

Renate Reschke

Die Asymmetrie des Ästhetischen

Asymmetrie als Denkfigur
historisch-ästhetischer Dimension

Öffentliche Vorlesung

25. Mai 1995

Humboldt-Universität zu Berlin
Philosophische Fakultät III
Institut für Kultur- und Kunstwissenschaft
Seminar für Ästhetik

Herausgeber:
Der Präsident der Humboldt-Universität zu Berlin
Prof. Dr. Dr. h.c. Hans Meyer

Copyright: Alle Rechte liegen beim Verfasser

Redaktion:
Gudrun Kramer
Forschungsabteilung der Humboldt-Universität
Unter den Linden 6
10099 Berlin

Herstellung:
Linie DREI, Agentur für Satz und Grafik
Wühlischstr. 33
10245 Berlin

Heft 95

Redaktionsschluß: 22. 10. 1998

I

Vorhang auf, Sofie! Die Geschichte des Denkens ist ein Drama in vielen Akten.
Jostein Gaarder: *Sofies Welt* (1991/93)

Mit diesem wie selbstverständlich klingenden und zugleich merkwürdigen Satz beginnt einer der ungewöhnlichsten Romane der neunziger Jahre, ein Roman über die Geschichte der Philosophie. Er ist wesentlicher Anreiz für die folgenden Überlegungen. Selbstverständlich ist er, weil jede Philosophie ihre Historizität zum Thema ihrer Debatten macht; merkwürdig ist er, weil er die aus vor allem postmoderner Sicht anstößige Dimension des Geschichtlichen geistreich-kritisch zum Gegenstand von Literatur und vergnüglich das Denken selbst, in der Bewegung seines geschichtlichen Sich-Änderns, zum Hauptakteur eines Dramas in vielen Akten macht.

Der Roman blättert asymmetrisch (hier findet die Denkfigur ihren Einsatz) zu den gegenwärtigen Diskursen das Geschichtliche als Einspruch auf gegen die Strategien des willkürlichen Verzichts und inszeniert ein literarisch-ästhetisches Spektakel, an dem die Ortsbesichtigung der Geschichte des Denkens zur für sich sprechenden Opposition in literarischer Gestalt wird. An jedem geschichtsausblendenden Gestus vorbei schreibt Gaarder (mit der Überzeugungskraft poetischer Verteidigung) seine spannende Geschichte des Denkens. Aus der Gewißheit ihrer fiktiven Substanz entwirft er ein historisches Panorama von Ideen und Denkern, für das er (als Protokollant historischer Erfahrung) komplizierte Erzählstrukturen komponiert, um in imaginierten Wirkungsfeldern von Vergangenheit(en) und Gegenwart das

Kapital des historischen Blicks zu demonstrieren. Der ästhetische Charakter des Erzählens stellt sich kontrovers zu den geschichtslosen Beruhigungen und ist kalkuliertes methodisches Programm, um die frei entworfenen Geschichtslinien des Denkens zu konturieren. Hayden Whites Feststellung, jede Rekonstruktion von Geschichte sei in ihrer narrativen Grundstruktur poetisch fundiert und die Arbeit des Historikers sei wesentlich ein ästhetischer, ein poetischer Akt, „der das historische Feld präfiguriert und den Bereich konstituiert, in dem er die besonderen Theorien entwickelt, die zeigen sollen, ‘was wirklich geschehen ist’“¹, gilt auch für jede zu schreibende Geschichte des Denkens, des ästhetischen Denkens allemal.

Damit ist das Problemfeld angesprochen, das das Thema unmittelbar tangiert. Historische Rekonstruktion zeichnet Geschichtsbilder (des Denkens), in denen das Vergangene seine ambivalente Präsenz in der Gegenwart in ästhetisch besetzten Konnotationen unterschiedlicher Zeichensysteme behauptet. Dies hervorzuheben ist von konstitutiver Bedeutung. Zum einen zieht die historische Reflexion durch ihre ästhetische Dimension die Konflikte der Wirklichkeit in ihre Bilder von Geschichte und verweigert deren Fragmentierung zum Reservoir für Gegenwartslegitimationen; zum anderen widersteht sie dem Ansinnen idealisierender Ganzheitsvorstellungen und illusionierender Kodierung realer Schrecken und Katastrophen im begrifflich arretierten geheimen Einverständnis mit diesem Wirklichen durch eindringliche Optionen für die Priorität von Bruch- und Differenzenerfahrungen, die im Areal ästhetischer Bildlichkeit transparente Gestalt erhalten. Und schließlich greifen durch sie geschichtliche Phänomene in die Philosophie und bringen sich in ihr zur Sprache. Die dabei in sich und gegeneinander verschobenen Ebenen von Reflexion und Erfahrung, Imagination und Realität zeitigen eine Spannung, eine interne *coincidentia oppositorum*, an der (als ihr apartes Moment) eine deutlich asymmetrische Linie der Darstellung evident wird. Dies ist (mit Blick auf die Geschichte des ästhetischen Denkens) als permanenter Versuch zu bestimmen, Geschichte versetzt, gegen die Magistrale dominanter Denk- und Herrschaftsstrategien zu erinnern, zu er-

finden, zu simulieren oder diese selbst gegen ihre formulierten Intentionen zu wenden. Die asymmetrische Sicht auf die geschichtlichen (Denk)Kontinuitäten, das Verfolgen einer asymmetrischen Linie ist das Skandalon gegenüber der Ausschließlichkeit von Ordnungs- und Legitimationsdenken: Sie unterläuft im Sinne des Wortes, mit ihrer systemsprengenden Historizität, deren Erkenntnis-Triumphe, Herrschafts- und Sinngebungsansprüche. Ihre Denkachse desavouiert deren Deckungsgleichheit mit den Begrifflichkeiten rationalistischer wie irrationalistischer Systeme durch den stringenten Rekurs aufs Metaphorische, Bildliche, auf die Spannung zwischen Bild und Begriff, ratio und sensus, aufs Singuläre und Differenten.

Die Intoxikation der tradierten Philosophie mit dem Virus des Asymmetrischen, des Ästhetischen bereitet sich bereits im Krisenbewußtsein des 17. Jahrhunderts vor und findet im 18. Jahrhundert mit der Geburtsstunde der philosophischen Ästhetik eskalierende Ausweitung. Zunächst betritt es selbst mit großem Systemanspruch in einem ersten Akt die philosophische Bühne und feiert ein zwiespältiges Debüt, ehe es in den nächsten Akten seine kryptischen Sätze nachhaltig in die Diskurse redet (und schreibt). Und noch (oder gerade) die Moderne und Postmoderne erliegen mit der Geste der Verfallenheit dem Faszinosum des Ästhetischen. Das Ästhetische als das Asymmetrische des Philosophischen, Ästhetik als der andere Blick, die andere Optik der Philosophie, als ihr Stachel zur selbstkritischen Reflexion und zur Reflexion aufs Geschichtliche der eigenen Existenz. Die Distanz ist zu einzufordern. Die Denkfigur des Asymmetrischen ist hierbei zu verstehen als terminus technicus und modus procedendi eines Denkens, das sich über die Besonderheiten seines Gegenstandes (der eigenen Historizität) verständigen will. Sie ermöglicht es, seine geschichtliche Dimension zur fundamentalen Koordinate seiner Bestimmung zu machen, denn das Ästhetische ist wesentlich historische Erfahrung, mithin Erfahrung aus einer Perspektive, die ohne die Eindeutigkeit(en) hermetischer Begrifflichkeiten auskommt, ohne allerdings auf quasi-begriffliche Denkfiguren zu verzichten. Das Asymmetrische als Denkfigur besitzt selbst Metaphernqualität, meint nicht

die Reflexion dessen, was in Philosophie, Kunst- und Naturwissenschaft mit dem Strukturphänomen Asymmetrie bezeichnet wird. Sein geometrisches Verständnis ist vielmehr ins Metaphorische übertragen als Grundform ästhetischer Reflexion und als Sprachbild im kritischen Denken². Sein Artifizielles definiert es als ideell-historischen Artefakt, für das ästhetische Denken prädestiniert.

Es hat der Denkgeschichte von fast zwei Jahrtausenden bedurft, diese Perspektive des Asymmetrischen aus sich herauszutreiben. Von der Symmetrie aus dachte die Philosophie die Ordnung der Welt und der Künste. Erst seit zwei Jahrhunderten ist die Asymmetrie in den philosophischen Kreisen mehr als geduldet. Antikes, scholastisches und dialektisches Denken hat mit der zentralen Bedeutung der Symmetrie Natur-, Kunst- und Weltbilder inszeniert, deren Grundstrukturen am Maß der Proportion, der Harmonie und der Schönheit orientiert waren. Die Symmetrie war in der gesamten griechischen und römischen Antike seins- und denkbestimmend, wertgebend für den Kosmos und das Schöne (to teleios symmetron), wie es noch die Stoa formulierte³. Und Plinius stellte fest, für die Symmetrie und ihre Konnotationen das griechische Wort übernehmen zu müssen, weil es für seine Bedeutungsfülle im Lateinischen keine kongeniale Entsprechung gäbe: „Non habet Latinum nomen symmetria“⁴. Augustinus' Definition des Symmetrischen als der Garantie der Unversehrtheit des Körperlichen und Geistigen, des Menschlichen und Göttlichen profilierte weitgehend alles mittelalterliche scholastische Denken. Die frühe Neuzeit folgte dem Pfad der Symmetrie mit ihren paradigmatischen Allegorien und Ikonographien, als wohlproportionierte Gleichmäßigkeit, als Vollkommenes und schon als Gleichnis fürs Vollkommene. Aufklärerisches und klassisch-idealistisches Denken umstellte (mit den Vorgängern konform und in Kontinuität) den eigenen Wertehorizont zunächst auch mit der Unhinterfragtheit des Symmetrischen. Hegels Position markierte den Aufbruch der ausschließlichen Wertschätzung. Mit der für die Natur und Kunst differenten Einsicht, der Gleichheit müsse sich ein Ungleiches gesellen, damit „in die leere Identität... der Unterschied unterbrechend ein(treten)“ könne, der erst die Sym-

metrie und ihre Herrschaft inauguriere und der gleichzeitigen Behauptung, daß erst die „gleichmäßige Verbindung solcher gegeneinander ungleichen Bestimmtheiten... Symmetrie“²⁵ gibt, erlaubte sich Hegel die vorsichtige Parteinahme für asymmetrische Qualitäten: Je weiter sich zum Beispiel die Kunst aus ihren abstrakten Äußerlichkeiten herausringe, könne sie der bloßen Regelmäßigkeit entbehren und sich auf die lebendige Bestimmtheit als der ihr charakteristischen Seinsweise berufen; der mäßigende und regelnde Eingriff ins Ungeregelte und Maßlose allerdings blieb (noch) ihre Grundbestimmung. Die Asymmetrie klopfte unüberhörbar an die Pforte der Philosophie und forderte die Aufhebung ihrer Marginalisierung und Diskreditierung unter dem Vorzeichen weltbildlich gereinigter Wirklichkeits-, Kunst- und Geschichtssicht. Hegel stand an dieser Pforte, den (Denk)Schlüssel in der Hand, ohne wirklich in den neuen Bereich einzutreten. Jenseits des Tores warteten die Differenz und der Widerspruch sowie der Verdacht, in der Dialektik von Symmetrie und Asymmetrie könnte die Balance ins Ungleichgewicht zugunsten der Asymmetrie kippen. Bis in die Sprache zeigte sich aber bereits die beginnende Affinität der Philosophie, der Geschichtsphilosophie und der Ästhetik zur Asymmetrie und ihrer metaphorischen Translation. Hegels berühmter Satz von der Eule der Minerva, die erst nach dem Einbruch der Dämmerung ihren Flug beginnt, vereinigt die Zugkraft des Metaphorischen mit der Distanz zum Geschichtlichen, die in die Lage versetzt, die Geschichte als definitiven Teil in das philosophische Selbstverständnis zu integrieren und dieses zugleich ästhetisch zu modellieren. Die Ästhetik, die am programmatischen „Ende der Kunst“ aktiv wird und ihre Einsichten formuliert, kündete nicht nur von ihrer Geschichtsmächtigkeit, sondern auch von der Aussagekraft des Metaphorisch-Asymmetrischen. Die kluge Eule kommt zu ihren Erkenntnissen gegen jede systematisierende Einseitigkeit und vorbei an den Sicherheiten begrifflicher Fixierungen. In ihrer asymmetrischen Bildmächtigkeit artikuliert sich die Geschichtsmächtigkeit des Denkens mehr als es eine systematische Begründung je vermöchte. Die Metapher ist klüger als ihr Autor.

II

*...schließlich und endlich mußte doch
irgendwann irgend etwas aus null und
nichts entstanden sein...*

(Jostein Gaarder: Sofies Welt (1991/93))

Michel Foucault hat in seiner modernen Anverwandlung des Ariadne-Mythos eine deutungsoffene Fabel für den verlorenen Ort der Geschichte erfunden. Des Wartens auf des Theseus Rückkehr aus dem Labyrinth müde und überdrüssig, kappt Ariadne das wege- und auswegsichernde Garnknäuel, erhängt sich und überläßt den Königssohn (der über den Minotaurus siegreich war) seinem unausweichlichen Schicksal. Dieser treibt von nun an „einen abschüssigen Steilhang entlang“⁶ abwärts ins Nichts, ins Chaos, ins Verderben; er verliert sich in immer neuen und gleichen Abgründen und in leerlaufender Zeit. Ariadne stirbt in diesem Szenario unwiederruflich und immer wieder und Theseus verkommt in endlosen Wiederholungen am ursprungs- und ziellos gewordenen Weg seines Handelns und seiner fragilen Selbstsicherheiten. Das lebensbewahrende Band ist gerissen, zerissen, ist absichtlich und gewaltsam zerstört. Diese Fabel ist ein Gleichnis vor allem für einen geistigen Akt, einen Reflexionsakt, der das Denken vom Zwang zu Kontinuitäten und Identitäten suspendiert, der jeden Anspruch (vor allem den der Metaphysik) mit der ausdrücklichen Entpflichtung der Philosophie von der Notwendigkeit historischen Denkens konterkariert. Ein Akt, der sie sich abarbeiten läßt an dem, was bis dato tabu war, an Differenz und Wiederholung ohne Ursprung und Ende. Mit einem Schlage, genauer mit einem Begriff, dem der Intensität, wird allem tradierten historischen Denken die Gefolgschaft fortan verweigert. Die Vielschichtigkeit und kritische Reflexionskraft mythen- und philosophiegeschichtlichen Denkens wird beiseitegeschoben, um ideelle Räume zu schaffen für eine weitgehend geschichtslose Selbstinszenierung in den „Differenzen des Heute“ als der „Differenz aller Differenzen“⁷, in der die Geschichte als bloße Oberfläche zu imaginieren ist. Alle Sensibi-

lität (post)modernen Denkens kulminiert (als Zusammenfassung von Faszination und Fassungslosigkeit) in der eskalierenden Konjunktur einer negativen Option für die Geschichte, sie einzig als Spuk, als Menetekel, als Katastrophe zu sehen und zu dechiffrieren. Auf die blendende und verblendende Macht- und Herrschaftsstruktur (einschließlich ihrer Insignien) des Geschichtlichen reagiert man mit einem folgenreichen Attentat, mit der Ausgrenzung auch seiner gegenaffirmativen Potentiale. Der Diskurswucht einer solchen Preisgabe erliegt der antike Mythos. Er wird fragmentiert. Sein zweiter Teil ist kein Thema für Foucaults Fabel. Ariadnes Fluch, ihre Klage und ihre Rache (Theseus mit Vergeßlichkeit zu schlagen: er soll die in Trauer stürzen, die er liebt, weil er seine Versprechen gebrochen hat), würden die mnemosynische Dimension ins Bild holen und die imaginierte Geschichtsverdrossenheit unterlaufen. Die interne Handlungs- und Motivationsstruktur der Akteure sperrt sich ihrer Instrumentierung (durch ästhetische Transformation) zum geschichtsauflösenden Argument und Bild. Aber auch in der leerlaufenden Zeit ist auf eine besondere Weise die attackierte Geschichtlichkeit präsent. Im Bild des auf der Lauer liegenden Dionysos als dem „endlos Wiederholte(n)“⁸ scheint sie ex negativo auf. In der gewollten Negation schlägt sie ihren philosophischen Häschern ein Schnippchen. In diesem Negativum steckt eine verkehrte und verkehrende Asymmetrie. In der verneinenden Ästhetisierung des Geschichtlichen liegt entgegen der gewollten Intention widersprüchlich seine Rechtfertigung und die Kraft asymmetrischer Denkfigur(en).

Wenn Geschichte durch ihre Ästhetisierung ortlos und nur (noch) als Aufführungsort von Jetzt-Performances akzeptiert wird (als Bühne für ein Denken, das nichts mehr sein will als „Tat, Sprung, Tanz“⁹), was kann sie dann sein, jenseits von Kontinuität und Chronologie, entlassen (oder befreit) aus geschichtsphilosophischer Reflexion, aus dem telos, von Aristoteles bis Hegel denk-konstituierend eingefordert? In der „Archäologie des Wissens“ hat Foucault ein Bild von Geschichte zerstört, in dem die Souveränität des Subjekts nicht nur denkbar, sondern als für die Geschichte fundamental galt. Andere Zugriffe, (ästhetisch aufgela-

dene) sollen gelten: Blitz, Taumel, Chaos, Differenz, Fragilität, Ereignis, Dokument, Archiv, Diskontinuität. In dem sich öffnenden Raum einer „Epoche des Simultanen“, „in einem Moment, wo sich die Welt weniger als ein großes sich durch die Zeit entwickelndes Leben erfährt, sondern eher ein Netz (ist), das seine Punkte verknüpft und sein Gewirr durchkreuzt“¹⁰, erweist sich Geschichtliches (nur noch) in fiktionalen Textkonstruktionen. Als des Pudels Kern dieses anderen Umgangs mit der Geschichte (des Denkens) erweist sich ihre Anverwandlung ans Textliche. Geschichte als Text, als Diskurs mit einer eigenen Grammatik, Syntax und Semantik, in dem zu operieren ohne Risiko und immer wieder (anders) zu lesen ist. Die Thematisierung der Geschichte als Text erlaubt eine neuartige Qualität von Fragestellungen, die nach ihren Gestalten, nach ihren Strukturen. Sie nimmt dem Geschichtlichen die Sicherheit systematisierender Ordnungen und Ortungen. Verstanden als Text, figuriert sie die innere Strukturiertheit der Diskurse jenseits zeitbezogener Perspektiven als Repertoire von Zeichen, die mit ihrer Existenz Indizien für die Diskurse sind, die sie hervorgebracht haben. Dies verläuft asymmetrisch zu den tradierten Denkmodellen. Nach Foucault ist dies ungleich einer Konstruktion (oder Dekonstruktion) geschichtlicher Abfolgen, ungleich auch einer formalisierenden Interpretation. Vielmehr soll gegen die Bewegungslosigkeit des Kontinuitätsdenkens die Sukzession betont werden: „(S)ie versucht nicht, die Zeit erstarren zu lassen und an die Stelle ihres Ereignisflusses Korrelationen zu setzen, die eine unbewegliche Figur zeichnen. In Zweifel zieht sie das Thema, daß die Abfolge ein Absolutes sei“¹¹. Der Kassierung der Geschichte durch ihre Textualisierung steht jedoch die Statthalterschaft des Geschichtlichen gerade durch den Text entgegen. Zwar gelingt die Ausgrenzung der Notwendigkeit, die Diskurse dem Gesetz von Ursprung und Endlichkeit unterworfen zu sehen; ihr gleichzeitiges Selbstverständnis „nicht mehr und nicht weniger zu sein“ als „eine erneute Schreibung“, eine „regulierte Transformation dessen, was bereits geschrieben worden ist“¹², probt den Aufstand des Geschichtlichen gegen die Geschichte mit den Mitteln des historischen Blicks (der Geschichte). Dieses allerdings verflüchtigt sich in die Struktur der Diskurse, verfängt sich in

ihren Masken. Geschichtliches, was seinen systematischen Ort angeht, gerät zwischen die Extreme, zwischen Linearität und Bruch, Kontinuität und Diskontinuität und wird der Beliebigkeit auf der Skala dazwischen anheimgestellt. Es wird gegen die Peripherie verschoben und findet paradox seinen Ort außerhalb der projizierten Zentren, gegen die es Opposition geworden ist. Seine ungewollte und unliebsame Anwesenheit verdankt es dem ästhetischen Impetus des jeweiligen Textes, in dem es sich realisiert.

In „Die Ordnung der Dinge“ gewichtet Foucault das Geschichtliche in einem ganz anderen Kontext. Unter der Frage nach dem Ursprung diffundiert die Historizität jetzt zur Abfolge von Repräsentationen, an denen die Differenz zu denken ist, die von keinem Ursprung mehr zu legitimieren ist. Für die Moderne wird eine grundsätzliche Unmöglichkeit konstatiert, den eigenen Ursprung (noch) denken zu können. Er sei nicht mehr feststellbar, obwohl alle Geschichte „von innen auf ihn zugespitzt“ ist: „Es ist nicht mehr der Ursprung, der der Geschichtlichkeit Raum gibt, sondern die Historizität, die in ihrem Raster die Notwendigkeit eines Ursprungs sich abzeichnen läßt, der ihr zugleich innerlich und fremd wäre. Wie der virtuelle Gipfel eines Kegels, auf dem alle Unterschiede, alle Dispersionen, alle Diskontinuitäten zusammengefaßt wären, um nur noch einen Punkt der Identität und eine unfaßbare Gestalt des Gleichen zu bilden, die jedoch die Kraft hätte, aus sich herauszuplatzen und anders zu werden“. Die Denkmöglichkeit interner Sprengung beruht darauf, daß der moderne Mensch sich nur „als mit einer bereits geschaffenen Geschichtlichkeit verbunden“ weiß und nicht Zeitgenosse seines eigenen Ursprungs sein kann: „Stets auf einem Hintergrund eines bereits Begonnenen kann der Mensch das denken, was für ihn als Ursprung gilt“¹³. Dieser Ursprung ist nie Beginn, kein Anfang; er ist nur zu imaginieren als der immer gewußte, stets fremde und zugleich als sein nahester Ort und Existenzraum. Weit hinter jeder Erinnerung liegend, arbeitet sich an ihm die geschichtliche Reflexion hartnäckig ab und weiß ihn als den Grund für sich selbst und als permanente Provokation gegen die Naivität linearer Perspektiven. Einem anderen Kalender als

dem des Ursprungs aller Dinge zugehörig, ist es die einzige Chance des modernen Subjekts, sich dieser Differenz zu versichern und aus ihr die Erfahrung der eigenen Ursprungslosigkeit zu extrapolieren: „Paradoxerweise kündigt das Ursprüngliche im Menschen nicht die Zeit seines Entstehens oder den ältesten Kern seiner Erfahrung an. Es verbindet ihn mit dem, was nicht die gleiche Zeit hat wie er, und es befreit in ihm all das, was nicht zeitgenössisch ist“¹⁴. Weil der Mensch immer schon da ist, finden alle Dinge in ihm ihren Anfang, läßt sich nur von ihm aus Geschichtliches rekonstruieren. Geschichte ist die andere Seite des Ursprungs und historisches Denken lebt in der permanenten Aufgabe, „den Ursprung der Dinge in Frage zu stellen, aber ihn in Frage zu stellen, um ihn zu begründen“. Dem Begründungszwang korrespondiert die Einsicht, daß der Ursprung das sei, was wiederkehrt, „die Wiederholung, auf die das Denken zugeht, die Rückkehr dessen, was stets bereits begonnen hat, die Nähe eines Lichts, das zu allen Zeiten geleuchtet hat“. Der Ursprung ist gerade das, „was das Denken noch zu denken hat und stets von neuem zu denken hat“¹⁵ auf eine doppelte Weise, die eine „grundlegende Asymmetrie“¹⁶ charakterisiert, die diesem Denken des Ursprungs wesentlich ist. Foucault insistiert zum einen darauf, daß durch den Ursprungsgedanken das moderne Denken selbstreflexiv seine eigene Historizität begründet und perspektivenverschoben, asymmetrisch gegen das Denken der Totalität und Identität und einer idealen Genese den Gedanken der Wiederkehr installiert (Hölderlin, Nietzsche, Heidegger kommen ins Blickfeld), und zum anderen zieht er aus der Unmöglichkeit der Gewißheit des Ursprungs den Schluß einer allgemeinen Geschichtslosigkeit, des Zurückweichens in eine zeitliche Vollen- dung, in eine Odyssee (des Denkens) und in die Bereitschaft, an den Ausgangspunkt sang- und klanglos zu verschwinden. Dies ist allerdings nicht Foucaults letztes Wort. So gewiß die Unmöglichkeit, den Ursprung zu denken, die Geburtsstunde der Geschichtsphilosophie ist, so gewiß treibt das Denken in andere Möglichkeiten, andere Bereiche. Foucault will diese verstanden wissen als eine „Aufdeckung des Geheimen, der Umwendung der List, der Wiederaneignung eines entwendeten oder verschollenen Wissens“, als „Entzifferung einer verheimlichten

Wahrheit”¹⁷. Gegen das Geschichtsdenken der Neuzeit bis ins 19. Jahrhundert (bis zu Hegel und Marx), das die nachfolgende Geschichtslosigkeit bereits in sich trägt und sie zu verantworten hat, setzt er auf die unbedingte Offenheit des Geschichtlichen. Sie bewahrt vor jenem Historizismus, „der die Vergangenheit aufruft, um den Fragen der Gegenwart ein Ende zu setzen”¹⁸. Er will die Gegenwart selbst in Frage stellen, durch ihre geschichtlich zu provozierende Verunsicherung und Erschütterung: „Die Erforschung der Herkunft liefert kein Fundament; sie beunruhigt, was man für unbeweglich hielt; sie zerteilt, was man für eins hielt; sie zeigt die Heterogenität dessen, was man für kohärent hielt”¹⁹. Das Ende einer bestimmten Art, Geschichte zu denken und zu schreiben (vor allem Denkgeschichte), bringt eine Wissensfigur hervor, an der die Linearität und Symmetrie des Geschichtlichen zuschanden und die Asymmetrie des geschichtlichen Blicks notorisch wird, an dem die divergenten Bögen zwischen Ursprung und Historizität, zwischen Ästhetischem und Historischem sich treffen, ohne ihre Differenzen aufzugeben.

III

*...ein Stück des Weges zurückzulegen
ist nicht dasselbe, wie sich zu verlaufen...*
Jostein Gaarder: Sofies Welt (1991/93)

Jostein Gaarders Beschreibung des Mittelalters soll die literarisch-ästhetische Probe aufs Exempel sein. Das Mädchen Sofie und ihr (in unterschiedlichen Gestalten auftretender) Philosophielehrer treffen sich in einer kleinen Steinkirche. Der Lehrer erkundigt sich bei seiner Schülerin nach der Uhrzeit. Als er erfährt, es sei fünf Minuten vor vier Uhr, sagt er: „Dann ist es soweit” und es beginnt das folgende Gespräch: „‘Jetzt beginnt das Mittelalter’. ‘Das Mittelalter fängt um vier Uhr an?’ fragte Sofie verdutzt. ‘Ungefähr um vier Uhr, ja. Und dann wurde es fünf und sechs und sieben Uhr. Aber die Zeit schien stillzustehen. Es

wurde acht und neun und zehn. Aber es war noch immer Mittelalter, verstehst du?... Es wurde elf und zwölf und dreizehn, diese Zeit bezeichnen wir als Hochmittelalter. Nun wurden die großen Kathedralen in Europa erbaut. Erst gegen vierzehn Uhr krächte hier und da ein Hahn. Und jetzt – erst jetzt neigte sich das Mittelalter seinem Ende zu’. ‘Dann hat das Mittelalter also zehn Stunden gedauert’, sagte Sofie”²⁰. Das Gespräch über das Mittelalter, über seine Gedanken und Denker, über die Schließung der Platonischen Akademie und über die gelehrte Mönchskultur, über Heilige und Ketzer, über Augustinus und Thomas von Aquin, über die Frauen und Gott findet statt vor dem Hintergrund der modernen Alltagserfahrungen zwischen Gartenfesten und Geburtstagsfeiern, geheimnisvollen Briefen und Fernseh- und Computerspielen, den Bildern von den Kriegen in der Welt und von den Menschen, die ihnen zu widerstehen und in ihnen zu überleben suchen, zwischen der ganzen Bandbreite der realen und virtuellen Wirklichkeiten am Ende des 20. Jahrhunderts.

Gaarder gibt (im Sinne Foucaults) spielerisch einen Denkraum vor, der alle Stringenz großformatiger Epochenbestimmungen ironisch unterläuft. Er liefert ein Bild des Geschichtlichen, in dem die Sprengung zeitsymmetrischer Ordnung(en) wichtig ist. Asymmetrisch versetzt gegen den Gedanken der linearen Historizität, erscheint die Verkleinerung des Mittelalters zum Stundenablauf als listenreicher ästhetischer Kunstgriff. Mittelalter war und ist und wird immer (wieder) sein. Als Realisationsraum und interne Hoffnung auf das immer gleiche Veränderliche, das Andere, das Differenten, das Geheimnisvolle. Gleich einer Sonde treibt das Stundenbild wie von selbst in das Gebiet der Geschichte, vorbei an den angestregten und anachronistischen Sinngebungsversuchen und vorbei an den verzaubernden Gärten postmodernen Unbeteiligtseins. Der Verführung durch die Welt der Simulacren wird die durch Geschichte unaufdringlich entgegengestellt. Die Suggestivkraft der Geschichte ist von Gaarder mit reflektierter Naivität aufgerufen und gehandhabt, um Sicherheiten in den individuellen Lebensentwürfen zu geben durch die Verunsicherungen der Vergangenheits- und Gegenwartsbilder gleichermaßen. Die Hähne, die gegen vierzehn Uhr zu krähen

beginnen, krähen nicht einfach eine Epoche zu Ende. Sie symbolisieren auch die Ungezwungenheit im Umgang mit der Geschichte. Zwar krähen sie nicht an beliebigem Ort und zu willkürlicher Zeit, aber sie signalisieren den poetischen (ästhetischen) Eingriff als einen Akt besonderer Freiheit und zugleich Unablösbarkeit von allem Geschichtlichen. Die provozierende Nähe der Geschichte (oder ihrer Bilder) entgrenzt dabei das Gegenwärtige. Ihr Fremdheitspotential läßt alle Wirklichkeit und Zeitgenossenschaft diffus werden und immer ein wenig deplaziert erscheinen. Gerade dadurch aber konstituiert sich ihre (von Foucault und Gaarder gewollte) Nähe zum Gegenwärtigen. Daß sie stets aufrufbar ist, immer wieder zu imaginieren, als Text, als Bild, als Utopie, als Zukunft, die immer schon gewesen ist und wieder sein wird, sich selbst ähnlich und doch anders, gehört zu ihren kardinalen Bestimmungen. Ihre ästhetische Wahrnehmbarkeit und Gestaltung potenziert die Möglichkeit der Entzifferung verheimlichter Wahrheiten und der Freilegung verschütteten und unterschlagenen Wissens und Lebens. Das Differente ist stets neu zu entdecken.

IV

*Auch wenn wir niemals eine weiße Krähe gesehen
haben, dürfen wir nicht aufhören, danach zu suchen.*
Jostein Gaarder: Sofies Welt (1991/93)

Es geht nach Foucault in der Geschichte darum, „die vergessene Vergangenheit der wirklichen Kämpfe, der tatsächlichen Siege und der Niederlagen aufzudecken, die vielleicht verschleiert worden sind, die aber tief eingeschrieben bleiben. Es geht um das in den Gesetzbüchern eingetrocknete Blut“²¹. Diese Sätze lenken den Blick auf die soziale, kulturelle, mentale Dimension des Geschichtlichen. sie dechiffrieren seinen anfälligsten Teil und seine verfallende Teilhabe an Herrschaft und Macht. Sie lesen die Geschichte als Protokolle der Sieger und suchen nach dem unter-

schlagenen, gezahlten Preis. Dies steht in auffälliger (und keineswegs selbstverständlicher) Tradition: Hölderlin, Nietzsche, Benjamin.

Hölderlin wußte wie kaum einer an der Jahrhundertchwelle zur Moderne um die Differenz zwischen Mensch und Welt, Subjekt und Geschichte, Poesie und Wirklichkeit, um die inneren und äußeren Zerrissenheiten. Aus der bitteren Erfahrung des „Lebendig-tot-Seins“ unter den „Frankfurter Gesellschaftsmenschen“²² entstanden zwei konvergierende Reflexionsentwürfe, der des Tragischen als der kongenialen und zugleich widerstrebenden Lebens- und Kunstsicht und der von der notwendig exzentrischen Bahn des Individuellen. Beiden eignet das Moment des Asymmetrischen und beide thematisieren Geschichtliches als Herrschaftsanmaßung in ästhetischer Gestalt. An der Analyse der Sophokleischen Tragödien wird sichtbar, wie ihre Herrschaftsbessenenheit die Akteure zwingt, sich gegen ihre tiefsten Lebensinteressen zu entscheiden und/oder zugrunde zu gehen. Das Orakel- oder Gotteswort, die dynastische Machtsicherung oder eine blinde Schicksalsbindung entscheiden und bestimmen die individuellen Lebensbilder und erweisen sich als vermittelte und vermittelnde Chiffren für die weltlich-realen Zwänge und Abhängigkeiten. Die Tragödien brechen spiegelbildlich die tödlichen Verklammerungen des Individuellen mit dem Gesellschaftlichen auf und machen sie transparent durch die Befolgung ihres kalkulablen Gesetzes (des gegenrhythmischen Gleichgewichts). So bewegen sie sich in Opposition zu jedem Beruhigungs- und Harmonieversuch gegenüber den dargestellten Konflikten und Kollisionen. Asymmetrisch dazu realisieren sie das Raisonement gegen die Übermacht des Allgemeinen und Gesellschaftlichen und zeigen den Preis, der zu zahlen ist. Die Darstellung des Tragischen besteht nach Hölderlin darin, im tiefen Sinne gegen den Schicksalsverlauf, das Ungeheure, den Zorn, den Verrat, den Aufruhr aufzurufen und ihm ästhetisch(en) Raum zu geben: „Darum der immerstreitende Dialog, darum der Chor als Gegensatz gegen diesen... Alles ist Rede gegen Rede, die sich gegenseitig aufhebt“. Und worum geht es in den Reden und Gegenreden? Das Drama ist ein Ketzergericht, ist die Sprache für

eine Welt, die anders sprachlos bleiben müßte. In müßiger Zeit artikuliert es die Kollisionen, „damit der Weltlauf keine Lücke hat und das Gedächtnis der Himmlischen nicht ausgeht, in der allvergessenen Form der Untreue sich mitteilt, denn göttliche Untreue ist am besten zu behalten“²³. Es ist eine Zeit, in der der Mensch unter höchstem Leidensdruck umkehrt, weil er nicht mehr sein kann, was er am Anfang war. In der Umkehr vollzieht sich der Sprung in die Katastrophe oder in die Rettung. In jedem Falle denunziert sie die geschichtliche Situation, aus der heraus (und auf die bezogen) sie notwendig wird. Der tragisch Handelnde erschüttert die historischen Strukturen und Sicherheiten bestehender Herrschaftsverhältnisse und sein dramatischer Untergang bezeugt die asymmetrische Position zur gesellschaftlichen Macht und Nötigung, deren Bloßstellung durch die ästhetische Transparenz der Kollisionen möglich wird. Die Tragödie unterläuft den Konsens der Macht mittels ihrer Figur des asymmetrischen Verlaufs der Konfliktrealisation(en). Sie verstößt gegen den status quo des geheimen Einverständnisses mit der Macht (der Geschichte). Der Untergang ihrer Helden bezeugt deren destruirende Potenz. Weil die Helden an den Bedingungen ihres Lebens scheitern, ermöglichen sie die Entlarvung eben dieser Bedingungen als lebensentwürdigende und lebenszerstörende. Der exzentrische Weg ihrer Lebensbahn macht sie nicht zu Opfern, sondern zu Tätern, für die der offene, öffnende Vollzug des individuellen Lebensentwurfs kategorisch ist. Als Grundgesetzlichkeit des individuellen Lebens bezeichnet das Denkmodell der exzentrischen Bahn eine äußerst gefährvolle und gefährliche Linie, eine Bewegung, die vom und von Mittelpunkt(en) sich entfernt und Sicherheiten aufgibt ohne die Gewißheit, neue zu finden. Gegenkonzentrisch, im eigentlichen Sinne hyperbolisch, verläuft die Signatur der exzentrischen Bahn durch die Macht- und Geschichtsablagerungen hindurch und läßt keinen Frieden mit ihnen zu. Auf diese Weise demonstriert sie deren Ignoranz gegen jede Individualität und Freiheit. Die exzentrische Bahn geht bis zum Äußersten. Ihre Dissonanz als Hyperbel der Hyperbel figuriert den Weg weg von jeder Symmetrie: „Wir durchlaufen alle eine exzentrische Bahn, und es ist kein anderer Weg möglich von der Kindheit zur Vollendung...

Aber weder unser Wissen noch unser Handeln gelangt in irgendeiner Periode des Daseins dahin, wo aller Widerstreit aufhört, wo alles eins ist; die bestimmte Linie vereinigt sich mit der unbestimmten nur in unendlicher Annäherung²⁴. Als triumphales Paradigma behauptet sie die Apriorität des Individuellen gegen das Allgemeine und durchschlägt in unendlicher Wiederholung den Anspruch der Geschichte auf (Auf)lösung des Widerstreits zwischen „unserem Selbst und der Welt“²⁵. Hölderlins Einspruch gegen die „symmetrische Welt“²⁶, gegen ihre tötende und tödliche Ordnung, korrespondiert mit dem Bild von der exzentrischen Bahn. Die Asymmetrie des Ästhetischen (gegenüber dem Geschichtlichen) sedimentiert sich doppelt, als verschobene Verlaufsform des Individuellen gegen das Allgemeine und als tragisches Moment einer Lebensbahn, der das Scheitern, die Niederlage, der Untergang eingeschrieben ist und das als schmerzende Wunde die optimistischen Geschichtsbilder stört.

Die Situation ist radikaler (wieder)erkennbar bei Friedrich Nietzsche. Seine ambivalente Option für den tragischen Menschen als Kontrapunkt zur kulturellen Misere der Moderne ist der Affront gegen die Fragwürdigkeit eines Geschichtlichen und Gesellschaftlichen, das nur den Pessimismus der Stärke als sinnvolle Alternative formulieren läßt. Das Tragische als Widerstand gegen die Lebensfeindlichkeit (auch) der Geschichte ist zugleich die Überlebensstrategie gegen die Übermacht des Geschichtlichen. Asymmetrisch zu dieser liefert sie den Entwurf einer Kultur, die nicht an sich selbst zugrundegeht. Erst die Geschichte der Kultur fundiert die Tragik des einzelnen Lebens wie die der Gesellschaft insgesamt. Das unablösbare Moment von Grausamkeit in jeder Kultur definiert diese in ihren historischen Bedingungen. Wie der antiken Kultur das Sklaventum wesensbestimmend war, so kommt auch die Moderne (wenn sie ehrlich zu sich ist) nicht ohne rigide hierarchische Herrschaftsmechanismen aus. Aller Verzicht ist nach Nietzsche bloße Schimäre, ein Akt der Selbsttäuschung und der Heuchelei. Die monumentale Historie profiliert sich gern am Bild einer Kultur, das sie in der Siegerpose gegenüber den Unterlegenen, Unbekannten, den Vielen, den Namenlosen zeigt. Hier setzt des Philosophen asymmetrische Sicht

ein (ein Punkt der Nähe zu Foucault), hier hebelt er den historischen Blick aus, der auf Trost und Mitleid zuläuft und der den „Geier, der dem prometheischen Förderer der Kultur an der Leber nagt“, nicht akzeptieren will. Das historische Moment der Kultur, durch das sie allein ist, ist nichts als Gewaltherrschaft, Machtanmaßung. Die herrschende Kultur wird nicht zufällig mit dem Attribut „herrlich“ besetzt. Der Philologe kannte den entlarvenden Wert der Sprache: Die Kultur ist zu vergleichen „mit einem bluttriefenden Sieger..., der bei seinem Triumphzuge die an seinen Wagen gefesselten Besiegten als Sklaven mitschleppt“ und diese werden „von den Rädern des Wagens fast zermalm“²⁷. Dieser Wahrheit ist sich nicht zu entledigen. Ihre apodiktische Sprache stellt bloß und verhindert ihre Stilllegung im historisierenden Bild. Sie stellt den tragischen Menschen zugleich in eine zwiespältige Position. Die Kultur wird als Real- und Reflexionsraum fürs Individuelle bestimmt (die Größe des einzelnen kann sich nur in ihm zur Geltung bringen). Um den Makel der Macht wissend und ihn reflektierend, d.h. ihn lebend, kann der Mensch nicht anders, als den Sinnhorizont der Kultur als ästhetisch sich strukturierende Einheit im Tragischen zusammenfassen und für sich als wertgebend ansehen. Die ästhetische Linie der Kultur verläuft asymmetrisch zu ihrem allgemeinen Selbstverständnis. Die Infiltration der kulturgeschichtlichen Darstellung mit ihrer ästhetischen Dimension läßt diese zum Menetekel eines geschichtlichen Skandalons werden: Different zum mainstream der historischen Kultursicht(en) insistiert sie auf das Gewaltpotential aller Kultur gegen die Individualität, für die sie (paradox) gewaltsam sein muß. Nietzsches tragischer Mensch wird darin zum Stolperstein für alle Anmaßung von Macht und Herrschaft und zugleich deren geheimster und subtilster Fürsprecher. So sehr das Tragische sich asymmetrisch in den Diskurs schreibt und eine Provokation an die Geschichte ist, so sehr gerinnt es für Nietzsche aber zugleich zum Plädoyer nicht nur für eine herrschaftsbetonte Kulturordnung (an der ihre Ideologisierung, im Sinne Foucaults, zur gewollten Barriere gegen ihre Aufhebung wird), sondern mit der Behauptung ihrer existenziellen Fundierung ist auch ihre immer wiederkehrende Präsenz sichergestellt. Ruft man in diesem Zusammenhang das vieldeutige Theorem

von der ewigen Wiederkehr des Gleichen auf, so stößt man auf den Nietzscheschen Gedanken (Bild) vom großen Mittag als der Mitte der Geschichte, als ihrem zeitlichen Omphalos, von dem aus radikal die Wiederkehr zu denken ist, ohne jede Nötigung zur Kontinuität und zum Identischen. Von der versetzten Mitte der Geschichte aus ist ihre Veränderung zu denken, die immer nur ihre eigene Historizität reproduziert und das mögliche oder reale Differenten bezeichnet: „Die Zukunft, die anbricht, entspricht genau dem, was da gegenwärtig ist“²⁸. Dem Bild vom Mittag als der Chance gegen den Stillstand, der Intention von Bewegung und Leben stehen die Bilder von der Mittelpunktlosigkeit der Moderne (alle diesbezüglichen Wertsetzungen sind seit dem Tod Gottes unbesetzt) und der schiefen Ebene, auf der der Mensch seit Kopernikus sich ins Nichts bewegt²⁹ oder ins immer andere Gleiche zur Seite und entgegen.

„Wo viel stürzt, bleibt manches krumm hängen. Es wird dann deutlicher sichtbar als vorher an der Wand oder zusammenhängend... Vergessenes dringt an und fängt sich in den Zacken vormals glatter Gefühle. Auch Gewohntes liegt schief, sieht dann befremdend drein. So reißen die Tage auf, woher wir kommen“³⁰. Die Sätze stammen aus den „Hieroglyphen des 19. Jahrhunderts“ von Ernst Bloch. Walter Benjamin formuliert Vergleichbares. Er stellt in den „Zentralpark“-Aphorismen den Geschichtsverlauf unter den Begriff der Katastrophe und vergleicht ihn mit einem Kaleidoskop, bei dem „bei jeder Drehung alles Geordnete zu neuer Ordnung zusammenstürzt“; diesem Bild spricht er sein „gründliches, gutes Recht“ zu, weil es den Begriffen der Herrschenden gleiche, die auch „alle mal die Spiegel gewesen (sind), dank deren das Bild der ‘Ordnung’ zustande kam“. Aber er fordert gerade deshalb: „Das Kaleidoskop muß zerschlagen werden“³¹. Bloch und Benjamin votieren für den betroffenen Blick des Historikers, der diabolisch sieht, was durch die Macht der Ideologien verschüttet wird. Ihr asymmetrischer Blick auf die Geschichte zerstört deren Kern, der für sie im Stabilisierungsfaktor von Herrschaft begründet ist. Das Attribut des Krummen, mit dem Bloch operiert, um die synchronen und symmetrischen Strukturen der Geschichte mit der Kraft metaphorischer Kritik

zu unterlaufen, assoziiert nicht nur die Schiefelage zwischen der realen Geschichte und ihren sieergewißten Selbstprojektionen in den Bildern ihrer suggerierten Unerschütterlichkeit, sondern ebenso das Moment einer Gegengewißheit, daß eben diese destrudierbar sind. Auf zweifache Art: Durch die Konfliktpotentiale der Geschichte selbst, ohne die ihre Diskontinuität nicht zu denken ist und durch den selbstrefentiellen Gestus ihrer Reflexion, der asymmetrisch sich auf das „goldhaltige Geröll“³² der Geschichte konzentriert und das Utopische in die Nähe des zu Denkenden rückt. Der Umgang mit dem Geschichtlichen als Abtragen von Schuttschichten ist stets Subversion gegen Bestehendes. Ordnungen geraten aus den Fugen und lassen Befremdliches, Bedrohliches sichtbar und bewußt und Vergangenes und Gegenwärtiges gegeneinander unscharf werden. Das Jetzt wird zum unzuwendenden Projekt. Bloch denkt ihre (der Geschichte) Bruchstücke und Gestalten gegenhistorisch ästhetisch zur Legende und widersetzt sich mit dem Prinzip der Montage jedem zur inneren Hermetik verpflichtenden Geschichtsbild. Montage ist, „aus den Teilstücken einer zerbrochenen Totalität ein neues diskontinuierliches Gefüge (zu errichten), das Bekanntes fremd erscheinen läßt“; sie figuriert jene Erbschaft der Zeit, die „nicht anders als in Scherben angeeignet werden (kann)“³³. Nähme man die Geschichte komplett an, würde sie erdrücken. Die Geschichtszersplitterung als Prinzip, die Montage als seine ästhetisch strukturierende Methode (Blochs Nähe zum Surrealismus ist oft formuliert worden) zerschlagen durch die Akzentuierung einer eruptiven und plötzlichen Jetztzeit asymmetrisch alles geradlinige Kontinuitätsdenken und jede Fortschrittsgläubigkeit.

Dies sind Gedanken, die benjaminisch fortzusetzen sind. Gegen die „militärischen Ordres“³⁴ der Konstruktionen von Geschichte entwirft Benjamin die Vorstellung von der Bildhaftigkeit des Geschichtlichen. Mit ihr wird die Konstellation des Gewesenen zum Jetzt nicht als zeitlicher Verlauf, sondern „sprunghaft“, als „Bild“³⁵ imaginiert: „Geschichte zerfällt in Bilder, nicht in Geschichten“³⁶. Die Differenz zwischen ihnen gebiert den einzigen kongenialen Zugriff auf die Geschichte. Nur so wird der Code

ihrer inneren Auflösbarkeit ins Gegenwärtige dechiffriert. Das Aufsprengen des Geschichtskontinuums im Augenblick der Gefahr durch die Erinnerung, das Aufblitzen des Vergangenen als Möglichkeit ihrer Bemächtigung (Benjamins permanente kopernikanische Wende), findet seine berühmt gewordene Gestalt im Engel der Geschichte, der asymmetrisch und verkehrt (zum Kontinuum) in merkwürdig-auffälliger, religiös-ästhetischer Verwandlung des Klee'schen Angelus Novus die Geschichte unterbricht, aufbricht, sich ihr entgegenstellt und provozierend hilflos die Vergangenheit als eine Aufhäufung von Trümmern sieht, als Katastrophe, die sich zeitlos fortsetzt und nicht aufzuhalten ist. Das Warten auf den erlösenden Sturm, der die Differenz beschwören könnte, potenziert die Hoffnungslosigkeit. Dies steht gedanklich nach dem Kaleidoskop-Bild der Geschichte. Hier stürzt sie nicht mehr zu neuen Ordnungen zusammen; hier ist der Stillstand der Katastrophe selbst die festgesetzte Ordnung. In die Zukunft getrieben, die der Engel nicht sieht, ist ihm die Möglichkeit abhanden gekommen, die Forderung einzulösen, das Kaleidoskop zu zerschlagen. In den Trümmern sieht er die Kultur (der Sieger) und den Triumphzug, in dem sie ihre Beute mitführen. Er sieht ihre Abkunft, „die er nicht ohne Grauen bedenken kann“ und gehört darum zu jenen, die „jeden Sieg, der den Herrschenden jemals zugefallen ist, in Frage stellen“³⁷. Dies ist geschichtsphilosophisch intensiv. Die Intensität beruht auf der ästhetischen Denkfigur, aus der sie sich speist. Diese weiß mehr als die historische Analyse, weil sie asymmetrisch gegen die Geschichte selbst und ihre tradierte Reflexion entworfen ist.

Soll ich dir was sagen, Sofie? Ich weiß wirklich nicht, ob ich noch an echte Philosophen glaube. Heutzutage ist doch fast alles synthetisch.
 Jostein Gaarder: Sofies Welt (1991(93))

Peter Sloterdijk hat an der Karriere der Vorsilbe „Nach“ im unglücklichen Diskurs über das Ende der Geschichte den latenten Selbstbetrug entdeckt, sich des Geschichtlichen schadlos zu entledigen. Die kühle Schein-Eleganz des Abschieds verdeckt nur schlecht die Unsicherheit, denkerisch mit dem Geschichtlichen umzugehen. Die Gegenwart kann mit Sicherheit nur noch von sich sagen, „daß sie nach der Vergangenheit kommt“. Ansonsten steht ihr kein Geschichtsbild mehr zur Verfügung, das es ihr erlaubt, „sich zu datieren“. Der Nachruf auf die Geschichte ist der Nachruf auf sich selbst: „Ein kleines Nach – und Epochen versinken ins Überholte“³⁸. Als Zeitalter des Epilogs (dis)qualifiziert, spiegelt sich die Zeit des „Nach“ im Bild von „Passanten auf einer Rolltreppe, auf der man automatisch vorankommt“. Aber man kommt nicht vorwärts, nur weiter, ohne Sinn und Ziel: „Wir fahren nicht mehr von Genua aus in die Neuzeit, wir rollen auf einem Förderband ins Unabsehbare“³⁹. Die Sicherheiten jeden Wissens sind zerstört, die Zukunft ist nicht mehr zu definieren, Ursprung und Geschichte sind nicht mehr als bloße Traumgeburten und ungewiß. Die Zwischenzeit ist angesagt als Frist, die unaufhörlich abläuft und gleichsam die Katastrophe, das Ende, dem sie zusteuert, offenläßt und sich selbst als Katastrophe gewahr wird. Die Rolltreppenmentalität und der modische Abschied von der Geschichte erhalten jedoch unerwartet philosophiegeschichtliche Signifikanz: Kulturkritisch als endzeitliche Platzangst und panisches Hoffnungspostulat, an eine nicht geglaubte Zukunft, geistesgeschichtlich als Reflexionsversuch, sich aus einer Geschichte zu stehlen, deren Kontinuität unwiederlich aufgelöst ist („Wer Nachmoderne sagt, möchte seinen Hals aus der geschichtlichen Schlinge ziehen“⁴⁰), philosophiekritisch als zu denkende Möglichkeit einer Zukunft, die keine

Moderne wäre. Das Bild der Zwischenzeit reißt eine Dimension auf, die Geschichtliches wieder in den Diskurs zieht. Mit der Ausschreibung von Grundfiguren des abendländischen Geschichtsdenkens (messianisches, eschatologisches, paulinisches Verständnis) arbeitend, wird die Moderne „zu sich selbst verurteilt“⁴¹ und in die Diskontinuität von Geschichte gestellt, die sie zwingt, ihre Historizität zu akzeptieren. Das Nach der Postmoderne setzt das Dilemma der Moderne frei und ins Licht und drängt zur Akzeptanz ihrer endzeitlichen Grundstruktur. Das ist der nervöseste und sensibelste Punkt in den gegenwärtigen Diskursen. Seine bisher treffendste Gestalt hat er im Ästhetischen gefunden: Vor dem glücklosen Engel Heiner Müllers taucht die aufgestaute Zukunft auf und erdrückt ihn fast. Vom Steinschlag um ihn tödlich bedroht, kommt er zur Ruhe, „wartend auf Geschichte in der Versteinerung von Flug Blick Atem“; er wartet, bis „das erneute Rauschen mächtiger Flügelschläge sich in Wellen durch den Stein fortpflanzt und seinen Flug anzeigt“⁴². Der Engel wartet auf Geschichte inmitten ihres aufgerissenen Kontinuums: Ein schlimmes, ein asymmetrisches Bild, das (vielleicht) die weiße Krähe enthält, nach der die Philosophen die Suche nicht aufgeben sollten. Ein Bild jedenfalls, an dem der Widerstand gegen die Preisgabe des Denkens an alle faszinierenden Untergangsvisionen Aufforderung bleibt.

Epilog

In postmodernen Diskursen sind die Geschichte und die (soziale) Realität mit Emphase in die Diffusität und an den Rand geraten. Wie der Wolf die Kreide schluckt, um seine Stimme ungefährlich erscheinen zu lassen, so täuschen die Diskurse eine Souveränität vor über die Intensität ihrer Annäherung an die Konflikte des Wirklichen. Der Täuschung nicht zu erliegen, kann die Denkfigur der Asymmetrie des Ästhetischen die soziale und historische Qualität der Konflikte ins Bewußtsein treiben. Mit ihr (durch sie) sind die Defizite an Sozialität (des Denkens) resp. ihre moderne Mystifizierung in ambivalenten Performance-Anver-

wandlungen zu denunzieren als Preisgabe eines notwendigen Sich-Abarbeitens an der Grabenschwelle von Geschichtlichem und Gegenwärtigem, Ästhetischem und Sozialem. In dem der asymmetrische Blick die Verschiebungen notorisch macht, die Differenz denkt, die Geschichte erst ermöglicht, erhält die Vermutung Kontur, daß Ästhetik (durch Realisation ihres geschichtlichen Moments und im Selbstverständnis ihrer eigenen Geschichtlichkeit) wesentlich das Unerledigte der Philosophie thematisiert und daß in ihr die Nöte des Singulären, Konkreten und Individuellen Begriff, Bild und Denkraum besitzen. Ästhetik ist nicht das Asyl fürs Geschichtlich-Soziale, wohl aber eines ihrer sichtlichen Refugien. Und sie weiß (philosophisch möglicherweise eher), daß auch das dominante Differenzdenken nur eine historische Gestalt der Reflexion aufs Geschichtliche ist. Wenn die Differenz nämlich nur noch die Leere, die leere Vermittlung ist, dann trifft die Macht dieser Leere auch die Reflexion. Alle kritische Analyse unterbleibt. Es gewinnen die rhetorischen Diskurse, die nur noch neben die Realität zu legen sind. In ihnen muß der Mensch nicht mehr vorkommen und alle Subjekt-Bestimmung driftet in andere Bereiche, in die der Kommunikations- und Informationssysteme, der Autopoiesis der Systeme, in die Simulacren und Hyperrealität(en). Die Beobachtung und Description dieser Prozesse ist nicht mit ihrer Rechtfertigung zu verwechseln. Ihrer scheinbaren Folgerichtigkeit ist nicht zu folgen. Ästhetik kann hier der Einspruch sein, das hölzerne Eisen, das Nietzsche empfohlen hat und vor dem er zugleich die Sklaven des „Moments, der Meinungen und der Moden“⁷⁴³ gewarnt hat, sie würden mit ihm nicht umzugehen wissen. Vielleicht wäre ein solches hölzernes Eisen ihre (der Ästhetik) konsequenteste Asymmetrie.

Anmerkungen

- 1 White, Hayden: *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*. Frankfurt/M. 1991, S. 11.
- 2 Demandt, Alexander: *Metaphern für Geschichte. Sprachbilder und Gleichnisse im historisch-politischen Denken*. München 1978.
- 3 Chrysipp (Galen: *De placitis Hipp. et Plat.*, V 2/158), zit. nach: Tatar-kiewicz, Wladyslaw: *Geschichte der Ästhetik. Bd. 1 (Die Ästhetik der Antike)*. Basel, Stuttgart 1979, S. 225.
- 4 Plinius, zit. nach: ebd., S. 315.
- 5 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Ästhetik. Bd. 1*, Berlin und Weimar 1965, S. 138f.
- 6 Foucault, Michel: *Der Ariadnefaden ist gerissen*. In: *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*. Hg. von Karlheinz Barck, Peter Gente, Heidi Paris, Stefan Richter, Leipzig 1991, S. 406.
- 7 ders., ebd. S. 410.
- 8 ders., ebd. S. 406.
- 9 ders., ebd. S. 408.
- 10 ders.: *Andere Räume*. In: *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, a.a.O., S. 34.
- 11 ders.: *Archäologie des Wissens*. Frankfurt/M. 1990, S. 240.
- 12 ders., ebd. S. 200.
- 13 ders.: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt/Main 1990, S. 397f.
- 14 ders., ebd. S. 399.
- 15 ders., ebd. S. 400f.
- 16 ders., ebd. S. 402.
- 17 ders.: *Vom Licht des Krieges zur Geburt der Geschichte (Vorlesungen vom 21. und 22. Januar 1976 am College de France)*. Hg. von Walter Seitter, Berlin 1986, S. 37f.
- 18 ders.: *Space, Knowledge, and Power (Gespräch mit Paul Rabinow, 1982)*. Zit. nach: Schmid, Wilhelm: *Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Die Frage nach dem Grund und die Neubegründung der Ethik bei Foucault*. Frankfurt/M. 1991, S. 120.
- 19 ders.: *Nietzsche, die Genealogie, die Historie*. In: *90 Jahre philosophische Nietzsche-Rezeption*. Hg. von V. Guzzoni. Königstein/Ts. 1979, S. 112.
- 20 Gaarder, Jostein: *Sofies Welt. Roman über die Geschichte der Philosophie*. München, Wien 1993, S. 202f.

- 21 Foucault, Michel: Vom Licht des Krieges und der Geburt der Geschichte. a.a.O., S. 19.
- 22 Hölderlin, Friedrich: Brief an die Schwester vom 4.7.1798 und Brief an Hegel vom 24.10.1796. In: Sämtliche Werke und Briefe. Hg. von Günter Mieth. Bd. 4. Berlin, Weimar 1970, S. 247/308.
- 23 ders.: Anmerkungen zum Ödipus. In: a.a.O., Bd. 3, S. 394.
- 24 ders.: Hyperion. Die vorletzte Fassung (Vorrede). In: a.a.O., Bd. 2, S. 82f.
- 25 ders., ebd.: Hans-Eckardt Wenzel hat in einem Gedicht für Hölderlin dies genau beschrieben: „ER DACHTE DURCH DIE ZEIT BIS AN DEN RAND,/ Bis die Blicke sich krümmen im Raum,/ Bis man sich selbst nachsah,/ Bis man sehen konnte, was kommt.// ER MUSSTE UM ZU SEHN DIE AUGEN SCHLIESSEN,/ Bis sein Turm, eine Rakete, abhob,/ Bis man, von ganz weit, alles sah,/ Bis man absehen konnte, was ausbleibt“ (Grenzen. Sechs Gedichte für Hölderlin, 5). In: Lied vom wilden Mohn. Gedichte. Halle, Leipzig 1984, S. 57.
- 26 ders.: Brief an den Bruder, Silvester 1798/99. In: a.a.O., Bd. 4, S. 340.
- 27 Nietzsche, Friedrich: Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern (3. Der griechische Staat). In: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe. Hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München 1980, Bd. 1, 767ff.
- 28 Schlechta, Karl: Nietzsches großer Mittag. Frankfurt/M. 1954, S. 65.
- 29 vgl. Nietzsche, Friedrich: Genealogie der Moral. a.a.O., Bd. 5, S. 404.
- 30 Bloch, Ernst: Erbschaft dieser Zeit. Erweiterte Ausgabe. In: Werkausgabe, Frankfurt/M. 1985, Bd. 4, S. 381.
- 31 Benjamin, Walter: Zentralpark. In: Gesammelte Schriften. Unter Mitwirkung von Theodor W. Adorno und Gershom Scholem. Hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M. 1972-1989, Bd. I/2, S. 660.
- 32 Bloch, Ernst: Erbschaft dieser Zeit. a.a.O., S. 126.
- 33 Holz, Hans Heinz: Logos spermatikos. Ernst Blochs Philosophie der unfertigen Welt. Darmstadt, Neuwied 1975, S. 175ff.
- 34 Benjamin, Walter: Das Passagen-Werk. Aufzeichnungen und Materialien. In: Gesammelte Schriften, a.a.O., Bd. V/2, S. 677.
- 35 ders., ebd., S. 576f.
- 36 ders., a.a.O., Bd. V/1, S. 596.
- 37 ders.: Über den Begriff der Geschichte. These IV. In: Gesammelte Schriften. a.a.O., Bd. I/2, S. 694f.
- 38 Sloterdijk, Peter: Nach der Geschichte. In: Wege aus der Moderne. Hg. von Wolfgang Iser, Weinheim 1988, S. 262.
- 39 ders., ebd. S. 263.
- 40 ders., ebd. S. 273.

41 ders., ebd. S. 272.

42 Müller, Heiner: Der glücklose Engel. In: Heiner Müller: Material. Texte und Kommentare. Hg. von Frank Hörnigk, Leipzig 1989, S. 7.

Renate Reschke

1944 in Berlin geboren.

1964 bis 1968 Studium der Kulturwissenschaft, Philosophie und Germanistik an der Humboldt-Universität zu Berlin.

1968 bis 1970 Forschungsstudium zur Promotion.

1970 bis 1975 Wissenschaftliche Assistenz am Institut für Ästhetik der Humboldt-Universität zu Berlin.

1972 Promotion zum Dr.phil. (Geschichtsphilosophie und Ästhetik bei Friedrich Hölderlin. Über den Zusammenhang von Epochenwandel und Ästhetik).

1975 bis 1978 Wissenschaftliche Oberassistentin an der Hochschule für Film und Fernsehen Potsdam Babelsberg.

1978 bis 1981 Aspirantur zur Promotion B.

1981 bis 1985 Wissenschaftliche Oberassistentin am Institut für Ästhetik der Humboldt-Universität zu Berlin.

1983 Promotion B zum Dr.sc.phil. (Die anspornende Verachtung der Zeit. Studien zur Kulturkritik und Ästhetik Friedrich Nietzsches. Ein Beitrag zu ihrer Rezeption).

1985 bis 1993 Dozentur für die Geschichte der Ästhetik.

1993 Berufung als Professorin für die Geschichte des ästhetischen Denkens an der Humboldt-Universität zu Berlin.

Ausgewählte Veröffentlichungen

[zus. mit einem Autorenkollektiv unter Leitung von Erwin Pracht]

Ästhetik heute. Berlin 1978.

[Hrsg., mit Anmerkungen und einem Essay]

Friedrich Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft. „Friedrich Nietzsches ‘Fröhliche Wissenschaft’ oder Vom zerbrechlichen Gleichgewicht einer Philosophie“. Leipzig 1990.

[Hrsg.]
Versuchendes Denken. Eine Schriftenreihe am Seminar für
Ästhetik. Humboldt-Universität zu Berlin 1994ff.

[Hrsg., zus. mit Volker Gerhardt]
Nietzscheforschung. Ein Jahrbuch. Berlin 1995ff.

Aufsätze und Essays zur Geschichte der Philosophie und Ästhe-
tik (Aufklärung, Klassik, deutscher Idealismus), zu Hölderlin,
Nietzsche und zur Ästhetik des 20. Jahrhunderts.

In der Reihe **Öffentliche Vorlesungen** sind erschienen:

- 1 *Volker Gerhardt*: **Zur philosophischen Tradition der Humboldt-Universität**
- 2 *Hasso Hofmann*: **Die versprochene Menschenwürde**
- 3 *Heinrich August Winkler*: **Von Weimar zu Hitler**
Die Arbeiterbewegung und das Scheitern der ersten deutschen Demokratie
- 4 *Michael Borgolte*: **„Totale Geschichte“ des Mittelalters?**
Das Beispiel der Stiftungen
- 5 *Wilfried Nippel*: **Max Weber und die Althistorie seiner Zeit**
- 6 *Heinz Schilling*: **Am Anfang waren Luther, Loyola und Calvin – ein religionssoziologisch-entwicklungsgeschichtlicher Vergleich**
- 7 *Hartmut Harnisch*: **Adel und Großgrundbesitz im ostelbischen Preußen 1800 - 1914**
- 8 *Fritz Jost*: **Selbststeuerung des Justizsystems durch richterliche Ordnungen**
- 9 *Erwin J. Haeberle*: **Historische Entwicklung und aktueller internationaler Stand der Sexualwissenschaft**
- 10 *Herbert Schnädelbach*: **Hegels Lehre von der Wahrheit**
- 11 *Felix Herzog*: **Über die Grenzen der Wirksamkeit des Strafrechts**
- 12 *Hans-Peter Müller*: **Soziale Differenzierung und Individualität**
Georg Simmels Gesellschafts- und Zeitdiagnose
- 13 *Thomas Raiser*: **Aufgaben der Rechtssoziologie als Zweig der Rechtswissenschaft**
- 14 *Ludolf Herbst*: **Der Marshallplan als Herrschaftsinstrument?**
Überlegungen zur Struktur amerikanischer Nachkriegspolitik
- 15 *Gert-Joachim Glaeßner*: **Demokratie nach dem Ende des Kommunismus**
- 16 *Arndt Sorge*: **Arbeit, Organisation und Arbeitsbeziehungen in Ostdeutschland**

- 17 *Achim Leube*: **Semnonen, Burgunden, Alamannen**
Archäologische Beiträge zur germanischen Frühgeschichte
- 18 *Klaus-Peter Johne*: **Von der Kolonenwirtschaft zum Kolonat**
Ein römisches Abhängigkeitsverhältnis im Spiegel der Forschung
- 19 *Volker Gerhardt*: **Die Politik und das Leben**
- 20 *Clemens Wurm*: **Großbritannien, Frankreich und die westeuropäische Integration**
- 21 *Jürgen Kunze*: **Verbfeldstrukturen**
- 22 *Winfried Schich*: **Die Havel als Wasserstraße im Mittelalter: Brücken, Dämme, Mühlen, Flutrinnen**
- 23 *Herfried Münkler*: **Zivilgesellschaft und Bürgertugend**
Bedürfen demokratisch verfaßte Gemeinwesen einer sozio-moralischen Fundierung?
- 24 *Hildegard Maria Nickel*: **Geschlechterverhältnis in der Wende**
Individualisierung versus Solidarisierung?
- 25 *Christine Windbichler*: **Arbeitsrechtler und andere Laien in der Baugrube des Gesellschaftsrechts**
Rechtsanwendung und Rechtsfortbildung
- 26 *Ludmila Thomas*: **Rußland im Jahre 1900**
Die Gesellschaft vor der Revolution
- 27 *Wolfgang Reisig*: **Verteiltes Rechnen: Im wesentlichen das Herkömmliche oder etwa grundlegend Neues?**
- 28 *Ernst Osterkamp*: **Die Seele des historischen Subjekts**
Historische Portraitkunst in Friedrich Schillers „Geschichte des Abfalls der vereinigten Niederlande von der Spanischen Regierung“
- 29 *Rüdiger Steinlein*: **Märchen als poetische Erziehungsform**
Zum kinderliterarischen Status der Grimmschen „Kinder- und Hausmärchen“
- 30 *Hartmut Boockmann*: **Bürgerkirchen im späteren Mittelalter**
- 31 *Michael Kloepfer*: **Verfassungsgebung als Zukunftsbewältigung aus Vergangenheitserfahrung**
Zur Verfassungsgebung im vereinten Deutschland
- 32 *Dietrich Benner*: **Über die Aufgaben der Pädagogik nach dem Ende der DDR**

- 33 *Heinz-Elmar Tenorth: „Reformpädagogik“*
Erneuter Versuch, ein erstaunliches Phänomen zu verstehen
- 34 *Jürgen K. Schriewer: Welt-System und Interrelations-Gefüge*
Die Internationalisierung der Pädagogik als Problem
Vergleichender Erziehungswissenschaft
- 35 *Friedrich Maier: „Das Staatsschiff“ auf der Fahrt von Griechenland über Rom nach Europa*
Zu einer Metapher als Bildungsgegenstand in Text und Bild
- 36 *Michael Daxner: Alma Mater Restituta oder Eine Universität für die Hauptstadt*
- 37 *Konrad H. Jarausch: Die Vertreibung der jüdischen Studenten und Professoren von der Berliner Universität unter dem NS-Regime*
- 38 *Detlef Krauß: Schuld im Strafrecht*
Zurechnung der Tat oder Abrechnung mit dem Täter?
- 39 *Herbert Kitschelt: Rationale Verfassungswahl?*
Zum Design von Regierungssystemen in neuen Konkurrenzdemokratien
- 40 *Werner Röcke: Liebe und Melancholie*
Formen sozialer Kommunikation in der 'Historie von Florio und Blanscheflur'
- 41 *Hubert Markl: Wohin geht die Biologie?*
- 42 *Hans Bertram: Die Stadt, das Individuum und das Verschwinden der Familie*
- 43 *Dieter Segert: Diktatur und Demokratie in Osteuropa im 20. Jahrhundert*
- 44 *Klaus R. Scherpe: Beschreiben, nicht Erzählen!*
Beispiele zu einer ästhetischen Opposition: Von Döblin und Musil bis zu Darstellungen des Holocaust
- 45 *Bernd Wegener: Soziale Gerechtigkeitsforschung: Normativ oder deskriptiv?*
- 46 *Horst Wenzel: Hören und Sehen - Schrift und Bild*
Zur mittelalterlichen Vorgeschichte audiovisueller Medien
- 47 *Hans-Peter Schwintowski: Verteilungsdefizite durch Recht auf globalisierten Märkten*
Grundstrukturen einer Nutzentheorie des Rechts

- 48 *Helmut Wiesenthal*: **Die Krise holistischer Politikansätze und das Projekt der gesteuerten Systemtransformation**
- 49 *Rainer Dietrich*: **Wahrscheinlich regelhaft. Gedanken zur Natur der inneren Sprachverarbeitung**
- 50 *Bernd Henningsen*: **Der Norden: Eine Erfindung**
Das europäische Projekt einer regionalen Identität
- 51 *Michael C. Burda*: **Ist das Maß halb leer, halb voll oder einfach voll?**
Die volkswirtschaftlichen Perspektiven der neuen Bundesländer
- 52 *Volker Neumann*: **Menschenwürde und Existenzminimum**
- 53 *Wolfgang Iser*: **Das Großbritannien-Zentrum in kulturwissenschaftlicher Sicht**
Vortrag anlässlich der Eröffnung des Großbritannien-Zentrums an der Humboldt-Universität zu Berlin
- 54 *Ulrich Battis*: **Demokratie als Bauherrin**
- 55 *Johannes Hager*: **Grundrechte im Privatrecht**
- 56 *Johannes Christes*: **Cicero und der römische Humanismus**
- 57 *Wolfgang Hardtwig*: **Vom Elitebewußtsein zur Massenbewegung – Frühformen des Nationalismus in Deutschland 1500 - 1840**
- 58 *Elard Klewitz*: **Sachunterricht zwischen Wissenschaftsorientierung und Kindbezug**
- 59 *Renate Valtin*: **Die Welt mit den Augen der Kinder betrachten**
Der Beitrag der Entwicklungstheorie Piagets zur Grundschulpädagogik
- 60 *Gerhard Werle*: **Ohne Wahrheit keine Versöhnung!**
Der südafrikanische Rechtsstaat und die Apartheid-Vergangenheit
- 61 *Bernhard Schlink*: **Rechtsstaat und revolutionäre Gerechtigkeit. Vergangenheit als Zumutung?** (Zwei Vorlesungen)
- 62 *Wiltrud Gieseke*: **Erfahrungen als behindernde und fördernde Momente im Lernprozeß Erwachsener**
- 63 *Alexander Demandt*: **Ranke unter den Weltweisen;**
Wolfgang Hardtwig: **Die Geschichtserfahrung der Moderne und die Ästhetisierung der Geschichtsschreibung: Leopold von Ranke**
(Zwei Vorträge anlässlich der 200. Wiederkehr des Geburtstages Leopold von Rankes)

- 64 *Axel Flessner*: **Deutsche Juristenausbildung**
Die kleine Reform und die europäische Perspektive
- 65 *Peter Brockmeier*: **Seul dans mon lit glacé – Samuel Becketts Erzählungen vom Unbehagen in der Kultur**
- 66 *Hartmut Böhme*: **Das Licht als Medium der Kunst.** Über Erfahrungsarmut und ästhetisches Gegenlicht in der technischen Zivilisation
- 67 *Siegling Ellger-Rüttgardt*: **Berliner Rehabilitationspädagogik: Eine pädagogische Disziplin auf der Suche nach neuer Identität**
- 68 *Christoph G. Paulus*: **Rechtsgeschichtliche und rechtsvergleichende Betrachtungen im Zusammenhang mit der Beweisvereitelung**
- 69 *Eberhard Schwark*: **Wirtschaftsordnung und Sozialstaatsprinzip**
- 70 *Rosemarie Will*: **Eigentumstransformation unter dem Grundgesetz**
- 71 *Achim Leschinsky*: **Freie Schulwahl und staatliche Steuerung**
Neue Regelungen des Übergangs an weiterführende Schulen
- 72 *Harry Dettenborn*: **Hang und Zwang zur sozialkognitiven Komplexitätsreduzierung: Ein Aspekt moralischer Urteilsprozesse bei Kindern und Jugendlichen**
- 73 *Inge Frohburg*: **Blickrichtung Psychotherapie: Potenzen – Realitäten – Folgerungen**
- 74 *Johann Adrian*: **Patentrecht im Spannungsfeld von Innovationsschutz und Allgemeininteresse**
- 75 *Monika Doherty*: **Verständigung trotz allem. Probleme aus und mit der Wissenschaft vom Übersetzen**
- 76 *Jürgen van Buer*: **Pädagogische Freiheit, pädagogische Freiräume und berufliche Situation von Lehrern an Wirtschaftsschulen in den neuen Bundesländern**
- 77 *Flora Veit-Wild*: **Karneval und Kakerlaken**
Postkolonialismus in der afrikanischen Literatur
- 78 *Jürgen Diederich*: **Was lernt man, wenn man nicht lernt? Etwas Didaktik „jenseits von Gut und Böse“ (Nietzsche)**
- 79 *Wolf Krötke*: **Was ist ‘wirklich’?**
Der notwendige Beitrag der Theologie zum Wirklichkeitsverständnis unserer Zeit

- 80 *Matthias Jerusalem*: **Die Entwicklung von Selbstkonzepten und ihre Bedeutung für Motivationsprozesse im Lern- und Leistungsbereich**
- 81 *Dieter Klein*: **Globalisierung und Fragen an die Sozialwissenschaften: Richtungsbestimmter Handlungszwang oder Anstoß zu einschneidendem Wandel ?**
- 82 *Barbara Kunzmann-Müller*: **Typologisch relevante Variation in der Slavia**
- 83 *Michael Parmentier*: **Sehen Sehen**. Ein bildungstheoretischer Versuch über Chardins 'L'enfant au totou'
- 84 *Engelbert Plassmann*: **Bibliotheksgeschichte und Verfassungsgeschichte**
- 85 *Ruth Tesmar*: **Das dritte Auge**. Imagination und Einsicht
- 86 *Ortfried Schöffler*: **Perspektiven erwachsenenpädagogischer Organisationsforschung**
- 87 *Kurt-Victor Selge; Reimer Hansen; Christof Gestrich*: **Philipp Melanchthon 1497 - 1997**
- 88 *Karla Horstmann-Hegel*: **Integrativer Sachunterricht – Möglichkeiten und Grenzen**
- 89 *Karin Hirdina*: **Belichten – Beleuchten – Erhellen**. Licht in den zwanziger Jahren
- 90 *Marion Bergk*: **Schreibinteraktionen: Verändertes Sprachlernen in der Grundschule**
- 91 *Christina von Braun*: **Architektur der Denkräume**
James E. Young: **Daniel Libeskind's Jewish Museum in Berlin: The Uncanny Art of Memorial Architecture**
Daniel Libeskind: **Beyond the Wall**
 Drei Vorträge
- 92 *Christina von Braun*: **Warum Gender-Studies?**
- 93 *Ernst Vogt; Axel Horstmann*: **August Boeckh (1785-1867). Leben und Werk**
 Zwei Vorträge
- 94 *Engelbert Plassmann*: **Eine „Reichsbibliothek“?**