

**Ein Gegenvorschlag:
Historische Anthropologie ohne Fundamentaltheorie**

Hasso Spode

((1)) „Der Blick auf die Menschheitsgeschichte aber führt uns in das Geheimnis unseres Menschseins.“ Mit diesem Merksatz legitimierte Karl Jaspers 1949 seine Skizze einer Globalhistorie, die noch die stumme Macht der judäo-christlichen Eschatologie spüren lässt: von dem „einen Ursprung der Menschheit“ über die mit den Hochkulturen einsetzende – wenn man so will: babylonische – Differenzierung der Kulturkreise wieder in die „eine Welt der Menschheit“ (Jaspers 1955, S. 11 u. 37, Hervorh. H.S.). Der couragierte Versuch reihte sich in die bis weit in die Frühe Neuzeit reichende Tradition universalgeschichtlicher Entwürfe zur Herausbildung einer „bürgerlichen“ Weltgesellschaft und war damit seltsam unzeitgemäß: erstaunlich unberührt sowohl von dem jüngsten Desaster des „bürgerlichen“ – oder wie es nun hieß: des „wissenschaftlich-technischen“ – Zeitalters als auch von dem seit zwei Jahrhunderten währenden Streit um die Grenzen historischer Erkenntnis.

((2)) Wenn nun heute Gerd Jüttemann für eine „Fundamentaltheorie“ plädiert, die nach den „geistig-seelischen“ Antriebskräften der „Menschheitsentwicklung“ fragt und hierbei vier „Stufen“ postuliert, so klingt dies nicht minder gewagt und unzeitgemäß – geradezu frivol angesichts des zwischenzeitlichen Siegeszugs eines moralisch gutmenschlichen und theoretisch „postmodernen“ Relativismus in den Kulturwissenschaften auf der einen Seite und eines rigide enthistorisierten Positivismus in der Psychologie auf der anderen Seite. Jüttemann verschmäht die Milch der frommen Denkart beider Seiten, allein dies schon ist erfrischend.

((3)) Hierzu verbindet er anthropologische und makrohistorische Interpretationslinien mit forschungsstrategischen Überlegungen. Den Ausgangspunkt bildet das schon von Giordano Bruno formulierte Oxymoron von der Kultur als „zweiter Natur“ des Menschen, oder wie Jaspers in Anlehnung an Plessner sagt: „Die Natur des Menschen ist seine Künstlichkeit“ (a.a.O., S. 49). Auch hier wird auf Plessners „Stufen des Organischen“ verwiesen, wonach sich der Mensch vom Tier durch seine „Exzentrizität“ unterscheidet ((2)). Für das vorgestellte Forschungsprogramm einer „autogenetischen Geschichtlichkeit“ des Menschen wären allerdings dynamische – und besser operationalisierbare – Modelle anzuempfehlen, die die prozesshafte *Herausbildung* dieser Eigenschaft thematisieren: die Zurückdrängung eines primären „Soziozentrismus“ (E. Durkheim), die zunehmende Fähigkeit zur „Dezentrierung“ (J. Piaget) und „Selbstdistanzierung“ (N. Elias). Wobei freilich ganz strittig bleibt, ob es sich hierbei um Facetten einer genuin „okzidentalen Rationalisierung“ handelt, die eine universalisierende Dynamik entwickelt hat und die Menschen „mit überwältigendem Zwange“ beherrscht „bis der letzte Zentner fossilen Brennstoffs verglüht ist“, wie Weber (1988, S. 203) meinte. Oder ob jener abendländische Weg umgekehrt den Spezialfall einer universellen „autogenetischen Basiskompetenz“ bildet, die den Menschen „freier, klüger, friedfertiger und

spielfreudiger“ macht, wie Jüttemann ((2 u. 22)) meint – eine Kernfrage sowohl in empirischer als auch in wertbezogener Hinsicht.¹

((4)) Kaum ein bedeutender Humanwissenschaftler seit Montesquieu und zumal seit Marx hat sich *nicht* mit dem Verhältnis von „Sein“ und „Bewusstsein“ und dessen Historizität befasst (Spode 1999).² Obschon ein ausgewiesener Kenner dieser Materie, hat Jüttemann hier nur sparsam von diesem Schatz Gebrauch gemacht; gerade für eine Historische Psychologie sollte indes der Satz Spaemanns gelten (zit. nach *Forschung und Lehre* 2004, Heft 8, S. 417): „Der Fortschritt hängt wesentlich davon ab, daß wir nicht einfach vergessen, was man schon einmal wußte.“ An dem vorhandenen Wissen wird denn auch eine kritische Würdigung der Thesen Jüttemanns ansetzen.

((5)) Das Universalismus-/Konstruktivismusproblem zeigt sich exemplarisch beim Konzept der „Autogenese“, wonach „der“ Mensch bestrebt sei, „aus sich selbst und seinem Leben das Beste zu machen“ ((3)). Dies sei – im Gegensatz zur „Selbstverwirklichung“ – „wertneutral definiert“. Eine starke, gleichwohl unzutreffende Aussage. Vielmehr wird hier ohne Umschweife³ ein abendländisch-modernes, wenn nicht „bürgerliches“ Menschenbild eingebracht, das erst in Gesellschaften mit funktionaler Differenzierung vernehmlich hervortritt, und somit – vergleichbar mit Eriksons Psychohistorie – keinesfalls universelle Geltung beanspruchen kann: In ständischen, stratifikatorisch differenzierten Gesellschaften, wie dem frühen Mittelalter, ist die Vorstellung, aus sich *irgendetwas* machen zu können/wollen/sollen, bestenfalls auf winzige Eliten und „asketische Virtuosen“ beschränkt; und in tribalen Gesellschaften – die ja wohl das Gros der „Menschheitsentwicklung“ ausmachen – scheint sie gänzlich zu fehlen. Mehr noch: sogar unser *Selbstbild eines Selbst* scheint hier fremd zu sein, wie etwa die beeindruckenden Analysen der homerischen Epen seit Oswald Spengler nahelegen, wonach die vorklassische Zeit den Menschen als „parataktische“ Gliederpuppe konzipierte bzw. als von den Göttern geführte Marionette (Feyerabend 1976; Jaynes 1976; s.a. Oesterdiekhoff 1997).

((6)) Jaynes findet einen mentalen Strukturbruch zwischen der Ilias und der Odyssee: Odysseus, der Erfindungsreiche, handelt erstmals selbst und nicht als *persona*, als fremdgesteuerte Maske.⁴ Auch für Horkheimer und Adorno war ja Odysseus der erste moderne Mensch gewesen, doch Jaynes begründet nun seine psychohistorischen Thesen primär hirnhysiologisch (sein Konzept eines archaischen „bikameralen“ Gehirns macht die Altvorderen praktisch zu Irren und fand in der Neurowissenschaft wenig Freunde). Auch Gerd Jüttemann nimmt an, dass die biologische „Hirnentwicklung“ von der Kultur geprägt werde ((7)). Er erweist sich hierhin als Schüler Vicos, der 1725 postuliert hatte, die „menschliche Natur“ habe sich im Laufe der drei Phasen der Menschheitsgeschichte „tiefgreifend verändert“. Denkt man an neolithische Höhlenzeichnungen, so liegt zwar die gegenteilige Hypothese nahe, nämlich eine Strukturkonstanz der Architektur unseres Denkkorgans: Es stellt eine *Hardware* bereit, die lediglich unterschiedlich, vermutlich zunehmend komplexer bespielt wird. Doch *a priori* sind genetische Ver-

änderungen des Gehirns natürlich nicht auszuschließen (für die Blutgruppen sind sie gut nachgewiesen). Ich tendiere zur Konstanz-Hypothese⁵, doch kann diese gänzlich offene, enorm weitreichende Frage weder im Rahmen der Psychologie noch der Historie geklärt werden.

((7)) Dies führt zu Jüttemanns Anliegen einer distinkten Historischen Psychologie. Während Jaspers als gelernter Psychiater keine Probleme hatte, für seine „Menschheitsgeschichte“ die Fächergrenzen zu ignorieren, wird hier einem disziplinären Zugriff das Wort geredet. Dafür gibt es gute wissenschaftssoziologische bzw. *praktische Gründe*. Die im wesentlichen im 19. Jahrhundert entstandenen Fächer haben ihren je spezifischen Habitus entwickelt, ihren Kanon, ihre „Paradigmen“ und Beziehungsnetze. Niemand kann mehr das Wissen der Zeit überblicken. Eine Fachdisziplin hilft, das Wissenswerte einzugrenzen. Das beruhigt und ist karrierefördernd. Anders sieht es bezüglich des Leitungstransfers an das Gesellschaftssystem aus. Zwar verhilft die normalwissenschaftliche Kleinkammerung der Wissensproduktion zu einem punktuell vertieften und hypothetisch sogar zu einem pluralistischen Blick auf die Welt – doch letzteres wird vom Wissenschaftssystem nicht belohnt, sondern bestraft: Eine ertragreiche „Synthesenbildung“ (N. Elias) bleibt die individuelle Leistung Einzelner⁶, die den Vorwurf des Dilettantismus nicht scheuen. Und so beklagen wir die „Fachmenschen ohne Geist“ (Weber 1988), den Mangel an „Zusammenhangswissen“ (Gleichmann 2006), den verkümmerten „wissenschaftlichen Geschmack“ (Spode 2008). Zudem sind die Reibungsverluste beträchtlich: kaum ein kulturwissenschaftliches Thema, das nicht von mehreren Disziplinen beansprucht wird (so wendet sich z.B. die Historie – P. Stearns, U. Frevert u.a. – den Emotionen zu). Jüttemann gibt daher eine *inhaltliche Begründung* einer eigenständigen Historischen Psychologie als Synthesenbildungsinstanz. Hierzu schlägt er eine Arbeitsteilung mit der Fachhistorie vor. Erstens sei der Geschichte das „Handeln“ und dessen „Wirkungen“ zuzuweisen, der Psychologie hingegen das „Erleben, Meinen und Wollen“ ((35)). Indes: Wer Handlungen untersucht, sollte füglich versuchen, sie zu „verstehen“⁷; umgekehrt fungieren Handlungen mangels direkter Belege als Indikatoren des Denkens und Fühlens. Zweitens solle die Historie für die Deskription, die Historische Psychologie aber für Erklärung und Generalisierung zuständig sein ((37)). Indes: Wohl arbeiten etliche Historiker in der Tat deskriptiv, andere werden sich aber bedanken, wenn ihnen – wie schon von Elias – die Rolle eines Datenknechts zugewiesen würde; im übrigen ist die prononcierte Theorieferne ein Erbe des Ranke'schen Paradigmas, das in weiten Teilen der Geschichtswissenschaft längst obsolet ist. Bahnbrechende psychohistorische Untersuchungen verdanken sich der Historie und der Historischen Soziologie. Intern wiederum soll die Historische Psychologie in zwei „Teile“ zerfallen: eine „Psychologie der menschlichen Entwicklungsgeschichte“ und eine „Geschichte des Psychischen“ ((10)). Letztere soll sich mit den Wandlungen der „Seele“ befassen und wird überzeugt vorgestellt. Dieser Teil steht im Prinzip allen historisch orientierten Fächern offen. Anders der erste Teil: Während eine Geschichte der Psychologie (wie auch der Psyche) ein konkretes Forschungsthema abgibt, ist eine Psychologie der Geschichte ein rätselhaftes Unterfangen – eine Konstruk-

tion als beseelter Akteur? Das klingt dunkel, geradezu vitalistisch. Erläuternd heißt es in Anlehnung an Wundt, hier solle nach den „Motiven“ der „Vergesellschaftung“ gefragt werden. Ich würde das Wort „Ursachen“⁸ vorziehen. Damit wäre wohl die Trennung der zwei Teile hinfällig, und der Geruch des Vitalismus wäre verflogen – freilich auch die Exklusivität psychologischer Expertise. Fazit: Die *inhaltlichen Begründungen* einer Sonderung der Historischen Psychologie von der Historie sind nicht tragfähig. (Gleiches müsste für das von Jüttemann nicht angesprochene Verhältnis zu den anthropologisch-ethnologischen Fächern gelten: Insbesondere mit der Erforschung des „wilden Denkens“ sollten sich große Schnittmengen ergeben.) *Forschungspraktisch* spricht hingegen nichts gegen eine Subdisziplin namens Historische Psychologie. Im Gegenteil: sie ist angesichts des hodiezentrischen *Mainstreams* der Psychologie überfällig. Die Rolle eines *Think Tanks* aber, der *ex Cathedra* von Dritten Zuge-liefertes auslegt, müsste sie überfordern. Vielmehr gilt es, einen Weg des „Spezialismus“ *zwischen* Generalisierung und Spezialisierung zu finden (Spode 2008, S. 11f) und sich damit einzubringen in eine – noch virtuelle – „Menschenwissenschaft“ (Jaeger 1995, S. 85ff).

((8)) Es gilt mithin ein Forschungsfeld zu bestellen, das die bestehenden Fächergrenzen pragmatisch, wohlmöglich bloß ironisch nutzt. Ein solches Feld gibt es bereits: die Historische Anthropologie (Tanner 2004, Spode 1999). Zugegeben noch ein eher kleines Feld, kaum institutionalisiert, intern recht heterogen und nach außen unscharf begrenzt. Die Palette reicht von der Alltags- zur Körpergeschichte, von der Mikro- zur Ethnogeschichte, von der Mentalitäts- zur Universalgeschichte. Entsprechend pluralistisch ist auch die theoretische Fundierung: es wird „gebastelt“. Dennoch resultiert daraus keine Kakophonie; vielmehr eint der Bezug auf die Historizität allen Seins, wobei sich drei forschungsleitende „Grundfragen“ herausgebildet haben, für die einst die Philosophie zuständig war: der Wandel der Menschenbilder, der Wandel der Praktiken und symbolischen Formen und die „Geschichtlichkeit der menschlichen Natur“ (Tanner a.a.O., S. 21). Tonangebend ist die Geschichtswissenschaft, aber auch andere Fächer sind vertreten – eine Historische Psychologie wäre da höchst willkommen. Eine „Fundamentaltheorie“ braucht es dazu allerdings nicht.

((9)) Sich selbst relativierend räumte Jaspers ein, es könne keinen „archimedischen Punkt außerhalb der Geschichte“ geben (a.a.O., S. 259). Spätestens seit die „Postmoderne“ die Unmöglichkeit dieses Punktes bekräftigte (z.B. Feyerabend 1976), ist eine wissenschaftlich-„wertfreie“ Theorie der „Entwicklung der Menschheit“ ein epistemologisches Fossil. Bereits die Rede von der „Entwicklung“ ist wertend-zeitbezogen, eine bloße Konstruktion, eine „Meistererzählung“ unter vielen denkmöglichen (White 1973). Erkenntnistheoretisch hat der Relativismus wohl endgültig gesiegt. Indes, der Bedarf nach Sinn ist unstillbar. Wir können nicht in Zusammenhängen denken und brauchen einen Anker des Wissens. Die normalwissenschaftliche Forschung hilft uns dabei immer weniger. Eine „Erfolgsgeschichte der menschlichen Seele“ dürfte es kaum zur wissenschaftlichen „Fundamentaltheorie“ bringen; gleichwohl bleibt der Evolutionismus ein zentrales Deutungsangebot⁹ für die fraglose

Evidenz zunehmender Komplexität: Es ist allemal tröstlich, wenn dem vorherrschenden, letztlich romantischen Kulturpessimismus wieder einmal die aufklärerische Idee der „Perfektibilität“ des Menschen entgegengestellt wird, und wir daran erinnert werden, wie gut wir es haben.

Anmerkungen

1 Wird von einem Sonderweg ausgegangen, muss dieser zunächst ein Zufallsprodukt gewesen sein und kann sowohl mit Weber als „Verhängnis“ betrauert als auch mit Marx als „Fortschritt“ gefeiert werden; wird von angeborenen Kompetenzen ausgegangen, bleiben nur das antike Modell eines iterativ-konstanten Geschichtsflusses oder eben eine fortschrittsoptimistische Sicht – es sei denn, man unterstellt eine „Fehlkonstruktion Mensch“ (Spiegel 40/2009) und sieht dessen Gehirn als Hypertrophie, wie sie in der Evolution ja häufig vorkam. Siehe auch Anm. 5.

2 ... wobei allerdings primär die kognitiven Seiten betrachtet wurden; den Konnex von „Denken und Fühlen“ (L. Febvre) haben zumal Elias und Piaget thematisiert. Vgl. Dux 1982; Schöffhale/Goldschmidt 1984; Oesterdiekhoff 1997 sowie Einschlägiges in ders. 2001 und in den von Jüttemann herausgegebenen Bänden (s. dessen Beitrag).

3 Kein Wort zu der seit dem 18. Jh. anhaltenden, im Neukantiansimus elaborierten und vom Wiener Kreis und schließlich der „Postmoderne“ radikalisierten Skepsis gegenüber der Möglichkeit objektiv-wertfreier Geschichtsschreibung.

4 Für eine Datierung ist dieser Bruch innerhalb der homerischen Epen untauglich – noch die klassische Historie sah den Menschen der *τύχη* bzw. *Fortuna* ausgeliefert – könnte aber als ein „Nachklang“ aus prähistorischer Zeit gelesen werden (Prinz 2004).

5 Andernfalls: Die kulturdifferentielle Entwicklung relativ autochthoner Menschenrassen müsste sich auch in differenten Gehirnen niedergeschlagen haben; die Annahme einer sozialen Prägung der Hirngenetik ist somit anfällig für die Rassenlehre des 19. Jh., die unterstellte, dass die „Naturvölker“ leider weniger perfekte Gehirne besitzen – die verblüffende Enkulturationsleistung von „Wilden“, die in der alteuropäischen Hofgesellschaft herumgereicht wurden, war vergessen, und bis heute wird versucht, mit Intelligenztests Biopolitik zu machen (Malik 2008). Doch eben diese Versuche sind empirisch gescheitert; bereits Weber wollte – in der Hochzeit des Biologismus – „erbliche“ Gründe der „Rationalisierung“ nur gelten lassen, wenn alle andere Erklärungen ausgeschöpft sind (a.a.O., S. 15f), und nicht zuletzt legt ja auch der Begriff „autogenetische Basiskompetenz“ eine Strukturkonstanz des Denkapparats des *homo sapiens sapiens* nahe.

6 Humboldt konnte diese Aufgabe noch der Philosophie zuweisen; heute wird sie eher im Rahmen der *public science* wahrgenommen (vgl. am Bsp. der Zeitgeschichte Große Kracht 2005).

7 ... sowohl im Sinne von Webers rationalem Nachvollzug der Mittelwahl als auch im Sinne von Diltheys psychologischem Einfühlen.

8 Dazu zählen die „klassischen“ (gleichwohl theoretisch problematischen) historisch-individuellen Kausalnexen, aber auch der Zufall und blinde Strukturbildungsregeln, wie sie die *big history* untersucht (Jantsch 1982): Auch die ubiquitär-unstofflichen Phänomene des Chaos und der Autopoiesis – quasi eine Neufassung der *τύχη* – sprechen gegen eine inhaltlich legitimierte Sonderung der Historische Psychologie.

9 Vgl. Eder 1988 sowie Anm. 2.

Literatur

- Dux, G.: Die Logik der Weltbilder, Frankfurt a.M. 1982.
Eder, K.: Die Vergesellschaftung der Natur, Frankfurt a.M. 1988.
Feyerabend, P.: Wider den Methodenzwang, Frankfurt a.M. 1976.
Gleichmann, P.R.: Soziologie als Synthese, hg. v. H.P. Waldhoff, Wiesbaden 2006.
Große Kracht, K.: Die zankende Zunft, Göttingen 2005.
Jäger, W.: „Menschenwissenschaft“ und historische Sozialwissenschaft. In: AKG N.F. 77(1995).
Jantsch, E.: Die Selbstorganisation des Universums, München 1982.
Jaspers, K.: Vom Ursprung und Ziel der Geschichte, Frankfurt a.M./Hamburg 1955.
Jaynes, J.: The origin of consciousness in the breakdown of the bicameral

mind, Boston 1976.

Malik, K.: Strange Fruit: Why Both Sides are Wrong in the Race Debate, Oxford 2008.

Oesterdiekhoff, G.W.: Kulturelle Bedingungen kognitiver Entwicklung, Frankfurt a.M. 1997.

Oesterdiekhoff, G.W. (Hg.): Lexikon der soziologischen Werke, Wiesbaden 2001.

Prinz, W.: Das unmittelbare und das mittelbare Selbst. In: Jäger, L./Linz, E. (Hg.): Medialität und Mentalität, München 2004.

Schöffhale, T./Goldschmidt, D. (Hg.): Soziale Struktur und Vernunft, Frankfurt a.M. 1984.

Spode, H.: Was ist Mentalitätsgeschichte? In: Hahn, H. (Hg.): Kulturunterschiede, Frankfurt a.M. 1999.

Spode, H.: Ressource Zukunft, Opladen/Farmington Hills, 2008.

Weber, M.: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, 9. Aufl., Tübingen 1988.

Tanner, J.: Historische Anthropologie zur Einführung, Hamburg 2004.

White, H.: Metahistory, Baltimore/London 1973.

Adresse

Prof. Dr. Hasso Spode, Freie Universität Berlin, Scharnow-Institut, Malteserstr. 74 L, D-12249 Berlin. www.hasso-spode.de