

Olaf Breidbach

Radikale

Historisierung

**Kulturelle Selbstversicherung
im Postdarwinismus**
**suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

In der Diskussion um Urteilsgrundlagen und Geltungsansprüche moderner Wissenschaften verweisen die Geisteswissenschaften häufig auf den so genannten hermeneutischen Zirkel, der besagt, dass man immer nur nach den Mustern seiner Kultur zu denken vermag. Aber auch die Naturwissenschaften sind Teil unserer Kultur, und deren Objektivität wäre demnach ebenfalls historisch zu relativieren. Wie innerhalb dieser Relativierung dennoch Positionen bezogen und Orientierungen gefunden werden können, zeigt Olaf Breidbach in seinem neuen Buch. Er plädiert für eine konsequente, radikale Historisierung, die einen Weg weist, wie wir uns in unserer Geschichte selbst vergewissern und im Relativen zurechtfinden können.

Olaf Breidbach ist Inhaber des Lehrstuhls für Geschichte der Naturwissenschaften an der Universität Jena, Direktor des Ernst-Haeckel-Hauses und Sprecher des SFB 482 »Ereignis Weimar-Jena – Kultur um 1800«.

Olaf Breidbach
Radikale Historisierung
Kulturelle Selbstversicherung
im Postdarwinismus

Suhrkamp

Zur Gewährleistung der Zitierbarkeit zeigen die grau hinterlegten Ziffern die jeweiligen Seitenanfänge der Printausgabe an.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

eBook Suhrkamp Verlag Berlin 2011

© Suhrkamp Verlag Berlin 2011

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung, des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

eISBN 978-3-518-76720-7

www.suhrkamp.de

9 Vorwort

Warum eigentlich betrachtet sich die Biologie, die durch die Evolutionslehre fundiert ist, als eine ahistorische Wissenschaft? Baut sie ihren Erkenntnisansatz auf der Evolutionslehre auf, ist sie von ihrer ganzen Konzeption her historisch angelegt. Wenn derart die von ihr betrachteten Strukturen als Resultat eines Prozesses begriffen werden, sie also nicht einfach als vorgegebene Größen zu beschreiben sind, dann stehen sie keineswegs in einem Raum absoluter Bestimmtheit. So lehrt uns denn auch heute die Physik, dass unsere Welt mit ihren Gesetzmäßigkeiten nur eine der möglichen Ordnungen der Materie darstellt. Die Naturwissenschaft mit ihrem Kalkül, den mathematischen Beschreibungen ihrer Aussagenzusammenhänge, operiert demnach in einer relativen Bestimmtheit, einer relativen Zeit – ohne den Halt absoluter Gewissheit. Einstein zeigt in seiner speziellen Relativitätstheorie, dass wir in unseren Beobachtungen immer nur auf uns selbst bezogen bleiben und dass das andere nach den uns zugänglichen Maßstäben zu bemessen und so an uns (beziehungsweise wir in ihm wieder an uns zurück) verwiesen ist. Dennoch werden mit diesem Ansatz eine in sich stimmige Beschreibung und damit eine Weltsicht möglich. Wieso verzweifelt dann aber eine Geisteswissenschaft, wenn ihr nichts bleibt als ein Relativismus, der ihr das Wahre, Schöne und Gute nicht mehr in den reinen Formen absoluter Gewissheit, sondern im Stil ihrer jeweiligen Kultur offeriert? Diese Relativierung führt nicht an den Abgrund, sie gibt vielmehr eine erste Sicherheit; sie lehrt, sich zu bescheiden, und erlaubt so, auch außerhalb des Absoluten Halt und Geltung zu finden.

Der vorliegende Text versucht darzulegen, was zu machen ist, um den Selbstzweifel an einer nur relativen Bestimmung abzulegen. Nur so sind die falschen Sicherheiten einer Weltsicht zu erkennen, die den Halt des bloß

Relativen verwirft, ohne den universellen Maßstab zu besitzen, mit dem aus solch kleinteiliger Bestimmtheit herauszufinden wäre. Er zeigt auf, dass auch die in sich rückverwiesene Selbstbestimmung Halt bietet. Sie kann dies, indem sie in ihre Geschichte sieht. Nehmen wir die für uns zu überblickende Geschichte und damit auch die Geschichtlichkeit der eigenen Position **10** ernst, finden wir aus den Unsicherheiten und Fehlbestimmungen eines inkonsequenten Relativismus heraus. Wir kennen die Positionen eines universellen Kulturalismus. Wir erfahren Naturalismen, in denen das Hirn den Geist, die Evolution den Sinn und das Schöne und vielleicht die Physik die Erlösung oder eben auch die Verdammnis unserer Kultur bestimmen sollen. Wir handeln nach und orientieren uns an diesen objektivierbar erscheinenden Konzepten, bleiben so aber in den alten Phantasien der vorobjektivierten Zeit stecken und sehen aus der Geschichte in das Grundlose einer uns nicht mehr verfügbaren Natur. In dieser suchen wir dann all das zu finden, was uns ansonsten verloren ginge. Die alten Fragestellungen und Heilsperspektiven hüllen wir derart allerdings nur in neue Kleider und kleiden uns so in unserer Gedankenführung damit eben nur oberflächlich um, anstatt etwas Neues zu wagen. Gehen wir diesen Weg, bleiben wir auf den bekannten Lösungspfaden und gelangen auch nicht an neue Horizonte. Wie aber gewinnen wir neue Perspektiven, wie charakterisieren wir das dort in den Blick zu nehmende Fremde?

Zunächst sehen wir uns in einer Geschichte, die nichts als Verlauf ist, die als Geschichte nirgendwo hinführt, uns kein Ziel, keine Heilsperspektive ausweist. Wenn aber das, was wir tun, das, was sich um uns ereignet, nicht zu Höherem und Besserem führt, woran können wir uns dann noch festhalten, aus welcher Haltung können wir dann noch auf unser eigenes Leben zurück- oder vielleicht sogar in eine uns bestimmende Zukunft blicken? Bloß geschichtlich verortet, in einem Erinnerungsraum, der nur der Vorhof des möglichen Vergessens ist, findet sich keine Bestimmtheit, sondern nur Relativierung, kein Maßstab, sondern nur die Erfahrung des Momentanen. Dieses bloß Geschichtliche ist unsere Realität. Und an dieser Realität können wir festhalten. Wir müssen es auch – schon deswegen, weil wir gar keine andere haben. In der Bescheidung auf das Gegebene, im

Eingehen auf das, was uns verfügbar ist, ist ein Grund gelegt, weiter ausgreifen zu können. Hier wird ein Raum durchmessen, in dem wir uns positionieren können. Hier findet sich der Ansatz, dem Problem der universellen Relativierung unserer Wertvorstellungen zu begegnen und mit ihm umzugehen. Solch ein Umgang ist möglich, wenn unsere Perspektive sich konsequent relativiert, um so ihre Bezugsgrößen kenntlich zu machen. Dies geschieht in der radikalen Historisierung unserer Position. Dabei **11** akzeptieren wir, dass wir unsere Wertvorstellungen und Geltungsbestimmungen nur für eine bestimmte Zeit zu sichern vermögen. Dieser Eingrenzung unserer Sicherheiten können wir standhalten. Allerdings müssen wir dazu die Relativierung aushalten, der zufolge wir eben nicht mehr für alle Ewigkeiten tauglich sind. Hierzu müssen wir uns bescheiden und dann neu entdecken, wo in einer nur relativen Kennung Wege, Perspektiven und Horizonte zu finden sind. Im Auge des Sturms ist es ruhiger als in dessen Peripherie, und so ist es möglich, gerade dort das ein oder andere, wenn auch nur für einen Moment, dann aber mit nachhaltiger Konsequenz, in den Blick zu nehmen. Das vorliegende Buch ist solch ein Versuch. Es offeriert einen Text mit Stolpersteinen. Schließlich ist auf der einen Seite ein theoretischer Entwurf herauszuarbeiten, auf der anderen Seite aber sind die Geschichten zu erzählen, in denen sich dieser Entwurf realisieren lässt. Dabei ist zu fragen, ob in einer konsequent relativierenden Position überhaupt noch Geschichten zu erzählen sind, die etwas anderes als uns selbst reflektieren. Es ist zu fragen, ob in der Darstellung der Geschichte Positionen zu markieren sind, in denen das andere zu verstehen ist, und das ist dabei auch das, was vormals gesagt, gedacht und getan wurde. Nun ist Leopold von Rankes Idee, darzustellen, wie es eigentlich gewesen ist, alles andere als der Mainstream der heutigen geschichtlichen Forschung. Im Gegenteil, es scheint doch klar, dass das, was wir jetzt betrachten, immer nur durch unsere Brille gesehen wird. Diese Brille können wir nicht abnehmen, wir können aber ihre Abbildungswerte bestimmen – und so gibt es einen Weg heraus aus dem Engpass der Selbstschau. Es geht also darum, uns in der Geschichte zu verorten und die Ordnungen, in denen wir unser Wissen um unsere Kultur und unsere Positionen setzen, in ihrer historischen

Bedingtheit zu erkennen. Es hilft uns nicht, in die Natur zu flüchten, die uns immer nur im Maßstab und nach den Vorgaben unserer Kultur verfügbar ist. Nur dann, wenn wir unsere Position konsequent relativieren, finden wir den Bezugsgrund, über den wir uns unsere Positionen zu sichern vermögen, um dann auch über den Rand des uns Offerierten hinausschauen zu können.

*Der vorliegende Band sucht diese Idee eingehender darzulegen. Er beginnt mit einer Exposition, die uns zeigt, wie sehr unser Bild von Geschichte in den letzten 200 Jahren verändert wurde. Der Bruch einer Weltsicht, die 1859 mit Charles Darwins Konzept einer **12** Evolutionslehre in eine neue Offenheit geführt und zeitgleich mit der ersten Messung von Sternabständen und der Entdeckung der Sternentalter, sowohl im Raum wie auch in der Zeit, in neue Dimensionen gesetzt wurde, ist uns bis heute noch nicht ganz bewusst geworden. Was bedeutet es für unsere Historie, wenn die Sonnen in einer Galaxis Tausende von Lichtjahren voneinander entfernt sind und wenn nunmehr das Alter der Erde in Milliarden Jahren zu messen ist? Die Menschheitsgeschichte und der Ort, an dem sie sich findet, werden in dieser Sicht zu einer Marginalie. Wenn dann noch klar ist, dass unser Sonnensystem selbst nicht ins Unendliche fort dauert, sondern seine Entwicklung enden wird, und wenn weiter eingesehen wird, dass wir nur in unserer Phantasie aus diesem System hinaus in andere Sternenreiche zu reisen vermögen, so stehen wir mit unserer Geschichte faktisch vor einem Ende. Wir haben die ins Absolute führende Zukunft verloren und behalten nur das uns nahe Morgen. Wir sind somit eingeschworen auf den Moment unseres Existierens und finden uns damit da, wo sich schon im Mittelalter ein Nikolaus von Cusa als der ganz Kleine zu verorten vermochte.^[1] Nur haben wir nicht mehr das Absolute, auf das hin er sich selbst auch noch in seiner Kleinheit zu bemessen vermochte. Unsere Natur führt sich selbst an ihr Ende, sie wird verpuffen und alles das, was wir in ihr denken, mit sich nehmen. Das bedeutet, all die Phantasien eines Isaac Asimov, unsere Zivil**13**isation ins Unendliche wachsen zu lassen und so den Sinn unserer Existenz auch in der Säkularisierung einer rein naturwissenschaftlich getragenen Weltsicht in die Zukunft zu setzen,^[2] zeigen sich an ihrer natürlichen Grenze. Es gibt für unsere Geschichte nicht dieses Übermorgen,*

aus dem heraus auf eine für den Einzelnen an sich verlorene Geschichte zurückzublicken ist. Die Menschheit steht nicht über der Natur, sie steht in ihr und ist mit ihr in deren Geschichte gesetzt. Dies ist zu verdauen, aber dies zeigt zugleich, dass wir in der Naturgeschichte zwar in anderen Dimensionen denken als in der Humangeschichte, dass sich aber strukturell das Geschehen in der Natur und das Geschehen der Historie im Endeffekt nicht unterscheiden. In beiden finden wir in sich unbestimmte, nur von den jeweiligen Bedingungen des Gegenwärtigen für Weiteres bestimmte Prozesse, beide laufen frei, beide haben nur den Moment sicher, und beide laufen an ein Ende.

Natürlich ist diese Idee, dass sich Zeiten begrenzen und demnach die Einbindung in eine Geschichte auch an ein Ende führen kann, alles andere als neu. Im ausgehenden 19. Jahrhundert diskutierte die Naturwissenschaft den Kältetod des Planeten.^[3] Mitte des 20. Jahrhunderts entstand die Vorstellung, dass die Erde, bedingt durch die sich in einer späteren Phase der Sternenentwicklung aufblähende Sonne, den Wärmetod zu erleiden hätte.^[4] Wobei sie dann nach der Idee eines pulsierenden Weltraumes nur der Endlichkeit des in einer bestimmten Pulsfolge immer wieder neu expandierenden Universums insgesamt vorwegliefe. Es geht hier aber nicht um den Pessimismus einer Geschichtsvorstellung, in der nun, nachdem ein positives Ziel für diese Geschichte als Schein enttarnt wurde, ein Ende gesetzt wird, so dass die Entwicklungsreihe einer sich kosmologisch bestimmenden Naturgeschichte zumindest in ihrer Negation bestimmt ist. Schließlich arbeiten wir in solchen Negativszenarien mit Werten, die in Dimensionen liegen, die weit **14** über das hinausführen, was wir erdgeschichtlich bisher überhaupt beschreiben konnten. Die bezogen auf die Skalierung unserer Existenz faktisch ins Unendliche führende Naturgeschichte setzt ganze Kulturen in einen von ihnen noch nicht einmal näherungsweise zu erfüllenden Zeitrahmen. Wie wären in diesen Zeiträumen Erinnerungen zu führen, überhaupt das zusammenzustellen, was wir als Geschichte unserer Kulturen beschreiben könnten? Hier zeigt schon ein erster Blick, dass die Dimensionen auch des Zeitlichen eben nicht einfach als eine immer weiter fortzuschreibende Skala aufzunehmen sind. Es

geht hier zunächst um kleine Einheiten, um Positionen, die zu überschauen und die demnach denn auch zu bestimmen sind. So ist Geschichte für uns immer auf das zu beschränken, das wir uns wirksam machen können. Geschichte ist Vergangenheit und damit immer beschränkt. Die apokalyptischen Szenarien einer über das uns Denkbare hinausführenden Realität, all die Träume einer ins Unendliche führenden Zivilisation sind doch nur Wolken, in denen nichts zu gründen ist. Sicherheit finden wir nur in dem uns Verfügbaren; und das ist das, was vergangen ist und auf dem wir aufbauen. Niemand käme auf die Idee, den Naturwissenschaften Geltung abzusprechen, wenn sie zeigen, dass der Kosmos endlich ist und demnach auch die für ihn grundlegenden Gesetzmäßigkeiten nur für eine bestimmte Zeit in Geltung sind: Eine so ihr Ende postulierende Physik setzt sich damit nicht selbst außer Kraft. Vielmehr gewinnt sie mit diesen Aussagen über die von ihr zu bestimmenden Grenzen, in denen sie ihren Gegenstandsbereich zu beschreiben vermag, einen hohen Grad an Bestimmtheit. Warum sollte dies in der radikalen Historisierung der Aussagen über kulturelle Geltungsbestimmungen anders sein? Schließlich ist die Kulturgeschichte stets auf eine Gegenwart bezogen, damit immer von einem momentanen Ende her zu erfassen und so dann auch faktisch immer auf dieses hin zu denken.

Die philosophische Diskussion um den Stellenwert des Historischen in seiner anthropologischen Dimension versuche ich nach der Exposition der Problemansatzes im zweiten Teil dieses Buches mit einer Darstellung der Aussagen Nicolai Hartmanns einzufangen. Daran schließt eine Diskussion der Heidegger'schen Auffassung von Zeit an, in der Zeit umfassend als Erlebniszeit begriffen und damit in einer neuen Weise verfügbar gemacht wird. Aufbauend auf der Position Martin Heideggers entwickelte Hans-
15 Georg Gadamer seine philosophische Hermeneutik, der für die Reflexionen um eine Verortung historischer Positionen speziell im deutschen Sprachraum große Bedeutung zukommt. Auch dieser Theorie suche ich zu folgen und ihre Konsequenz festzuhalten, um dann zu einer ersten Sicht der uns verfügbaren Begrifflichkeiten zu kommen.

Im dritten Teil des Buches geht es dann um die methodischen Grundlagen dieses Ansatzes. Dabei konzentriere ich mich auf wissenschaftsgeschichtliche

Diskussionen, nicht zuletzt deshalb, weil es hier darum geht, einen Gesamtbestand des Historischen auf einer Mikroebene in der Vielfalt der Vernetzungen von Konzepten, Praktiken und Strukturen exemplarisch darzustellen und zu bewerten. Die Wissenschaftsgeschichte hat sich seit Jahrzehnten dieser Diskussion gestellt und dabei ein methodisches Repertoire erarbeitet, das gerade heute in umfassender Weise auch in der Kulturgeschichte rezipiert wird.^[5] Den Ansatzpunkt der Analyse bildet Foucaults Konzeption des Diskurses, die hier eingehender verfolgt wird. In meinen Augen weitet sich insbesondere durch die Ansätze von Ian Hacking und Bruno Latour, die beide in jeweils anderer Weise neben die Entwicklung der Sprache und des Redens über Dinge die Praktiken des Umgangs mit den Dingen gesetzt haben, diese Problemstellung noch einmal aus.^[6] Dabei sind dann eher wissenschaftshistorisch relevante Positionen wie die von Thomas Kuhn zu thematisieren, der am Ende des 20. Jahrhunderts die Vorstellung einer Entwicklung der Wissenschaften und damit auch der Kultur dieser Wissenschaften postulierte, die den Charme des Diskontinuierlichen zu vermitteln vermochte.^[7] In meinen Augen zeigt sein Ansatz auf, wie Geschichte in den Wissenschaften gerade nicht gedacht werden kann. Es gibt eben nicht die radikalen Faunenschnitte der Ideen,^[8] sondern Übergangsphasen, in denen sich 16 Praktiken verfügbar halten, Versetzungen, in denen sich Konzepte verlagern; und es gibt Strukturvorgaben, die sich in einer Reihe von konzeptionellen Veränderungen erhalten. Damit aber gewinnt sich auch im anderen immer wieder ein Moment des Übernommenen und damit für die Analyse ein Ansatz, das Neue in Bezug auf etwas, was zumindest einmal bekannt war, zu verorten.

Ausgehend von diesen Positionen suche ich dann im abschließenden vierten Teil der vorliegenden Arbeit den Neuansatz einer radikalen Historisierung darzustellen, die kein Geschichtsbild, sondern eine Methode zur Analyse eines Traditionsgefüges an die Hand gibt. Es wird der methodische Ansatz vorgestellt, mit dem eine Reihe von Versetzungen verfolgt und somit das andere für uns in einer Weise verfügbar gemacht wird, dass es sich nicht auf das reduziert, was wir schon kennen. Diese

Vorstellung ist vielleicht nur in ihrer Konsequenz innovativ, sie nimmt denn auch bewusst Momente der vorab diskutierten Positionen auf und führt sie durchaus im Sinne der Rheinberger'schen Episteme fort. Entsprechend werden dann im Anschluss an diese methodische Darstellung einzelne Positionen benannt, die, wie der Ansatz Hans-Jörg Rheinbergers, für die radikale Historisierung wertvoll sind und so in einer erweiterten oder leicht veränderten Interpretation in die hier vorgelegte Diskussion einfließen. Das betrifft außerdem die Konstellationsforschung sowie den Ansatz einer Ethnologie der Kultur, wie ihn Claude Lévi-Strauss vorgelegt hat und etwa Bruno Latour als Ideal einer Wissenschaftsgeschichte umriss, die für ihn mehr sein soll als die Darstellung wissenschaftlicher Ideen, sondern die in diesen Ideen eben eine Kultur insgesamt widerzuspiegeln erlaubt.^[9]

Diese Arbeit wäre nicht möglich gewesen, wenn uns in Jena die Deutsche Forschungsgemeinschaft nicht erlaubt hätte, über Jahre die Mikrostudie Ereignis Weimar-Jena. Kultur um 1800 zu erarbeiten. Hier ließ sich jeweils im Detail testen, wie Geschichte in einem umfassenden interdisziplinären Sinne zu schreiben ist. Meinen Kollegen in diesem Unterfangen sage ich von Herzen Dank für im 17. mer währende Anregungen. Natürlich ist das, was ich hier darstelle, in all dem, was verquer und verstellt erscheint, nur mir zuzuschreiben. Das, was auch die Historiker »Daten« nennen können, Mikrosondierungen und Neubewertungen konkreter Abläufe, verdanke ich aber den Forschungen im Rahmen dieses Sonderforschungsbereiches. Hierzu allen und vor allem meinen engeren jetzigen und vormaligen Mitarbeitern im Sonderforschungsbereich und im Ernst-Haeckel-Haus der Universität Jena, Thomas Bach, Andreas Christoph, Christian Forstner, Jan Frercks, Uwe Hoßfeld, Kerrin Klinger, Matthias Müller, Nicolas Robin, Claudia Taszus, Daniel Ulbrich, Heiko Weber und Gerhardt Wiesenfeldt, sowie meinen langjährigen Kollegen im Vorstand des Sonderforschungsbereichs Ereignis Weimar-Jena. Kultur um 1800, insbesondere Georg Schmidt und Klaus Manger, meinen Dank. Zu danken habe ich auch für die Diskussionen mit meinen Kollegen und Freunden Gian Franco Frigo, Wolfgang Neuser, Jürgen Jost, Stefano Poggi, Wilhelm Schmidt-Biggemann und Federico Vercellone.

Frau Rita Schwertner unterzog den Text einer gründlichen Revision. Danken möchte ich ferner dem Lektorat des Suhrkamp Verlages, vor allem Frau Eva Gilmer und Philipp Hölzing, für ihre eingehende Betreuung dieses Textes. Meine Familie sah mir die Schreibtischstunden an unseren knappen Wochenenden nach. Meine Frau hat mich immer wieder ermutigt. Ihr ist der vorliegende Band gewidmet.

Ernst-Haeckel-Haus, Jena – wo nach den Worten des seinerzeitigen Hausherrn, des Biologen Ernst Haeckel, noch vor einhundert Jahren »der Centralheerd des deutschen Darwinismus« stand –,^[10] im März 2011.

Olaf Breidbach

18 I. Exposition

Mit der Neuentdeckung von Ich und Individualität um 1800 wird die Frage nach der Souveränität des Einzelnen in seiner Geschichte und im Gefüge der Kulturen neu gestellt. Es geht um die Versicherung des Einzelnen, der sich, auf seine Kultur und seine Zeit rückverwiesen, nunmehr in einer neuen Weise in seiner Geschichte findet und zugleich die Natur in ihrem Werden aus sich zu begreifen sucht. Die Ordnung der Dinge und die Ordnungen, in denen sich der Einzelne finden kann, werden neu konzipiert. Es formen sich neue, alternative Muster von Gesellschaft, Staatlichkeit und Natürlichkeit. In diesen Konzeptionen wird nun auch das Werden der Natur nach dem Muster von Geschichte (Herder), die Vielfalt der Organismen nach dem Muster von Gesellschaften (Darwin) neu gedacht. Dabei sind Vorstellungen des Werdens einerseits geprägt durch die Idee der Perfektibilität (Kant) und damit unter der Idee eines sich im Werden generierenden Ganzen (Goethe), andererseits aber auch aus den Konzeptionen von natürlichen Ordnungen begriffen (Oken). Auf diese Weise wird seitdem das Werden von Natur und Geschichte nach vereinheitlichenden Mustern neu begriffen und bedacht.

1. Geschichte denken

1.1. Historisierungen

1.1.1. Tradierte Historismen

Die radikale Historisierung richtet sich nun nicht einfach auf die Rekonstruktion eines Ereignisses im Sinne der derzeitigen Diskussion um die Faktizität des Geschichtlichen. Sie zielt auf die Darstellung von Phasen, in denen etwas als Ereignis begriffen, das heißt in seinen Effekten als solches überhaupt erst identifiziert werden kann. Schon der alte Historismus

diagnostizierte eine Relativierung. Für ihn gab diese Diagnose dann aber erst einmal die Möglichkeit, die geschichtlich ansetzenden Bereiche unserer Wissen¹⁹schaften einzugrenzen und gegenüber dem analytischen Anspruch der Naturwissenschaften zu sichern: Das bloß Geschichtliche gab den Geisteswissenschaften einen Gegenstandsbereich, der sich dem Ansatz und Ansinnen der Naturwissenschaften zu entziehen schien. Historisierung bedeutete demnach nicht etwa eine neue Form zur Sicherung unserer Erkenntnis, sondern die Einsicht in das nur Vorläufige eines bestimmten und momentan leitenden Aussagebereiches. Dieser musste entsprechend in einer stärker deskriptiv orientierten, kulturell ausgreifenden Analyse beschrieben werden, die ihn als tradiert, nicht als eine vom Himmel gefallene Wahrheit begriff. Das, was so zusammenzutragen war, gab die Daten für eine dann auch analytische Durchdringung der momentanen Wissensordnungen. Diese wurden in ihre Geschichte gesetzt. In dieser und aus dieser verstanden waren sie als Resultate einer Vielfalt von zu unterschiedlichen Zeiten wirkenden Faktoren zu beschreiben. Dabei zeigten sich in dem unübersehbaren Gefüge einzelner »historisch« nachzuzeichnender Wirkungszusammenhänge keine klaren Gesetzmäßigkeiten im Sinne physikalischer Reaktionsbeschreibungen. Entsprechend waren nach diesem Ansatz dann auch Naturwissenschaften und historisch operierende Geisteswissenschaften von grundsätzlich differenten Erkenntnisinteressen geleitet und demnach voneinander abzusetzen. So weit der alte Historismus.

Diese Zusammenhänge stellen sich in der Perspektive einer radikalen Historisierung anders dar. Es zeigt sich, dass der Bereich des Historischen keine exklusive Nische geisteswissenschaftlichen Tuns darstellt. Es zeigt sich ferner, dass die Aussage, eine auf individuelle Interessen und spezifisch historische Bedingtheiten zielende Wissenschaft sei prinzipiell von einer Naturwissenschaft unterschieden, so nicht aufrechtzuerhalten ist. Evolution selbst ist eine Geschichte. Dabei funktioniert sie nicht in einer vorgezeichneten Linie, die vielleicht statistische Schwankungen kennt, aber doch auf eine Formel gebracht werden kann. Sie funktioniert vielmehr im Nebeneinander individueller Teilabläufe, die zwar nach einem Grundprinzip funktionieren, durch dieses aber nicht in ihrer Ausrichtung, sondern nur in

der Weise ihres Ausschreitens bestimmt sind. Die Geschichte eines evolutionären Wirkungszusammenhanges, in der dann etwa auch die in der Zeit wechselnden Konstellationen eines Geschichtsgefüges darzustellen wären, ist unter Umständen zwar bedeutend weniger komplex als ein ideen- oder sozialgeschichtlich 20 nachzuzeichnender Wirkungszusammenhang, aber sie ist eben auch historisch. Das Historische ist also kein Rückzugsraum einer geisteswissenschaftlichen Partikularsicht auf die Welt. Die Historizität ist eine prinzipielle Eigenschaft der Natur. Dieses Historische ist dann auch in ihr ernst zu nehmen. Es darf nicht zum Ausschluss aus einem systematischen Ansatz dienen, sondern muss als dessen Grundlage genommen werden. Wenn dies unternommen wird, werden Geltungszusammenhänge und Geltungsansprüche neu zu definieren sein. Dabei bildet dieses Historische nicht etwa ein Alternativangebot gegenüber anderen, im engeren Sinne deterministischen Weltbeschreibungen. Es gibt zu dieser Historisierung, nehmen wir die Natur und uns in dieser Natur ernst, systematisch keine Alternative.

1.1.2. Zur Geltung des Geschichtlichen

Es soll klar werden, dass die Möglichkeit besteht, einen kulturellen Relativismus gerade durch die konsequente Historisierung auszuhebeln. Kriterien zu gewinnen, die in ihrer historischen Bestimmtheit zu beschreiben sind, bedeutet nicht, auf Maßstäbe zu verzichten. Dies hat allerdings zur Konsequenz, dass die Beschreibungen von Sachverhalten vielleicht etwas komplexer, damit aber auch übersetzbar werden. Die radikale Historisierung steht somit nicht gegen eine Globalisierung und für einen Eurozentrismus. Es geht darum, in der Pluralität verschiedener gegebenenfalls nebeneinanderstehender Geltungszuweisungen Bezüge und darin Orientierungen zu finden. Zu verzichten ist dabei auf schnell einsehbare Etikettierungen. Vielmehr sind eben auch für das Nebeneinander von different entstandenen Positionen im globalen Dialog Zuordnungen zu erarbeiten, in denen dann Bewertungen zu sichern sind. Sicher nimmt dabei ein in der europäischen Kultur der Rationalität gewonnener Ansatz die ihm

verfügbaren Methoden des europäischen Denkens auf.^[1] Wie aber immer in Europa, ist die diese Sicherheiten suchende Ratio nicht einfach auf den Glauben an sich festgeschrieben. Sie kann sich, wie es im philosophischen Jargon so schön heißt, selbst transzendieren. Indem sie sich in ihrer ge 21 schichtlichen Position mit den ihr eigenen Mitteln infrage stellt, gewinnt sie Klarheiten über ihre Eingrenzungen, versteht ihre Intentionen und kann von da aus eine Brücke schlagen, die über sich selbst und damit auch über begrenzte europäische Wertsetzungen hinausführt. Brücken sind allerdings nur tragfähig, wenn sie fundamentiert sind. Die historisch reflektierte Rationalität kann solch ein Fundament geben. Mit ihr ist ein Weg angelegt, der über das in Europa selbst Mögliche hinausweist, um dort, in diesem Neuen, einen zweiten Ansatzpunkt zu finden, in dem sie sich weiter verankern kann.

Die radikale Historisierung, die Darwins Konzept aufgreift, nimmt den Ansatzpunkt des alten Historismus ernst.^[2] Dieser definierte uns als historische Wesen. Dabei vollzog er nun allerdings nur einen Schritt, wo er doch einen ganzen Weg hätte zurücklegen müssen. Dadurch konnte er dann auch keine Spur legen und hat sich in Diskussionen aufgerieben, die er nicht konsequent zu Ende führte. So ist er etwa in seiner Position gegen die Naturwissenschaften, die zunächst als bloße Abgrenzung entstanden war, einfach nicht weit genug gegangen. Radikal ist eine Historisierung nicht einfach dann, wenn sie die Naturwissenschaften auch als Elemente einer Kultur begreift und so in ihre Geschichte einbindet. Die radikale Historisierung begründet sich in ihrer Geschichte. Sie zielt auf kein Absolutes, weder im theologischen noch im positivistischen Sinne. Das Objektive ist uns immer nur das Objektive unserer Geschichte. Wobei diese Geschichte sich ihrerseits in einer Naturgeschichte einbettet und sich in dieser bestimmt. So sind Geschichte und Naturgeschichte dann auch nicht zwei gänzlich unterschiedliche Dinge. Ja, umgekehrt sind wir als Menschen auch in der Natur dadurch ausgezeichnet, dass wir eine Geschichte haben, die unsere Entwicklung über das bloß Naturale hinweg fortschreibt. Die Natur des Menschen ist seine Kultur, die sich in seiner Geschichte entfaltet. Der konsequente Darwinismus findet die Natur derart in die Geschichte

gesetzt. Wobei uns klar werden muss, dass in einem konsequenten Darwinismus, der ja eben kein Entwicklungsziel kennt und in dem sich die Naturalien immer nur **22** im Moment bewerten, kein Zweck und kein Maßstab zu finden ist, der eine mehr als temporäre Gültigkeit hat.^[3] Sich dieser Realität zu stellen, bedeutet für uns, im freien Fall der geschichtlichen Unbestimmtheit und damit in der Dynamik einer noch offenen Existenz zu denken. Die Radikalität der konsequenten Historisierung liegt darin, diesen freien Fall geschichtlicher Bestimmungen zur Auffindung von Kriterien zu nutzen, in denen wir uns in Geltung setzen und so in aller Relativierung die Sicherheiten gewinnen, mit denen in einer konsequent historischen Haltung Maßstäbe zu formen sind. Daraus folgt dann aber, dass der alte Historismus Geschichte ist. Es steht nicht an, diesen gescheiterten Versuch wieder aufzuwärmen, der in der methodischen Differenz analytisch-induktiver und deduktiv-begrifflich operierender Wissenschaften meinte, eine prinzipielle Differenz dingfest machen zu können.^[4] Dieser vormalige Historismus war im endenden 19. Jahrhundert als Versuch einer Ausgrenzung der Humanities gegenüber den Sciences erwachsen. Der von Wilhelm Dilthey systematisierte Ansatz, die Geisteswissenschaften als historisch fundierte Wissenschaften von den Fakten sammelnden und Technologien fundierenden Sciences zu sondern, stellte nichts anderes dar als ein Rückzugsgefecht.^[5] Verweisend auf die Geschichte und rückgebunden an die Kultur, kann das geistige Sein, wie es Nicolai Hartmann in den 1930er Jahren zu bestimmen suchte, eben doch nichts Eigenes aufweisen. Die Diskussion um die Cultural Studies im endenden 20. Jahrhundert zeigte hundert Jahre später die in sich isolierten Geisteswissenschaften so denn auch historisch verloren. Das positive Wissen, das – analog den Argumenten der Positivisten im endenden 19. Jahrhundert – hier gegen die kulturell-historische Relativierung gestellt war, ließ einen vermeintlich sicheren Raum geschichtlich-kultureller Wahrheiten zerrinnen. Aktuell sind es die Neurowissenschaften, die in den Gesetzmäßigkeiten hirnterner Verrechnungsprozesse die kulturelle Dimension als Adaptation eines von extrem differenten Verhaltenssteuerungs**23**prozessen geleiteten Wesens betrachten.^[6] Geschichte und Kultur lösen sich demnach in Naturgeschichte auf, der Historismus wird von den Naturwissenschaften

seinerseits in die Geschichte gesetzt. Doch haben diese Naturwissenschaften selbst eine Geschichte, in der sie ihre Bewertungen und Urteile finden. Schließlich ist die Diskussion über eine historische Verortung ihrer Positionen auch in den Naturwissenschaften selbst ausgebrochen. Stehen doch den naturgeschichtlichen Disziplinen Biologie, Astronomie und Geowissenschaften die primär analytisch-ahistorisch operierenden Disziplinen Physik und Chemie gegenüber. Dabei ist der Anspruch einer Kosmologie, die aktuelle Physik als Resultat eines Prozesses aufweisen zu können, noch einmal radikalisiert in der Biologie, die als Evolutionsbiologie die momentanen Existenzen explizit als Resultat einer Naturgeschichte zu beschreiben sucht. Dies mag in dieser Ausschließlichkeit verkürzt erscheinen, da einerseits die Chemie in der Organik biologische Prozesse zu beschreiben sucht, andererseits eine Biologie die Physik ihrer Bewegungsmuster ebenso darstellt wie die Chemie ihrer Zellstoffwechsel. Was bleibt, ist dann bloß der Verweis auf eine objektivierende Skalierung funktionalistischer Interpretationen. Diese aber hat kein absolutes Maß, sondern erwächst immer nur aus einer Situation und ist nur an dieser zu bemessen. Insofern bildet sich hier keine wirkliche Perspektive, sondern nur ein Gefüge punktueller Zuordnungen, in dem dann aber das Ganze, das es zu beschreiben gilt, eben auch nur in einem Moment oder in einem Aspekt seine Behandlung findet.

So kann eine Kulturevolution nicht einfach auf die Resultate einer biologischen Selektion, wie sie eine vergleichende Verhaltenslehre oder die Soziobiologie nachzeichnet, eingegrenzt werden. Kulturelle Evolution muss vielmehr aus einer kulturalistischen Perspektive beschrieben werden, in der Strukturbildungen und damit erreichte Dispositionen weiterer Verhaltenskonsolidierungen ebenso in den Blick zu nehmen sind wie die Auslagerung von Verhaltenssteuerungsfunktionen in spezielle kulturelle Einrichtungen. So ist mit der Schrift ein Gedächtnisraum geschaffen, in dem sich eine Kultur aus den Memorialbildern, die ein Einzelner aufzuspeichern und zu vermitteln vermag, herauslöst, und somit werden zugleich 24 auch die ansonsten für das Memorieren von Inhalten zu nutzenden Bereiche der Verhaltensorganisation für neue Funktionen, wie etwa die Bearbeitung

solcher Gedächtnisinhalte, freigestellt. Diese strikt evolutionsbiologisch zu beschreiben, ergibt ein Problem. So ist in der Kultur etwa der weitgehend selektionsfreie Raum der Bibliotheken und Archive vorhanden, die, unabhängig von ihrer aktuellen Nutzung, lang- und mittelfristig ein Reservoir für Lösungsansätze verfügbar halten. Derart angelegte Wissensordnungen tradieren sich auch über ihre konkrete Nutzung hinaus als eventuelle, über momentane Nutzungszusammenhänge hinwegführende Alternativen oder als Grundlage für etwaige Neubestimmungen. Ihre Geschichte gewinnt für die Kultur darin an sich selbst einen Wert. Es geht nicht darum, unsere geschichtlich-kulturelle Position zu relativieren. Wir wissen, dass wir gar nichts anderes haben als unsere auf den geschichtlich-kulturellen Kontext bezogenen Aussagen über die Dinge. Wenn wir dies festhalten, können wir die historischen Bestimmtheiten verorten, in denen wir sie treffen. Dies geschieht dadurch, dass die Relationen aufgewiesen werden, in denen sie sich bestimmen. Damit haben wir eine etwaige Aussage nun nicht einfach mit Verweis auf ihre historisch-kulturellen Bedingungen aufgelöst. Wir haben sie vielmehr in ihrer historischen Relativierung markiert und insoweit in einen umfassenderen Geltungszusammenhang gesetzt. In diesem kann sie sich nun konturieren. Auch dieses ist nichts Neues, auch die Hermeneutik formuliert, dass wir in unseren Aussagen nie aus den Grenzen unseres Denkens ausbrechen können,^[7] dass wir all das, was wir erfahren, immer auf das beziehen, was wir schon kennen, dass wir all das, was wir bedenken, immer in den Begriffen formulieren, die wir schon haben.^[8] Demnach sind die Korrekturmöglichkeiten für eine Geisteswissenschaft, die über ihre eigenen Grenzen hinausweisen will, bescheiden. Wenn immer alles, was ich erfahre, in den Formeln geschieht, die ich schon habe, so ist schwer zu erfassen, was ich dann anders sehen müsste, wenn ich etwa zurück- oder in eine 25 andere Kultur hineinblicke. Ein Hilfsmittel, dies zu tun, war, nicht den einzelnen Befund, sondern das Gefüge der Aussagen zu rekonstruieren, den Vergleich zunächst zurückzustellen und nunmehr zu sehen, ob das Gefüge der Aussagen auf ein Gefüge unserer Sprache und unserer Kultur zurückgeblendet werden kann. So vergleiche ich nicht mehr einzelne Erfahrungen, sondern Strukturen, in

denen sich Erfahrungen fangen. Lévi-Strauss hat versucht, mit solch einem Gefüge von Verweisen das Fremde als Fremdes verfügbar zu machen.^[9]

1.1.3. Das kulturelle Gedächtnis

Jan Assmanns Konzept des kulturellen Gedächtnisses nahm dieses Problem einer immer nur auf die Gegenwart zu beziehenden historischen Verortung auf.^[10] Diese fortlaufende Rückversicherung eines Wissens- und Erfahrungssystems auf das Vergangene bündelt das in diesem Gefüge fixierte Regelwerk in einer Kultur. Es ist dabei klar, dass das Gestern, von heute her gesehen, auf das Gefüge kultureller Werte, Bewertungen und Kommunikationsschichtungen bezogen ist. Das im Widerhall von heute verborgene Vormalige wird nun aber nicht einfach auf den Reflex reduziert, den es im Heute hat. Indem eine Kultur versucht, ihre Geschichte zu schreiben und sich demnach durchaus kritisch als ein Gewordenes zu sehen sucht, muss sie die Ausgangsbedingungen rekonstruieren, von denen sie heute noch bestimmt ist. Damit sind aber die Begriffe, Werte und Urteile, in denen diese Kultur nachwirkt, auch genau die Werkzeuge, mit denen sie rekonstruiert wird. Dies ist einerseits ein starkes Argument für den Sinn solch eines Unterfangens, zeigt dies doch die Praktikabilität solchen Tuns. So wird deutlich, dass im Rückblick nicht etwas Fremdes, sondern etwas Bekanntes restrukturiert wird. Genau dies ist andererseits aber auch das Problem, haben die Begriffe, Bewertungen und Urteile, die aus der Tradition übernommen wurden, mit der Zeit doch ein neues Umfeld erhalten. Sie wurden umgeformt und verändert und sind dann nicht mehr so ohne Weiteres in der Lage, das zu strukturieren, aus dem sie **26** erwachsen sind. Assmann beschreibt diesen fortlaufenden Assimilationsprozess, in dem sich die Kultur ihrer Geschichte versichert und sich aus dieser Geschichte in ein Gestern zurückverlagert.^[11] Ihm ist gerade in diesem fortlaufenden Sich-Rückvergewissern die Identität unsere Kultur bewahrt. Es ist ein Versuch, sich im Jetzt – unabhängig von all den Problemen einer hermetisch geschlossenen Rückbezüglichkeit, der zufolge wir ja doch immer nur das sehen, was wir sehen können, und so urteilen, wie es in unsere Schemata

passt – eine Identität zu gewinnen. Im Prinzip bedeutet dieses Sich-Versichern einen Schnitt in den gordischen Knoten hermetischer Selbstvergessenheit. Statt dass ich daran verzweifle, im Blick zurück nie zu wissen, wie es eigentlich gewesen ist, sondern immer mit bedenken muss, dass ich hier ja immer wieder mich, meine Bedürfnisse, Ängste und Ansprüche nach vorne verlagere, nehme ich dieses Tun zum Ansatz, mich meiner selbst zu versichern. Ich sichere in diesem Rückbezug auf das Alte mich und meine Kultur, konturiere sie gegenüber dem nicht völlig Fremden und kann dann in der dabei festgestellten Passung zumindest Teilmomente von dem finden, was mir verständlich ist. Im Rückbezug und der so zu findenden Aneignung des Vorherigen wird dieses Vormalige zum Moment meiner Geschichte und gibt mir derart über das Jetzt hinaus eine Fundamentierung. Ich kann mir sicher sein, dass meine Schemata, Sichtweisen und Bewertungsmuster über das Jetzt hinausweisen, für das Vormalige anwendbar sind und so auch in Zukunft Ansatzpunkte versprechen. Auf diese Weise gewinne ich im kulturellen Gedächtnis Identität. Hier teste und setze ich, so Assmann, den Rahmen, in dem Variationen und Zuordnungsmöglichkeiten gespeichert und verfügbar gehalten werden können. Aufzuzeigen sind dabei die jeweils variierenden Versetzungen, Rücksichten und Eingrenzungen, mit denen ich von heute auf gestern schauen kann. Führe ich dies konsequent durch, kann mir mein Blick zurück in seiner Perspektivierung selbst einsichtig werden. Das ihn leitende Raster wird in unterschiedlichen Anwendungen in je andere Relationen gesetzt. Das, was uns ähnlich scheint, ist mitunter different. Diese Differenz lässt sich feststellen, wenn verschiedene Raster nicht in der Weise aufeinander passen, wie wir dies von heute kennen. Damit ist nun aber etwas benannt, das uns nicht ganz zu 27 eigen ist. Ist es etwas, was einen Restbestand von Fremdheit, ein Moment, das wir uns nicht gänzlich einvernehmen können, behält, so führt es aus dem Selbstbezug unserer Kultur heraus. Im Blick zurück zeigen sich Differenzen, die mir, weiche ich ihnen nicht aus, etwas darüber sagen, was mich dabei leitet.

So ist es möglich, im Rückblick auf die mich bestimmenden Traditionen, gerade daraus, dass ich von heute aus blicke, die möglichen Spannweiten in

der Anwendung von Teilperspektiven zu sehen. Ich kann Geschichten abrufen, in denen beschrieben ist, was in verschiedenen Figurationen passierte, wie sich verschiedene Figurationen zueinander verhielten, und was es bedeutet, heute auf ein Gestern zurückzusehen. Derart sind dann diese Geschichten in einem Kontext zu erzählen, in diesem Kontext ist nun etwas von einem Gestern zu rekonstruieren. Es ist zu zeigen, wo diese Geschichten ineinandergreifen und wo nicht. Es sind Zuordnungen und Versetzungen zu markieren und damit Schrittfolgen darzustellen, die in ihrer Abfolge einen Maßstab entfalten lassen, an dem diese Geschichten in eine Geschichte finden. Das darin erscheinende Gestern ist nicht einfach anzueignen. Ein Mann wie Moses, dem Assmann eine tiefgehende Studie gewidmet hat,^[12] wird in den verschiedenen theologischen, philosophischen, ästhetischen und wissenschaftlichen Sichtweisen durch die verschiedenen jüdischen und christlichen Kulturen von der Antike bis heute nicht einfach durchgereicht. Mit ihm und den an ihm skizzierten Aufgaben, Möglichkeiten und Brüchen wird vielmehr ein Bild verfügbar, das in den jeweiligen kulturellen Situationen in unterschiedlicher Weise verpflichtet. So muss jeweils für eine bestimmte Kultur in einer bestimmten Zeit erklärt werden, was es mit der Bedeutung dieses Moses auf sich hat. Es muss gezeigt werden, wie sein Bild und die daran festzumachenden Erklärungen changierten. Im Blick zurück erfassen wir damit nicht unseren unverstellten Zugang auf die vormalige Gestalt, vielmehr denken und sehen wir die vormaligen Bewertungen, Rasterungen und Zuordnungen mit. Sie verschmelzen zu einem Schema, das ich in einem ersten Schritt als solches erkennen muss. In einem zweiten kann ich dies historisch auflösen, so dass mir die verschiedenen Etappen in der Aneignung der verschiedenen Kulturen in ihren Konturen deutlich werden.

28 Dann kann ich Verschiebungen in der Geschichte der In-Blick-Nahme von Moses registrieren und dann auf die jeweilige Zeit beziehen. Auf diese Weise kann ich mich von dem Bild des Moses ab und der Zeit zuwenden und Momente in der Geschichte eines kulturellen Denkgefüges sowie Veränderungen der Kulturen in ihrer jeweils eigenen Prägung erfassen. Es wird ein Panorama historischer Möglichkeiten aufgewiesen, das aber nicht einfach eine bunte Mischung verschiedener Auffassungen darstellt, sondern

diese in ihrer historischen Einbindung präsentiert und differenziert zu sortieren vermag. Die historische Analyse kann dabei einerseits historisch-philosophisch den ideengeschichtlichen Kern etwaiger Überlieferungen herausarbeiten. Sie kann aber zugleich die unterschiedlichen Weisen der Verfügbarmachung dieser historischen Person und ihrer Ideen nutzen, um eine Ideengeschichte als Geschichte des Umgangs mit Werten, Meinungen und Begriffen zu schreiben. Der Beobachter der Geschichte, so Assmann, steht in seiner Kultur, welche die Konturen ihrer Entwicklung selbst nachgezeichnet hat. Dabei ist das, was darin zu beobachten ist, keineswegs einfach aus etwaigen Protokollen herauszulesen. In einer Kultur ist Geschichte zunächst die nach den eigenen Wertmaßstäben angelegte Erinnerung, die mit ihrer Tradition das begründet, was sie ist. Eine radikale Historisierung muss auch diesen Selbstbezug als einen historisch gewachsenen Interpretationsrahmen kennzeichnen. Und so ist es dieser Zirkel der Selbstbestimmung des geschichtlichen Blickes, der uns noch weiter interessieren muss. Wenn sich die Geschichte derart auf ein zirkuläres Verständnis, in dem das Gestern immer schon aus dem Heute bestimmt ist, eingrenzt, wird es schwer, andere als bloß relative Bestimmungen zu erarbeiten. In diesen werden zunächst jedoch immer nur die heutigen Bestimmungen greifbar. Wird so aber nicht das, was ich beschreibe, auf das eingegrenzt, was ich mit einem schon verfügbaren Wissen ordnen kann? Wäre dies so, dann führt solch ein Zirkel in eine fortlaufend enger rückgebundene Spirale. Der Verweis auf ein Gestern, das sich immer nur so präsentiert, wie ich es mir von heute aus denken kann, verweist mich in ein Spiegelkabinett, in dem ich in einen Spiegel blicke, der zeigt, wie ich in einen Spiegel blicke, und der mich so ins Unendliche einer nie zu sich findenden Beschreibung entlässt. Wäre dies das Resultat einer historischen Betrachtungsweise, so müssten wir aufgeben. Wir wären in einem 29 Zirkel fortlaufender Rückverweise in unserer heutigen Sicht gefangen. Das Historische könnte dieses Heute dann vielleicht ein wenig illustrieren und die ein oder andere Erfahrung präzisieren. Der Maßstab solcher Betrachtung läge aber im Heute, in der uns jetzt notwendig erscheinenden Nutzenanwendung des Historischen, nicht in diesem selbst. Doch bereits

Assmann deutet einen Weg an, der aus den hier benannten Engführungen des bloß Historischen hinausweist.^[13] Diesem Weg wollen wir folgen und ihn weiter ausloten, um zu einer Bestimmung zu kommen, die es uns erlaubt, geltend zu machen, wo und wie wir etwas als wertvoll weiter tradieren oder als wertlos aus unserem Diskussionsgefüge herausnehmen.

Die radikale Historisierung dreht die Situation historischer Perspektivierung um. Dies kann sie, wenn sie nicht nur punktuell das jeweilige Verfügbarmachen von einzelnen Momenten des Historischen, sondern die Geschichte der Aneignung solcher Positionen insgesamt oder – in einer methodisch bedingten Eingrenzung – zumindest exemplarisch als Moment eines Ganzen zu erfassen sucht. So gewinnt sie in der Bestimmung des Heutigen im Gestern Sicherheit. Diese Sicherheit entsteht nicht in der Rückprojektion auf ein scheinbar goldenes Zeitalter. Erforderlich ist vielmehr eine differenzierte Betrachtung, die auch diese Rückprojektion als solche erkennt und so aus dem Wissen um die Grenzen des eigenen Vorstellungsvermögens das dadurch Begrenzte zumindest in ersten Konturen erfasst. Es geht darum, aufzuzeigen, wie etwas erfahren und beschrieben wurde. Es gilt damit, die Strukturen zu identifizieren, in denen wir heute gefangen erscheinen. Dabei beschreiben wir nicht einfach fest voneinander abgegrenzte Diskussionsgruppen, von denen eine Geschichte transportiert, erzählt und währenddessen umgeschrieben wird. Wir müssen vielmehr komplex miteinander verzahnte, unterschiedliche Teiltraditionen und unterschiedliche Zeitfenster bedienende Gruppen festmachen. Dies aber können wir, wenn wir bei unserer Analyse entsprechend differenziert ansetzen.

Wir sind an eine Geschichte verwiesen, die uns klarmacht, wie wir zu unseren Beschreibungsmustern und damit zu unseren Werten und Urteilen kommen. Das ist nicht einfach und fordert eine zum Teil sehr mühsame Detailarbeit. Aber solch eine Arbeit 30 ist möglich und kann zumindest exemplarisch vorgelegt werden. Wir müssen auch nicht das verlorene Absolute wieder in jeder Einzelaussage neu einfangen. Wir müssen vielmehr lernen, uns auf das Einzelne zu bescheiden und einzelne Maßstäbe jeweils für den Moment zu sichern. Wir müssen lernen, dass es reichen kann, sich

über eine momentane Sicherung zu verständigen. Wir müssen ferner lernen, dass so auch mehrere Maßstäbe zugleich aufrechtzuerhalten sind. Und wir müssen uns fragen, ob wir mit diesem Nebeneinander arbeiten können, ob wir Regeln finden, die es erlauben, derart zu koexistieren, oder ob wir auch im Nebeneinander eine Logik aufzuzeigen haben, in der verbindliche Aussagen möglich sind.

1.2. Zeiten

1.2.1. Die Musterungen des Unbekannten

*Aus der Perspektive von heute scheint es nur zulässig, eine Geschichte zu erzählen, die auf das Heute hinführt. Ausgehend von diesem Modell eines linearen Voranschreitens kann man sogar fragen, was passiert, wenn die bisherige Geschichte weiterläuft. Dabei wird das Heute als Schritt in eine mögliche Zukunft begriffen, der vom Gestern her ausgerichtet ist. Ein schönes Beispiel fand sich vor einigen Jahren in den Buchläden: Hier lag ein Band aus, der über die Art der Lebensformen, die vielleicht in Zehntausenden, Hunderttausenden oder Millionen von Jahren möglich sein könnten, zu »berichten« suchte. Einzelne vom Dino-Boom entnervte Naturforscher hatten ihre naturgeschichtliche Expertise dazu genutzt, die Geschichte des Lebens fortzuschreiben.^[14] Wie einst die Verdriftung der Kontinente das Klima veränderte und weite Bereiche der heutigen Kontinente überschwemmt waren, konnten sie anhand des aktuellen Forschungsstandes nachvollziehen.^[15] Nun stellten sie sich auf Basis der heutigen Befunde eine möglichst fremde Umwelt vor, in der gleich dem Muster der Dinosaurier durch eine vielleicht sogar menschlich verursachte Katastrophe die Leitformen der Jetztzeit, die Hominiden mit dem dominanten Genus *Homo sapiens*, 31 vernichtet waren. Demzufolge drängten nun neue Großgruppen in die alten Anpassungsräume. Zwar waren es nunmehr Fische, die die Rolle von Vögeln übernahmen, und in ganz ferner Zukunft war es ein Tintenfisch, der über die Steppe des neuen Afrika stapfte. Allein fortgeschrieben wurden doch nur die Anpassungsmuster, die*

wir schon kennen und kannten. Das Neue ist hier nach Maßgabe des Alten gedacht. Genauso muss auch eine Geschichte aussehen, die wir aus dem Vormaligen auf morgen hin fortschreiben.

Wie schon erwähnt, zeigt uns die Physik eine andere Zeit.^[16] In den Vorstellungen der speziellen Relativitätstheorie wird Zeit zu einer zwischen den Systemen verhandelbaren Größe. Mit der Zeit, die wir haben, können wir in einer ganz bestimmten Weise auf das andere sehen, wir können verstehen, wie es sich jeweils bezogen auf uns verhält. Wir sind aber auch da, wo es um den einfachen Verlauf geht, nicht im Absoluten einer allgemein verbindlichen Skalierung. Im Gegensatz zu den Märchen gibt es in diesem physikalischen Weltenraum nicht den Meister Hora,^[17] der die Uhren stellt. Schon die Zeitvorstellungen der Kulturen und mit ihnen die Skalierungen, in denen sie sich selbst in unserer Welt verorten, sind nicht in einem gleichartigen Zeittakt beschrieben. Natürlich meint Historie im Sinne unserer Diskussion nicht einfach die Abfolge einer Ereignisreihe, die dann in einfacher Form in die Zukunft verlängert werden kann. Schon die biologische Evolution ist nicht derart gradlinig zu zeichnen. Es ist eine Entwicklung, die – jeweils vom Jetzt ausgehend – zu einem Schritt ansetzt und dabei in Abhängigkeit vom Zufall momentaner Konstellationen die eine oder andere Richtung nimmt. Insoweit läuft auch die Evolution nicht frei, da die einmal geschaffenen Strukturen die Basis bilden, von der jeweils auszugehen ist. Von daher grenzt sich in den vorgegebenen Strukturen das Feld der von einem bestimmten Punkt ausgehenden Wege ein. Innerhalb dieser Eingrenzung bleibt die Entwicklungsfolge über einen längeren Zeitraum in ihrer Ausrichtung aber offen. Da sich immer nur kleine Schritte aneinanderreihen, bleibt die Gesamtfolge ziellos. Nur im Nachhinein werden die einzelnen Schritte in ihrer Auswirkung bestimmbar. Sie streben 32 also nicht auf ein vorbestimmtes Ziel zu. Das war der wesentliche Schock, den die Darwin'sche Lehre um 1859 auslöste.^[18] Dies war zugleich auch das Moment, das schon sehr rasch, auch von seinen Mitstreitern, wie etwa Thomas Huxley oder Ernst Haeckel, verwischt wurde.^[19] Darwin selbst war sich dieser Konsequenz seiner Theorie, die die Naturgeschichte ins Ungewisse führte, sehr wohl bewusst. Er erkannte, dass seine Lehre mehr bot als ein alternatives Modell,

um die Systematik der Formen in eine Ordnung zu bringen. Er erkannte, dass er damit die Denkweise einer Naturgeschichte revolutionierte, indem er deren Geschichtlichkeit ernst nahm und diese als einen zufallsgeleiteten Prozess beschrieb. Vor dem Hintergrund seiner Theorie sind die Ordnungsmuster der Systematik als Resultat einer genealogischen Beziehung beschrieben.^[20] Zugleich aber, und dies ist entscheidender, sind auch Organe und Verhaltensleistungen Resultat opportunistischer Anpassungs- und Selektionsprozesse. Wichtig in diesem Kontext ist nun nicht eine detaillierte Darstellung der Teilmechanismen, die für eine Evolutionsbiologie in ihrem Versuch, die Entstehung der Lebensformen nachzuzeichnen, aufzuweisen sind. Bedeutsam ist die Grundaussage, die zeigt, inwieweit sich ein Evolutionsgeschehen ausrichtet. Demnach ist jede Idee einer zielbezogenen Entwicklung aufzugeben. Die Geschichte des Lebens ist ebenso wenig wie die Geschichte unseres Planeten auf ein Ziel hin ausgerichtet. Dabei führt sie nicht ins Unendliche, sondern hat ein Ende. Nach diesem Ende ist von der Erde, den von ihr getragenen Lebensformen und den sich dort etablierenden Kulturen nichts mehr übrig. Eine innerweltliche Heilsgeschichte kann demnach nicht geschrieben werden. Es gibt nichts, was von der Geschichte auf dieser Erde letztendlich bleiben wird. Das bedeutet, in der Natur gibt es für diesen Planeten und die auf diesem gewachsenen Kulturen kein Ziel, sondern nur ein Ende. Die Phantasien eines Science-Fiction-Autors wie Asimov, der dann die Zivilisation in kosmische Weiten führt, weichen die 33 sem Problem mit dem einfachen Verweis auf das technisch Mögliche aus. Hier wird, im Spiel mit den uns unendlich erscheinenden Zeiträumen der Entwicklung in unserer Galaxie, immer wieder der Glaube an noch mögliche Innovationen bemüht, und auch da, wo uns unsere Biologie zeigt, dass wir als organische Wesen auch an Grundgesetze physikalischer Existenz gebunden sind, gibt es in den Phantasien der Techniker immer noch das Schlupfloch einer bald möglichen neuen Physik. Es ist interessant, dass in den meisten Phantasien um die kosmische Evolution unsere Kultur irgendwann einmal auf ihren Planeten zurückblickt und dann einen zerschundenen, ausgebeuteten Weltkörper in Augenschein nehmen muss. Nun sind die Phantasien das eine, die physischen Realitäten das andere. Und

in dieser Realität sind wir in Größenordnungen geführt worden, die uns ewig erscheinen mögen. Ein Römer, der seinen Ruhm als wirklich etabliert betrachtete, wenn er über drei Generationen hielt, ein Germane, der in seiner Kosmologie den Zusammenbruch der Erde und der auf ihr aufgerichteten Kultur, auch des Götterhimmels, kannte, all diese Kulturen lebten nicht mit unserer Vorstellung von Unendlichkeit. Dabei war die römische technologisch-politische Kultur hinsichtlich ihrer eigenen Bedeutung, trotz oder wegen ihrer faktischen Größe, hier sehr viel bescheidener, als wir es heute sind. In diesen Kulturen gab es vorgegebene Maßstäbe, Kodizes, die teilweise noch direkt auf Rituale verwiesen. Diese Kodizes gaben eine Orientierung und eine Ordnung, an die dann später noch das Mittelalter und die Renaissance anknüpfen konnten. In der säkularisierten Sicht des 19. Jahrhunderts, in der Folge der durch die Aufklärung getragenen Idee, dass in der Vernunft, in der Erklärung der uns umgebenden Welt mit unserem eigenen Verstande, mehr als ein bloß pragmatisches Handeln, vielmehr die Einsicht in das, was die Welt ist, gefunden war, stellte sich das anders dar.^[21] Für eine Konzeption, in der in der Natur des Menschen die Natur kulminierte, in dessen Verstand diese Natur sich selbst in Geltung setzte, war das Ende der Natur und damit auch der Abbruch der Kultur eine Katastrophe.^[22] Die rational überzeitlichen 34 Wertvorstellungen wurden so zurück an die Pragmatik des Momentanen verwiesen.

1.2.2. Werden

Zu denken ist eine Dynamik. Diese denken wir als eine lineare Folge. Diese lineare Folge bildet aber nicht ab, was sich hier in den Wechselbeziehungen der lokal interagierenden Elemente, aus denen wir diese Reihe zusammensetzen, wirklich abspielt. Expliziert wird denn auch nur mehr eine Vorstellung, die in Worte gefasst etwas vor Augen stellt, in dem dann so etwas wie Dynamik gedacht werden soll. Dieses Bild selbst hat aber immense Implikationen. Gedacht ist im Bild ein Prozess, wobei klar ist, dass das Bild diesen Prozess nur in Facetten darstellt, wir also gleichzeitig zumindest mit zwei Problemen umgehen müssen. Gedacht wird hier nicht in strikt

definierten Begriffen, sondern in einem unscharf konturierten Bild, das so etwas wie ein begriffliches Muster zu umschreiben sucht. Dabei müssen wir die Unschärfe dieses Bildes kommentieren, um zu dem zu kommen, was wir in diesem abzubilden suchen.^[23] Wichtig ist festzuhalten, dass es sich nicht um eine Metapher handelt, mit der gehandelt und in der gedacht wird.^[24] Viel **35** mehr müssen wir umgekehrt, wollen wir das Bild schärfen, um dann in ihm das Abgebildete greifen zu können, dieses aus den von ihm mitgetragenen metaphorischen Bestimmungen lösen. Wir müssen erkennen, womit wir handeln, wenn wir uns Begriffe zu erstellen suchen, in denen dann scharf benannt werden kann, was sich im Bild nur unklar konturiert. Wir entwerfen das Bild eines Prozesses, und uns ist dabei klar, dass die übermittelten Konnotationen des Prozesshaften, das einen Anfang und einen Endzustand benennt, um diesen Ablauf dann in einer Folge von Überführungen, von Stufen oder Stadien zu rekonstruieren, uns hier schnell an Grenzen führen.^[25] Das Wechselwirkungsgefüge, das wir hier denken, lässt sich zwar in Stufungen zwingen, da wir Zeitschritte festhalten und damit eine Sequenz von Ereignisfolgen bestimmen können. Doch müssen wir erkennen, dass solche Stadien die Dynamik des Prozesses nur in sehr unzureichender Weise abbilden, da ein wesentliches Charakteristikum dieses Prozesses ist, dass sich verschiedene Zeitreihen, verschiedene Oszillationsfrequenzen, überlagern und demnach eine Abbildung des Gesamtgeschehens nur vordergründig in Stufen fixiert werden kann. Das Wesentliche dieses hier skizzierten Prozesses ist demgegenüber die Durchmischung von verschiedenen Wirkzeiten und von deren Effekten. Dies bedingt, dass sich die verschiedenen Entwicklungsschübe in lokal unterschiedlicher Weise verzahnen und so einen klaren Stufenaufbau verwischen.

Was heißt dies nun im Zusammenhang einer radikalen Historisierung? Die Grenze zwischen Natur und Kultur, die im 19. Jahrhundert so strikt gezogen wird, versteht sich als Reaktion auf die Darwin'sche Vorstellung, die den Menschen in eine Natur einbindet, die sich nicht mehr auf diesen hin ausrichtet, sondern nach ihren Gesetzmäßigkeiten bestimmt. Sinn findet sich für den Menschen demnach nur noch in seiner Kultur, in seiner Geschichte,