



Heinz Dieter
Kittsteiner

Dichtet Clio wirklich?

Ein Buch

Vor mir liegt ein Buch. Ich kenne es ziemlich gut, schließlich habe ich es selbst geschrieben: *Die Entstehung des modernen Gewissens*. Eine Kulturgeschichte, erschienen in einem Verlag, dessen Meriten eigentlich auf dem Gebiet der Literatur liegen.* Bin ich ein Schriftsteller und habe eine etwas trockene Erzählung mit zu vielen Fußnoten produziert? Aber es war doch eine Habilitationsschrift, wird es dann nicht Wissenschaft sein?

Nun existiert das, was dort dargestellt ist, tatsächlich nur zwischen den beiden Buchdeckeln und nirgendwo sonst. Ich kann nicht behaupten, ich hätte eine Vergangenheit re-konstruiert und sie sei nun wiederhergestellt, »so wie es wirklich gewesen«. Die Leute, die in meinem Buch auftreten, Theologen, Philosophen, Juristen, Stadt- und Dorfpfarrer, Landjunker, Knechte, Mägde, Delinquenten auf dem Weg zur Hinrichtungsstätte, sind auf mehrere Jahrhunderte verteilt; sie haben zumeist fremd neben- oder hintereinanderher gelebt. Ihren Zusammenhang im Rahmen einer »Geschichte des Gewissens« habe nur ich gestiftet. Genau genommen treten sie auch gar nicht in eigener Person auf, sondern nur in ihren hinterlassenen Texten. Also hängt die Wissenschaftlichkeit meiner Wissenschaft an diesen Texten? Habe ich aus *Quellen* geschöpft oder mich nur in einem Irrgarten von Textverweisen und -bezügen herumgetrieben? »Il n'y a pas de hors-texte« – wie Jacques Derridas berühmtes Diktum will. Aber ich wollte doch Geschichte schreiben. Ist Geschichte etwas zugleich *inner-* und *außerhalb* jener Texte? Also wäre es der Verweis auf diese verschwundene Realität, die mein Buch von einer romanhaften Fiktion unterscheidet. Aber verbürgt die begründete Annahme, dass diese Leute wirklich gelebt haben, schon Geschichte – oder ist Geschichte mehr und anderes?

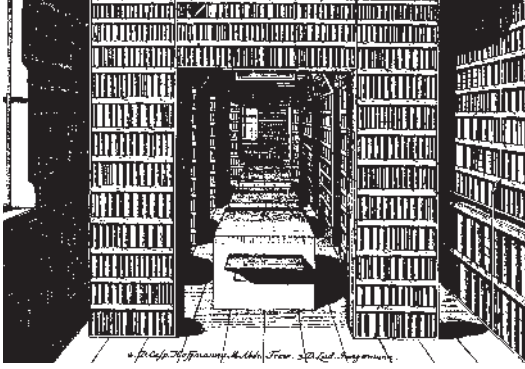
Die Texte sind von bestimmten Personen verfasst; ich stelle sie mir beim Schreiben sogar vor. Wenn ich Luther zitiere, sehe ich einen resoluten Gottesmann vor mir.

Ziehe ich seine Spätschriften heran, dann hat er schon ein Ränzlein angesetzt oder er fährt grobianisch daher. Ich glaube, Karl Heussi hatte Recht in seiner *Krisis des Historismus* von 1932. Was geschieht denn, wenn wir Geschichte denken? Es taucht unwillkürlich ein Bild in uns auf, ein Bild, das wir irgendwo einmal gesehen haben oder das mit anderen Bildern zu einer ›Vorstellung‹ zusammengeslossen ist. Das klingt nicht eben wissenschaftlich, und Heussi mahnt auch, diese Bilder zu korrigieren, damit nicht Mythen entstehen – dennoch sind sie als vortextlicher Kontakt mit der Vergangenheit in ihrer Fernwirkung nicht zu unterschätzen. Der Stich Raabes von Immanuel Kant nach dem Döbler'schen Bilde zeigt ein feines, maliziös-skeptisches Lächeln um den Mund. Werde ich, wenn es um Kant geht, nicht einen anderen Stil schreiben als bei Luther? Doch nicht nur Personen sind durch Bilder vorgebildet; auch auf ganzen Zeitaltern liegt jene *allgemeine Beleuchtung*, die solche Bilder ausstrahlen. Was wäre das 18. Jahrhundert ohne Hogarth und Fragonard, die Französische Revolution und Napoleon ohne Jacques Louis David? Diese Bebilderung der Jahrhunderte hat sich längst vom dargestellten Sujet abgelöst, sie sind uns zu symbolischen Formen geworden; sie stiften einen prägnanten Zusammenhang des Ganzen. »Anch' io son pittore«, hatte Herder in Bezug auf die Geschichtsschreibung gesagt und dabei nichts Anstößiges gefunden.

Humboldts »Ahndungsvermögen«

Ebenso unbefangen wie Herder setzt auch Wilhelm von Humboldt in seiner Schrift *Über die Aufgaben des Geschichtsschreibers* den Historiker neben den Maler. Wie Auge und Hand in der bildenden Kunst nicht nur die äußeren Umrisse wiedergeben, sondern neben der »buchstäblichen Übereinstimmung« mit der Natur noch eine

* Insel-Verlag, Frankfurt am Main/Leipzig 1991.



andere, höhere Wahrheit in sich tragen, so soll auch der Geschichtsschreiber, der seines Namens würdig ist, »jede Begebenheit als Theil eines Ganzen, oder, was dasselbe ist, an jeder die Form der Geschichte überhaupt darstellen«. Die Frage nach dem Ganzen führt auf die Frage nach der *Form der Geschichte*. Diese Form liegt nicht in der »kritischen Ergründung des Geschehenen«, sondern sie ist ein »Ahnden« der Zusammenhänge. Humboldt räumt ein, es möge bedenklich erscheinen, »die Gebiete des Geschichtsschreibers und des Dichters sich auch nur in einem Punkte berühren zu lassen«. Dennoch: Die innere Wahrheit alles Geschehenen beruht gerade auf jenem »unsichtbaren Teil«, den der Geschichtsschreiber »aus eigener Kraft bildet«.

Aufschlussreich ist Humboldts Hinweis, eigentliche Gefahr drohe »der historischen Treue« gar nicht von der dichterischen, sondern von der philosophischen Behandlung der Geschichte. Was er damit meint, ist klar. Nicht die teleologischen Entwürfe der Geschichte erreichen die »lebendige Wahrheit des Weltchicksals« – letztlich, weil sie die Individuen, ihr Wollen und Leiden gering achten. Doch den Nicht-Philosophen ergeht es nicht besser. Wer umgekehrt nur von den Individuen und ihren »Triebfedern der Handlungen« ausgeht, verfehlt die »Tragödie der Weltgeschichte« ebenfalls. Die Frage nach dem Ganzen oder der Form der Geschichte führt auf ein Paradox: Die Weltgeschichte scheint nicht ohne einen Plan zu verlaufen, der sich jenseits der Handlungen erst herstellt; der Geschichtsschreiber verfügt aber über kein »Organ«, diesen Plan zu erfassen. So steht es 1821 bei Humboldt, es ist jedoch keineswegs veraltet. Man kann auch mit Paul Ricoeur sagen, die »Fabel aller Fabeln« könne nicht geschrieben werden, oder mit Niklas Luhmann, es gebe keinen »metaécrit«, weil es keinen externen Beobachter gibt. Damit ist aber die Frage nach dem *Ganzen* und der *Form* der Geschichte nicht zum Verschwinden gebracht. Sie muss nun jenseits der Krise der Geschichtsphilosophie gestellt werden – sie bleibt aber eine geschichtsphilosophische Fragestellung.

Narrative Modelle oder Geschichtsphilosophien?

Geschichtsphilosophie im weitesten Sinne ist ein Nachdenken über die Form der Geschichte. Sie stiftet den Zusammenhang der Narration, denn aus den Fakten kann er nicht entstehen; sie mag begrifflich wie Hegel oder mit »Ahndungen« arbeiten wie Humboldt oder mit »Idealtypen« wie Max Weber; eines ist geschichtsphilosophisch

angeleitete Historiografie nicht: Dichtung. Clio dichtet nicht. Zwar hatte Hayden White in *Metahistory* die historische Einbildungskraft in literarische Grundformen zurückübersetzt – der Leser brauchte immer nur bis vier zu zählen, sowohl bei den narrativen Modellen als bei den ihnen entsprechenden Tropen. Wer diese Modelle jedoch durchgearbeitet hat, fragt sich unwillkürlich nach dem Erkenntnisgewinn. Was weiß ich mehr, wenn ich erfahre, dass Hegel sich des *Tragischen* im Bereich des Mikrokosmos, des *Komischen* aber im Bereich des Makrokosmos bedient habe, dass er ein *synekdochisches* Geschichtsverständnis souverän beherrschte, aber auch der *Ironie* nicht abgeneigt war? War mir das aus der Struktur seiner Philosophie der Geschichte, die den Einzelnen unbewusst an einem vermeintlichen Ziel arbeiten lässt, das erst der Weltgeist zu seinem bewussten Zweck machen kann, nicht schon vorher geläufig? Und ist dann diese auf die Beschleunigung der Zeit um 1800 bezogene geschichtsphilosophische Erfahrung nicht der Sache angemessener als eine vorgegebene Erzählstruktur?

Was hat Hayden White denn gemacht? Er hat Geschichtsphilosophen und so genannten »großen« Historikern, also denjenigen, die überhaupt zu einer »großen Erzählung« ausholen, bestimmte Erzählstrukturen und Tropen unterlegt. Wäre es nicht angemessener gewesen, aus den historischen Erfahrungen die Form der narrativen Modelle zu entfalten? Clio dichtet nicht – sie bezieht aber den Zusammenhang der Geschichte aus geschichtsphilosophischen Entwürfen. Die verändern sich mit den historischen Erfahrungen der jeweiligen Epochen; sie haben ihre Zeit, sie versinken – und tauchen wieder auf. Man muss den Aufstieg und Niedergang mehrerer solcher Denkmodelle miterlebt haben, um zu einer gewissen Skepsis zu kommen. Resultat dieser Skepsis ist es, nun nebeneinander gelten zu lassen, was unvereinbar miteinander scheint.

Wenn die Wissenschaftlichkeit der Geschichtsschreibung auf eine Pluralität von Theorien übergegangen ist, die je in ihrer Weise dieses Verhältnis zur Form des Ganzen ausdrücken, dann liegt die Abgrenzung des Historikers gegen die Dichtkunst im reflexiven Umgang mit diesen Theorien. Bei Lichte besehen scheint es nicht so viele Grundpositionen zu geben, und insofern ist auch ihr gelegentliches Recycling gar nicht so geheimnisvoll. Wählt man mit guten Gründen das späte 18. Jahrhundert zum Ausgangspunkt für die neuere Geschichtsschreibung, dann ergeben sich folgende Möglichkeiten.



❶ Die Geschichtsphilosophie selbst – ihre Entwicklung seit Lessing und Kant bis hin zu Hegel und Marx. Sie ist die erste Wissensform, die die Beschleunigung der historischen Zeit seit der politischen und ökonomischen Doppelrevolution verarbeitet. Die Geschichtsphilosophie konstatiert die Nicht-Machbarkeit der Geschichte und verwindet diesen Schock in der teleologischen Überlagerung des Geschehens. Was die Menschen selbst nicht herstellen können, soll eine gütige »Naturabsicht« für sie erledigen. Nicht an ihrer Einsicht in die Unverfügbarkeit, sehr wohl aber an dieser teleologischen Problemlösung scheiterte die Geschichtsphilosophie zunehmend seit der Mitte des 19. Jahrhunderts.

❷ Die Aufklärung über die Aufklärung legt den Finger in diese Wunde. Nietzsche ist moderner als Hegel und Marx. Man kritisiert aber Hegel nicht ungestraft, denn das Problem der Nicht-Verfügbarkeit des Geschehens existiert weiterhin. Es wird nun aber nicht mehr teleologisch beschwichtigt, sondern zivilisationskritisch bekämpft. Was im geschichtsphilosophischen Synergismus mit einer wohlwollenden »List der Vernunft« im Rücken mit halber Kraft geschehen konnte, das benötigt nun doppelte Kraft. Nietzsches Folgen sind ambivalent, neben einer Ästhetisierung des leidenden Standhaltens steht der übermenschliche Versuch, das Ganze noch einmal unter Kontrolle zu bringen. Seine Grundformel lässt beide Möglichkeiten offen: »Bringen wir die Zweckvorstellung aus dem Prozesse weg und bejahen wir *trotzdem* den Prozess?«

❸ Der Neukantianismus grenzt sich sowohl gegen die Geschichtsphilosophie als gegen ihre Überwinder ab. Im Verfahren, die Ausgangsfragen der Geschichtswissenschaft auf »Kulturwerte« zu beziehen, hat er das einfachste Modell geliefert. Jeder Historiker kann Neukantianer sein, und er/sie ist es zumeist auch, ohne darüber nachzudenken. Geschichtsschreibung changiert in den politischen Kulturwerten, die im akademischen Spektrum zugelassen sind. Außenseiter gelten als Störenfriede. »Objektivität« gibt es nur in Anführungszeichen – Max Weber hat es nachgewiesen. In gewisser Weise ist Weber damit sogar der Postmoderne vorgelaufen, in der sich nun jede gesellschaftliche Gruppe, Ethnie, Minderheit usw. ihr eigenes »Geschichtsgedächtnis« zurechtgemacht hat – wofür Nietzsche die methodische Verschärfung liefern musste.

❹ Als mit dem Hegel'schen »Geist« nichts mehr anzufangen war, baute Wilhelm Dilthey die geschichtliche

Welt in den »Geisteswissenschaften« noch einmal auf. Geschichte bleibt als Geschehen ein umgreifender Bewegungsprozess, in den das Einzelne verflochten ist. Zugleich sind die Formen der Geschichte aber Ausdruck eines Lebensgrundes; sie sind seine Objektivationen und können in ihrer Auslegung verstehend auf das Individuum und seine Schöpfungen bezogen werden. Leben, Ausdruck und Verstehen bilden den methodischen Dreiklang der Geschichtlichkeit. Anstelle eines Kommentars ein Zitat: »Dilthey selbst hat darauf hingewiesen, dass wir nur geschichtlich erkennen, weil wir selber geschichtlich sind. Das soll eine erkenntnistheoretische Erleichterung sein. Aber kann es das sein? Ist Vicos oft genannte Formel denn überhaupt richtig? Überträgt sie nicht eine Erfahrung des menschlichen Kunstgeistes auf die geschichtliche Welt, in der man von »Machen«, d. h. von Planen und Ausführen angesichts des Laufs der Dinge überhaupt nicht reden kann? Wo soll hier erkenntnistheoretische Erleichterung herkommen? Ist es nicht in Wahrheit eine Erschwerung?« (Gadamer, S. 217) Dem habe ich nichts hinzuzufügen.

Nun habe ich selbst bis vier gezählt; vielleicht hängt das immer noch mit dem Buch Daniel zusammen. Als Grundpositionen der Einstellung zur Form der Geschichte als Ganzer scheinen infrage zu kommen: die Geschichtsphilosophie, Nietzsches Artisten-Metaphysik, der Neukantianismus und die lebensphilosophische Hermeneutik. Auf dieser Kompassrose sind die jeweiligen Richtungen miteinander so unvereinbar wie die Himmelsrichtungen – und dennoch dient sie uns zur Orientierung im historischen Raum. Je nach Ausrichtung unserer Forschungen können wir den Weg einschlagen. Betonen wir die Unverfügbarkeit des Geschehens, bietet sich eine nun ent-teleologisierte Geschichtsphilosophie an: Man muss dann mit Nietzsche Hegel kritisieren, zugleich aber die Unverfügbarkeit der Geschichte festhalten oder sie sogar mit Marx in den Weltmarktnexus übersetzen. Das würde sogar Jacques Derrida in den *Spectres de Marx* gelten lassen.

Auch könnte man überlegen – wie es im Zitat bei Gadamer kurz aufblitzt –, ob sich diese Position nicht mit der Hermeneutik vereinbaren ließe. Denn wer oder was »formt« die Geschichte: die Menschen oder der Zwangszusammenhang der Unverfügbarkeit? Handelt es sich um ein Ineinander von beiden? Die seit Simmels *Tragödie der Kultur* modernisierte Lebensphilosophie hat die Probleme der »Entfremdung« mit aufgenommen; man könnte

überhaupt die »Kritische Theorie« als eine Spätform der Lebensphilosophie betrachten, die durch die Schule von Marx und Freud gegangen ist. Am weitesten auf diesem Wege scheint Walter Benjamin gekommen zu sein: Geschichte bleibt ein »Ausdruckszusammenhang«; die *Ausdrücke* sind aber durch den Wertcharakter der Ware zensiert und entstellt. Sie können nicht mehr unmittelbar »verstanden«, sondern müssen »dechiffriert« werden.

Für eine politische Ausrichtung der Fragestellung bietet sich Max Webers Variante des Neukantianismus an. Auch dieser Ansatz hat seine Vorzüge, denn es wäre eine Illusion zu glauben, der Geschichtsschreiber sei kein Zoon politikon. Dennoch geht Geschichte in politischen Intentionen nicht auf – wer das glaubt, wird zu einem Politiker mit Fußnoten. Das ist die Form des Historikers, der die *Form der Geschichte* am gründlichsten verfehlt; er wird zu einem Bestandteil der politischen Klasse. Die aber denkt nicht historisch; sie muss auf einem Machen-Können fiktiv beharren, sonst hätte sie ihren Beruf verfehlt.

Über die Anwesenheit der Geschichtsphilosophie in der Narration

Habe ich nun – um auf meine Selbsterfahrung zurückzukommen – beim Schreiben meines Buches über das »Gewissen« die Möglichkeiten dieses theoretischen Gevierts bewusst angewendet? Habe ich hier als Geschichtsphilosoph, dort als Hermeneutiker, dann wieder in politischer Einfärbung, bald etwas nietzscheanisch oder schließlich gar als Kryptomarxianer geschrieben? Offen sichtbar ist es nicht, es wäre auch falsch zu glauben, man könne sich über jeden methodischen Schritt am empirischen Material Rechenschaft geben. Und dennoch sind theoretische Grundannahmen in der Fabelbildung und im Stil der Darstellung anwesend.

Eine Fabel hat Anfang und Ende und eine Mitte, die zugleich Wende- und Höhepunkt sein kann. Hier stock ich schon, denn die Geschichte hat kein Ende. Falls ich, wenn kein Ende, so doch einen Fortgang antizipiere, habe ich schon *Kulturwerte* in Stellung gebracht. Deshalb habe ich mein Buch in einem Aufruf zur Toleranz als erster Stufe der Bekämpfung friedensunfähiger Religionen/Konfessionen ausmünden lassen. Das betrifft die Zukunft meiner Gegenwart. Mein historischer Gegenstand war aber zeitlich eingegrenzt; es handelte sich nur um eine Geschichte des Gewissens in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung. Also bilden Luther

und Kant die Eckpunkte. Darf ich die Entwicklung teleologisch auf Kant zulaufen lassen? Diese *eingeschränkte Teleologie* scheint unvermeidlich zu sein; sie beruht auf der Gnade meiner späten Geburt. Für die agierenden Personen in und hinter den Texten darf ich sie nicht unterstellen; für sie ist das, was ich schon weiß, ein offener Entwurf in *ihre* Zukunft. Denn der Gegenstand des Historikers ist nicht schlechthin die Vergangenheit, sondern die vergangene Zukunft einer Vergangenheit.

Eine »Geschichte des Gewissens« ist dann der Nachvollzug des Scheiterns von Gewissens-Entwürfen bei gleichzeitiger Umformulierung von dessen Normen im Übergang von einem theologischen zu einem philosophischen Diskurs. Wer das im Längsschnitt einmal nachvollzogen hat, kann einer gewissen *Ironie* als Stilmittel nicht entraten. Gebe ich mir Rechenschaft, warum ich wie formuliert habe, so komme ich auf eine Analogie zur Hegel'schen »List der Vernunft« – nur ohne Vernunft. Geschichte ist eine Bewegung hinter dem Rücken der agierenden Personen, die genau genommen nicht wissen, was sie tun. Da ich selbst mich aber in der gleichen Situation befinde, bin ich weit entfernt davon, mich über meine Protagonisten zu erheben, ganz im Gegenteil, ich kann sie in einer um die Erfahrung der Unverfügbarkeit erweiterten Hermeneutik *verstehen*.

Es entsteht beim Schreiben der Geschichte eine geschichtsphilosophisch gebrochene, dialektische Hermeneutik. Ich verstehe nicht nur die Intentionen der Akteure, ich verstehe auch deren Misslingen; ich verstehe nicht nur den Ausdruck der Formgebenden, ich »verstehe« auch den Nexus der Unverfügbarkeit. Historische Einsicht mündet in ein theoretisch distanzierendes Mitleiden. »Die Wiederholung *erwidert* [...] die Möglichkeit der dagewesenen Existenz«, sagt Heidegger (S. 386) – ein Gedanke, den Benjamin in seiner Weise ebenfalls gedacht hat. Schwingt in dieser Wieder-Holung die Idee der »Wiederbringung aller Dinge«, der Apokatastasis, mit? Walter Benjamin hat versucht, den Gedanken der »Erlösung Aller« in die Geschichtsschreibung einzuführen. Niemand wird verdammt, war die Verheißung des Origenes. Nichts wird vergessen, könnte die frohe Botschaft der Historiker sein. Im Aufschreiben wird alles zurechtgebracht. Wenn das gelingt, kann der Text des Historikers das Bild des Vergangenen vor dem Auge des Lesers wieder erstehen lassen. Das ist eine »Ahndung« des verschwundenen Zusammenhangs des Gewesenen – nur eines ist es nicht: Dichtung. Clio dichtet nicht.



Literatur

H.-G. Gadamer: Wahrheit und Methode. Tübingen 1965

M. Heidegger: Sein und Zeit. Tübingen 1953

K. Heussi: Die Krisis des Historismus. Tübingen 1932

H. White: Auch Klio dichtet. Oder: Die Fiktion des Faktischen. Studien zur Tropologie des historischen Diskurses. Stuttgart 1986

H. White: Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa. Frankfurt am Main 1991