gleichgesetzt, deswegen müßte wohl auch Hayden White besonders an den Brüchen im Leben und Schreiben der Historiker des 19. Jahrhunderts interessiert sein. Sicherlich darf man Whites Suche nach Brüchen und Diskontinuitäten nicht überbewerten. Denn jede Historiographie untersucht auf irgend eine Weise den Wandel. Aber es gibt eben verschiedene Weisen, den Wandel an sich zu konstruieren. Beispielsweise kann der Wandel in eine kontinuierliche Entwicklungslinie eingeschrieben werden, die nach den Umständen und dem Kontext des Wandels sucht, um ihn in einen Kausalzusammenhang zu stellen. In dieser Konstruktion liegt allerdings die Gefahr, daß der Kausalzusammenhang aus spekulativen Schlußfolgerungen bestehen kann. Will man dies vermeiden, kann man, wie im Falle Michel Foucaults, den Bruch als Bruch untersuchen: Man beschreibt den Bruch durch die Differenz zwischen einem Zustand und dem anderen. Beide Strategien wären mögliche Konstruktionen und würden die diskontinuierliche Konstruktion des US-amerikanischen Individuums erklären können.

In der Tat hebt Hayden White die Brüche und die Diskontinuitäten in den historiographischen Sinnbildungen hervor. Und gibt es keine Brüche, Fortschritt und Wandel - wie im Falle Leopold von Rankes - so muß White das Verharren des Historikers dringlichst und an prominenter Stelle erwähnen. Seit 1850 habe sich seine Konzeption historischer Erklärungen nicht mehr verändert. Weder die Revolutionen von 1848-51 noch die von 1870-71 haben einen Wandel in seinem Arbeiten bewirkt.<sup>403</sup> Alexis de Tocquevilles „Fall into Irony“ macht White im Jahre 1850 an den Erinnerungen (Souvenirs) Tocquevilles fest. „The mood of Souvenirs is different from that which pervades Democracy in America, published some fifteen years earlier. [...] For, in Souvenirs, the Ironic perspective replaced the Tragic standpoint from which Democracy in America was composed.“<sup>404</sup> Dabei ordnet White diesen Wandel nicht in eine kausalistische Kontinuitätslinie ein, sondern beschreibt die neuen Ausformungen und die Auswirkungen auf den Stil und das sprachliche Protokoll Tocquevilles.

Bei Jacob Burckhardt gibt es die Wende im historiographischen Sinnbildern nicht. Seine wichtigen Werke, die White betrachtet, entstehen alle nach den einschneidenden Erlebnissen der 1848er Revolution, in denen sich sein pessimistisches Denken formierte. „Die Zeit Konstantins des Großen“ erscheint 1852 und „Die Kultur der Renaissance in Italien“ 1860. Also während einer Zeitphase, in der sich Burckhardt mehr und mehr aus dem gesellschaftlichen Leben zurückzog. Deswegen fehlt bei Burckhardt der Bruch im Denken. Direkt spricht White die Diskontinuität des metaphorischen Bewußtseinszustands Jules Michelets nicht an. Sie wird nur beiläufig in der einleitenden Betrachtung Tocquevilles erwähnt. White weist nämlich darauf hin, daß Tocqueville sich ebenso wie Michelet -allerdings nicht von der Metonymie, sondern von der Metapher - zur Ironie wandte.<sup>405</sup>

Eines dürften diese wenigen Beispiele jedoch zeigen: Daß Hayden White durchaus die *Diskontinuität* des individuellen Sinnbildens als einen zu berücksichtigenden Teil betrachtet. Die speziellen Kombinationen des historiographischen Sinnbildens wurden durch eine Entwicklung, bewirkt durch individuelle Erlebnisse und Erfahrungen, erschaffen, die immer auch Abschied von alten Denksystemen beinhaltet. Diesem Wandel versucht Hayden White gerecht zu werden, auch wenn er ihn nicht besonders ausführlich

403 vgl. White, *Metahistory*, engl. S. 164.

404 Ebda., S. 223.

405 Vgl. Ebda. S. 192. Im eigentlichen Kapitel über Michelet, schreibt White nur, daß seine Blick auf die Akteure und die Triebkräfte ein ironischer sei. „His own perspective on the agents and agencies in the historical process was Ironic; he distinguished between those that were good and those that were evil, even though he was governed by the hope that the conflict between their representatives would have the kind of triumphant outcome for the forces of good which he thought had been achieved in France in 1789.“ *Metahistory*, engl., S. 161.



herausarbeitet. Es läßt sich abschließend sagen: White konstruiert die Individuen diskontinuierlich.

### ***Die Kohärenz des Individuums Hayden White***

All diese Konstruktionen des Individuums finden sich in Whites eigener Theoriefindung wieder, die er in seinem Vorwort und der Einleitung von *Metahistory* darlegt. Wie die von ihm betrachteten Historiker so ist auch Hayden White selbst als Individuum im Text vorhanden. Er gibt sich als Autor in seiner *Metahistory* zu erkennen. Sein Subjekt ist nicht verschwunden, nicht seziert durch Diskurse, nicht versunken in einem „Wir“. Vielmehr hat *er* eine Theorie gefunden, hat *er* in einer Art selbst die Dimensionen der historiographischen Arbeit aus wissenschaftlichen Vorlagen zusammengesucht.<sup>406</sup> Hayden White entwickelte eine Theorie, auf die er aus ganz bestimmten, individuellen Gründen gekommen ist. Auch er bediente sich – wie in einer Art „Kurssystem“ der US-amerikanischen Schulen – eines Theorieangebots: Stephen C. Peppers „World Hypotheses“, Northrop Fryes „Analyse der Literaturkritik“, Karl Mannheims „Utopie und Ideologie“. Kurzum: Das Individuum Hayden White hat eine Theorie entwickelt, die auf einem Fundament verschiedener Theorieangebote ruht, von denen er inspiriert wurde und mit denen er seine spezifische Kombination historiographischen Denkens zusammenstellte. Die Gesellschaft ist hier auf das Minimum der Verhältnisse in einem Selbstbedienungsladen für Individuen zusammengeschrumpft worden. Die Whitesche Konstruktion des Individuums zeigt sich deswegen als sehr kohärent, ohne Außenbezüge zum Kollektiven.

Nun ist abschließend auch nach der Wertigkeit der Aussagen und Erkenntnisse von *Metahistory* zu fragen.

### ***Der Modus des Repräsentierens und Divergenz der Individuen***

Ralph Waldo Emerson meinte, ein Individuum könne nur aus sich heraus Sinn bilden und würde das immer nur aus seiner speziellen Gegenwart tun, dabei wäre keine Rekonstruktion der Vergangenheit möglich, sondern stets ein Bild des Jetzt. Es käme im Vergleich zu anderen Darstellungen keine bessere oder schlechtere Darstellung einer Wirklichkeit heraus, denn jedes Individuum könne nur für sich und aus sich heraus Sinn bilden. Das Individuum selbst sei das Maß der eigenen Darstellung.<sup>407</sup> Und genau dies vertritt auch White:

<sup>406</sup> Vgl. Ebda., S. IX f.

<sup>407</sup> Vgl. Zweiter Teil, Kapitel: 3.3.2. Diskontinuität des Individuums.

„My method, in short, is formalist. I will not try to decide whether a given historian's work is a better, or more correct, account of a specific set of events or segment of the historical process than some other historian's account of them; rather, I will seek to identify the structural components of those accounts.“<sup>408</sup>

Die Typologie historiographischer Stilelemente innerhalb dreier Dimensionen historischer Arbeit (epistemological, aesthetic, moral) verwendet Hayden White wie den Multiple-Choice-Test der US-amerikanischen Prüfungspraktik. Entscheidend an dieser Prüfungspraktik ist das feste System einer Frage und mehrerer Antworten, von der nur eine richtig ist. Im wesentlichen geht es dabei um eine Zuordnung in einem unzweifelhaften System, das keine semantische Differenz kennt; sie sogar bewußt ausschließt aus dem Prüfungsvorgang. Als ein Ergebnis erhält der Lehrer, die Wertigkeit des individuellen Wissens, ohne die vielen subjektiven Belange beispielsweise der deutschen Prüfungspraktik. Jener Fragebogen, der maschinell auszählbar ist, wird zur „objektiven“ Darstellung des individuellen Wissens. Ähnlich verhält es sich mit der Typologie Whites, mit der er eine klare, unzweifelhafte Ausformung der individuellen Denksysteme darstellen will. Whites Absicht liegt gerade darin, den Skeptizismus, der in der ironischen Darstellungsweise seinen Ausdruck findet, in seiner zeitgenössischen Geschichtsschreibung zu überwinden. Er sucht also genau nach dem unzweifelhaften Halt, um zu „harter“ Erkenntnis zu gelangen. Eine intellektuelle Arbeit ist es, die er leistet - aus *sich* heraus. Die Typologie soll die Sozialisation seiner Erkenntnisse erleichtern, weil sie einen festen, starren Rahmen vorgibt, innerhalb dessen der Historiker Hayden White frei agieren und Sinn bilden kann. Sein Ziel ist es letztlich, die Geschichtswissenschaft wieder zu einer intellektuellen Arbeit zu stilisieren. Vorbild dieses Historiographiker-Intellektuellentums sind die „Meisterhistoriker“ des 19. Jahrhunderts. Geschichte verfügte über ein breites Selbstverständnis, das sich nicht nur aus strenger Fachwissenschaftlichkeit, sondern auch aus Philosophie und Poetik entfaltete. Diese Art der historiographischen Arbeit vollzog sich durch die Einzigartigkeit des Historiker-Individuums:

„It may not go unnoticed that this book is itself cast in an Ironic mode. But the Irony which informs it is a conscious one, and it therefore represents a turning of the Ironic consciousness against Irony itself. If it succeeds in establishing that the skepticism and pessimism of so much of contemporary historical thinking have their origins in an Ironic frame of mind, and that this frame of mind in turn is merely one of a number of possible postures that one may assume before the historical record, it will have provided some of the grounds for a rejection of Irony itself. And the

way will have been partially cleared for the reconstitution of history as a form of intellectual activity which is at once poetic, scientific, and philosophical in its concerns - as it was during history's golden age in nineteenth century."<sup>409</sup>

Die Argumentationsweise, die Hayden White vertritt, ist in seiner eigenen Typologie „formativistisch“. Formativistisches Argumentieren bezieht den Leser als Konstrukteur des Sinns sehr bewußt in die historiographische Repräsentation mit ein. Letztendlich ist es nämlich der Rezipient, der formativistische Tableaus zu einem Ganzen in sich zusammenfügen muß. Diese Darstellungsweise verdient durchaus das Prädikat »postmodern«. Er wertet in seinem Plädoyer für eine neue Geschichtsschreibung, die gleichzeitig poetisch, wissenschaftlich und philosophisch ist, das sinnbildende Individuum enorm auf. Es steht im Mittelpunkt des Sinnbildens und produziert individuelle Darstellungen. Gesellschaftliche Relationen des Individuums berücksichtigt White nicht. Individuelle Darstellungen produzieren individuellen Sinn und darin versteckt sich wiederum die Konstruktion des postmodernen Modus des Repräsentierens: Es gibt eine Wirklichkeit zu einer bestimmten Zeit, aber beinahe unzählige Repräsentationen dieser Wirklichkeit existieren in den Köpfen der Individuen.

Whites formativistische Methode bedeutet nichts anderes, als daß er sich einer Gesellschaft von Historikern und Geschichtsphilosophen gegenüber sieht, die untereinander konvergent sind im Sinne einer *Wertungsgleichheit* ihrer Aussagen. Sie können und sollen nicht nach Noten von sehr gut bis schlecht klassifiziert werden. White möchte nicht richten. Seine Bewertungen sind im eigentlichen Sinn Beschreibungen und Benennungen der ästhetischen, moralischen, empiristischen Architektur der Historiographien. Vor allem eines besagt Whites Arbeit: Historiographische Erkenntnis ist weniger im Zusammenhang von Objektivität zu sehen, als im Zusammenhang ihrer individuell geschaffenen Architektur. Damit spricht er dem einzelnen Historiker die Hoffnung auf objektive Wahrheit ab. Sie kann es für White nicht geben. Das sinnbildende und konstruierende Individuum bekommt dadurch erhebliches Gewicht. Und so entsteht eine scientific community, die der US-amerikanischen Gesellschaft in ihrer Konstruktion entspricht: Kulturelle Inkohärenz der scientific community, also pluralistische Sicht der Denksysteme und deren Erkenntnisse. Bezüglich der Wahrheit sind die Historiographien alle gleichgestellt, besitzen also untereinander eine Konvergenz der Gleichgestellten.

*Insofern findet sich ein postmodernen Repräsentationsmodus in seinem Denken, das mit dem Konstruktionsmuster der Divergenz zwischen Gegebenem und der Repräsentation*

*kombiniert ist. Aber auch die Konvergenz der Gemeinschaft der Historiker wird berücksichtigt: Es gibt niemanden der „wahrer“, als der andere darstellt. Darin sind sich alle gleich.*

### **Synopsis Hayden White**

Wesentliche Bestandteile US-amerikanischer Klischees finden sich in „Metahistory“ von Hayden White wieder. „Metahistory“ ist in ihrer Absicht eine mehr oder minder flammende Rede für eine neue Geschichtswissenschaft. Nach Whites Wunsch sollte eine neue intellektuelle Geschichtsschreibung nach dem Vorbild der Meisterhistoriker des 19. Jahrhunderts geschaffen werden. Insofern ließe sich „Metahistory“ als ein Manifest für eine starke, intellektuelle, individualistische Geschichtswissenschaft auf ästhetischen, wissenschaftlichen und moralischen Fundamenten bezeichnen. White fordert eine Intellektualität, die nicht nach der besten und wahrhaftesten Darstellung eifert, sondern bewußt nach einzigartiger Originalität. Dem Publikum soll sie ästhetisch ansprechende, narrative Theorien liefern, mit denen in der Gegenwart etwas anzufangen sei. Ähnliche Absichten hatte ohne Zweifel Leopold von Ranke mit seinem Grundkonzept der Nation oder auch Tocqueville, der in seinen historiographischen Werken seiner Verzweiflung über seine Gegenwart Ausdruck verlieh. Ebenso wollte auch Burckhardt etwas erzielen: Er schrieb Gegenentwürfe zu seiner pessimistischen Weltsicht der eigenen Gegenwart.

In seiner Absicht errichtet Hayden White die Welt einer genialen Historikergesellschaft. Sie ist hinsichtlich ihrer Konstruktionsmuster eine Parallelkonstruktion zur US-amerikanischen, klischeehaften Gesellschaft mit ihrem stark ausgeprägten Individuumskult. So liest sich Hayden White als ein Plädoyer für eine „Schöne neue Historiker-Welt“, die eine Welt der Gleichheit und der Individualität des Sinnbildens ist. Ihre Inhalte, also die historiographischen Werke, werden Reaktionen auf spezielle Notwendigkeiten und Bedürfnisse der sie umgebenden Lebensformen sein, um aus der Vergangenheit bestimmte Begriffe, Nomologien etc. für die Gegenwart nutzbar zu machen. Sein Werk Metahistory ist insofern ein radikales, kulturalistisches Werk, das mit einer gewachsenen, scheinbar unpolitischen, scheinbar illusionär-objektiven Geschichtswissenschaft ins Gericht zieht.

White scheint eine Art „Prometheus“ der Geschichtswissenschaft zu sein. Er bringt ihr das Feuer, das wohlbehütet in den Werken der Meisterhistoriker des 19. Jahrhunderts flackert.

1. *(totale) Intrinsische* Bedingung der Individuen: Die Individuen sind durch sich selbst bedingt.
2. *Konvergenz* der Individuen auf der Ebene der Wahrheit.
3. *Divergenz* zwischen Wirklichkeit und deren Repräsentation .
4. *(totale) Divergenz* der Individuen.
5. *Diskontinuität des Individuum*.
6. *Exklusion* kultureller Überformungen und Errungenschaften.

Zu 1) Die *(totale) intrinsische* Bedingung der Individuen steht im Mittelpunkt der Whiteschen Geschichtskonzeption. Historiker haben einen poetischen Bewußtseinszustand,<sup>410</sup> der die Wertigkeit der Repräsentation in der Relation zu der Wirklichkeit, dem Gegebenen, bestimmt. Dieser Bewußtseinszustand kann ironisch, metaphorisch, synekdochisch, metonymisch sein. Von diesem Bewußtseinszustand ausgehend kombinieren sie verschiedene Bestandteile, die ihrem Bewußtseinszustand entsprechen. Sie verwenden beispielsweise ein bestimmtes *emplotment*, haben eine ideologische Implikation, verbinden sie mit einer bestimmten Art des Schlußfolgerns. Das individuelle Curriculum des US-amerikanischen Schulsystems findet sich darin wieder.

Zu 2) *Konvergenz* der Historiker bezüglich der Wahrheit ihrer Arbeiten: Es gibt keine Objektivität! Deswegen kann es auch keine Wertung in Form von einem „besser, schlechter, wahrhafter etc.“ geben. Nur die Architektur und deren architektonischen Elemente der historiographischen Arbeiten lassen sich mit Hilfe der Whiteschen Typologie benennen und beschreiben. White arbeitet also ähnlich immanent wie Michel Foucault. Auch für ihn sind die Historiographien Monumente, deren Immanenz nachvollziehen kann. White steht im Gegensatz zu Michel Foucault dem teutonisch-gallischen Forschungsstil sehr nahe. Die große Theoriebezogenheit, Definition von Begriffen, mit denen die Texte erkundet werden, hat mehr von der a priori Mentalität der Deutschen als von der a posteriori Mentalität des angelsächsischen Stils.<sup>411</sup>

Zu 3) Nr. 2, die *Konvergenz*, schließt die *Divergenz* zwischen dem Gegebenen und dessen Repräsentation ein. Individuelle Ausformungen der Grundlagen des

<sup>410</sup> Novick, *Dream*, S. 599.

<sup>411</sup> Vgl. Erster Teil, Kapitel: 1.2. Forschungsstile.

historiographischen Sinnbildens, produzieren verschiedenste Darstellungen, die alle natürlich nicht das Dargestellte in seiner Identität erreichen kann.

Zu 4) Die intrinsische Bedingung der Individuen, die ausschlaggebend für die Wahl der Kategorien des historiographischen Sinnbildens ist, impliziert ein weiteres Konstruktionsmuster: Die *Divergenz* der Individuen. Im Bereich des individuellen Handelns und Denkens sind sie einzigartig und vollkommen unterschiedlich. Dies zeigte sich in der Art, wie das Individuum, seine eigene „Architektur“ des Sinnbildens zusammenstellt.

Zu 5) Auch White sucht nach den Brüchen des sinnbildenden Historikers. Emerson konstruierte das dominante, eigengesetzlich Individuum mit dem Konstruktionsmuster der Diskontinuität: Heute so, morgen so. Nach diesen Brüchen hält, wie sich zeigte, auch White Ausschau. Selbst wenn sich zeigt, daß bei Leopold von Ranke kein Brüche durch einschneidende „Frontier-Erlebnisse“ im Sinnbildern auftreten, so thematisiert White diese „Nicht-Brüche“. Dagegen geschieht das bei Burckhardt sehr wohl. Er zieht sich zurück, steigert sein ironisches Bewußtsein.

Zu 6) „Metahistory“ ist die Rückeroberung des Paradieses an sich. Hayden White betreibt die „Exklusion der wissenschaftlichen Überformungen“, indem er Historiographie wieder zurückführt auf ihre literarisch-künstlerische „Wildnis“.

Mit den wichtigsten und prägendsten Konstruktionsmustern die in den US-amerikanischen Klischees des kulturellen und kommunikativen Gedächtnisses aufgefunden wurden, konstruiert Hayden White seine Historiographie. Ein starkes, eingengesetzliches Individuum wird von ihm konstruiert, das aus sich heraus die Nomologien des historiographischen Sinnbildens entwickelt oder „erwählt“. Das geschieht vor allem an einer Frontier, an einem einschneidenden Erlebnis, in dem das Individuum sehr schnell zu sich selbst findet und vollkommen individuell darauf reagiert.

Daß dieses historiographische Werk „typisch US-amerikanisch“ ist, zeigt sich in der Hauptgewichtung auf die Eigengesetzlichkeit des Individuums. Diese Art der Gewichtung ist einzigartig im Vergleich mit Deutschland und Frankreich. Sie findet sich in keiner anderen Konzeption wieder. Weder kann sie durch ein Herdersches Bezugssystem auf ein Ebenemaß, noch durch die Ausgewogenheit eines Rousseaus erklärt werden, der sein Individuum in den festen gesellschaftlichen Zusammenhang der *volonté générale* einordnet.

Wie sehr diese Eigengesetzlichkeit des Individuums in den US-amerikanischen historiographischen Konstruktionen für Verwunderung (auch in den USA) sorgen, zeigen

beispielsweise die Reaktionen auf Daniel J. Goldhagens „Hitlers willige Vollstrecker“. So schreibt Goldhagen:

„Die Vorstellung einer Kollektivschuld lehne ich kategorisch ab. Unabhängig von ihrem konkreten Handeln trifft die ganze Wucht dieses Vorwurfs eine Person allein aus dem Grund, daß er oder sie zu einem größeren Kollektiv gehört, in diesem Fall Deutscher oder Deutsche ist. Nun können aber nicht Gruppen, sondern nur Individuen als schuldig betrachtet werden, und zwar als schuldig dessen, was sie persönlich getan haben.“<sup>412</sup>

Hans Mommsen nahm auf dieses Goldhagensche Konstruktionsmuster der totalen Kohärenz Bezug, als er schrieb:

„Der auf weite Strecken bürokratische Charakter des Genozids ist allerdings in der letzten Zeit wiederholt bezweifelt worden, obwohl maßgebende Repräsentanten der ‚Holocaust‘-Forschung, nicht zuletzt Raul Hilberg und Christopher Browning, diesen Tatbestand nachdrücklich hervorgehoben haben.“<sup>413</sup>

Somit ist der Streit um die Auffassung, wie sich der Genozid vollzogen hat, ob bürokratisch oder individualistisch, nicht zuletzt ein Problem des Konstruierens der Geschichte.

<sup>412</sup> Daniel Jonah Goldhagen, *Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust*, Berlin 1998, S. 11. Zur Goldhagen-Debatte: Wolfgang Wippermann, *Wessen Schuld? Vom Historikerstreit zur Goldhagen Kontroverse*, Berlin 1997; Julius H. Schoeps, (Hrsg.), *Ein Volk von Mördern? Die Dokumentation zur Goldhagen-Kontroverse um die Rolle der Deutschen im Holocaust*, Hamburg 1997; Johannes Heil, Rainer Erb (Hrsg.), *Geschichtswissenschaft und Öffentlichkeit. Der Streit um Daniel J. Goldhagen*, Frankfurt a. M. 1998; Gerd Wiegel, *Die Zukunft der Vergangenheit. Konservativer. Geschichtsdiskurs und kulturelle Hegemonie - Vom Historikerstreit zur Walser-Bubis-Debatte*, Köln 2001. Zur Goldhagen-Debatte und dem Verhältnis von Wissenschaft und Medien: Peter Weingart, *Die Stunde der Wahrheit? Zum Verhältnis der Wissenschaft zu Politik, Wirtschaft und Medien in der Wissensgesellschaft*, Weilerwist 2001, S. 262-272.

<sup>413</sup> Hans Mommsen, *Barbarei und Genozid*, in: Ders., *Von Weimar nach Auschwitz. Zur Geschichte Deutschlands in der Weltkriegsepoche*, Stuttgart 1999, S. 268-282, hier 272.

### **Metasynopsis über das Konstruieren der Geschichte**

Alle drei Analysen haben gezeigt, daß sehr signifikante nationale Konstruktionsmuster in den jeweiligen Historiographien zu finden sind.

Für Deutschland und Wehler ist dies der „Idealtyp“ der Außenbezug, das äußere Maß, das in die Repräsentationen eingeführt wird, um dem Denken und dem Sinnbilden in den Kulturwissenschaften etwas Äußeres, Festes gegenüberzustellen. Das Ziel ist, Intersubjektivität zu erlangen. Genauer: Wehler will mit seinen Idealtypen vor allem „Diskussionsrationalität“ erreichen. Die Konstruktion des Außenmaßes bleibt aber auch in seiner Methode ein weitaus bestimmendes Element.

Hans-Ulrich Wehler handelt wie ein Geometer, der die Felder der eigenen Erkenntnis und die Felder der historischen Fakten mit einem Maß vermißt.

Foucault und Frankreich spreche ich als charakteristisches Element das Erlangen von einer feinsinnigen „Differenz-Gleichheit“ zu. Es ist das Konstruktionsmuster der sanften, differenzerhaltenden Konvergenz, das bei Rousseau sowie Foucault zentral ist. Für Rousseau ist es der *Contrat social*, der alle Individuen gleich macht, aber die Individuen in ihrer Einzigartigkeit beläßt. Analog dazu Foucaults Episteme: Für ist sie es, die Episteme, welche die verschiedenen Wissenschafts-Diskurse einer Epoche als Unbewußtes gleich strukturiert, ohne ihre unterschiedlichen „fakultären“ Oberflächen anzutasten. - Bei Rousseau ist auch die *Kohärenz des Individuums* ein ebenso wichtiges Konstruktionsmuster, das allerdings bei Foucault nicht in den Vordergrund tritt, da er das Subjekt dekonstruiert. Aber die *Kohärenz des Diskurses*, dessen Texte als Monumente verstanden, findet sich als starkes Element in seinem Denken wieder. - Die Dekonstruktion des Subjekts ist eine Art von Gleichheit, die in der französischen Prüfungspraktik zu finden ist wie auch in Foucaults Archäologie. Es wird nicht gefragt, ob der eine Denker dies oder das gemeint hat, besser oder schlechter als der andere war. Es geht nur darum, was gewußt wird. Genauso sitzt ein Prüfer vor einer Arbeit eines Prüflings. Er fragt: „Was wird gewußt?“ Das Subjekt bleibt dabei nicht nur ausgespart, es bleibt auch für sich erhalten. Es wird in seine Privatheit geschickt, dort, wo es durchaus ungleich sein soll. Wenn es in der Öffentlichkeit an Diskursen teilnimmt, ist nur die Aussage, der Text wichtig, nicht die Lebensweise, das Fühlen, das Bedeuten, das Denken des Subjekts. Die Differenz bleibt als seine unrekonstruierbare Gesamtheit erhalten, wird respektiert und nicht angetastet.

Michel Foucault verkörpert den Entdeckertypus. Er ist wie ein „Kolumbus des Wissens“, der unerforschte Gegenden der Diskurse betritt.



Im Mittelpunkt Hayden Whites „Metahistory“ steht vor allem die intrinsische Bedingung und die totale Kohärenz des Individuums. Er will eine Stärkung der Eigengesetzlichkeit des Individuums, das in seiner Divergenz zur Wirklichkeit stets nur sehr individuelle Sinnbildungen produzieren kann. White fordert das Individuum auf, sich noch mehr auf seine Individualität und einzigartigen Veranlagungen zu konzentrieren, um eine wissenschaftlich, künstlerisch, philosophisch wertvolle Arbeit zu erstellen. So, wie es die „Meisterhistoriker“ des 19. Jahrhunderts taten.

Hayden White ist ein Prometheus der Historiker, die in einem nur historisch-wissenschaftlichen Gefängnis leben. White bringt ihnen das Feuer der Literatur und der Philosophie.

## Schlussbetrachtungen

### 1. Zusammenfassung: Nationale Konstruktionsmuster

Klischees und Klio haben etwas gemeinsam, nämlich die Relationen, von denen sie tiefenstrukturell organisiert werden. Wie ich zeigen konnte, bestätigt sich die These:

Es war mein Ziel, nachzuweisen, daß diejenigen Tiefenstrukturen, die in den nationalen Klischees Deutschlands, Frankreichs und der USA zu entdecken sind, sich in drei exemplarisch angeführten wissenschaftlichen Texten wiederfinden. So wiederholen sich die Konstruktionsmuster der Klischees in den drei historiographischen Texten Hans-Ulrich Wehlers, Michel Foucaults und Hayden Whites. Auf den ersten Blick war dies nicht zu vermuten, denn in ihren sprachlichen Ausformungen scheinen das Klischee und die Historiographie vollkommen unvereinbar zu sein: Das Klischee gehört der Gruppe der Alltagsgüter an, die akademische Historiographie dagegen wird als Wissenschaftsprodukt klassifiziert. Es dürfte also keine Gemeinsamkeiten zwischen den so unterschiedlichen Repräsentationen geben. Schließlich sollte Wissenschaft auf anderem Denken aufbauen als die Flüchtigkeit boulevardhafter Klischees. Wie ließe sich bei all den Unterschieden trotzdem Gemeinsames entdecken? Um die These zu prüfen, mußte ich in die Tiefenstrukturen der Klischees sowie der Historiographien vordringen. Sollten sich nicht dort, in der „Tiefe“ der Repräsentationen, Zusammenhänge finden lassen, wenn die Oberfläche sie nicht preisgab? Deswegen betrachtete ich die Relationen, die Klischees und Historiographien organisieren und entwickelte eine Darstellungsform, die Konstruktionsmuster.

Damit antwortet meine Arbeit auf die Fragen, mit der ich mich dem Problemkreis näherte: Warum entstanden in einer Zeit der westlichen Internationalität in den 1960er-80er Jahren völlig unterschiedliche Konzepte von Historiographie in Deutschland, Frankreich und den USA? Dafür sind die nun folgenden charakteristischen Konstruktionsmuster verantwortlich:

#### ***Wehler-Deutschland: Aussenmass und Konvergenz***

Besonders auffällig sind für *das deutsche Konstruieren* der Klischees und der Geschichte die starken Bezüge auf ein Außenmaß. Das Sein und die Repräsentation sollen sich an diesem Außenmaß orientieren, asymptotisch annähern und bestenfalls identisch werden. Die angesprochenen Außenmaße heißen Geschwindigkeitsfreiheit/Apparatur, das ministerielle, die Differenz der Individuen negierende Curriculum an Deutschlands

Schulen, das Curriculum als Quelle der deutschen Prüfungsobjektivität, das Herdersche Ebenmaß und schließlich der Idealtyp von Max Weber und Hans-Ulrich Wehler.<sup>414</sup> Eine immanente Kohärenz des Seins und der Repräsentationen haben keine große Bedeutung, um ihren Wert aus sich heraus zu bestimmen. Stets spielt die Relation zum Außenmaß die tragende mensurale Rolle, wenn es darum geht, zu ordnen oder zu werten. Fehlt diese Relation, wird dem Sein oder der Repräsentation in Deutschland vorgeworfen, Luftgebilde ohne Bodenhaftung zu sein. Deswegen ist vor allem wichtig, wie sich etwas zu einer Idee, zu einem Idealtyp, zum Ebenmaß oder zum Eigentlichen verhält. Das dominierende Konstruktionsmuster dieser Art des Sinnbildens heißt *Konvergenz*: Zwischen verschiedenartigen Systemen soll Übereinstimmung erreicht werden. Danach wird getrachtet, wenn es heißt zu lehren, zu prüfen, eine Nation zu errichten oder Geschichte zu schreiben.

Beträchtlich sind die Folgen dieses Konstruierens! Denn das Außenmaß als Maß der Dinge übergeht implizit die individuelle Differenz, da sich das Individuelle nach dem Außenmaß richten soll. Die Grundhaltung dieses Konstruierens entspricht einer „modernen“<sup>415</sup> Einstellung gegenüber dem Heterogenen, das konsequenterweise bestenfalls homogen an das Außenmaß angeglichen werden sollte. Differenz wird innerhalb des deutschen Konstruierens in der Relation zu dem Außenmaß gesehen, das die Zielvorgabe allen Entwickelns und Gestaltens ist. Das Individuelle wird in dieser Art des Konstruierens nicht an sich als ein kohärentes System geachtet, sondern vor allem jene Art von Individualität, die sich auf einer „Meßplatte“ des Außenmaßes ablesen läßt.

*Insofern tendiert das Konstruieren des Deutschen - oder das deutsche Konstruieren - dazu, seine Einheit und sein Gemeinsames über das Außenmaß zu definieren: „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“ erreichen Individuen mit der bestmöglichen Konvergenz zwischen Außenmaß und Sein. Das Sein sollte sich also bestmöglich an das Außenmaß annähern.* Johann Gottfried Herder definierte als Außenmaß die deutsche Sprache, der sich alle Deutschen bedienen sollten. Gleichzeitig forderte er, alle anderen Sprachen von Deutschland auszuschließen. Eine Deutsche Sprachnation beschrieb er mit diesem differenznegierenden Außenmaß.<sup>416</sup> Dieses Prinzip der Konvergenz und der Exklusion des Fremden läßt sich auf das Konstruieren der Geschichte übertragen: Bestmöglich ist eine Darstellung dann, wenn das Dargestellte/das Gegebene weithin konvergent ist mit seiner Repräsentation. Genau dann grenzt die Repräsentation bestmöglich alles nicht Dazugehörige aus.

<sup>414</sup> Vgl. Zweiter Teil, Kapitel: 4.1. Hans-Ulrich Wehler „Gesellschaftsgeschichte“.

<sup>415</sup> Vgl. die Definition „modern“ und „postmodern“ in Begriffserklärungen und erster Teil, Kapitel: 2. Kapitel: Dominanz oder Varianz – Darstellen oder Verweisen?

<sup>416</sup> Vgl. Zweiter Teil, Kapitel: 3.1.4. Divergenz des Staatenbundes – Konvergenz der Sprache/Kultur.

Um Hayden Whites Typologie anzuwenden: In Deutschland gibt es wohl kaum Geschichtswissenschaft, deren Denken auf der Trope der Ironie beruhte. Denn wer mit dem Konstruktionsmuster der Konvergenz seine Erkenntnis konstruiert, der muß die „naiven“ Tropen Metonymie, Synekdoche oder Metapher verwenden, um wahre Aussagen machen zu können.<sup>417</sup> Ein ironisches Bewußtsein kann nur schwerlich mit dem Konstruktionsmuster der Konvergenz in Einklang gebracht werden. Es ist nicht denkbar, mit diesem so deutschen Konstruktionsmuster der Konvergenz zu *sagen* „Dies dort ist X!“, und gleichzeitig relativierend zu *denken* „Es wird aber sicherlich *nicht-X* sein, weil nur mir die Sache als X erscheint!“. Eher wird es in der deutschen Geschichtswissenschaft lauten: „Dies dort *ist* X! Nach gründlicher Abwägung aller verfügbaren Fakten und der systematischen Betrachtung möglichst der Gesamtheit der Sekundärliteratur ist nichts anderes möglich als X.“

In dem Muster der Konvergenz steckt einerseits das Verlangen nach Bodenhaftung, Festigkeit, Objektivität. Andererseits finden sich darin Bedenken vor Subjektivität, vor dem frei denkenden Individuum, das sich nicht anbinden lassen möchte, vor dessen Immanenz der Begriffe und den subjektiven Relationen dieser Begriffe untereinander, auch Angst vor dessen Kohärenz des Denkens.<sup>418</sup> Diese Monsterwesen eines mächtigen Alpdrucks der Konvergenz-Konstrukteure erscheinen als windhauchgefährdete Luftgestalten, deren Gefährlichkeit allerdings nicht zu unterschätzen sei.<sup>419</sup>

Konvergenz-Konstrukteure wissen, daß historische Erkenntnis standortgebunden ist, daß niemals der Standpunkt der totalen Konvergenz im „Nirgendwo“ zur Zeit „Nie“ einzunehmen ist.<sup>420</sup> Dieser Wunsch des totalen, konvergenten Denkens mußte utopisch bleiben. Aber der Vernunftwunsch an die *asymptotische* Annäherung wird notwendigerweise implizit aufrecht erhalten, sonst würde das Gesamtgebäude dieses

<sup>417</sup> Vgl. Zweiter Teil, Kapitel: 4.3.6. Naive und sentimentalische Tropen.

<sup>418</sup> Dieses Prinzip des Schreibens und Denkens liegt im (französischen) Essay vor: „Der Essay dafür nimmt den antisystematischen Impuls ins eigene Verfahren auf und führt Begriffe umstandslos, »unmittelbar« so ein, wie er sie empfängt. Präzisiert werden sie erst durch ihr Verhältnis zueinander. Dabei jedoch hat er eine Stütze an den Begriffen selber. Denn es ist bloßer Aberglaube der aufbereitenden Wissenschaft, die Begriffe wären an sich unbestimmt, würden bestimmt erst durch ihre Definition.“ Theodor W. Adorno, *Der Essay als Form*, in: Ders., *Gesammelte Schriften*, Darmstadt 1998, Bd. 11, S. 9-33, hier S. 20. (Dank an Peter T. Lenhart)

<sup>419</sup> Ebd., S. 10.: „Tatsachen oder Luftmensch, das ist die Alternative.“

<sup>420</sup> Vgl. Reinhart Koselleck, *Standortbindung und Zeitlichkeit*. Ein Beitrag zur historiographischen Erschließung der geschichtlichen Welt, in: Ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a. Main 1995, S. 176- 207. Dort S. 176: „Denn wer wollte leugnen, daß Geschichte aus verschiedenen Perspektiven betrachtet wird, daß sich mit dem Wandel der Geschichte auch die historischen Äußerungen über die Geschichte wandeln. Die alte Dreiheit: Ort, Zeit und Person geht offenbar in das Werk eines historischen Autors ein. Ändern sich Ort und Zeit und Person, so entstehen neue Werke, auch wenn sie von demselben Gegenstand handeln oder zu handeln scheinen.“

Denkens zusammenbrechen: Vernunftbezogener Wunsch nach best möglicher Konvergenz ist Pflicht!<sup>421</sup>

### ***Foucault-Frankreich: Kohärenz statt Konvergenz***

Im *französischen Konstruieren* zeigte sich ein anderes Konstruktionsmuster als bestimmend und vorherrschend: die Kohärenz. Vor allem findet sich die hervorgehobene Stellung des Außenmaßes nicht in den französischen Konstruktionen. Wohl wäre es wert, darüber zu streiten, ob dieses Außenmaß überhaupt existiert. Sollte es existieren, dann jedenfalls nicht im deutschen Sinn. Es ordnet nicht, es schafft keine Festigkeit und sicherlich zielt es nicht auf eine Hierarchie, die sich aus Ausbildungsabschnitten und Titeln ergibt. *Natürlich* gebe es in Frankreich eine Hierarchie, ließe sich jetzt begründet

<sup>421</sup> Für Reinhart Koselleck liegt die bestmögliche Konvergenz in der Funktion der Quellen: „Die Quellen haben ein Vetorecht. Sie verbieten uns, Deutungen zu wagen oder zuzulassen, die aufgrund eines Quellenbefundes schlichtweg als falsch oder als nicht zulässig durchschaut werden können. Falsche Daten, falsche Zahlenreihen, falsche Motiverklärungen, falsche Bewußtseinsanalysen: all das und vieles mehr läßt sich durch Quellenkritik aufdecken. Quellen schützen uns vor Irrtümern, nicht aber sagen sie uns, was wir sagen sollen.“ Koselleck (1995), S. 206. Beispielsweise argumentiert Jörn Rüsen mit einer „Konstruktionsobjektivität“, die nicht ebenso von einer Konvergenz verschiedener Systeme ausgeht. Unter anderen Objektivitäten wäre auch diese Art der Objektivität eine „*Vernunftchance* des historischen Denkens“. Es geht mit Vernunftchancen nicht um Objektivität, aber es geht darum, was Geschichte rational leisten kann. Über die Konstruktionsobjektivität schreibt Rüsen: „Es handelt sich hier natürlich um sehr abstrakte ideelle Vorstellungen des Umgehens von Menschen miteinander. Aber gerade weil sie so abstrakt sind und sich im Grunde auf jedes sprachfähige Lebewesen, auf die Menschheit als Gattung also, erstrecken und weil sie zugleich unbedingt verpflichtend sind (ob man sich nun im einzelnen Falle daran hält oder nicht) für alle diejenigen, die konsensorientiert und argumentativ mit andere kommunizieren wollen, eben deshalb eignen sie sich vorzüglich als Maßstab zur Prüfung sinnbildender historischer Ideen.“ Jörn Rüsen, *Historische Vernunft. Grundzüge einer Historik I: Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft*, Göttingen 1983, S. 134.

Liest man nun Johan Galtungs Typologie der intellektuellen Stile dagegen, dann bekommen sein Beobachtungen durch meine Repräsentationsanalyse eine weitere Dimension, die seine Typologie in den nationalen Diskursen verankert: Johan Galtung typologisierte die intellektuellen Stile aus seinen eigenen Erfahrungen in den verschiedensten Forschungsbetrieben. [Vgl. Galtung (1983)]. Er verdichtete den teutonischen Denkstil auf seine wesentliche Frage an die Erkenntnisse eines Wissenschaftlers: „*Wie können Sie das zurückführen/ableiten?*“ {Galtung (1983), S. 325. [Hervorhebung J. Galtung]}. In dieser Frage zeigt sich die Wichtigkeit der Außengröße des kollektiven Wissens. Sie ist das Maß, von dem abgeleitet, gedacht und erwogen werden muß. Die Außengröße des kollektiven Wissens ist das wichtigste Fundament der Konvergenz, mit dem Intersubjektivität erlangt wird. Es hat die Funktion eines Basislagers, von dem aus unbekannte Gebiete erforscht werden. Deutsche Wissenschaftler seilen sich dort mit einem reißfesten Seil an einen mächtigen Felsblock und beginnen ihre Expedition. Selbst wenn sie abstürzen oder ins Rutschen geraten, der Felsblock und das reißfeste Seil hält sie. Bei französischen Intellektuellen wäre das anders. Das Basislager ist der Denker selbst. Er hat Wissen aufgenommen, das gehört dem Kollektiven an. Von diesem kollektiven Wissen startet das Individuum seine „Expeditionen“. Die Expeditionen sind aber mit den deutschen keinesfalls vergleichbar. Das Individuum ist das französische Basislager. Es kann, will es sich verändern, das Lager einfach nach allen, dem Individuum möglichen Seiten ausbauen und erweitern. Kollektiver Rückhalt und individueller Aufbruch verschmelzen in diesem Basislager. Dagegen gibt es in Deutschland das Basislager als eigene, existierende Größe, an die sich das denkende Individuum fesselt. Es gibt also eine äußere Festigkeit im deutschen Basislager und eine innere im französischen.

einwenden. Man denke lediglich an die Elite der Grandes écoles und die Abstufungen darunter: wenn dies keine Hierarchie ist, was ist es dann? Frankreich mit seiner überdominanten, sprichwörtlich intellektuellen Elite, die schreibt, die in den Vorständen der großen Unternehmen sitzt und natürlich auch regiert, dieses Frankreich kennt man doch als Land der elitären Hierarchie schlechthin!

Aber betrachtet man diese Hierarchie genauer, so ist sie keine Ordnung, die sich von dem Ausbildungsstand ableitet, sondern eine Hierarchie der individuellen Fähigkeiten und Veranlagungen. Diese Fähigkeiten und Veranlagungen unterscheiden die Menschen und machen sie einzigartig. Es ist also eine Hierarchie, die durch das Individuelle und die individuelle Differenz bestimmt wird. Der Vergleich zu Deutschland macht den Unterschied offensichtlich. Dort steht dieser französischen, positiven, heterogenen Veranlagungshierarchie, die negative, homogene „Standes-Hierarchie“ entgegen. Das hat einige Auswirkungen auf das Selbstverständnis der Individuen. Politisch-rechtlich und gesellschaftlich gesehen sind die Individuen Gleiche unter Gleichen, denn für Veranlagung kann niemand etwas.

Gerade weil in Frankreich das Außenmaß abwesend ist, tritt auch das Konstruktionsmuster der Konvergenz nicht in der Weise wie in Deutschland auf: Das Individuum zeigt sich als gleichwertig zu anderen Individuen, selbst wenn sie höhere Abschlüsse und Positionen erlangt haben. Die Wertigkeit des Individuums bestimmt sich somit *nicht* durch ein Außenmaß, sondern durch die immanente Wertigkeit: Ein französisches Individuum wird vor allem durch die innere *Kohärenz* konstruiert. Das bedeutet, ein Individuum ist dann hervorragend „erzogen“, wenn es stimmig erscheint und seinen Veranlagungen entsprechend Großes leistet. Es bezieht sich folglich alles Werten auf die Immanenz des Individuums und nicht auf die Relation des Individuums zu einem Äußeren.

Konvergenz ist auch auf der gesamtgesellschaftlichen Ebene nicht möglich. Wie Jean-Jacques Rousseau in seinem „Contrat social“ zeigt, geht er von einer strikten Trennung der Systeme aus.<sup>422</sup> Eine Konvergenz, also die Übereinstimmung oder asymptotische Annäherung zweier unterschiedlicher Systeme, war für ihn nicht denkbar. Deswegen mußten die Individuen in ihrer Differenz erhalten bleiben. Und dies scheint sich auch in der Betonung des Individuellen in Frankreich wiederzufinden. Einen auffälligen Hang zur Heterogenität tritt uns entgegen, die auch kraftvoll verteidigt wird: *Vive la difference!*

Egal welche Beispiele ich nun herausgriffe, es fände sich der Freiheitskampf der Differenz für eine kampffreie Differenz in einer friedvoll-differenten Gesellschaft. - José Bové, der Globalisierungsgegner, zerstörte Eigentum, um den Unterschied zu erhalten. Er stellte sich gegen das Homogenisieren des Globalen, als er das für ihn augenscheinlichste

Zeichen der *mondialisation*, ein McDonald's Restaurant, zertrümmerte. Er dekonstruierte mit seiner Aktion ein Zeichen eines gewaltigen, hypertrophen Außenmaßes. Es ist die Repräsentation des „Modernen“ im ausgehenden 20. Jahrhundert, welche die Individualität bedroht und nach Assimilation des Unterschieds (Konvergenz) dominant, gefräßig und nimmersatt giert: Differenz wollen die Denker des Globalen mit einer globalen Lösung hinwegraffen; dieses Prinzip wird mit „modern“ prädikatiert.

Nichts könnte denkbar schlechter zu Rousseaus „Contrat social“ passen als ein „modernes“ Prinzip. Schließlich bleibt im Contrat die Differenz selbst in der Vergesellschaftung der Individuen erhalten. Zwar gibt es ein sanftes „modernes“ Prinzip, denn jeder hat die gleichen Rechte durch den Akt des gleichen Eingehens des Vertrags. Aber außer dieser identischen Handlung gibt es nur noch Differenz – das „postmoderne“ Prinzip der Differenz. Schließlich unterliegt jeder seiner Veranlagung und seiner eigenen und einzigartigen Geschichte, die der Gesellschaftsvertrag als für die *volonté générale* wichtig erachtet. Aus dieser Kopplung einer sanften Konvergenz, dem identischen Handeln des Vertragsschlusses, und dem Erhalt der individuellen Differenz bestand die „Zauberformel“ des „Contrat social“. Ein gleichmachendes, homogenisierendes Prinzip, wie das der Globalisierung, verstößt selbstverständlich gegen diese „zauberhafte“ Konstruktion Rousseaus. Das Einzige, was im Gesellschaftsvertrag alle Differenzen auflöst, ist die Differenzlosigkeit des Vertragsschlusses: Jeder, egal wie unterschiedlich er im Vergleich zu anderen veranlagt ist, akzeptiert den Vertrag, mit dem er in die Gesellschaft eintritt. Mehr ist nicht nötig, um politisch-rechtlich gleich zu werden. Wer aber gegen das Recht auf Individualität und damit auf das Recht der Differenz verstößt, der bringt die Rousseausche Gesellschaft ins Wanken. Bové wehrte sich gegen ein solches Prinzip und wurde damit zu einem Freiheitskämpfer und Verteidiger der Urkonstruktionen der französischen Gesellschaft. Er ist ein individueller Kämpfer für die *Volonté generale*, also für eine freie, individuelle Gesellschaft, die bedroht wird. Vielleicht ist genau dies der Grund, warum so viele Franzosen mit ihm und seiner Tat sympathisierten.<sup>423</sup> Spürten sie etwa, daß hinter seiner gesetzeswidrigen Handlung, die sich obendrein gegen das Eigentumsrecht der Deklaration der Menschenrechte wandte, eine Art der Verteidigung der Republik stand?

Wird ein Individuum vor allem nach seiner individuellen Kohärenz, nach seinen Veranlagungen und Fähigkeiten beurteilt, so bedarf es eines bestimmten Modus', der es erlaubt, seine wissenschaftliche Erkenntnisse zu bewerten. In Deutschland ist es das Außenmaß, nachdem sich die Qualität der wissenschaftlichen Erkenntnisse bestimmen ließ. Es fehlt in Frankreich, denn es ist die Immanenz des Individuums, die zählt. Wer ist dort ein Meister der Wissenschaft? Natürlich der, dessen Kohärenz am professionellsten bezüglich der Technik und des logischen Denkens, am ästhetischsten und originellsten

ausgeprägt ist. Mit anderen Worten: Das Individuum, das sich nach seinen Fähigkeiten und Veranlagungen auf allen Ebenen darstellen kann, wird zu einem meisterhaften Wissenschaftler.

Ästhetik und Wortspiele sowie Bonmots, entscheiden über die individuelle *élégance* eines Wissenschaftlers.<sup>424</sup> Fehlt sie, so ist man skeptisch gegenüber den Leistungen des Denkers. Denn nur wer meisterhaft oder individuell schreibt sowie denkt und dies auch in der Eleganz seiner Sprache repräsentieren kann, steht am oberen Ende der immanenten Wertigkeit, die sich durch das Konstruktionsmuster der Kohärenz ausdrückt.<sup>425</sup>

Ein weiterer signifikanter Zug des französischen Konstruierens trat in der Prüfungspraktik hervor: Das Subjekt des Prüflings sowie des Prüfers verschwinden. Strikte Anonymität herrscht in der Prüfung. Der Prüfling kennt den Prüfer nicht und umgekehrt. Michel Foucaults Verschwinden des Subjekts unter den Diskursen trägt diese Art des Konstruierens in sich, gleichfalls Maurice Halbwachs' kollektive Psychologie: Das Problem der Anhänger jener dualistischen Auffassung des Leib/Seele-Problems, die von dem freien Willen des Menschen ausgehen, wird im Denken Foucaults und Halbwachs' gegenstandslos.<sup>426</sup> Denn der Mensch wird in das Kollektiv eingeordnet, in dessen Rahmenbedingungen er fühlt, entscheidet, handelt, denkt, erinnert und plant. Bei Michel Foucault heißt dieses kollektivstrukturierende, „positive Unbewußte“ Episteme, bei Halbwachs sind es Rahmenbedingungen.<sup>427</sup> Es gibt deswegen keine absolut freien Willensentscheidungen, sondern prinzipiell kollektive und natürlich auch individuelle Bedingungen, aus denen das Individuums Entscheidungen fällt. In diesem Rahmen des Denkens befinden sich all die Theorien und Praktiken, auf die ich beispielhaft verwies. Was geschieht bei der Ausklammerung/Dekonstruktion des Subjekts?

Besonders in der Prüfungspraktik werden die Mechanismen der Dekonstruktion deutlich: Eine schriftliche, bearbeitete Prüfungsaufgabe, ist alles, was ein Prüfer zu sehen bekommt. Er weiß nicht, wie der Prüfling sich im Unterricht verhielt, welche Stellung er einnahm, ob er ein guter, mittelmäßiger oder schlechter Schüler war, wie seine mündlichen Beiträge waren, welches Sozialverhalten er auf dem Schulhof an den Tag legte und welche Scherze und Dreistigkeiten er sich gegenüber den Lehrern leistete. Informationen über das Elternhaus bleiben dem Prüfer ebenso verschlossen. Was ihm vorliegt ist einfach nur Text. Dieser Text ist das Einzige, was bewertet wird. Störquellen

<sup>424</sup> Galtung (1983), S. 326.

<sup>425</sup> Johan Galtung bringt auch dies mit einer Frage an den französischen Wissenschaftler auf den Punkt: „*Peut-on dire cela en bon français?*“ Galtung (1983), S. 325. [Hervorhebung J. Galtung]

<sup>426</sup> Vgl. Maurice Halbwachs, *Individuelles Bewußtsein*, S. 29f. „Denn wie lassen sich bestimmte Ansichten und Grundsätze, wie überhaupt Gedanken und Urteile erklären, die wir nur besitzen, weil ihnen auch andere folgen, wenn man hier die Hypothese vom einsamen Geist aufrechterhält?“

<sup>427</sup> Vgl. Erster Teil, Kapitel: 1.6.1 Klischees, „kommunikatives und kulturelles Gedächtnis“.



des Bewertens wie das Wissen über die Person, das Denken, das Sein, das Handeln des Verfassers sind ausgeblendet. Es ist das reine Wissen eines Individuums X, das dem Prüfer vorliegt. Das Wissen steht allerdings nicht individuell und alleine da, sondern ist ein Teil des Wissens einer Gesellschaft und insofern ist es kollektiv. Genau für dieses kollektive Wissen interessierte sich Michel Foucault sowie Maurice Halbwachs.

Es zeichnet sich neben dem Individualismus ein Hang zum Kollektivismus des Wissens, Gedächtnisses und Handelns ab. Auf den ersten Blick mag ein scheinbarer Widerspruch zu den entgegengesetzten, individualistischen Tendenzen im intellektuellen Stil auftreten, der zur Originalität, Einzigartigkeit und Esprit neigt. Aber ist der Kollektivismus nicht nur die andere Seite der Medaille des Individualismus? Individuen sind es, die verantwortlich sind für Diskurse. Sie sind die *Träger des kollektiven Wissens*. Ohne Individuen gibt es kein kollektives Wissen und keine Diskurse. Das heißt, das Kollektive ist auf das Individuelle angewiesen, auf den Einzelnen, auf das Individuum. Und somit entspricht eine Gesellschaft dem *Kollektiv der Träger des Wissens*. Innerhalb des Kollektivs der Träger des Wissens sind die Träger des kollektiven Wissens individualistisch, versuchen alle Tugenden des Individualismus umzusetzen: Originalität, Einzigartigkeit usw. finden in den Rahmenbedingungen des Kollektivs statt. José Bové agierte individualistisch im Kollektiv, für das Kollektiv der Individuen, um die Differenz zu erhalten. Maurice Halbwachs und Michel Foucault betrachteten das Kollektiv der Individuen, indem sie viele Repräsentationen der Individuen des Kollektivs analysierten. Kein Individuum ohne das Kollektiv, ohne den Gesellschaftsvertrag, der den Individualismus bestätigt und schützt. Im Rousseauschen Vertrag widerspiegelt sich die Balance zwischen Individuum und Kollektiv, weil die beiden „Antipoden“ schlichtweg zwei Repräsentationen derselben Sache sind.

Ist es bei diesen Konstruktionsmustern verwunderlich, wenn Foucault nicht mehr die Individuen betrachtet, nichts mehr mit Hermeneutik zu tun haben möchte, wenn er, wie der Prüfer, das Subjekt vom Wissen trennt? Und wird darin nicht offensichtlich was die „Neuschreibung eines Diskurses“<sup>428</sup> ist? Und vor allem: Wird nicht deutlich, wie ähnlich dieses Denken in allen beschriebenen Facetten immer neu erscheint? Französische Klischees und die Konzeption Michel Foucaults sind Repräsentationen eines kollektiven Konstruierens. Jenem Konstruieren, das innerhalb der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen Frankreichs möglich ist.<sup>429</sup>

<sup>428</sup> Vgl. Foucault, AW, S. 199f. Und Zweiter Teil, 4.2.4. Kapitel: Divergenz zwischen Wirklichkeit und Repräsentation – Exklusion der kulturellen Überformungen

<sup>429</sup> Diese französischen Rahmenbedingungen erfaßt John Dewey so: „Man nimmt eine von aller Überlieferung, aller Geschichte und jedem Stoffe unabhängige logische Fähigkeit an, die die Macht besitzt, das menschliche Verhalten unmittelbar zu beeinflussen. Da es diese Fähigkeit nur mit allgemeinen und unpersönlichen Formen zu tun hat, so müssen die Handlungen verschiedener Personen, wenn sie sich auf logisch richtige Feststellungen stützen, miteinander harmonieren.“

### ***White-USA: Hypertrophie der Kohärenz und intrinsische Bedingung***

Gibt es in Frankreich eine Balance zwischen dem Individuellen und dem Kollektiven, so zeichnet sich in den betrachteten Klischees und in der analysierten Historiographie der USA ein Schwerpunkt auf dem Individuellen ab. Wie in Frankreich tritt das Konstruktionsmuster der *Kohärenz* als signifikantes Hauptmuster hervor. Aber es ist in den USA als eine Totalität ausgeprägt. Sogar in hypertrophen Formen wird es sichtbar, wie ich am Beispiel des Amoklaufs darlegte.<sup>430</sup> Es ist ein einsames, isoliertes, vielleicht deswegen ein sehr starkes Individuum. Herausforderungen an einer wie auch immer gestalteten „Frontier“ stellt es sich und bringt in der Bewältigung dieser „Frontier“ seine Einzigartigkeit, seine Individualität zum Vorschein.

In allen Klischees und auch in dem historiographischen Text von Hayden White förderte ich die einzigartige Veranlagung, also die Kohärenz des Individuums, als US-amerikanisches Charakteristikum an den Tag. Ein Außerhalb dieser intrinsischen Bedingungen der individuellen Veranlagungen war von keiner großen Bedeutung. Vielleicht am ehesten bei Frederick Jackson Turner, der ein Außerhalb, die Frontier, als rauhe Umwelt dem Individuum gegenüberstellte. Seine These der Amerikanisierung entsprang einem Wechselspiel: Einerseits die Herausforderung, andererseits die individuelle Reaktion, welche die Herausforderung meistert. Das Individuum verwandelte die nordamerikanische Wildnis in einen Raum US-amerikanischer Zivilisation. In dem von Turner beschriebenen Prozeß fehlt allerdings das soziale Außerhalb, das Kollektive. Es scheint tendenziell keine Bedeutung für das Individuum zu haben. Das Individuum handelt - und zwar allein.

Ein hypertrophes Beispiel für die Einsamkeit des Handelns und die entsetzliche Erweiterung des Ichs auf andere Menschen führte ich mit dem Amoklauf an. Die von Ralph Waldo Emerson und David Henry Thoreau hervorgehobene Eigengesetzlichkeit des Individuums wird vom Amokläufer pathologisch auf andere Menschen ausgedehnt. Mitmenschen werden teilweise wahllos hingerichtet, bevor die Selbsttötung erfolgt. Dieser sehr überzogene Fall sollte lediglich auf die monsterhaften Auswüchse des Individuums hinweisen, auf die unmenschliche, psychopathische Steigerung der Konstruktion des Individuums. Mißachtend ist das Monsterindividuum, es ist sozialentfesselt und übersteigert sein Ich krankhaft über alles andere.

Die eigengesetzliche Konstruktion des Individuums mit Hilfe der totalen Kohärenz intrinsischer Bedingungen wird auch im US-amerikanischen Schulsystem durch das individuelle Curriculum repräsentiert. Schon früh werden die individuellen Veranlagungen

Dewey, Demokratie und Erziehung. Eine Einleitung in die philosophische Pädagogik, hrsg. von Jürgen Oelkers, Weinheim-Basel 2000, S. 387. Genau dieses Charakteristikum tritt in Rousseaus „Contrat social“ auf: Ein abstrakter Vertrag ist die Grundlage der gesellschaftlichen Harmonie.

analysiert und ein Kurssystem erarbeitet, das diese Veranlagungen unterstützend entwickeln soll. Eine große Anzahl von Kursen stehen dafür zu Wahl: Das Individuum wird unterstützt, um seine individuellen Veranlagungen zu perfektionieren. In Deutschland verhält es sich anders. Dort bildet sich das Individuum aus, um die kollektiven Werte in sich zu perfektionieren, die es durch das Curriculum vorgegeben bekommt. Das Individuelle verschwindet dabei unter einer „modernen“ Lösung des kollektiv Vorgegebenen. Am ehesten gleicht diese aufwendige US-amerikanische Unterstützung des Individuums dem französischen Schulsystem. In Frankreich werden die individuellen Stärken erkundet. Dem entsprechend werden die Individuen bestimmten Ausbildungsrichtungen mit hochdifferenzierten Abschlüssen zugewiesen. Auch in Frankreich ist somit das Individuum und seine intrinsischen Bedingungen von großer Wichtigkeit. Das andere, konvergente Denken schließt in Deutschland dieses Individuelle nicht direkt aus. Aber es wird nicht sonderlich viel Rücksicht darauf genommen. Schließlich soll der Schüler sich bilden an dem gesellschaftlich für relevant gehaltenen. Das Individuelle fließt nur in wenigen Abstufungen ein. Ein deutsches Abitur, egal welcher gymnasialen Richtung, bescheinigt die allgemeine Hochschulreife und eben nicht eine beschränkte, die genau die individuellen Veranlagungen berücksichtigte. Kurzum: Stehen sich Frankreich und die USA in der Konstruktion des Individuellen sehr nahe, unterscheidet es sich in Deutschland in einer geradezu unüberwindbaren Weise. Ausschlaggebend dafür sind zwei Konstruktionsmuster: Frankreich und USA verwenden die Kohärenz, aus der sich die „Wertigkeit“ des Individuums bestimmen läßt. Dagegen wird in Deutschland das Konstruktionsmuster der Konvergenz verwendet. Das heißt, ein Außenmaß ist das vorgegebene „Wertvollste“, an dem das Individuum gemessen wird.

Es zeigte sich in Hayden Whites Metahistory, daß er Individuen ebenso mit den beiden Konstruktionsmustern Kohärenz und intrinsischer Bedingung konstruiert. Es gibt bei ihm auch das Motiv der Frontier, der Außenwelt, die ein Individuum zwingt, seinen Individualismus an den Tag zu bringen. Wie im US-amerikanischen Schulsystem der Schüler veranlagungsgerecht Kurse auswählt, entwickelt White ein „Kurssystem“ für die Meisterhistoriker des 19. Jahrhunderts. Sie haben einen Bewußtseinszustand, der kann ironisch oder metonymisch, synekdochisch oder metaphorisch sein. Historiker können zudem zwischen bestimmten Emplotments wählen: Romanze, Komödie, Tragödie, Satire. Auch wählen sie zwischen Argumentationsmöglichkeiten: Formativistisch, mechanizistisch, organizistisch oder kontextualistisch. Und sie werden auch über eine ideologische Implikation verfügen: Anarchistisch, radikal, konservativ oder liberal werden sie sein. Aus diesen „Spielarten“ und Kombinationen wird unverkennbares historiographisches Konstruieren und Sinnbilden, meint Hayden White.

Jeder Historiker hatte an einer „Frontier“ seine individuelle Ausprägung des Sinnbildens gefunden. Beispielsweise saß Leopold von Ranke lesend und begeistert vor Sir Walter

Scotts Ritterromanen. Schockiert war er, als er merkte, wie wenig diese romantischen, schönen Bilder den mittelalterlichen Quellen entsprachen. Daraus entwickelte er sein individuelles, historiographisches Sinnbild. Entgegen dem Dichter Scott näherte er sich der Geschichte mit Quellenkritik, jenem wichtigen Bestandteil einer Wissenschaft der Geschichte.

Diese Konstruktion einer Art Initiation in einer Wildnis fand sich bei Frederick Jackson Turner wieder. Ein Individuum dringt in die Wildnis ein. Es ist allein auf sich gestellt und muß sich und die Wildnis ordnen, um zu überleben. Danach ist die Wildnis Zivilisation und das Individuum findet zu sich, war noch mehr Individuum und wesentlich stärker als zuvor geworden. An der Frontier erkannte es sich selbst. Das bedeutet, es erkannte seine eigenen, einzigartigen Fähigkeiten, mit denen es auf Herausforderungen zu reagieren vermochte. Und darin wird die Konstruktion der Kohärenz und der intrinsischen Bedingungen sehr deutlich.<sup>431</sup>

## 2. Diskurse nationalen Konstruierens

Alles ist anders: Für jedes angeführte Klischee scheint es beinahe unzählige Gegenbeispiele zu geben, die nicht die „richtigen“ Konstruktionsmuster enthalten, um sie in den drei ausgewählten Historiographien wiederzufinden. Ist also alles anders? Oder gibt es mehrere und vielfältige Konstruktionsdiskurse innerhalb einer Gesellschaft?

Auf der ersten Ebene der betrachteten und analysierten Klischees aus dem Bereich des kommunikativen Gedächtnisses sticht besonders der Amoklauf widersprüchlich hervor. Nach einigen entsetzlichen Ereignissen in Frankreich und Deutschland kann er nicht mehr als *das* US-amerikanische Klischee der Gewalt gelten. Als ein Amokläufer in Nanterre bei Paris im März 2002 auf die Bürgermeisterin und danach auf weitere Mitglieder des Stadtparlaments schoß, war kein Gewalttäter vom „harmlosen“ Typ José Bové am Werk. Keineswegs! Bové steht für eine völlig andere Art der Gewalt. Bové, der als französisches Gewaltklischee von mir verwendet wurde, rächte sich nicht für ihm zugefügtes Leid. Er setzte, indem er ein McDonald's Restaurant demolierte, ein Zeichen gegen die „mondialisation“. Es war eine eher politische Tat, die Aufmerksamkeit erregen sollte, die

<sup>431</sup> Auch in der Charakteristik John Deweys über die saxonische Komponenten des Erziehens finden sich die beiden von mir gefundenen Konstruktionsmuster des Individuums wieder: „Echter Individualismus erwächst, wo die Bindung der Glaubensanschauungen und Überzeugungen gelockert wird. [...] Individuelle Unterschiede hat es natürlich immer gegeben; aber eine Gesellschaft, die von konservativem Herkommen beherrscht wurde, hat sie unterdrückt oder jedenfalls nicht verwertet und gefördert. [...] Für eine fortschrittliche Gesellschaft aber sind individuelle Verschiedenheiten von unschätzbarem Werte, da sie in ihnen die Werkzeuge ihres eigenen Wachstums findet. Eine demokratische Gesellschaft muß daher in Übereinstimmung mit ihrem Ideal in ihren Erziehungsmaßnahmen dem Spiele verschiedenster Gaben und Interessen im Sinne geistiger Freiheit Raum gewähren.“ Dewey, Demokratie, S. 95f.

in die Zukunft gerichtet war, in eine kämpferische Zukunft, für eine andere Welt, für eine andere „mondialisation“. Für diesen zukünftigen „Kampf“ schlug der Agent José Bové eine Art Auftakt zu einem mitreißenden Marschlied gegen die Globalisierung an.

Dagegen kennt der Amoklauf keine Zukunft. Als Akt einer erweiterten Selbsttötung folgt er einem teleologischen Plan, der den Amokläufer zu einer grausamen Schicksalsgottheit aufbläst, bevor er explodiert und sich selbst tötet. Richard Durn, der Amokläufer von Nanterre, wurde vor seiner Selbsttötung überwältigt und begründete der Polizei seine Tat mit den Worten:

„La seule personne que j'ai visée intentionnellement était Mme Fraysse [die Bürgermeisterin]. Je l'ai visée pour sa qualité de maire, mais aussi parce que je ne la respectais pas. [...] j'ai voulu tuer pour prendre une futile et infantile revanche sur moi-même et sur ces symboles de puissance qu'ils constituent. [...] J'ai voulu connaître la griserie et le sentiment d'être libre par la mort. [...] Pour m'en débarrasser, j'ai tout fait pour me tuer socialement.“<sup>432</sup>

Hier geht es um Rache, um die Unerträglichkeit des Drucks von Außen, um den „Rausch“ und das „Gefühl“ durch den Tod frei zu werden und um gemeinschaftliches Sterben. Letztlich dreht sich die gräßliche Tat um die Person „Richard Durn“, um das Individuum Durn, das sich erniedrigt fühlt und einen Ausdruck seiner Individualität sucht. Durn fand diesen Ausdruck seiner Individualität in einer unfaßbaren Bluttat, bei der acht Menschen starben. - Einen Monat später lief ein Schüler in Erfurt Amok und tötete 17 Lehrer und Schüler, bevor er sich selbst erschoss.

Läßt sich der Amoklauf noch als ein US-amerikanisches Klischee bezeichnen? Der Amoklauf, so wie ich ihn las, ist innerhalb von Individualgesellschaften ein Phänomen, bei dem Individuen hypertrophe Formen des Individualismus ausbilden. Sie sehen sich umgeben von starken und mächtigen Individuen, gleichzeitig nehmen sie sich selbst als erniedrigte, unterdrückte Individuen wahr und „rächen“ sich dafür in einem hyperindividuellen Akt, der die Vernichtung der Individualität in den Mittelpunkt stellt. Es ist eine Implosion der Individualität, die sich im Amoklauf vollzieht.

So läßt die traurige Häufigkeit, mit welcher der Amoklauf seit den 1990er Jahren in Europa auftritt, nicht mehr zu, von einer US-amerikanischen, entsetzlichen Eigenheit zu sprechen. Offenbar gab es die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, die solche hypertrophen Formen des Individuums generieren, in den USA früher als in Europa. Es scheint sich in Europa ein Wandel des Individuums und des Individualismus zu vollziehen, den ich in dieser Arbeit nicht erfassen konnte. Dieser Wandel wird wohl alle Bereiche gesellschaftlichen Lebens durchwirken und neue Arten des Konstruierens und Erkennens nach sich ziehen. Und für die Gesellschaft mit ihren sich transformierenden

Rahmenbedingungen wird wohl eine Frage dominieren: Wie geht man mit Individuen um? Um sich einer Antwort zu nähern, wird man weiterfragen müssen: Wie sollte eine Individualgesellschaft aussehen? Welche Form der Toleranz sollte man einführen? Wird Individualität im gesellschaftlichen Wertesystem genug gewürdigt und berücksichtigt? Welche Möglichkeiten der Exklusion der Individuen aus der Gesellschaft und welche neuen Inklusionsvarianten wären denkbar, um die Individualität besser zu würdigen und mit ihr besser umzugehen? - Das „*Individuum*“ wird offenbar zu einem ernsthaften Problem der Demokratien. Und dieses Problem benötigt entsprechende und umsichtige Lösungen.

Doch zurück zur Frage: Ist also alles anders? Oder vielleicht besser: Ist also alles anders in Frankreich und Deutschland? Die Antwort wurde bereits gegeben. Denn scheinbar wandeln sich seit einigen Jahren die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, aber die alten Konstruktionsmuster des Individuums bestehen noch in vielen Bereichen der Gesellschaft. Dies zeigt sich vor allem in den Schul-Klischees, das heißt, in prägnanten Zusammenfassungen der Eigenheiten nationaler Schulsysteme, die aus aktuellen Datenbanken und Bildungsservern stammen und gleichzeitig Teile des kommunikativen Gedächtnisses sind. In diesen Schulklichees wirken dieselben Konstruktionen, die sich auch bei Hans-Ulrich Wehler, Michel Foucault oder Hayden White wiederfinden. Und ebenso finden sie sich in Texten, die als „Erinnerungsorte“ für die nationale Identität wichtig sind, also in den Texten Herders, Goethes, Rousseaus, Emersons, Thoreaus und Turners.

Selbstverständlich gibt es andere Diskurse innerhalb der betrachteten Nationen, mit denen auf der Ebene der Relationen beispielsweise Hayden Whites Werk nicht mit Konstruktionsmustern abgeglichen werden könnte. Sicherlich wird es in vielen historiographischen Werken der USA von französischen oder ausgesprochen deutschen Konstruktionsmustern nur so strotzen. Dies zu erarbeiten wäre für die Zukunft sehr lohnend. Besonders wäre es interessant, in einer ausführlichen Analyse zu untersuchen, ob sich diese „typisch US-amerikanischen“ Konstruktionsmuster nicht doch in einer abgewandelten Form in diesen Arbeiten wiederfinden.

Aber soweit konnte ich in dieser Arbeit nicht gehen. Schließlich wollte ich vor allem eine Methode unter dem Einfluß Michel Foucaults erstellen, um mich diesen und ähnlichen Problemkreisen nähern zu können. Geglückt ist jedenfalls, markante Konstruktionsmuster der Erinnerungen des kommunikativen und kulturellen (deutschen) Gedächtnisses über die Nationen Deutschland, Frankreich und USA in den drei unterschiedlichen historiographischen Werken wiederzufinden. Ich darf somit durchweg behaupten: die Vermutung ist zu bestätigen, daß Klischees über die gesellschaftlichen Praktiken in den drei untersuchten Nationen Einfluß auf die drei historiographischen Sinnbildungen haben.

Natürlich steckt darin eine Verallgemeinerung, denn Klischees sind verallgemeinernd. Aber Klischees sind nicht einfach zufällige Repräsentationen von ebenso zufälligen Handlungsweisen. Sie erfassen vielmehr eine bestimmte Formation bestimmter Handlungen, bestimmter gesellschaftlicher Praktiken, die innerhalb gesellschaftlicher Rahmenbedingungen vollzogen werden. Insofern ist die Auswahl der Klischees und der Texte keine zufällige. Ohne Zweifel sind die Klischees über die Geschwindigkeitsfreiheit, über José Bovés revolutionären, demolierenden Akt, über den Amoklauf Praktiken innerhalb der Rahmenbedingungen einer Gesellschaft, ebenso die Schulsysteme und ihre Prüfungspraktiken. Gerade bei den Prüfungspraktiken zeigt sich in besonders anschaulicher Weise, wie mit Gleichheit der Individuen umgegangen wird. Von diesen Prüfungsverfahren sind eine Großzahl der Individuen dieser Gesellschaften betroffen. Daß sich diese Arten des Prüfens prägend als Konstruktionen des Individuums auswirken, leuchtet sicherlich ein. Aber auch der nächste Schritt, zu fragen, ob diese Konstruktionsmuster nicht schon alt sind, also, ob sie nicht bereits in anderen Zeitschichten zu finden sind, dürfte zum Nachweis der These nicht sonderlich erstaunen. Auch hier zeigte sich, daß in wichtigen „Erinnerungsorten“ die Konstruktionsmuster zu finden sind. Dies ließ sich in den Konstruktionen Herders nachvollziehen, der für die deutsche Kulturnation eine besondere Rolle spielte. Aber auch in Rousseaus Texten, die für die französische Republik wichtig waren, wiederholen sich die Konstruktionsmuster der Klischees des kommunikativen Gedächtnisses. Letztlich zeigte sich auch Turners „Frontier“ als ein nicht zu unterschätzender Träger US-amerikanischer Konstruktionsmuster, der sogar in politischen Programmen des 20. Jahrhunderts – John F. Kennedy und Ronald Reagan – eine Rolle spielte.<sup>433</sup> Es gibt somit nationale Diskurse des Konstruierens, von denen ich jeweils einen für jede betrachtete Nation herausarbeitete. Es ist damit nicht einfach alles ganz anders.

Mit anderen Worten: Ich behaupte nicht, die von mir erarbeiteten Konstruktionsmuster seien die einzige Art des Konstruierens innerhalb einer Nation. - Mir ist geglückt, Arten nationenspezifischen Konstruierens nachzuweisen, die in bestimmten, typisch nationalen Diskursen zu finden sind.

### **3. Geschichte und Methode**

„Klischee und Klio“ erfaßt weder Wandel, noch Differenz nationalen Konstruierens von Geschichte in der Zeit. Dazu bedarf es einer weiteren Arbeit, in der eine repräsentative Anzahl an Historiographien Repräsentationsanalysen unterzogen wird. Erst dann wären Antworten auf weitere Fragen möglich: Ändern sich in der Historiographie des 20. Jahrhunderts die Konstruktionsmuster beispielsweise während des Ersten Weltkriegs in

den USA, aber auch in Frankreich, Deutschland? Ist ein Wandel in den Konstruktionsmustern der Historiographie nach 1989 festzustellen? Wie wirkt sich die Globalisierung der Objekte des täglichen Gebrauchs auf die Konstruktionsmuster aus?

Meine Arbeit steht fern von Antworten auf diese Fragen. Wichtiger war es, eine Methode zu entwickeln, die Erinnerungen des kommunikativen und kulturellen Gedächtnisses analysieren kann, eine universale Methode, die bei jeglichen Repräsentationen, ob Architektur, Kunst, Text usw., anzuwenden ist. Dafür steht nun die Repräsentationsanalyse, die die Repräsentationen ganz im Foucaultschen Sinn in ihrer Immanenz als Monumente untersucht.<sup>434</sup>

Die Repräsentationsanalyse teilt Repräsentationen nach „Realen des Repräsentierens“ auf: Dazu gehört der Diskurs, der diese Repräsentationen umschließt, also das Meer der Kollektivität, in dem eine bestimmte Repräsentation - verfaßt von einem bestimmten Autor - vor Anker gegangen ist. In einer Darstellung, sei es nun (Garten-) Architektur, Bild, Skulptur oder Narratio, werden immer Beziehungen sichtbar. Beziehungen zwischen dem Autor, also dem Architekten, Maler, Bildhauer, wissenschaftlichen oder literarischen Texter, und seinem Publikum, den Rezipienten. Eine Darstellung benötigt etwas, das dargestellt wird – das Gegebene - und die Darstellung selbst, die Repräsentation. Die Repräsentationsanalyse bestimmt die Konstruktionsmuster einer Repräsentation. Das heißt, sie analysiert, wie sich beispielsweise Hayden White ein Individuum konstruiert, das für ihn wie ein Baukastensystem aufgebaut ist. Sie gibt Antworten darauf, wie ein Individuum sich entwickelt: Entweder wie bei Hayden White durch seine Immanenz, durch die individuellen Veranlagungen und Fähigkeiten. Oder durch ein Außenmaß, nachdem es sich „bilden“ soll, wie dies in Deutschland mit deutlichem Schwerpunkt zu entdecken ist. Die Repräsentationsanalyse ermöglicht, Aussagen darüber zu machen, inwiefern diese Art des Konstruierens von Individuen pluralistisch-„postmodern“ oder monistisch-„modern“ gedacht ist. Sie kann auch zeigen, ob eine Repräsentation für sich alleine, immanent-kohärent verstanden werden soll. Ebenso ermöglicht sie eine Aussage, ob die untersuchte Repräsentation beispielsweise intersubjektiven oder gar naiv-objektiven Anspruch hat.

Mit anderen Worten: Die Repräsentationsanalyse ist eine Art Checkliste mit der bestimmt werden kann, wie ein Autor sich, den Diskurs, die Rezipienten, die Wirklichkeit und die Repräsentation denkt.



#### 4. Das »Ich« in „Klischee und Klio“

##### **Die Repräsentationsmodi: „Modern“, „Postmodern“, das »Wir« und das »Ich«**

Mit der Entwicklung der Repräsentationsanalyse ging auch mein Wunsch einher, Darstellungsformen zu entwickeln, mit denen sich auf verschiedenen Ebenen die Relationen zwischen den Elementen der Repräsentationen erfassen lassen. Zum einen entwickelte ich dafür die dominante, moderne Darstellungsform der Konstruktionsmuster, zum anderen aber versuchte ich mit Analogiebildungen zu arbeiten - also die Alltagsklischees in ihrer Konkretetheit den wissenschaftlichen Texten gegenüberzustellen, sie dadurch gegenseitig aufeinander zu beziehen und zu erläutern. Dies ist eine Variante, eine postmoderne Lösung des Repräsentierens, die ich als sehr tragfähig erachte. Bei der Analogiebildung wird auf die interne Repräsentation, also die individuelle Vorstellungskraft und die individuellen Assoziationen gesetzt, die strukturelle Ähnlichkeiten in Texten wahrnimmt. Es kommt dabei zu Ähnlichkeits-Erlebnissen. Auf sie war ich in den Vergleichen und Gegenüberstellungen aus. Zum Beispiel als ich Michel Foucaults Denkkonstruktion des Subjekts mit der französischen Prüfungspraktik erläuterte.<sup>435</sup> Sinn sollte sich auf mehreren Ebenen ergeben, auf einer sprachlichen im Vordergrund, aber auch auf einer ästhetischen und assoziativen Ebene. Oder anders ausgedrückt: auf der modernen, dominanten Ebene, sodann auf der postmodernen varianten Ebene. Die moderne Art der Konstruktion von Sinn hat die Aufgabe, individuelle und damit differente Assoziationen zu leiten. Meine Absicht war es, mit diesen beiden Repräsentationsmodi, dem modernen sowie postmodernen Modus, die individuelle Differenz des Lesers, die selbstverständlich immer vorhanden ist, als bewußtes sinnbildendes Element in den Text einzubeziehen. Angeregt von postmoderner Architektur versuchte ich, den Rezipienten in seiner sinngebenden Funktion in meine Darstellung einzubeziehen.<sup>436</sup>

<sup>435</sup> Vgl. Zweiter Teil, Kapitel: 4.2.1. Exklusion des Subjekts.

<sup>436</sup> Dieses Prinzip ist natürlich nicht neu. Beispielsweise existiert es in der „Biblia pauperum“: In diesen Bibelausgaben wird das Neue Testament als Erfüllung des Alten Testaments ausgewiesen. Jenes typologische Prinzip der „Armenbibel“ beruht auf Ähnlichkeiten der biblischen Textstellen. Beispielsweise wird die Geschichte Josefs, ein Sohn Jakobs, als „Typus“ angeführt: „Als Josef bei seinen Brüdern angekommen war, zogen sie ihm sein Gewand aus, den Ärmelrock, den er anhatte, packten ihn und warfen ihn in die Zisterne. Die Zisterne war leer; es war kein Wasser drin.“ Als zweiten Typus des Alten Testaments wird das Verschwinden Jonas bildlich und schriftlich erzählt: „Der Herr aber schickte einen großen Fisch, der Jona verschlang.“ Diese beiden „Typen“ des Alten Testaments sind dem „Antitypus“ des Neuen Testaments gegenübergestellt: „Josef kaufte ein Leinentuch, nahm Jesus vom Kreuz, wickelte ihn in das Tuch und legte ihn in ein Grab, das in einen Felsen gehauen war.“ Lit. zur Biblia Pauperum Maurus Berve, Die Armenbibel. Herkunft, Gestalt, Typologie, Beuron 21989; Claudia Schwidrik-Grebe, Die Biblia Pauperum. Entstehung und Aufbau, Passau, 1992. Vgl. im Internet eine komplette „biblia pauperum“, in der das Prinzip der Ähnlichkeiten leicht verständlich wird. <http://amasis.com/biblia/> Zu den zitierten Bibelstellen: Josef,

Es gibt einige Gründe, dies zu tun: Der erste und wichtigste besteht darin, daß es sich in „Klischee und Klio“ um eine Arbeit handelt, die das kollektive Gedächtnis betrachtet. Insofern erschien es mir sinnvoll und geradezu zwingend, das Kollektive auch darstellerisch zu berücksichtigen. Die weiteren Gründe schließen sich an dieses Argument an: Die Dominanz des Autors wird mit dieser Darstellungsform gebrochen und in seiner Wertigkeit gemindert. Er wird in die Schranken seines individuellen Darstellens verwiesen. Der Autor denkt, gestaltet und schreibt, er hat leitende Funktion, und er wird mit dieser Art des Darstellens nicht vergessen, Wissen gehöre nicht ihm allein, entspringe nicht aus dem Aufblitzen seiner Individualität, sondern sei ein Gut aller, des Kollektivs, in dem er sich befindet, in dessen und aus dessen Rahmenbedingungen er Sinn bildet.

Ich betreibe damit keine Dekonstruktion des Subjekts! Keineswegs! Ich beschränke es lediglich auf die Bereiche, in dem ich dem »Ich« Individualität zugestehe: In der individuellen Varianz bedingt durch die eigene Geschichte und damit der Selbstrepräsentation des »Ichs« in der Zeit, aber auch des Kombinierens von Wissen und Gestaltens. Als eine Art Zufallsgenerator betrachte ich das »Ich«. Ein geschichtlich bedingter, aus Lebensform gewordener Zufallsgenerator, der aus dem kollektiven Wissen, das er trägt, Varianzen und Differenzen erzeugt. Und gerade darin besteht der individuelle Wert des Autors.

### ***Euphemismen des Objektiven***

Warum »Ich«? In „Klischee und Klio“ wird dieses »Ich« verwendet. Es tritt auf, wenn es darum geht, zu erklären, wie Theorien aus dem bestehenden, kollektiven Theorieangebot ausgewählt und zusammengesetzt wurden, aber auch um zu erläutern, auf was die einzelnen Kapitel hinauswollen. Man wird dies in einer wissenschaftlichen Arbeit möglicherweise nicht gerne sehen, denn die Wissenschaft und die wissenschaftliche Erkenntnis sollen doch fern vom Subjekt stehen.

Doch betrachtet man genauer den Kontext, in dem das »Ich« verwendet wird, dann zeigt sich, daß dieses »Ich« in einzigartiger Aktion ist. Das »Ich« sammelt Theorien, das »Ich« analysiert, das »Ich« stellt auf den Prüfstand. Wer sollte denn auch sonst analysieren, sammeln, etwas tun, wenn nicht ein »Ich«, ein Individuum?

Man könnte nun das »Ich« durch eine Passiv-Konstruktion oder ein »Man« austauschen. Schließlich wird hinter diesem Ersatz ein ebenso handelndes Subjekt, ein »Ich« versteckt. Verpackt in nicht besonders elegante Euphemismen wird das Subjekt „beschönigt“ und

der Sohn Jakobs: Gen 37, 23-24, zit. nach „Einheitsübersetzung“. Jonas: Buch Jona, 2, 1. Jonas Aufenthalt im Fisch hatte natürlich noch viel mehr Ähnlichkeit mit der Jesusgeschichte: Nach drei Tagen und drei Nächten kam er aus dem Bauch des Fisches wieder hervor. Zit. nach „Einheitsübersetzung“. Grablegung Christi: Evangelium des Markus, 15, 46, zit. nach „Einheitsübersetzung“.

„gut gesprochen“. Oder sollte es nicht vielleicht besser heißen: „Das Subjekt wird „objektiv gesprochen“?“

Es gibt kognitive Rahmenbedingungen für diese versteckende, verpackende, indirekte Sprache. Die indirekte Sprache, die hinter einem »Man« und hinter einem Passiv das »Ich« verstecken muß, trachtet nach Objektivität und schließt deswegen notwendigerweise das Subjekt aus. Wird diese indirekte Sprache verwendet, so glaubt man an die Existenz oder zumindest an die sich annähernde Möglichkeit der objektiven Aussage und an deren Korrespondenz zur Wirklichkeit. Man siedelte sich – wenn dies nur ginge – am liebsten im Ort »Nirgendwo« zur Zeit »Nie« an. Jedenfalls vertritt man die Korrespondenztheorie der Wahrheit: Die Übereinstimmung von einer Wirklichkeit und deren Repräsentation. Erst dann wird die indirekte Sprache zur Notwendigkeit.

### ***Subjekt-Relativität der Methode, Methoden-Relativität der Aussagen***

Ich vertrete in dieser Arbeit eine Kohärenztheorie der Wahrheit. Ich verbleibe in den Repräsentationen und bearbeite sie mit einer kohärenten Methode. Wertungen und Wahrheit sind nur in der Immanenz der Aussagen möglich, in ihren Verhältnissen, wie sie zueinander stehen, in den Relationen, mit denen sie aufeinander Bezug nehmen. Deswegen brauche ich das »Ich« nicht verstecken. Denn ich handle, ich sammle und kombiniere Theorien, die vom Kollektiven bereits angeboten werden, ich entwickle eine Methode aus dem Kollektiven, die mir Erkenntnismöglichkeiten eröffnet, ich analysiere und ich stelle meine in der Tat objekthaften Aussagen zur Diskussion, übereigne sie wiederum dem Kollektiven, für das ich nur eine Art flüchtiges, zufälliges Zentrum mit einer Art Filter und Kondensierungsfunktion bin. Ich verlange zumindest ein weiteres »Ich«, das ebenso existiert und sagt: „Ich sehe das anders, ich sehe das nicht so, wie das »Ich« in dieser Arbeit.“

Mit anderen Worten: Mein »Ich« relativiert die Entwicklung der Methode, bezieht sie auf mich als eine Kondensation des Kollektiven.<sup>437</sup> Aber die Aussagen, die getroffen werden, stehen relativ zur Methode und den theoretischen Formationen, die ich entwickelt und aus dem Angebot des kollektiven Wissens zusammengesetzt habe.

<sup>437</sup> „Der kollektive Geist lebt und verwirklicht sich nur in den individuellen Bewußtseinen. Er ist kurz gesagt, nichts anderes als eine bestimmte Beziehung zwischen den individuellen Geisten, der Bewußtseinszustand jener mehr oder minder großen Zahl von Menschen, die eine Gruppe umfaßt.“ Maurice Halbwachs, Individuelles Bewußtsein und kollektiver Geist, in: Ders., Kollektive Psychologie. Ausgewählte Schriften, Konstanz 2001, S. 29-41, hier S. 36.

### **Das zufällige Zentrum und das Kollektive**

Nun mag vielleicht zu bedenken gegeben werden, daß noch viel zuviel »Ich« in dieser Arbeit ist. Schließlich wissen wir von Autoren wie Maurice Halbwachs, wie übermächtig das kollektive Wissen ist.<sup>438</sup> Wir leben im Kollektiven, haben unsere Argumente davon erhalten, es bietet uns Theorien und Methoden an, um die Welt zu erklären und zu erforschen. Und doch gibt es unter diesem Kollektiven das handelnde und denkende Individuum; es ist Träger und zugleich Ort des Kollektiven.<sup>439</sup> Gäbe es dieses Individuum, das Einzigartige, nicht, dann gäbe es schließlich auch keine Vielfalt. Wir wären alle uniformiert schlau, uniformiert gerecht, uniformiert freundlich usw. Wir würden auch alle die gleichen Theorien benutzen. Aber wie kann es dann all die verschiedenen Theorien geben? Und die existieren zweifellos! Doch nur deswegen, weil es eben Vielfalt gibt, weil es Individuen gibt. Das »Ich« in „Klischee und Klio“ ist das »Ich« eines Individuums. Nicht irgend eines Individuums, sondern des Individuums Stefan Lindl, das kreativ und handelnd ein Denken entwickelt hat. Das kann nicht „neu“ sein, denn es ist aus dem Kollektiven abgeleitet, aber es ist trotzdem individuell in seiner Kombination.

Das »Ich« verstehe ich als ein »zufälliges Zentrum«. Zufällig insofern, als es aus dem Kollektiven, in dem und aus dem es lebt, einige zufällige, kontingente Dinge auswählt und sie different zu anderen Formationen des Kollektiven zusammensetzt. Es bedient sich an Theorien, die ihm „sympathisch“ sind, auf die es vielleicht durch einen ihm sympathischen Mitmenschen gestoßen wurde. Vielleicht wählte es seine Theorie, weil es zufällig bei einem akademischen Lehrer lernt, der mit diesem oder jenem Theorieangebot arbeitet. Jedenfalls ist die Wahl nicht frei, sondern bedingt. Und doch formiert sich etwas Bestimmtes, Individuelles, unter kontingenten Bedingungen im Kollektiven.<sup>440</sup>

Nur das zufällige Zentrum ist kreativ, es verändert, es kombiniert. Ein solches zufälliges Zentrum im „Sturm“ des Kollektiven ist das »Ich«, das hier in „Klischee und Klio“ verwendet wird.

Das »Ich« gebrauchte ich darüber hinaus nicht nur als handelndes Subjekt, das sich etwas denkt, das seine Aussagen an sich bindet. Darüber hinaus ist es der einzige Ort

<sup>438</sup> Maurice Halbwachs, Zur kollektiven Psychologie der Vernunft, in: Ders., Kollektive Psychologie. Ausgewählte Schriften, Konstanz 2001, S. 43-65.

<sup>439</sup> Michel Foucault, OD, S. 15.

<sup>440</sup> „Unser Wille entsteht nicht im luftleeren Raum. Was wir wünschen und welche unserer Wünsche handlungswirksam werden, hängt von vielen Dingen ab, die nicht in unserer Verfügungsgewalt liegen.

So hängt, was ich will, davon ab, was mir begegnet, also von den *äußeren Umständen*. [...] Das ist einfach deshalb so, weil jede Welt eine *bestimmte* Welt ist, die in ihrer Bestimmtheit Grenzen setzt und tausend Dinge ausschließt. Und wir *brauchen* diese Bestimmtheit und diese Grenzen, damit auch unser Wille jeweils ein *bestimmter* Wille sein kann.“ Peter Bieri, Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens, München-Wien 2001, S. 59f. [Hervorhebungen Peter Bieri, Klammer Stefan Lindl]

der Kontinuität. Die Wirklichkeit ist fragmentiert, aber das »Ich« ist der Ort, in dem aus den Fragmenten ein Ganzes werden kann. Eine kontinuierliche Geschichte kann nur in einem »Ich« verortet werden, und genau das tue ich in dem Kapitel „Denkkonstrukte“, in dem es um die Findung einer Methode, die Kombination von Theorien und der Suche nach Darstellungsmodi geht. Kombinieren, Suchen und Finden sind Tätigkeiten, die das Individuum erfüllen kann. Es ist der prädestinierte Ort, an dem Neues oder zumindest Differentes entstehen kann. Deswegen verwende ich das »Ich« und erzähle eine Geschichte, wie ich zu den Voraussetzungen meiner Arbeit kam. In meinem Verständnis ist es nur an einem solchen Ort möglich, kontinuierliche Geschichte zu schreiben. Denn nur ein »Ich« muß von (s)einer Kontinuität ausgehen, um in unserer Welt eigenständig leben zu können; nur das Bewußtsein macht uns Glauben, es gäbe Kontinuität und Ganzheit, nur unser Gehirn gibt uns die Möglichkeit, uns als kontinuierliches Subjekt zu erfahren und zu konstruieren. Deswegen kann es nach meiner Auffassung eine kontinuierliche Geschichtsschreibung nur in einem Ego-Dokument geben.<sup>441</sup>

Und es gibt noch einen dritten Grund: Er klang bereits an und hat etwas mit der Ästhetik zu tun. Es wäre möglich gewesen, im Kapitel „Denkkonstrukte“ eine trockene, fragmentierte Darstellung von Theoriezusammenhängen und Kombinationen etc. mit einer Passivkonstruktion oder mit dem »Man« zu schreiben. Nicht nur, daß dies nicht different genug wäre, denn das »Man« ließe sich hier leicht bestimmen: Es heißt Stefan Lindl - aber eine vorgeblendete objektive Absicht hätte immer die Frage aufwerfen müssen „Warum genau diese Theorien?“. Es gibt keinen anderen Grund, als das »Ich«. Das »Ich« hat sie ausgewählt, weil es einen bestimmten Weg gehen wollte, der nur mit diesen Kombinationen möglich ist. Und das »Ich« macht lesbarer, was sonst ungenau gewirkt hätte.

## 5. Ausblicke

Alles Gestalten ist Repräsentieren. Jede Gestaltung, so unterschiedlich sie auch sein mag, egal welchen Mediums, ist eine Repräsentation. Objekte der Wirklichkeit, die wir wahrnehmen, werden in Vorstellungen transformiert, also in interne, kognitive Repräsentationen, um sie wiederum repräsentieren zu können. Nehmen wir etwas wahr,

<sup>441</sup> Vgl. dazu Maurice Halbwachs: „Doch am menschlichen Geist kann man ebensowenig wie in der Welt der organischen Wesen und materiellen Begebenheiten den Einzelfall wissenschaftlich erklären. Eine Feuersbrunst, ein Erdbeben, das Wachstum einer Pflanze, das Verenden eines Tieres sind einzigartige Ereignisse, nicht als Typen, sondern in dem Maße, wie jedes von allen anderen desselben Typs abweicht. Das gilt in gleicher Weise für die vielschichtigen Zustände eines individuellen Bewußtseins oder die Handlungen, in denen ein menschliches Wesen seine Persönlichkeit ausdrückt. Es ist dies ein Teil der Geschichte, oder die Geschichte selbst, wenn man darunter eine Beschreibung einzigartiger Wesen oder Tatsachen versteht, die eben dort beginnt, wo die Wissenschaft der sozialen Tatsachen endet.“ Halbwachs, *Individuelles Bewußtsein*, S. 35.

beispielsweise eine Zitrone, so wird sie unser Gehirn intern repräsentieren und somit stimuliert das Objekt, auf das unsere Aufmerksamkeit gerichtet ist, einen Gehirnzustand. Wir können die Augen schließen und „sehen“ ein kognitives Bild einer Zitrone, die interne Darstellung einer Zitrone. Sollten wir etwa Aquarellfarben besitzen, werden wir diese interne Repräsentation erneut in eine weitere Darstellung umsetzen, wenn wir den Pinsel mit gelber Farbe über ein Papier führen und versuchen, die Zitrone mit der Transparenz des Aquarells zu repräsentieren. Abstrakte Kunst repräsentiert eine interne Repräsentation des Malers, der seine Vorstellungen, seine Farbempfindungen auf die Leinwand brachte. Ebenso repräsentiert der Architekt seine Raumerfahrung, sein Raumempfinden in einer Architektur, das heißt, in gestaltetem Raum. Der Schriftsteller, sei er nun wissenschaftlich, journalistisch, philosophisch oder belletristisch motiviert, repräsentiert seine Vorstellungen, Repräsentationen, Gedanken durch Schrift. Jede Gestaltung ist eine Repräsentation und immer eine Repräsentation einer internen Repräsentation, denn hinter jedem Gestalten verbirgt sich ein Gehirn.

Repräsentieren ist Gestalt geben. Wir verleihen internen, unsichtbaren Repräsentationen der Kognition einen Ausdruck, mit dem wir die Wirklichkeit anreichern. Das tut jeder, nicht nur der Künstler. Und jeder übergibt sein Gestaltetes Rezipienten. Dabei ist es gleichgültig, ob dieses Gestaltete Werkzeug oder Schrift oder Bild ist. Doch wie nimmt der Rezipient dieses Gestaltete auf? Wie geht er mit ihm um? Wie wünscht der Gestalter, daß der Rezipient mit seinem Gestalteten umgeht? Wünscht der Gestalter sich nur einen Gebrauch des Gestalteten, läßt er nur einen Sinn (sinnvollen Gebrauch) des Gestalteten zu?

Diese Fragen lassen sich mit der Repräsentationsanalyse beantworten. Sie läßt sich auf alle Repräsentationen anwenden. Damit ist sie universell einsetzbar und nicht auf die Historiographie beschränkt, auch wenn sie sich mit historischem Argumentieren sehr gut koppeln läßt. Ihre Nützlichkeit offenbart sich vor komplexen Denksystemen oder vor stark durch Jargon entfremdeten Texten. Mit der Repräsentationsanalyse lassen sich beispielsweise komplexe Denksysteme auf eine geringe Anzahl von Begriffen und Konstruktionsmustern reduzieren, um deren „Architektur“ darzustellen. Gekoppelt mit der Darstellungsform der Analogiebildung ließe sich die Repräsentationsanalyse einsetzen, um komplexes Denken verständlicher zu machen, analog durch andere, beispielsweise bekannte Narrationen zu repräsentieren. Mit ihr wird, wie ich es bereits in „Klischee und Klio“ zeigte, auf der Oberfläche Unvergleichliches vergleichbar. Sie bietet deswegen in interdisziplinär geführten Kontroversen und Debatten die Möglichkeit, Sprach- und Denkbarrieren zu überwinden. Darin liegt wohl eines ihrer größten Potentiale.

Es lassen sich eine Fülle weiterführender Projekte mit ihr denken. Eine „Konstruktionsgeschichte“ der Historiographie oder anderer Wissenschaften zu schreiben, ist nur eines der möglichen wissenschaftshistorischen Projekte.

Interessant wäre auch eine Überwindung des Kulturalistischen der Repräsentationsanalyse. Das gelingt ihr nicht von sich aus, sondern läge in einer Methodenkoppelung: Repräsentationen sind schließlich eingebettet in bestimmten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen. Nur deswegen gibt es phänomenal übergreifende Diskurse des Konstruierens. Das heißt, bestimmte Arten des Konstruierens finden sich in Klischees und Historiographie wieder, weil beide Repräsentationsformen in denselben gesellschaftlichen Rahmenbedingungen entstanden. Die Repräsentationsanalyse kann nur Repräsentationen untersuchen. Rahmenbedingungen kann sie jedoch nicht erfassen. Nur die Repräsentationen, die als soziokulturelle Produkte im gesellschaftlichen Rahmen liegen, hat sie als Forschungsgegenstände. Ihr Ziel ist es, die Relationen dieser Repräsentationen abstrakt darzustellen. Rahmenbedingungen sind dagegen konkrete, gesellschaftliche Praktiken und damit beschreibbare Oberflächenstrukturen. Ändern sie sich durch bestimmte Ereignisse, wandeln sich die sozialen Praktiken. Eventuell ändern sich auch die Konstruktionsmuster, mit denen auf der tiefenstrukturellen Ebene Sinn gebildet wird.

Als ein Beispiel für die Transformation von gesellschaftlichen Rahmenbedingungen läßt sich der 11. September 2001 anführen. Der Terror in den USA trat eine Lawine an Sicherheitsmaßnahmen los und demokratische Grundrechte wurden seinetwegen eingeschränkt. Verstummt waren nahezu alle Gegenstimmen. Überwachungsmaßnahmen, Rasterfahndung, Aufrüstungsforderungen, Kriegsgelüste sind nun plötzlich Normalität. Der starke Individualismus der 1990er Jahre mit seinen hedonistischen Zügen, die nichts mehr mit der Verweigerungshaltung und mit der Perspektivlosigkeit der 1980er Jahren zu tun hatten, hinterfragte die Öffentlichkeit plötzlich grundlegend. Und so mußte die einsam ekstatische, körperliche Selbsterfahrung des zuckenden Individuums im Technobeat nach dem 11. September zynisch wirken.

Damit wären bereits drei gesellschaftliche Rahmenbedingungen in der Bundesrepublik Deutschland sehr knapp, geradezu klischeehaft angesprochen:

- 1980er Jahre – Perspektivlosigkeit durch das intensivierte Wettrüsten mit der steten Angst vor den „Urkatastrophen“ (Umweltzerstörung und atomare Vernichtung).
- 1990er Jahre – die Dekade der individuellen Freiheit, Zurückweichen staatlicher Dominanz.
- Seit 11. September 2001 – neuerliches Erstarken der Dominanz des Staates, Einschränkung individueller Freiheit.

Wie sich der 11. September und die darauf folgenden Wandlungen der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen auf die Geschichtswissenschaft der USA auswirkte, zeigt sich bei der Historikerin Lynn Hunt. Hunt ist seit 2002 Präsidentin der American Historical Association. In den 1980er Jahren durfte sie dem Kulturalismus zugeordnet werden. Seit Mitte der 1990er Jahre allerdings sieht sie eine neue Ära der Historiographie heraufziehen, die vom Kulturalismus wieder zurück zu den Ereignissen in der Wirklichkeit führt.<sup>442</sup> Lynn Hunt macht dies zum einen am weitverbreiteten Enzyklopädismus fest, in dem sie einen Ausdruck von Stagnation und Besitztumsbewahrung sieht.<sup>443</sup> Globalisierung, aber auch die Kategorien „Self“ und „Body“ seien die neuen Gegenstände historischen Forschens.<sup>444</sup> Aber erst nach dem 11. September 2001 sieht sie einen Schwerpunkt der zukünftigen Geschichtswissenschaften in der Renaissance der Diplomatie- und Militärgeschichte.<sup>445</sup> Es scheint sich also ein anders gewichtetes Interesse, nämlich eines für das „harte“ Wissen über die Ereignisse in der Wirklichkeit, abzuzeichnen. Daran läßt sich einerseits deutlich ablesen, wie sehr die Transformation gesellschaftlicher Rahmenbedingungen das Interesse des Forschens umdirigiert. Andererseits wird deutlich, welcher Natur gesellschaftliche Rahmenbedingungen sind: Sie sind konkret, ergeben sich aus dem Gewordenen, aus der Geschichte heraus. Rahmenbedingungen lassen sich in den gesellschaftlichen und historischen Fakten greifen.

Was könnte nun die Repräsentationsanalyse über gesellschaftliche Rahmenbedingungen und ihren Wandel an Erkenntnissen liefern? Mit ihr werden Repräsentationen analysiert und deren Relationen zwischen deren Elementen abstrakt dargestellt. Allenfalls wäre es ihr möglich, in den Repräsentationen der 1980er Jahre andere Relationen als in den 1990er Jahren festzustellen, und wiederum andere in den Repräsentationen nach dem 11. September. Aber die Relationen sagen nichts Genaues über die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen aus. Sie sind nur relationale, konstruktive Produkte dieser Rahmenbedingungen selbst - mehr nicht!

Will man gesellschaftliche Rahmenbedingungen beschreiben, benötigt man folglich andere Ansätze. Und genau an dieser Stelle ist eine Koppelung von Repräsentationsanalyse und -geschichte mit Ideengeschichte, Alltagsgeschichte,

<sup>442</sup> Der entsprechende Essay von Lynn Hunt, *Where Have All the Theories Gone?*, in: *Perspectiv* online, March 2002, <http://www.theaha.org/perspectives/issues/2002/0203/0203pre1.cfm>

<sup>443</sup> Ebda.: „Encyclopedias are popping up like mushrooms after a rainstorm, and like mushrooms they only appear when the conditions are just right.“

<sup>444</sup> Ebda.: „Most influential at the moment is a process rather than a theory: globalization.“ Vgl. dazu Margaret C. Jacob, *Science Studies after Social Construction: The Turn toward the Comparative and the Global*, in: Victoria E. Bonnell, Lynn Hunt (Hrsg.), *Beyond the Cultural Turn. New Directions in the Study of Society and Culture*, Berkeley-Los Angeles-London 1999, S. 95-120, bes. 111-116

<sup>445</sup> „Who knows what the next big thing will be? It does not seem unlikely to me that it will be some kind of revival or refashioning of diplomatic and/or military history.“ <http://www.theaha.org/perspectives/issues/2002/0203/0203pre1.cfm>



Gesellschaftsgeschichte, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Politik- und Ereignisgeschichte, aber auch mit Geographie, Psychologie oder Soziologie etc. nicht nur möglich, sondern äußerst sinnvoll. Eine Kombination von tiefen- und oberflächenstrukturellen Methoden wäre befähigt, lohnende Erkenntnisse über Gesellschaft, deren Denken und Repräsentieren zu fördern.

Auch hier diene die Repräsentationsanalyse als eine universelle Mittlerin der Jargons und der Denksysteme.

## Literaturverzeichnis:

Die angegebenen Internetadressen sind zur leichteren Navigation und in aktualisierter Form einzusehen unter:

<http://www.repraesentation.org/klischee.htm>

Adorno, Theodor W., Der Essay als Form, in: Ders., Gesammelte Schriften, Darmstadt 1998, Bd. 11, S. 9-33.

Agulhon, Maurice, Die nationale Frage in Frankreich: Geschichte und Anthropologie, in: Francois, Etienne / Sigrist, Hannes / Vogel, Jakob (Hrsg.), Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich, Göttingen 1995, S.56-65.

Althusser, Louis, Marxismus und Ideologie, Berlin 1973.

Ders., Bemerkungen zu einer Kategorie: ‚Prozeß ohne Subjekt und ohne Ende/Ziel‘, in: Willi Oelmüller/Ruth Dölle-Oelmüller, Rainer Piepmeier (Hrsg.), Diskurs: Geschichte, Paderborn-München-Wien-Zürich 1995, S. 311-317.

Anderson, Benedict, Die Erfindung der Nation, Frankfurt 1993.

Anderson, John R., Kognitive Psychologie, Heidelberg-Oxford-Berlin 1996.

Applegate, Celia, A Nation of Provincials. The German Idea of Heimat, Berkeley 1990.

Arac, Jonathan (Hrsg.), After Foucault: Humanistic Knowledge, Postmodern Challenges, New Brunswick-London, 1988.

Armstrong, Timothy J. (Hrsg.), Michel Foucault, Philosopher, New York 1992.

Aronowitz, Alfred, The Beat Generation, New York Post, March 10th, 1959, S. 64.

Aronowitz, Stanley, History as Disruption. On Benjamin and Foucault, in: Humanities in Society 2, Spring 1979, S. 125-147.

Assmann, Aleida, Harth, Dietrich (Hrsg.), Kultur als Lebenswelt und Monument, Frankfurt a. M. 1991.

Assmann, Jan, (1988), Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, in: ders., Tonio Hölscher (Hrsg.), Kultur und Gedächtnis, Frankfurt a. M. 1988, S. 9-19.

Ders., (1996), Ägypten. Eine Sinngeschichte, Darmstadt 1996.

Ders., (1997), Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München 1997.

- Bahr, Eberhard, Goethe's Concept of „Volk“ and His Disagreement with the Contemporary Discourse from Herder to Fichte, in Nicholas Vazsonyi (Hrsg.), Searching for Common Ground. Diskurse zur deutschen Identität, Köln/Weimar/Wien, 2000, S. 127-140.
- Barthes, Roland, Die strukturalistische Tätigkeit, Kursbuch 5, 1966, S. 190-196.
- Ders., L'activité structuraliste, in: Lettres nouvelles 32, 1963, S. 71-80.
- Baudelaire, Charles, Die Blumen des Bösen, Les fleurs du mal, München 1998.
- Baudrillard, Jean, Die fatalen Strategien, München 1991.
- Benoist, Jean-Marie, La révolution structurale, Paris 1975.
- Beramendi, Justo G. u.a. (Hrsg.), Nationalism in Europe. Past and Present, 2 Bde., Santiago de Compostela 1994.
- Berding, Helmut (Hrsg.), Nationales Bewußtsein und kollektive Identität, Frankfurt 1994.
- Ders., (Hrsg.), Mythos und Nation, Frankfurt am Main 1996.
- Berger, Peter L., Luckmann, Thomas, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt a. M. 1980.
- Berkhofer, Robert, Beyond the Great Story. History as Text and Discourse, Cambridge, Mass. 1995.
- Berve, Maurus, Die Armenbibel. Herkunft, Gestalt, Typologie, Beuron 1989.
- Besse, Guy, Le sage et le citoyen selon Jean-Jacques Rousseau in: Revue de Métaphysique et de Morale, 78, 1973, S. 18-31.
- Beyerle, Dieter, Rousseaus zweiter Discours und das goldene Zeitalter, in: Romanistisches Jahrbuch 12, 1961, S. 105-123.
- Biefang, Andreas, Politisches Bürgertum in Deutschland 1857-1868. Nationale Organisation und Eliten, Düsseldorf 1994.
- Bieri, Peter, Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens, München-Wien 2001.
- Blake, Kevin S., Zane Grey and Images of the American West, in: The Geographical Review, 85,2, 1995, S. 202-17
- Bloch, Ernst, Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt a. M. 1993.
- Bohrer, Karl Heinz, Hat die Postmoderne den historischen Ironieverlust der Moderne aufgeholt?, in: Merkur 52,9/10, 1998, S. 794-801.
- Bosshard, Peter, Die Beziehung von Rousseaus zweitem Discours und dem 90. Brief von Seneca, Zürich 1967.

- Brandes, Ernst, Politische Betrachtungen über die Französische Revolution, in: Deutschland und die Französische Revolution 1789-1806, hrsg. von Theo Stamm und Friedrich Eberle (Quellen zum Politischen Denken der Deutschen im 19. und 20. Jahrhundert, Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, Bd. 1), Darmstadt 1988, S. 80-105.
- Breuilly, John, Nationalismus und moderner Staat, Köln 1999.
- Brieler, Ulrich, Die Unerbittlichkeit der Historizität. Foucault als Historiker, Köln 1998.
- Brillat-Savarin, Jean Anthèlme, Physiologie des Geschmacks oder Betrachtungen über das höhere Tafelvergnügen, Frankfurt a. M. 1979.
- Burckhardt, Jacob, Die Kultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch, Stuttgart 111988.
- Burke, Peter, Liberator of the Past, in: History Today 35, March 1985, S. 6-7
- Cameron, Kenneth W. Studies in Emerson, Thoreau and the American Renaissance, Hartford 1987.
- Camporesi, Piero, Das Brot der Träume. Hunger und Halluzinationen im vorindustriellen Europa, Frankfurt/M.-New York 1990.
- Carbenter, Ronald H., America's Tragic Metaphor. Our Twentieth-Century Combatants As Frontiersmen, in: Quarterly Journal of Speech 76,1, 1990, S. 1-22.
- Cassini, Paolo, L'antichità et la ricerca della patria ideale, in: Rousseau secondo Jean-Jacques: actes du colloque de Rome (1978). Université de Genève, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1979, S. 87-95.
- Chartier, Roger, On the Edge of the Cliff. History, Language and Practice, Baltimore-London 1997.
- Coomann, Heiner, Die Kohärenztheorie der Wahrheit. Eine kritische Darstellung der Theorie Reschers vor ihrem Hintergrund, Frankfurt-Bern-New York 1983.
- Danil, Claus, Theorien der Subjektivität. Einführung in die Soziologie des Individuums, Frankfurt a. M.-New York 1981, S. 213-243.
- Dann, Otto, Herder und die Deutsche Bewegung, in: Gerhard Sauder (Hrsg.), Johann Gottfried Herder 1744-1803, Hamburg 1987, S. 308-340.
- Ders., Nation und Nationalismus in Deutschland 1770-1990, München 1993.
- Ders., Deutsche Nationsbildung im Zeichen französischer Herausforderung, in: ders. (Hrsg.), Die deutsche Nation. Geschichte, Probleme, Perspektiven, Vierow bei Greifswald 1994, S.9-23.
- Deleuze, Gilles, Foucault, Frankfurt a. M. 1987.

- Demel, Walter, Wehlers „Gesellschaftsgeschichte“. Ein Monumentalwerk in der Tradition preußisch-aufgeklärter Geschichtsschreibung, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte, 53,3, 1990, S. 133-147
- Denecke, Axel, Vertreibung oder Befreiung aus dem Paradies? Was die Märchen und die Bibel gemeinsam haben, Eschbach 1990.
- Derrida, Jacques, Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen, in: ders., Die Schrift und die Differenz, Frankfurt a. M. 1994, S.422-442.
- Detlef Kremer, Goethes „Von deutscher Baukunst“ in: Bernd Witte u.a. (Hrsg.), Goethe Handbuch, Band 3, Prosaschriften, Stuttgart-Weimar 1997, S. 563-570.
- Dewey, John, Demokratie und Erziehung. Eine Einleitung in die philosophische Pädagogik, hrsg. von Jürgen Oelkers, Weinheim-Basel 2000.
- Die Bibel. Altes und Neues Testament, Einheitsübersetzung, Freiburg-Basel-Wien 1980.
- Dreyfus, Hubert L., Rabinow, Paul, Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik, Weinheim 1994.
- Droysen, Johann Gustav, Historik, hrsg. v. Peter Leyh, Stuttgart-Bad Cannstatt 1977.
- Eichendorff, Joseph Freiherr v., Abschied, in: Ausgewählte Werke, Edition Trautwein, München o. J., S 29.
- Elias, Norbert, Thomas Morus' Staatskritik. Mit Überlegungen zur Bestimmung des Begriffs Utopie, in: Wilhelm Voßkamp (Hrsg.), Utopieforschung. Interdisziplinäre Forschungen zur neuzeitlichen Utopie, 3 Bde., Frankfurt a. M. 1985, hier Bd. 2, S. 108-150.
- Ellis, Madeleine B. Rousseau's Socratic Æmelian myths. A literary collation of "Émile" and the "Social Contract", Columbus, Ohio 1977.
- Ellis, Reuben J., The American Frontier and the Contemporary Real Estate Advertising Magazine, in: Journal of Popular Culture 27,3, 1993, S. 119-33.
- Els, Rüdiger, Ralph Waldo Emerson und „Die Natur“ in Goethes Werken. Parallelen von Nature (1836) und „Nature“ (1844) mit d. Prosahymnus „Die Natur“ und sein möglicher Einfluß, Frankfurt am Main 1977.
- Emerson, Ralph Waldo, Die Natur. Ausgewählte Essays, Stuttgart 1982.
- Ders., Nature, in: ders., Essays & Lectures, New York 1983, S. 9-49.
- Ders., Self-Reliance, in: ders., Essays & Lectures, New York 1983, S. 257-282.
- Erdmann, Eva, Forst, Rainer, Honneth, Axel (Hrsg.), Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung, Frankfurt-New York 1990.

- Eyerman, Ron and Löfgren, Orvar, Romancing the Road: Road Movies and Images of Mobility, in: *Theory, Culture & Society* 12, 1995, S. 53-79.
- Faulenbach, Bernd, Die Reichsgründungsepoche als formative Phase des deutschen "Sonderwegs"? Zu Hans-Ulrich Wehlers "Deutscher Gesellschaftsgeschichte", in: *Archiv für Sozialgeschichte* 38, 1998, S. 368-384.
- Febvre, Lucien, Face au vent. Manifeste de Annales nouvelles, in: *A.E.S.C.* 1, 1946, S. 1-8.
- Ders., Mit dem Gesicht im Wind, in: Matthias Middell, Steffen Sammler (Hrsg.), *Alles Gewordene hat Geschichte. Die Schule der ANNALES in ihren Texten 1929-1992*, Leipzig 1994, S. 69-82
- Fetscher, Iring, Politisches Denken im Frankreich des 18. Jahrhunderts, in: *Pipers Handbuch der politischen Ideen, Konfessionskriegen bis zur Aufklärung*, hrsg. von Iring Fetscher und Herfried Münkler, Bd.3, München/Zürich 1985, S. 488-491
- Finley, Moses, *Utopianism Ancient and Modern. The Use and Abuse of History*. London, 1990.
- Foucault, Michel, *Les mots et les choses. Une archéologie des science humaines*, Paris 1966.
- Ders., *Die Ordnung des Diskurses*, Frankfurt a. M. 1991.
- Ders., *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks*, Frankfurt a. M. 1996.
- Ders., *Archäologie des Wissens*, Frankfurt a. M. , 61994.
- Ders., *Die Ordnung der Dinge*, Frankfurt a. M. 121994.
- François, Etienne, Sigrist, Hannes, Vogel, Jakob (Hrsg.), *Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich*, Göttingen 1995.
- Ders., Schulze, Hagen (Hrsg.), *Deutsche Erinnerungsorte*, 3 Bde., München 2001.
- Frye, Northrop, *Analyse der Literaturkritik*, Stuttgart 1964.
- Fuhrmann, Manfred, *Seneca und Kaiser Nero*, Berlin 1997.
- Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, *Gesammelte Werke Bd. 1*, Tübingen 1990.
- Gaier, Ulrich, Epidemischer Zeit- und Nationalwahnsinn. Herder zwischen geläutertem Patriotismus und Kritik am Nationalismus, in: Joseph Kohnen (Hrsg.), *Königsberg-Studien: Beiträge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Geistesgeschichte des 18. und angehenden 19. Jahrhunderts*, Frankfurt a. M. 1998, S. 179-190.

- Gallas, Helga (Hrsg.), *Strukturalismus als interpretatives Verfahren*, Darmstadt-Neuwied 1972.
- Galtung, Johan (1983), *Struktur, Kultur und intellektueller Stil. Ein vergleichender Essay über sachsenische, teutonische, gallische und nipponische Wissenschaft*, in: *Leviathan* 3, 1983, S. 303-338.
- Ders., *Methodology and Development*, Kopenhagen 1988.
- Ders. (1999), *Westliche Tiefenkultur und westliches Geschichtsdenken*, in: Jörn Rüsen (Hrsg.), *Westliches Geschichtsdenken. Eine interkulturelle Debatte*, Göttingen 1999, S. 146-168,
- Gick, Mary L., Holyoak, Keith J., *Analogical problem solving*, in: *Cognitive Psychology* 12, 1980, S. 306-355.
- Dies., *Schema induction and analogical transfer*. *Cognitive Psychology* 15, 1983, S. 1-38.
- Glucksmann, Miriam, *Structuralist Analysis in Contemporary Social Thought. A Comparison of the Theories of Claude Lévi-Strauss and Louis Althusser*, London/Boston 1974.
- Goethe, Johann Wolfgang, *Von deutscher Baukunst*, in: *Goethes Werke*. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden, hrsg. v. Erich Trunz, hier Bd. 12, München 1994, S. 7-15.
- Goffman, Erving, *Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen*, Frankfurt a. M. 1980.
- Ders., *Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation*, Frankfurt a. M. 1986.
- Ders., *Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag*, München-Zürich 2001.
- Goldhagen, Daniel Jonah, *Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust*, Berlin 1998.
- Goldstein, Jan (Hrsg.), *Foucault and the Writing of History*, Oxford, UK-Cambridge, MA 1994.
- Gombrich, Ernst H., *Symbolic images. Studies in the art of the Renaissance*, Oxford 1975.
- Gonnaud, Maurice, *Individu et société dans l'oeuvre de Ralph Waldo Emerson. Essai de biographie spirituelle*, Paris 1964.
- Grafton, Anthony, *The Footnote. A curious history*, Cambridge, Mass. 1999.
- Green, Keith, LeBihan, Jill, *Critical Theory and Practice: A Coursebook*, London 1994.

- Große, Ernst Ulrich, Lüger, Heinz-Helmut, Frankreich verstehen. Eine Einführung mit Vergleichen zu Deutschland, Darmstadt 2000.
- Großer Historischer Weltatlas, Dritter Teil, Neuzeit, Karte Deutschland 1789, München 1981.
- Guttandin, Friedhelm, Einführung in die „Protestantische Ethik“ Max Webers, Opladen 1998.
- Habermas, Jürgen, Moderne und postmoderne Architektur, in: Ders., Die neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt a. M. 1985.
- Ders., Theorie des kommunikativen Handelns, 1 Bd., Frankfurt a. M. 1995.
- Halbwachs, Maurice, Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen, Frankfurt a. M. 1985.
- Ders., Individuelles Bewußtsein und kollektiver Geist, in: Ders., Kollektive Psychologie. Ausgewählte Schriften, Konstanz 2001, S. 29-41.
- Ders., Kollektive Psychologie. Ausgewählte Schriften, Konstanz 2001.
- Ders., Zur kollektiven Psychologie der Vernunft, in: Ders., Kollektive Psychologie. Ausgewählte Schriften, Konstanz 2001, S. 43-65.
- Hahn, Hans Henning (Hrsg.), Historische Stereotypenforschung. Methodische Überlegungen und empirische Befunde, Oldenburg 1995.
- Ders., Stereotypen in der Geschichte und Geschichte im Stereotyp, in: ders. (Hrsg.), Historische Stereotypenforschung. Methodische Überlegungen und empirische Befunde, Oldenburg 1995, S. 190-204.
- Hansen, Olaf, Aesthetic individualism and practical intellect. American allegory in Emerson, Thoreau, Adams, and James, Princeton 1990.
- Hardtwig, Wolfgang, Nationalismus und Bürgerkultur in Deutschland 1500-1914, Göttingen 1994.
- Ders., Vom Elitenbewußtsein zur Massenbewegung. Frühformen des Nationalismus in Deutschland 1500-1840, in: Ders., Nationalismus und Bürgerkultur in Deutschland 1500-1914, Göttingen 1994, S. 34-54.
- Heckmann, Heinz-Dieter, Was ist Wahrheit? Eine systematisch-kritische Untersuchung philosophischer Wahrheitsmodelle, Heidelberg 1981.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Werke Bd. 12, Frankfurt a. M. 1986.
- Heiden, Rüdiger an der, Pieter Bruegel der Ältere, Das Schlaraffenland und der Studienkopf einer Bäuerin in der Alten Pinakothek, München 1985.



- Heil, Johannes, Erb, Rainer (Hrsg.), *Geschichtswissenschaft und Öffentlichkeit. Der Streit um Daniel J. Goldhagen*, Frankfurt a. M. 1998.
- Heinen, Hubert, *Das Schlaraffenland und die verkehrte Welt als Gegenutopien*, in: Carla Dauven-van Kippenberg, Helmut Birkhan, (Hrsg.), *Sô wold ich in fröiden singen. Festgabe für Anthonius H. Touber zum 25. Geburtstag [Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik 43/44, 1995]*, S. 241-53.
- Herder, Johann Gottfried, *Auszug aus einem Briefwechsel über Ossian und die Lieder alter Völker*, in: *Herder's Ausgewählte Werke*, hrsg. v. Adolf Stern, Bd. 2, Leipzig 1880, S. 85-120.
- Ders., *Haben wir noch das Publikum und Vaterland der Alten?*, in: *Herder's Ausgewählte Werke*, hrsg. v. Adolf Stern, Bd. 2, Leipzig 1880, S. 1-26.
- Ders., *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, in: *Herder's Ausgewählte Werke*, hrsg. v. Adolf Stern, Bd. 3, Leipzig 1880, S. 3-609.
- Herrmann, Ulrich (Hrsg.), *Volk - Nation - Vaterland*, Hamburg 1996.
- Hettling, Manfred, Claudia Huerkamp, Paul Nolte, Hans-Walter Schmuhl (Hrsg.), *Was ist Gesellschaftsgeschichte? Positionen, Themen, Analysen*, München 1991.
- Ders., Nolte, Paul, (Hrsg.), *Nation und Gesellschaft in Deutschland*, München 1996.
- Hobsbawm, Eric, *Nationen und Nationalismus. Mythen und Realität seit 1780*, Frankfurt 1991.
- Horn, Miriam, *How the West was really Won*, in: *U.S. News & World Report*. 21 May 1990, S. 56-65
- Hoy, David, *Foucault modern or postmodern?*, in: Jonathan Arac (Hrsg.) *After Foucault: Humanistic Knowledge, Postmodern Challenges*, New Brunswick and London, 1988, S. 12-41.
- Hroch, Miroslav, *From National Movement to the Fully-Formed Nation: The Nation-Building Process in Europe*, in: Eley, Geoff, Suny, Ronald Grigor (Hrsg.), *Becoming National*, Oxford 1996, S.60-77.
- Hunt, Lynn, *Where Have All the Theories Gone?*, in: *Perspicitve online*, March 2002, <http://www.theaha.org/perspectives/issues/2002/0203/0203pre1.cfm>
- Jackson, Leonard, *The Poverty of Structuralism. Literature and Structuralist Theory*, London/New York 1991.
- Jacob, Margaret C., *Science Studies after Social Construction: The Turn toward the Comparative and the Global*, in: Victoria E. Bonnell, Lynn Hunt (Hrsg.), *Beyond the*

- Cultural Turn. New Directions in the Study of Society and Culture, Berkeley-Los Angeles-London 1999, S. 95-120.
- Jaeger, Friedrich, Rüsen, Jörn, Geschichte des Historismus, München 1992.
- Jaeggi, Urs, Ordnung und Chaos. Der Strukturalismus als Methode und Mode, Frankfurt a. M. 1968.
- Jencks, Charles, The Language of Postmodern Architecture, London 1977.
- Jenkins, Keith, On „What ist History?“. From Carr and Elton to Rorty and White, London-New York 1995.
- Jockel, Nils, Pieter Bruegel. Das Schlaraffenland, Reinbek bei Hamburg 1995.
- Kallweit, Hilmar, Archäologie des historischen Wissens. Zur Geschichtsschreibung Michel Foucaults, in: Christian Meier, Jörn Rüsen (Hrsg.), Historische Methode. Theorie der Geschichte, Beiträge zur Historik Bd. 5, München 1988, S. 267-299.
- Kant, Immanuel, Kritik der reinen Vernunft, Bd.1, in: ders., Werke in zehn Bänden, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1983, hier Bd. 3/1.
- Ders., Kritik der Urteilskraft, in: ders., Werke in zehn Bänden, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1983, hier Bd. 8.
- Karsz, Saul, Theorie und Politik: Louis Althusser, Frankfurt-Berlin-Wien 1976, S. 233-259.
- Kateb, George, Emerson and self-reliance, Thousand Oaks u.a. 1995.
- Katechismus der Katholischen Kirche, München 1993.
- Kaufhold, Karl Heinrich, Gesellschaftsgeschichte als Modernisierungsgeschichte. Überlegungen zu Hans-Ulrich Wehlers „Deutscher Gesellschaftsgeschichte“ aus der Sicht eines Wirtschafts- und Sozialhistorikers, in: Archiv für Sozialgeschichte 37, 1997, S.547-572.
- Kelly, Christopher, Rousseau's Philosophic Dream, in: Interpretation 23, 1996, S. 417-435.
- Kerouac, Jack, Essentials of Spontaneous Prose“, in: Thomas Parkinson (Hrsg.), A Casebook on the Beat, New York 1961, S. 65-67.
- Ders., The Origins of the Beat Generation, in: Frederick John Hoffmann (Hrsg.), Marginal Manners. The Variants of Bohemia, New York 1962, S. 156 (zuerst veröffentlicht in Playboy, IV, No. 6, June 1959, S. 31-32, 42 und 79.)
- Ders., On the Road, London 1972.

- Klotz, Heinrich, Kunst im 20. Jahrhundert. Moderne-Postmoderne-Zweite Moderne, München 1994.
- Ders., Postmoderne Architektur - ein Resümee, in: Postmoderne. Eine Bilanz, Merkur Sonderheft 52, 9/10 1998, S. 780-793.
- Kocka, Jürgen, Sozialgeschichte – Strukturgeschichte – Gesellschaftsgeschichte, in: Archiv für Sozialgeschichte 15, 1975, S. 1-42
- Ders., Sozialgeschichte, Göttingen 1977.
- Kodron Christoph, Die Rolle der Lehrer in Deutschland und Frankreich im Vergleich: 5 Thesen, in: Ingo Hertzstell (Hrsg.), Lehrer in Deutschland und Frankreich. Ein Vergleich ihrer Rolle und ihres Selbstverständnisses. Dokumentation zum Austauschlehrerseminar vom 17. - 21. Nov. 1979 in Bonn-Bad Godesberg; durchgeführt vom Carolus-Magnus-Kreis, Ludwigsburg, 1980, S. 9-17.
- Komlos, John (Hrsg.), Selected cliometric studies on German economic history, Stuttgart 1997.
- Koselleck, Reinhart, Standortbindung und Zeitlichkeit. Ein Beitrag zur historiographischen Erschließung der geschichtlichen Welt, in: Ders., Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Frankfurt a. Main 1995, S. 176- 207.
- Kremer, Detlef, Goethes „Von deutscher Baukunst“. in: Bernd Witte u.a. (Hrsg.), Goethe Handbuch, Band 3, Prosaschriften, Stuttgart-Weimar 1997, S. 563-570.
- Krikham, Robert L., Theories of Truth. A Critical Introduction, Cambridge Mass. 1992.
- Kruft, Hanno-Walter, Geschichte der Architekturtheorie, München 1995.
- Krüger, Kersten, Historische Statistik, in: Hans-Jürgen Goertz (Hrsg.), Geschichte. Ein Grundkurs, Hamburg 1998, S. 59-82
- Kunow, Rüdiger, Das Klischee. Reproduzierte Wirklichkeiten in der englischen und amerikanischen Literatur (= American Studies. A monograph Series vol. 70), München 1994.
- Küttler, Wolfgang, Gesellschaftstheorie, Ökonomie und Geschichte. Karl Marx im gesellschaftlichen und wissenschaftsgeschichtlichen Kontext der Modernisierung des Geschichtsdenkens, in: Ders., Jörn Rüsen, Ernst Schulien (Hrsg.), Geschichtsdiskurs 3, Frankfurt/M. 1997, S.377-395.
- Ders., Der Formationsgedanke im Spätwerk von Karl Marx und die Perspektiven gesellschaftlichen Wandels, in: Geschichtsphilosophie. Kolloquium zum 70. Geburtstag von Wolfgang Eichhorn. (=Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät 37), Berlin 2000, S.87-104.

- Ders., Geschichte als Entwurf gesellschaftlicher Veränderung. Marx im Geschichtsdiskurs der Moderne, in: Jordan, Stefan (Hrsg.), Zukunft der Geschichte. Historisches Denken an der Schwelle zum 21. Jh., Berlin 2000, S. 49-60.
- LaCapra, Domenick, History and Reading. Tocqueville, Foucault, French Studies, Toronto-Buffalo-London 2000.
- Lang, Hermann, Die Sprache und das Unbewußte. Jacques Lacans Grundlegung der Psychoanalyse, Frankfurt a. M. 1993.
- Lange, Lou A., The riddle of liberty. Emerson on alienation, freedom, and obedience, Atlanta, Ga. 1986.
- Langewiesche, Dieter, Nation, Nationalismus, Nationalstaat in der europäischen Geschichte seit dem Mittelalter - Versuch einer Bilanz, in: ders., Schmidt, Förderative Nation. Deutschlandkonzepte von der Reformation bis zum ersten Weltkrieg, München 2000, S.9-32 (auch in Langewiesche, Nation in Deutschland und Europa, S.14-34).
- Ders., Nation, Nationalismus, Nationalstaat in Deutschland und Europa, München 2000.
- Ders., Schmidt, Georg, Förderative Nation. Deutschlandkonzepte von der Reformation bis zum ersten Weltkrieg, München 2000.
- Le Corbusier, Urbanisme, Paris 1925.
- Ders., Le Modulor, Boulogne-sur-Seine, 1948.
- Ders., (1998), Der Modulor. Darstellung eines in Architektur und Technik allgemein anwendbaren harmonischen Maßes im menschlichen Maßstab, Stuttgart, 1998.
- Leary, David E., Michel Foucault. An Historian of the Sciences humaines, in: Journal of the History of Behavioral Science 12, 1976, S. 286-293.
- Leigh, Ralph A, Jean-Jacques Rousseau and the Myth of Antiquity in the eighteenth-Century, in: Robert R. Bolgar (Hrsg.), Classical Influences on Western Thought, 1650-1870, Cambridge 1979, S. 155-168.
- Les déclarations de Richard Durn aux policiers, Mercredi 3 avril 2002 (*LE MONDE*).
- Linder-Beroud, Waltraud, Les débuts de la collecte de la chanson populaire en Allemagne: Les „Voix des Peuples“ de Johann Gottfried Herder (1744-1803), in: La Bretagne et la littérature orale en Europe, Mellac-Brest 1999, S.55-66.
- Lockes, John, An Essay Concerning Human Understanding, 4 Bde., London 1690.
- Loos, Adolf, Ornament und Verbrechen, in: ders., Trotzdem 1900-1930, Innsbruck 1931 und Wien 1982.

- Lovejoy, Arthur Oncken, The Supposed Primitivism of Rousseau's "Discourse on Inequality", in: *Modern Philology* 21, 1923/24, S. 165-186.
- Ludwig, Emil, Einleitung, in: Jean Anthèlme Brillat-Savarin, *Physiologie des Geschmacks oder Betrachtungen über das höhere Tafelvergnügen*, Frankfurt a. M. 1979
- Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a. M. 1996.
- Lyotard, Jean-François (1987), *Der Widerstreit*, München 1987.
- Ders. (1996), *Postmoderne für Kinder. Briefe aus den Jahren 1982-1985*, hrsg. Peter Engelmann, Wien 1996.
- Macksey, Richard (Hrsg.), *The structuralist controversy. The languages of criticism and the sciences of man*, Baltimore 1982.
- Major-Poetzl, Pamela, *Michel Foucault's Archaeology of Western Culture: Towards a New Science of History*, Chapel Hill, NC 1983.
- Mall, Ram Adhar, *Der Hinduismus. Seine Stellung in der Vielfalt der Religionen*, Darmstadt 1997.
- Mannheim, Karl, *Ideologie und Utopie*, Frankfurt a. M. 1995.
- Mathews, Jay, *Apply Patience and Planning to Schools, not just War*, *Washington Post*, 25. September 2001.
- Maturana, Humberto, Varela, Francisco J., *Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkennens*, München 1987.
- Ders., *Biologie der Realität*, Frankfurt a. Main 1998.
- Maurach, Gregor, *Der Bau von Senecas Epistulae morales*, Heidelberg 1970.
- Ders., *L. Annaeus Seneca: Epistulae morales*, Paderborn 1987.
- Ders., *Seneca als Philosoph, Wege der Forschung 414*, Darmstadt 1987.
- Ders., *Seneca, Leben und Werk*, Darmstadt 1996.
- Metzinger, Thomas, Einleitung: *Das Problem des Bewußtseins*, in: ders. (Hrsg.) *Bewußtsein. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie*, Paderborn-München-Wien-Zürich 1995, S. 15-53.
- Michelet, Jules, *Die Geschichte der Französischen Revolution*, 5 Bde., Frankfurt 1988.
- Miller, Alice, *Evas Erwachen. Über die Auflösung emotionaler Blindheit*, Frankfurt a. M. 2001.
- Mitchell, Charles E., *Individualism and its Discontents. Appropriations of Emerson, 1880-1950*, Amherst 1997.

- Mommsen, Hans, Barbarei und Genozid, in: ders., Von Weimar nach Auschwitz. Zur Geschichte Deutschlands in der Weltkriegsepoche, Stuttgart 1999, S. 268-282.
- Montanari, Massimo, Der Hunger und der Überfluß. Kulturgeschichte der Ernährung in Europa, München 1993.
- Mooser, Josef, Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Historische Sozialwissenschaft, Gesellschaftsgeschichte, in: Hans-Jürgen Goertz (Hrsg.), Geschichte. Ein Grundkurs, Hamburg 1998, S. 516-548.
- Mott, Wesley T., Emerson and Thoreau as Heirs to the Tradition of New England Puritanism, Ann Arbor, Mich. 1980.
- Müller, Reimar, Anthropologie und Geschichte. Rousseaus frühe Schriften und die antike Tradition, Berlin 1997.
- Münch, Paul, Lebensformen in der frühen Neuzeit, Frankfurt am Main 1992.
- Münch, Richard, Grundzüge und Grundkategorien der gesellschaftlichen Entwicklung, in: Marieluise Christadler, Henrik Uterwedde (Hrsg.), Länderbericht Frankreich, S. 17-44.
- Munslow, Alun, Imaging the Nation. The Frontier Thesis and the Creating of America, in: Philip J. Davies (Hrsg.), Representing and Imagining America, Keele 1996, 15-23.
- Ders., Hayden White and Diconstructionist History, in: ders., Deconstructing History, London-New York 1997, S. 140-162.
- Ders., Michel Foucault and History, in: ders., Deconstructing History, London-New York 1997, S. 120-139.
- Murphy, John W., Foucault's Ground of History, in: International Philosophical Quarterly 24, June 1984, S. 189-196.
- Murswieck, Axel, Gesellschaft: Ehrenamtlichkeit und Partizipation – Die heimliche Dimension von Wohlfahrt ohne Staat, in: Länderbericht USA, S. 710-716.
- Mutschler, Fritz-Heiner, Dialogi and epistulae: observations on Seneca's development as a philosophical writer, JAC: A Journal of Composition Theory 10, 1995, S. 85-100.
- Myerson, Joel, Ralph Waldo Emerson. A descriptive bibliography, Pittsburgh, Pa. 1982.
- Nagel, Thomas, What is it like to be a bat? In: Philosophical Review 83, 1974, S. 435-450; dt. Thomas Nagel, Wie ist es, eine Fledermaus zu sein? In: Peter Bieri (Hrsg.), Analytische Philosophie des Geistes, Bodenheim 1993, S. 261-275. "
- Neubauer, John (Hrsg.), Cultural History After Foucault, New York 1999.

- Nietzsche, Friedrich, Die fröhliche Wissenschaft, KSA 3, in: Friedrich Nietzsche, Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15. Bden., hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München 1988.
- Nipperdey, Thomas, Deutsche Geschichte 1866-1918, Bd. 1 Arbeitswelt und Bürgergeist, München 1990.
- Nora, Pierre (Hrsg.), Les lieux de mémoire. La République, Bd. I, Paris 1984.
- Ders., (Hrsg.), Les lieux de mémoire. La nation, Bd. II, 2 Bde., Paris 1986.
- Ders., (Hrsg.), Les lieux de mémoire. Les Francs, Bd. III, 3 Bde., Paris 1992.
- Ders., Zwischen Geschichte und Gedächtnis, Frankfurt a. M., Fischer, 1998.
- Novick, Peter, That Noble Dream, The „Objectivity Question“ and the American Historical Profession, Cambridge 1988.
- O'Connor, Daniel J., The Correspondence Theory of Truth, London 1975.
- O'Farrell, Clare, Foucault: Historian or Philosopher?, London 1989.
- Palti, Elías, The „Metaphor of Life“: Herder's Philosophy of History and Uneven Developments in Late Eighteenth-Century Natural Sciences, in: History and Theory 38, 1999, H.3, S. 322-347.
- Pepper, Stephen C., World Hypotheses. A Study in Evidence, Berkeley-Los Angeles 1966.
- Pire, Georges, De l'influence de Sénèque sur les théories pédagogiques de J.-J. Rousseau, in: Annales de la Société J.-J. Rousseau 33, 1953-1955, S. 57-92.
- Platon, Phaidros, in: Ders., Werke in Acht Bänder, hrsg. v. Gunther Eigler, Darmstadt 21990, hier Bd. 5
- Pleij, Herman, Der Traum vom Schlaraffenland. Mittelalterliche Phantasien vom vollkommenen Leben, Frankfurt am Main 2000.
- Podhoretz, Norman, The Know-Nothing Bohemians, Doings and Undoings, the Fifties and After in American Writing, The Noonday Press, New York 1964.
- Proß, Wolfgang, Die Begründung der Geschichte aus der Natur: Herders Konzept von "Gesetzen" in der Geschichte, in: Hans Erich Bödeker (Hrsg.), Wissenschaft als kulturelle Praxis, 1750-1900. Göttingen 1999, S.187-225.
- Pütz, Manfred, Ralph Waldo Emerson. A bibliography of twentieth-century criticism, Frankfurt am Main u.a. 1986.
- Ranke, Leopold von, Die römischen Päpste der letzten vier Jahrhunderte, Köln o. J.
- Ders., Tagebücher, hrsg. von Walther Peter Fuchs. Aus Werk und Nachlaß, Bd. 1, München-Wien 1964.

- Reichardt, Rolf, Die Stiftung von Frankreichs nationaler Identität durch die Selbstmystifizierung der Französischen Revolution am Beispiel der Bastille, in: Helmut Berding, (Hrsg.), Mythos und Nation. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 3, Frankfurt 1996, S. 133-164.
- Reinhard, Karl Friedrich, Übersicht einiger vorbereitenden Ursachen der französischen Staats-Veränderung, in: Deutschland und die Französische Revolution 1789-1806, hrsg. von Theo Stammen und Friedrich Eberle (Quellen zum Politischen Denken der Deutschen im 19. und 20. Jahrhundert, Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, Bd. 1), Darmstadt 1988, S. 130-137.
- Renan, Ernest, Was ist eine Nation? Und andere politische Schriften, Wien 1995.
- Rescher, Nicholas, The Coherence Theory of Truth, Oxford 1973.
- Richter, Dieter, Schlaraffenland. Geschichte einer populären Phantasie, Köln 1984.
- Ricoeur, Paul, Das Rätsel der Vergangenheit. Erinnern – Vergessen – Verzeihen, Göttingen, Wallstein, 2000.
- Robert E. Spiller (Hrsg.), Four makers of the American mind: Emerson, Thoreau, Whitman, and Melville. A bicentennial tribute, Durham, NC 1976.
- Roth, Gerhard, Das Gehirn und seine Wirklichkeit, Frankfurt a. M. 1996.
- Roth, Michael S., The Ironist's Cage. Memory, Trauma and the Construction of History, New York 1995.
- Rousseau, Jean-Jacques, Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes, in: ders., Oeuvre complètes de J. J. Rousseau, Bd. 1, Paris 1853, S. 526-578.
- Ders., Du contrat social ou Principes du droit politique, in: ders., Oeuvre complètes de J. J. Rousseau, Bd. 1, Paris 1853, S. 639-699.
- Ders., Émile ou De l'éducation, in: ders. Oeuvre complètes de J. J. Rousseau, Bd. 2, Paris 1853, S. 394-746.
- Ders., Jean-Jacques Rousseau juge de Jean-Jacques, Dialogues, in: ders., Oeuvres Complètes, Bd. 4, Paris 1853, S. 1-158.
- Ders., Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, in: Ders., Schriften in 2 Bden. hrsg. v. Henning Ritter, Frankfurt a. M. 1988, hier Bd. 1, S.165-302. (Ursprung)
- Ders., Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen, in: Ders., Kulturkritische und politische Schriften, 2 Bänden., hrsg. Martin Fontius, Berlin 1989, hier Bd. 1, S. 183-330. (Abhandlung)



- Ders., Jean-Jacques, Rousseau richtet über Jean-Jacques, Gespräche, in: Ders., Schriften in 2 Bden. hrsg. v. Henning Ritter, Frankfurt a. M. 1988, Bd. 2, S. 253-636.
- Ders., Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrechts, in: Ders., Kulturkritische und politische Schriften, 2 Bde., hrsg. Martin Fontius, Berlin 1989, hier Bd. 1, S. 381-505.
- Ders., Émile oder Über die Erziehung, Paderborn 111993.
- Rüsen, Jörn, Historische Vernunft. Grundzüge einer Historik I: Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft, Göttingen 1983.
- Saage, Richard, Vermessungen des Nirgendwo. Begriffe, Wirkungsgeschichte und Lernprozesse der neuzeitlichen Utopien, Darmstadt 1995.
- Samuel, Raphael, Theatres of Memory, London 1994.
- Savage, William W. Jr., Jazz and the American Frontier Experience. Turner, Webb, and the Oklahoma City Blue Devils, in: Journal of the West 28,3, 1989, S. 32-35.
- Savan, David, Toward a Reputation of Semiotic Idealism, in: Semiotic Inquiry 3, 1983, S. 1-8.
- Schechter, Harold, Semeiks, Jonna G., Leatherstocking in ‚Nam: Rambo, Platoon‘ and the American Frontier Myth, in: Journal of Popular Culture 24,4, 1991, S. 17-25.
- Schieder, Theodor, Nationalismus und Nationalstaat. Studien zum nationalen Problem im modernen Europa, Göttingen 1991.
- Schivelbusch, Wolfgang, Das Paradies, der Geschmack und die Vernunft. Eine Geschichte der Genußmittel, Frankfurt a. M. 1995.
- Schneider, Johann, Die Vertreibung aus dem Paradies. Wie aus dem Fressen ein moralisches Problem wurde. Eine kurze Einführung in die Grundfragen der Moral, Frankfurt am Main 2001.
- Schoeps, Julius. H., (Hrsg.), Ein Volk von Mördern? Die Domkumentation zur Goldhagen-Kontroverse um die Rolle der Deutschen im Holocaust, Hamburg 1997.
- Schönegg, Beat, Seneca ‚epistulae morales‘ als philosophisches Kunstwerk, Bern u.a. 1999.
- Schulze, Hagen, Staat und Nation in der europäischen Geschichte, München 1994.
- Schulze, Winfried, Die Entstehung des nationalen Vorurteils. Zur Kultur der Wahrnehmung fremder Nationen in der europäischen Frühen Neuzeit, in: GWU 46, 1995, S. 642-665.
- Schwidrik-Grebe, Claudia, Die Biblia Pauperum. Entstehung und Aufbau, Passau, 1992.

- Sebeok, Thomas A., *Signs. An Introduction to Semiotics*, Toronto-Buffalo 1994.
- Seeba, Hinrich C., „So weit die deutsche Zunge klingt“: The Role of Language in German Identity Formation, in: Nicholas Vazsonyi (Hrsg.), *Searching for Common Ground. Diskurse zur deutschen Identität*, Köln/Weimar/Wien, 2000, S. 45-57.
- Seneca, *Ad Lucilium epistulae morales LXX-CXXIV*, Werke in 8 Bänden, hrsg. von Manfred Rosenbach, Darmstadt 1995, hier Bd. 4..
- Sheehan, James J., What is German History? Reflections on the Role of the Nation in German History and Historiography, in: *Journal of Modern History* 53, 1981, S. 1-23.
- Shklar, Judith N., Rousseau's two models. Sparta and the age of gold, in: *Political Science Quarterly* 81, 1966, S. 25-51.
- Sieglwart, Geo, Korrespondenz und Kohärenz. Fragen an ein Versöhnungsprogramm, in: *Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie* 24, 1993, S. 303-313.
- Silverman, Hugh S., Michel Foucault's Nineteenth Century System of Thought and the Anthropological Sleep, in: *Seminar* 3, 1979, S. 1-8.
- Ders., French Structuralism and After. De Saussure, Lévi-Strauss, Barthes, Lacan, Foucault, in: Richard Kearney (Hrsg.), *Twentieth-Century Continental Philosophy*, London/New York 1994, S. 390-408.
- Skirbekk, Gunnar (Hrsg.), *Wahrheitstheorien. Eine Auswahl aus den Diskussionen über Wahrheit im 20. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 1992.
- Slotkin, Richard, *Gunfighter Nation. The Myth of the Frontier in Twentieth-Century America*, Oklahoma 1998.
- Smith, Anthony, Nationalism and the Historians, in: ders. (Hg.), *Ethnicity and Nationalism*, Leiden 1992, S. 58-80.
- Sørensen, Villy, *Seneca - Ein Humanist an Neros Hof*, München 1984.
- Spengemann, Gabriele, *Jack Kerouac: Spontaneous Prose. Ein Beitrag zur Theorie und Praxis der Textgestaltung von On the Road und Visions of Cody*, Frankfurt a. M.-Cirencester/U.K. 1980.
- Spengler, Oswald, *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, München 1997.
- Spiller, Robert E. (Hrsg.), *Four makers of the American mind: Emerson, Thoreau, Whitman, and Melville. A bicentennial tribute*, Durham, NC 1976.
- Stiefel, A. Ludwig, Zu den Quellen der Fabeln und Schwänke des Hans Sachs I, in: Max Koch (Hrsg.): *Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte*, Bd. 2, Berlin 1902.

- Stoeltje, Beverly J., Making the Frontier Myth. Folklore Process in a Modern Nation, in: *Western Folklore*, 46,4, 1987, S. 235-253.
- Swenson, James, *On Jean-Jacques Rousseau. Considered as one of the First Authors of the Revolution*, Stanford, 2000.
- Taylor, George Rogers (Hrsg.), *The Turner Thesis: Concerning the Role of the Frontier in American History*, Kexington, Mass. 1968.
- The Thames and Hudson Dictionary of 20th-Century Architecture*, London 1986.
- Tholen, Georg Chr., Gerhard Schmitz, Manfred Riepe, Übertragung, Übersetzung, Überlieferung. *Episteme und Sprache in der Psychoanalyse Lacans*, Bielefeld 2001.
- Thoreau, Henry David, *On the Duty of Civil Disobedience*, in: Ders., *Walden & Civil Disobedience*, New York u. a. 1999, S. 265-288.
- Ders., *Walden and „Civil Disobedience“*, New York u.a 1999.
- Tilly, Richard H., *Cliometrics in Germany*, in: Komlos, John (Hrsg.), *Selected cliometric studies on German economic history*, Stuttgart 1997, S. 17-33.
- Timmermann, Heiner (Hrsg.), *Die Entstehung der Nationalbewegung in Europa 1750-1849*, Berlin 1993.
- Tocqueville, Alexis de, *Der alte Staat und die Revolution*, München 1978.
- Ders., *Über die Demokratie in Amerika*, Stuttgart 1990.
- Turner, Frederick Jackson, *Contributions of the West to American Democracy*, in: ders., *The Frontier in American History*, New York 1996, S. 243-268.
- Ders., *The Middle Western Pioneer Democracy*, in: ders., *The Frontier in American History*, New York 1996, S. 335-359.
- Ders., *The Significance of the Frontier in American History*, in: ders., *The Frontier in American History*, New York 1996, S.1-38.
- Ders., *The West and American Ideals*, in: Ders. *The Frontier in American History*, New York 1996, S. 290-310.
- Uexküll, Jacob von, *Umwelt und Innenwelt der Tiere*, Berlin 1909.
- Ders., *Theoretische Biologie*, Frankfurt, 1973.
- Ders., *The Theory of Meaning*, in: *Semiotica* 42, 1982, S. 1-87.
- Vasari, Giorgio, *Lebensläufe*, Zürich 1974.
- Veyne, Paul, *Foucault: Die Revolutionierung der Geschichte*, Frankfurt a. M. 1992.

- Ders., Weisheit und Altruismus. Eine Einführung in die Philosophie Senecas, Frankfurt /M. 1993.
- Weber, Max, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: ders., Gesammelte Schriften zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1988, S. 146-214.
- Ders., Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: Ders., Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1, Tübingen 1988.
- Weeks, Jeffrey, Foucault for Historians, in: History Workshop Journal 14, Autumn 1982, S. 106-119.
- Wehler, Hans-Ulrich Vorüberlegungen zu einer modernen deutschen Gesellschaftsgeschichte, in: Dirk Stegmann u. a. (Hrsg.), 2. Festschrift für Fritz Fischer, Bonn 1978, S. 3-20.
- Ders., Historische Sozialwissenschaft und Geschichtsschreibung, Göttingen 1980.
- Ders., (1988a), Was ist Gesellschaftsgeschichte?, in: Ders., Aus der Geschichte Lernen? Essays, München 1988, S. 115-129.
- Ders., (1988b), Webers Klassentheorie und die Sozialgeschichte, in: Ders., Aus der Geschichte Lernen? Essays, München 1988, S. 152-160.
- Ders., (1989), Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Vom Feudalismus des Alten Reiches bis zur defensiven Modernisierung der Reformära 1700-1815, Bd. 1, München 1989.
- Ders., Rückblick und Ausblick - oder: arbeiten, um überholt zu werden?, in: Paul Nolte, Manfred Hettling, Frank M. Kuhlemann, u. a. (Hrsg.), Perspektiven der Gesellschaftsgeschichte, München 2000, S.159-168.
- Weingart, Peter, Die Stunde der Wahrheit? Zum Verhältnis der Wissenschaft zu Politik, Wirtschaft und Medien in der Wissensgesellschaft, Weilerwist 2001.
- Weingarten, Michael, Organismen - Objekte oder Subjekte der Evolution? Philosophische Studien zum Paradigmenwechsel in der Evolutionsbiologie, Darmstadt 1993.
- Weishaupt, Adam, Zweifel über die Kantischen Begriff von Zeit und Raum, Nürnberg 1788.
- Welzer, Harald (Hrsg.), Das Soziale Gedächtnis. Geschichte, Erinnerung, Tradierung, Hamburg 2001.
- White, Hayden, The Burden of History, in: History and Theory 5, 1966, S. 111-134.
- Ders., Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe, Baltimore-London 1975.

- Ders., *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*, Frankfurt a. Main 1994.
- Wiegel, Gerd *Die Zukunft der Vergangenheit. Konservativer. Geschichtsdiskurs und kulturelle Hegemonie - Vom Historikerstreit zur Walser-Bubis-Debatte*, Köln 2001.
- Wippermann, Wolfgang, *Wessen Schuld? Vom Historikerstreit zur Goldhagen Kontroverse*, Berlin 1997.
- Wuketits, Franz M., *Evolutionstheorien, Historische Voraussetzungen, Positionen, Kritik*, in: Walter Nagl u. ders. (Hrsg.), *Dimensionen der Modernen Biologie*, Bd. 7, Darmstadt 1995.
- Wunderlich, Werner, *Das Schlaraffenland in der deutschen Sprache und Literatur. Bibliographischer Überblick und Forschungsstand*, in: *Fabula* 27, 1986, S. 54–75.
- Yannella, Donald, *Ralph Waldo Emerson*, Boston 1982.
- Zeitler, Rudolf, *Der Volksgedanke Herders und der deutschen Romantiker und sein Einfluß im Norden, besonders in Norwegen* in: Hans Rothe (Hrsg.), *Die historische Wirkung der östlichen Regionen des Reiches*. Köln 1992, S.195-216.
- Zizek, Slavoy, *Die Tücke des Subjekts*, Frankfurt a. M. 2001.

**Abkürzungen**

A.E.S.C.	Annales. Économie. Société. Civilisation.
KrV	Kritik der reinen Vernunft, Immanuel Kant
KU	Kritik der Urteilskraft, Immanuel Kant
GWU	Geschichte in Wissenschaft und Unterricht

## Abbildungsnachweis

Abb 1. Le Corbusier Unité d'habitation, Marseille 1946-1952:

[http://www.greatbuildings.com/buildings/Unite\\_d\\_Habitation.html](http://www.greatbuildings.com/buildings/Unite_d_Habitation.html)

Abb 2. Schriftaltar, Heilig Geist-Kirche in Dinkelsbühl von Jerg Ratgeb, 1537:

Vorstellung.

Abb 3. St. Joseph's Fountain, Piazza d'Italia, New Orleans, Charles Moore, 1978:

<http://www.ndl-medien.uni-kiel.de/projekte/Postmoderne&HTML/kunst/architektur.htm>

Abb 4. Pieter Bruegel, Das Schlaraffenland (München, Alte Pinakothek):

[http://www.eds.em.bw.schule.de/hwrs/galerie/das\\_sc1.jpg](http://www.eds.em.bw.schule.de/hwrs/galerie/das_sc1.jpg)

**Aktualisierte Internetadressen/Hyperlinks**

Die angegebenen Internetadressen sind zur leichteren Navigation und in aktualisierter Form einzusehen unter:

<http://www.repraesentation.org/klischee.htm>



## Danksagung

Für die liebenswürdige Unterstützung meiner Arbeit danke ich...

...besonders für die energieaufwendige Betreuung:

HD Dr. Marita Krauss

...allen, die mir Umfeld und Betätigungsfeld bieten:

Im akademischen Bereich:

Prof. Dr. Franklin Kopitzsch

Prof. Dr. Friedrich Prinz

Prof. Dr. Winfried Schulze

Doktorandenkolloquium von HD Dr. Marita Krauss

Im privaten, gedanklichen und künstlerischen Bereich, auch für Anregungen und Korrektur:

Ioanna Alexandri

Ingrid Baumgartner

Jörg Blumtritt

Robert Boscher

Ursula Bölter

Sandra Feldbauer

Veronika Förtsch

Norbert Hierl-Deronco

Dr. Andreas Kaps

Jens Koblin

Peter T. Lenhart

Li-Hong Lü

Kathrin Lindauer

Alfred Lindl

Margarete Lindl

Sophie C. Lindl

Lorenz Mesch

Margarete Mesch

Walter Nagel

Dr. Hannelore Putz

Torsten Reimer

Florian Römmert

Dr. Thomas Schmitz

Prof. Dr. Martin Schreiner

Sigrid Schwarz

Prof. Günter Stöber

Claas Triebel

Bernd Wiedemann

Referentin: HD Dr. phil. habil. Marita Krauss

Koreferent: Prof. Dr. phil. Franklin Kopitzsch

Dissertation vorgelegt dem Promotionsausschuss Dr. phil. der Universität Bremen  
2002

Tag der mündlichen Prüfung: 3. Juli 2002