

"Aus der Zeitgenossenschaft wird niemals jemand entlassen" : ein fiktives Gespräch mit Hermann Lübbe über Theorie der Geschichte und Subjektentlastung

Autor(en): **Wicki, Maja**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik**

Band (Jahr): **8 (1988)**

Heft 16

PDF erstellt am: **19.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-652307>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

„Aus der Zeitgenossenschaft wird niemals jemand entlassen“

Ein fiktives Gespräch mit Hermann Lübbe über Theorie der Geschichte und Subjektentlastung*

— In Ihrem umfangreichen Werk, Hermann Lübbe, beansprucht die Reflexion über das, *was* Geschichte ist und *wozu* Geschichte ist, grösstes Gewicht. Darf ich Sie bitten, die wichtigsten Aspekte Ihrer Geschichtstheorie kurz zu erläutern?

— Ich unterscheide zwischen „Historie“ und „Geschichten“. Die Historie ist der Präsentationsmodus der Geschichten, ein narrativer, deskriptiver, linearer Erzählmodus, den ich als „narrative Reihe“ bezeichne. Sie kennen ja dieses „Und dann..., und dann...“, das mit irgendeinem Ereignis einsetzt und mit irgendeinem Ereignis wieder abbricht und ein Ende nimmt. Geschichten sind nicht theoriefähig und können daher nicht handlungsanweisend sein; sie sind Ereignis- oder Zustandsabfolgen, für die wir weder Regeln noch Gesetze angeben können, Evolutionsprozesse oder Zustandsveränderungen eines Referenzsubjekts, welches auf Grund externer Einflüsse zu dem wird, was es ist. Geschichten als Personen- und Institutionengeschichten sind daher Prozesse ohne Handlungssubjekt. Das heisst: Was jemand oder etwas durch seine Geschichte ist, lässt sich als Resultat seines Willens, es zu sein, nicht verständlich machen. Identität ist kein Handlungsergebnis und steht nicht zur Disposition, auch nicht zur eigenen. Identität ist, im Unterschied zu Handlungen, deswegen auch nicht zurechenbar. Geschichte, mithin, ist reine Kontingenzerfahrungskultur.

— Vieles kommt mir unklar und widersprüchlich vor. Sie bezeichnen den Präsentationsmodus von Geschichten als „narrative Reihe“ und verstehen darunter die erzählerische Darstellung interferierender Geschichten und Ereignisse, die niemandem „zurechenbar“ seien, wie Sie sagen. Ein Handlungssubjekt stellen Sie in Abrede. Das erscheint mir überaus folgeschwer. Doch bleiben wir vorerst beim Begriff „narrative Reihe“. Lässt er sich mit dem Begriff „Chronik“ gleichsetzen? „Narrative Reihe“ kommt mir sehr ungewohnt vor.

— Eventuell, versuchen Sie!

— Chronik bedeutet ja Berichterstattung von Ereignissen in einer zeitlichen Abfolge (chronos): Und dann..., und dann... Die Berichterstattung fängt irgendwo an und hört irgendwo auf, sie mag mehr oder weniger vollständig sein. Auch eine unvollständige Chronik ist noch eine Chronik, und auch eine „Reihe“ mit Auslassungen ist noch eine „Reihe“. Ob der Grund für die Auslassungen Unkenntnis der vollständigen Ereignisse sei oder Absicht, ist so-

lange gleichgültig, als behauptet wird, der „narrativen Reihe“ oder der Chronik komme nur deskriptive Funktion zu. Aber ist diese Reduktion zulässig? Lässt reine Deskriptivität nicht einen „historischen Eskapismus“ zu, wie ich das Vorgehen bezeichne, unter Umgehung und Ausklammerung „schwieriger“ Vergangenheiten mit der Identifikation an irgendeinem Punkt anzusetzen und sich damit zufriedenzugeben? Walter Benjamin (in: „Betrachtungen zum Werk Nikolau Lesskows“) fragt sich, ob die als „Chronik“ verstandene Geschichtsschreibung wirklich „den Punkt schöpferischer Indifferenz zwischen allen Formen der Epik“ darstelle, und er räumt dann ein, dass es unter „allen Formen der Epik nicht eine gebe, deren Vorkommen in dem reinen, farblosen Licht der geschriebenen Geschichte zweifelsfreier sei als die Chronik“.

— Da haben Sie ja eine Bestätigung meiner Theorie!

— Nur teilweise, denn der Komparativ weist gerade auf die nicht ausgeräumten Zweifel hin. Sie suggerieren, die „Historie“ sei „ontologisch neutral“, da sie nur referierend deskriptiv sei. Gerade das möchte ich in Frage stellen. Kommt nicht selbst der „farblosesten“ Chronik oder „narrativen Reihe“ weit mehr als eine deskriptive Funktion zu, nämlich eine deutende, erklärende und wertende, und sei es allein durch die Tatsache, dass sie sich der Sprache bedient, um Ereignisse mitzuteilen? Kann Sprache als ontologisch neutral bezeichnet werden? Ich bestreite dies. Sobald Begriffe in einem Zusammenhang verwendet werden, und sei es im Zusammenhang der indifferentesten „Reihe“, hat ihre Verwendung zuerst mit dem Unbewussten und dem Bewusstsein des Subjekts zu tun, das sie aus einer grossen Auswahl von möglichen Begriffen ähnlicher Bedeutung auswählt, und dann erst mit dem Gegenstand, den sie bezeichnen.

— Was bezwecken Sie mit dieser Feststellung?

— Indem ich von der unbewussten oder bewussten Begriffswahl in der historischen „narratio“ spreche, führe ich ein Handlungssubjekt ein. Sprache ohne sprechendes, d.h. handelndes Subjekt ist ein Widersinn. In anderen Worten: Eine „narrative Reihe“ ist auch eine zurechenbare Handlung, in der sich eine Absicht kundtut und die einen Zweck anstrebt, und sei es allein den Zweck, etwas mitzuteilen, zu berichten oder über etwas zu informieren (was ja die eigentliche erkenntnistheoretische Funktion der Deskription ist). Ich wähle damit so „indifferente“ Zwecke wie möglich, ich spreche nicht von „aufklären“ oder „belehren“ oder „überzeugen“! Die sprachimmanente Intentionalität ist sehr subtil. Nun, Intentionalität ist das eine, Normativität das andere. Es ist durchaus denkbar, dass Handlungsanweisungen Gegenstand von Intentionen sein können. Selbst wenn die „Geschichten“ keine normative Funktion haben, kann die Tatsache und Weise der Schilderung der „Geschichten“ normativ sein.

— Ich wiederhole dagegen, dass die Historie nur deskriptiven Charakter hat, dass sie als Narration von Geschichten nur Antwort geben kann auf die

Frage, wer wir sind, und dass daher auch Identität, als Resultat der Narration kontingenter Zustands- und Ereignisabläufe, ein deskriptiver und kein normativer Begriff ist.

— Begriffe, Hermann Lübbe, sind ja weder deskriptiv noch normativ, die Prädikation erfolgt allein durch den Kontext, in dem sie gebraucht werden. Und ob die Historie, wie Sie sie verstehen, die Frage nach der Identität auf genügende Weise beantworten kann, möchte ich noch offen lassen. Bleiben wir vorderhand bei unserer ersten Differenz, nämlich bei Ihrer Behauptung reiner Linearität und Deskriptivität der Historie und bei meiner Entgegnung sprachimmanenter Intentionalität und damit möglicher intendierter Normativität. Ich habe also den Narrator als ein erstes Handlungssubjekt eingeführt und möchte diese „Einführung“ mit einem Beispiel deutlich machen, etwa mittels der „Geschichten“, die mit den Ereignissen des 22. Februars 1943 zusammenhängen. Diese Ereignisse können aus verschiedenen Motiven geschildert werden: entweder, um sie dem Vergessen zu entreissen und um sie in Erinnerung zu rufen, oder um mittels der Schilderung ein Exempel zu statuieren. Es ist lohnend, in diesem Zusammenhang etwa die verfügbaren Aufzeichnungen über den Prozess zu vergleichen, welcher Sophie und Hans Scholl und deren Freund Christoph Probst am 22. Februar 1943 am Volksgerichtshof München gemacht wurde: nämlich das von Dr. Freisler verhängte Todesurteil („im Namen des deutschen Volkes“) und dessen Begründung; die von Robert Mohr, dem damaligen Kriminalobersekretär bei der Gestapo München und „Vernehmungsbeamten“ von Sophie Scholl, festgehaltene Schilderung der Ereignisse; sodann die von Inge Scholl, der Schwester der verurteilten Geschwister, aufgezeichneten Erinnerungen; und den von Leo Samberger, einem damaligen Jurastudenten, der auch den Verhandlungen beiwohnte, verfassten Bericht. „Chronik“ ist jeder dieser Berichte, die „Referenzsubjekte“ sind jedesmal die gleichen drei Angeklagten und zum Tod Verurteilten. Lassen sich diese Berichte jedoch als „Kontingenzerfahrungskultur“ einfach in einem „ontologisch neutralen“ Bereich ansiedeln? Lassen sie sich auf „extern beeinflusste Abläufe“, die allein mit den drei Referenzsubjekten zu tun haben, reduzieren? Lässt sich das Handlungssubjekt einfach ausblenden? Ist nicht gerade die Qualität der Chronik, respektive der „narrativen Reihe“, von der personalen Qualität dessen abhängig, der sie verfasst, und mithin auch diesem zurechenbar?

— Worauf hinaus wollen Sie mit Ihren Fragen, Maja Wicki?

— Ich möchte deutlich machen, dass jede Schilderung bestimmter Ereignisabläufe mehr als deskriptiven Charakter hat. Dr. Freislers Urteil, zum Beispiel, ist ein Dokument der Lüge und der Niedertracht, der Willkür und der Propaganda und damit ein typisches Dokument nationalsozialistischer Rechtssprechung; Robert Mohrs Niederschrift ist der Rechtfertigungsversuch eines für das Urteil Mitverantwortlichen; Inge Scholls Schilderung ein aus Trauer und Liebe gezeichneter Rechenschaftsbericht, und Leo Sambergers Darstellung ist das Zeugnis erschütterter und hilfloser Beobachtung aus

dem Bewusstsein unentrinnbarer Zeitgenossenschaft.

— Das alles lässt sich nicht bestreiten.

— Und ebenso wenig, dass „Historien“ mithin zumindest *ein* Handlungs-
subjekt haben, in unserem Beispiel Freisler, Mohr, Inge Scholl und Samber-
ger; sodann, dass diese Berichte nicht „neutral“ und „rein deskriptiv“ sein
können und daher nicht allein der „curiositas“ entsprechen, die Sie als einzi-
ges historiographisches Motiv annehmen, sondern dass sie in einer bestimm-
ten — bewussten oder unbewussten — Absicht verfasst sind und etwas be-
wirken wollen, in unserem Beispiel Einschüchterung und Abschreckung bei
Freisler, Verständnis bei Mohr, Erschütterung und liebevolle Erinnerung
bei Inge Scholl, Nachdenklichkeit bei Samberger. Dadurch, dass sie etwas
bewirken wollen, veranlassen sie den Zuhörer oder Leser der „Geschich-
ten“, den „Rezeptor“, zu einem bestimmten Verhalten oder Handeln. Hie-
rin liegt der Nutzen der „Geschichten“ für die Gegenwart, in einer hand-
lungsverändernden, eventuell gar handlungsweisenden Wirkung.

— Ich widerspreche Ihnen erneut. Die Geschichte hat als „magistra vitae“
ausgedient, nicht einmal Weisheitslehren lassen sich mehr daraus ziehen,
wie dies noch Jakob Burckhardt behauptet hatte. Die Geschichtspragmatik
liegt allein in der Identitätsvermittlung, und in zwei kognitiven Begleitfol-
gen, die sich zusätzlich zur Systemindividuation einstellen mögen: nämlich in
der Gewissheit, den Fortschrittsfaden aus dem Knäuel geschichtlicher Ab-
läufe in der Hand zu haben, sodann in der Verknüpfung von Vergangenheit
und Gegenwart als Antwort auf die Herausforderung einer realen Beschleu-
nigung der Ereignisabläufe in der Zeit, wie dies auch Reinhart Koselleck be-
stätigt.

— Das ist Historismus redivivus! Im übrigen lassen Sie damit offen, wer das
Subjekt ist, welches Identität gewinnt, welches den „Fortschrittsfaden“ aus
dem wirren Kontingenzenknäuel in der Hand hält oder welches Vergangenheit
und Gegenwart dank der Geschichte zu verknüpfen imstande ist. Dieses
Subjekt, das Sie einfach ausblenden, bezeichne ich als das „rezeptive“ Sub-
jekt und damit als das zweite Handlungssubjekt der Geschichte. Als Hand-
lungssubjekt kann es auch die Rolle des ersten Handlungssubjektes überneh-
men. Die Rollen des Narrators und des Rezeptors sind austauschbar. Zwi-
schenmenschlichkeit, auch im Erzählen von Geschichten, zeigt sich als ein
wechselweises Sprechen und Zuhören, als ein wechselweises Fragen und
Antworten.

— Sie zeichnen damit simple Sprechaktmuster auf, die mit meiner Theorie
der Geschichte nichts zu tun haben.

— Eben, ich möchte an Stelle der ausschliesslichen „Kontingenzerfahrungs-
kultur“, von der Sie sprechen und deren unbelangbares Handlungssubjekt
letztlich ein unbelangbarer Hegelscher Weltgeist ist, Geschichte auch als
Folge zurechenbarer Handlungen in einem intersubjektiven Austausch defi-
nieren, als, im Kantischen Sinn, „Erscheinungen der Freiheit“. Selbst die

deskriptive Funktion hat noch zurechenbaren Charakter. Ich führe daher noch ein drittes Handlungssubjekt ein: das Rechenschaftssubjekt. Das kann das Referenzsubjekt sein, das im Lauf der Narration mit eigenen Aussagen zitiert wird, in unserem Beispiel Hans und Inge Scholl sowie Christoph Probst, immer dann, wenn deren Aussagen wörtlich zitiert werden; oder das kann der Narrator sein, der seine eigene Geschichte erzählt, mit der Stimme der Erinnerung oder mit der Stimme des Gewissens. Erzählend holt er Vergangenheit zurück, um zu erklären, wer oder wie er ist.

— Dieser Theorie ist klar zu widersprechen. Identität ist nicht zurechenbar. Ich will damit sagen, dass das Tun und Lassen wohl rechtfertigungsfähig ist, aber die Identität ist es nicht, weil es dabei nicht um Handeln, sondern nur um Sein*geht. Niemand kann etwas dafür, zu sein, was er geworden ist, und zwar auch dann nicht, wenn er durch das, was er besser unterlassen hätte, selbst dazu beigetragen hat. Auch ein Identitätswechsel durch Austausch der Vergangenheit ist niemandem möglich, und zwar selbst im Fall ihrer gelungenen „Bewältigung“ nicht, und aus der Fülle der Lebensverhältnisse in ihrer historisch erklärbaren Misslichkeit, die „im Prinzip“ tatsächlich zur Disposition stehen, verbleibt immer derjenige Anteil für die Dauer der Lebensfristen von Individuen und Generationen als unabänderliches Faktum, den zu ändern die knappe Zeit dieser Fristen nicht mehr reichte.

— Ich möchte nachher auf die Frage der Identität zu sprechen kommen, Hermann Lübbe, auch auf das, was Sie unter „Bewältigung“ verstehen. Ich will nur schnell entgegnen, dass mir Ihre Theorie der subjektiven Verantwortungsentlastung sehr anzweifelbar erscheint, sehr papieren und praxisfremd. Ist es zulässig zu sagen, dass für das, wer oder was einer ist, einer nichts kann? „Sein“ *ist* nicht, sondern *wird* fortwährend, und zwar durch das eigene Tun und Lassen. Auch das Re-agieren auf „externe Ereignisbedingungen“, d.h. auf kontingente Ereignisse, ist ein Tun und Lassen des wählenden und entscheidenden Subjekts. Unverfügbar ist die Vergangenheit wohl, soweit sie „verfestigte Form“ ist, wie Theodor Lessing sie bezeichnet. Geschichte als Prozess aber ist nicht allein kontingent, sondern ist ein Wechselspiel aus sowohl unbeeinflussbarem Geschehen, in dem der Einzelne drinsteht, weil er hineingestellt wurde, als auch aus interferierenden individuellen und kollektiven Entscheidungen und Handlungen, und aus diesem Wechselspiel bildet sich die Entwicklung menschlichen Zusammenlebens im Guten und im Feindseligen, im gegenseitigen Respekt und in der Gewalt. Ob in dieser Entwicklung ein „Sinn“ liegt und ob so etwas wie „Fortschritt“ entsteht, weiss ich vorläufig nicht. Vorläufig nur soviel: Wer oder wie einer ist, ist ihm *auch* zurechenbar, trotz aller externen Bedingtheit, weil er so *geworden* ist, wie er ist, und sei es allein durch die Art und Weise, wie er die „externen“ Ereignisse auf sich wirken liess — und lässt. Auch das Unterlassen von Tun ist ein Tun, auch das Nicht-Entscheiden ist ein Entscheiden, auch der nicht stattgefundene Widerstand ist ein Akt, auch das stillschweigende Einverständnis in die „äusseren Ereignisbedingungen“ ist zurechen-

bar. Ihr Satz „Das ist nur historisch erklärbar“, der subjektentlastend sein sollte, erklärt das Werden, eigenes und fremdes oder das einer ganzen „Zeitgenossenschaft“, als „Erscheinung der Freiheit“, mithin als zurechenbaren Prozess, dessen Handlungsfolgen zu „Ereignissen“ werden. Und in der Interferenz der Handlungsprozesse und deren Folgen werden einzelne Handlungssubjekte zu „Tätern“ und andere zu „Opfern“. Immer jedoch sind diese Subjekte nicht *theoretische* Geschichtssubjekte, sondern Menschen, die versuchen zu wissen, wer sie sind, die nach normativen Kriterien entscheiden, was sie tun, und die letztlich nur wissen, was sie leiden.

— Das ist sehr unwissenschaftlich, Maja Wicks. Wissenschaftstheoretisch bürgt nur der Historismus für die Objektivität der Geschichte. Und meine Sorge gilt allein der historischen Objektivität.

— Ich bezweifle nicht die Echtheit Ihrer Sorge, Hermann Lübke, aber ich bezweifle die Tauglichkeit Ihrer Theorie. Mir scheint, dass Sie mit Ihrem ausschliesslichen Rekurs auf Kontingenz, verteilt auf eine Vielzahl von Geschichten, nicht nur auf eine nicht-konsistente Hegelsche Geschichtstheorie (nicht-konsistent, weil mit dem Rekurs auf „Geschichten“ die „Weltgeschichte“ sich auflöst) zurückfallen, sondern sogar auf einen vor-aufklärerischen Weltlauf-Fatalismus.

— Vor-aufklärerisch? Ich bitte Sie! Die Aufklärung ist längst ad acta gelegt; meine Philosophie ist Philosophie „nach der Aufklärung“.

— Ein Punkt mehr, über den wir uns nicht einig sind. Doch bevor wir auf den Aufklärungsbegriff eingehen, möchte ich kurz auf den eben erwähnten „Fatalismus“ zurückkommen. Walter Benjamin sagt (am selben Ort, s.o.), der Historiker könne sich unter keinen Umständen damit begnügen, die Vorfälle, mit denen er es zu tun habe, als „Musterstücke des Weltalls“ herzuzeigen. Das aber tue der Chronist, und besonders nachdrücklich tue er das in seinen klassischen Repräsentanten, den Chronisten des Mittelalters, welche die Vorläufer der modernen Geschichtsschreiber seien. Indem jene ihrer Geschichtsschreibung den göttlichen Heilsplan zugrundelegen, der ein unerforschlicher sei, wälzen diese die Last beweisbarer Erklärung von vornherein von sich. Teilt Ihre Kontingenztheorie mit der mittelalterlichen Heilsplantheorie nicht den Ausweich-Rekurs auf die „Unerforschlichkeit“ des historischen Geschehens? — hier wie dort zum Zweck der „Komplexitätsreduktion“ (wie nicht nur Sie, sondern auch andere Neo-Historismus-Vertreter zu sagen pflegen)? Im übrigen: Wie verhält sich Ihre Kontingenztheorie zu Ihrem Dezisionismus? Strebt nicht auch der Dezisionismus die Entlastung des Subjekts an?

— Zuerst einmal wiederhole ich, dass die „Geschichten“, welche den Gegenstand der Historie ausmachen, nicht zielkonsistente Handlungen sind, und dass es ein Missverständnis ist, die für evolutionäre soziale Prozesse in der Tat charakteristische Gerichtetheit nach Analogie der Zielgerichtetheit von Tätigkeiten handlungsfähiger Subjekte aufzufassen. Der Dezisionis-

mus, sodann, betrifft jene Entscheidungstheorie, welche ausschliesslich auf den Ausnahmezustand anwendbar ist. Ausnahmezustand herrscht dann, wenn die Orientierung an Normen und Regeln, am Herkömmlichen und Gewohnten nicht mehr weiterhilft. In der Ausnahmesituation gilt es, notfalls mit ungewöhnlichen Mitteln, einen Zustand allererst wiederherzustellen, dessen Ordnung neue Verbindlichkeiten schafft. Wer Entscheidungen stetig ausweicht, bewahrt sich nicht Möglichkeiten, sondern verliert Wirklichkeit (das war Kierkegaards Thema). Doch, wie gesagt, die Logik der Entscheidung ist eine Logik der Ausnahme. Der dezisionistische Charakter der geschichtlichen Existenz intensiviert sich im Traditionsverfall, d.h. aus Geltungsschwäche von Traditionen, wie dies zum Beispiel in der Krisenzeit zwischen der Katastrophe des 1. Weltkriegs und der nationalsozialistischen Machtergreifung der Fall war. Die Tatsache, dass in jenen Jahren der Dezisionismus sich für die Ausnahme als für das praktisch-existentielle Prius gegenüber der Norm entschieden hat, heisst nicht, dass nun unmittelbar gegen den Dezisionismus zu argumentieren sei. Böse Praxis ist nicht per se ein Irrtumsbeweis, sondern begründet lediglich eine Irrtumsvermutung. Subjektentlastend ist der Dezisionismus allemal, sowohl in der Rückführung auf Hobbes' „auctoritas, non veritas facit legem“, auf Descartes' „morale par provision“ als einer dezisionistischen Lebenspraxis, auf Kants moralische Entlastung durch den Erweis des „guten Willens“, auf Max Webers Begründung der Legitimität von Normen allein durch die Legitimität des Verfahrens ihrer Einsetzung und Durchsetzung, auf Carl Schmitt schliesslich, der die Geltung einer politischen Entscheidung unabhängig von der Richtigkeit ihres Inhalts lehrte.

— Heisst das also, dass Ihnen zufolge das Subjekt historisch immer entlastet ist — im Rahmen „normaler“ Handlungsabläufe, die Sie als „Ereignisabläufe“ bezeichnen, durch die Kontingenztheorie, und im Rahmen aussergewöhnlicher Situationen durch den Dezisionismus? Ist Ihr Satz, den Sie in meiner Gegenwart formulierten, dass Hitler, wäre er im Jahr 1938 ermordet worden, als grosser Staatsmann in die Geschichte eingegangen wäre (trotz der Nürnberger Rassegesetze, die seit 1935 in Kraft waren), ein Exempel Ihres doppelten Entlastungskonzepts? Stimmen Sie also mit Ernst Noltes älteren und jüngsten Entlastungs-Thesen überein (zuletzt in: Der europäische Bürgerkrieg 1917/1945. Nationalsozialismus und Bolschewismus. Berlin 1987)? Formulierten Sie Ihren häufigen Aufruf zur „Entmoralisierung der Vergangenheit“ als implizite Konsequenz Ihrer Kontingenztheorie und Ihres Dezisionismus, d.h. im Rückgriff auf „Unerforschlichkeit“ und „Ausnahmesituation“? Wohin aber führt die generelle „Entlastung“ und Absolution des Subjektes? Und nimmt nicht Ihre Common sense-Theorie für die Aktualität das gleiche Subjekt-Entlastungsprinzip wahr, das sich bezüglich der vergangenen Zusammenhänge in die Kontingenztheorie kleidet? Wo bleibt da die Verantwortung des erkennenden, denkenden, urteilenden und wählenden Subjekts? Wo bleibt die Verantwortung für das Handeln? — gerade dem leidenden Subjekt gegenüber? Alle diese Fragen bleiben offen. Ich

stelle daher Ihrem Geschichtskonzept deskriptiver, unbelangbarer Linearität ein dynamisches, kritisches, handlungs- und zurechnungsorientiertes Geschichtskonzept entgegen, das zwar der Tatsache nicht-beeinflussbarer Kontingenz Rechnung trägt, das sich aber vornehmlich durch die andere Tatsache der Intersubjektivität und Interaktion auszeichnet. Auch behaupte ich, dass Geschichte als „Geschichte“ von „Geschichten“ zu einem bestimmten — bewussten oder unbewussten — Zweck geschildert wird und auf Grund der eingegebenen Intentionalität auch normative Funktion haben kann. Mit anderen Worten: Aus der Geschichte ist Nutzen zu ziehen, und dieser Nutzen kann eventuell in Handlungsanweisung umgesetzt werden.

— Sie konfrontieren mich mit vielen Fragen und Gegenthesen. Zuerst einmal: Als Geschichten verstehe ich die Umbildung von Systemen unter externen Ereignisbedingungen, die sich zu Funktion, Zweck oder Sinn dieser Systeme kontingent verhalten, durch welche diese Systeme unter ihresgleichen jedoch einzigartig und unverwechselbar werden, d.h. Identität gewinnen. Dann: Die Historie kann nicht durch Anwendung genutzt werden. „Anwenden“, im üblichen Sinn der technologischen Nutzung von Theorien für Handlungszwecke, kann man, trivialerweise, die Historie einfach deswegen nicht, weil historische Wissenschaften keine theoretischen Wissenschaften sind; denn für die Ereignis- oder Zustandsabfolgen, welche ihr Gegenstand sind, lässt sich eine Regel oder ein „Gesetz“ einfach nicht angeben. Indem wir über Geschichten uns die Identität ihrer Subjekte vergegenwärtigen können, sichern wir den Nutzen der Historie nicht technologisch, sondern ideologisch.

— Durch Ihre Theorie von der Ausklammerung des verantwortlichen Handlungssubjekts klammern Sie nicht nur das „Subjekt“, sondern den Menschen überhaupt aus der Geschichte aus, den denkenden und fühlenden Menschen, den bedürftigen, leidenden und glücksfähigen Menschen, den Menschen, der Schuld auf sich lädt. Vom Menschen ist in Ihren Theorien kaum die Rede, aber viel von „Systemen“, von „Ereignisabläufen“, von „externen Ereignisbedingungen“, von „Zustandsveränderungen“ und „Evolutionen“. Daher gelingt es Ihnen mühelos, Naturgeschichte und Weltgeschichte (als „Menschen“geschichte) gleichzusetzen. Auch Ihre Ablehnung jeglichen Nutzens, der aus der Geschichte zu ziehen wäre, ausser des kognitiven, den Sie als Antwort auf die Fragen nach dem gegenwärtigen „Sein“ einräumen, hat, scheint mir, mit Ihrem Widerstand gegen die Psychoanalyse als einer Theorie der Deutung zumindest des unbewussten Anteils im menschlichen und damit im geschichtlichen Handeln und Werden zu tun. Vielleicht sollten wir nun tatsächlich unsere verschiedenen Aufklärungstheorien diskutieren!

— Das soll mir recht sein. Generell lässt sich sagen, dass Aufklärung Belastungscharakter hat. Aufklärung über Geschichte soll sich darauf beschränken, die tatsächliche politische Wirklichkeit nicht in Frage zu stellen und zu verhindern, dass Referenzsubjektivität als Handlungssubjektivität ausgege-

ben werden müsste, weil über die Art der Zurechenbarkeit doch kein Konsens hergestellt werden könnte. Aufklärung ist daher die Kultur des Desinteresses, in der Praxis der Begründung von Annahmen über die Wirklichkeit zu diesen und keinen anderen Annahmen zu gelangen. Die Wirklichkeit ist ja ohnehin, wie sie ist. Sie, wie sie ist, in Rechnung zu stellen, entspricht daher auf lange Sicht den Interessen der Handelnden stets am besten, so dass es insofern jedermann, aufgeklärt, gleichgültig sein könnte, ob er sie, indem er sie feststellt, so oder anders antrifft.

— Was Sie als eine Theorie der Aufklärung entwickeln, Hermann Lübke, hat meiner Ansicht nach wenig mit Aufklärung zu tun, aber viel mit unverständlichen Widersprüchen. Warum sollte, zum Beispiel, eine „Kultur des Desinteresses“ „Belastungscharakter“ haben? Was Sie unter „Aufklärung“ verstehen, erscheint mir eher als eine Pragmatik der Aufklärungsabwehr und des Defizits kritischer Vergangenheits- und Gegenwartsanalyse und erklärt, nicht zuletzt, das politische Desinteresse der grossen Menge. Eine Pragmatik der Aufklärungsabwehr? — ja, nämlich eine Zustimmungspragmatik aus Angst vor der möglichen Einsicht in die Unhaltbarkeit gegenwärtiger politischer Zustände und in die Notwendigkeit ihrer eventuellen Veränderung, ihrer radikalen Veränderung. Aufklärungsabwehr aber erzeugt eine historisch abgesicherte Sedativkultur, welche durch das Defizit kritischer historischer Aufarbeitung „Unmündigkeit“ schafft, statt aus „Unmündigkeit“ hinauszuführen, und damit öffentlich das Eingeständnis psychischer und kognitiver Überforderung *und* mangelnder Bereitschaft zur Trauer (bezüglich der Vergangenheit) wie zum Glück (bezüglich Gegenwart und Zukunft) manifestiert. Das, meine ich, ist Gegenaufklärung im eigentlichen Sinn.

— Ein schwerwiegender Vorwurf! Ich verstehe als Gegenaufklärung Prozesse anwachsenden Bekenntniszwangs und sich ausdehnender Kritikverbote, der Demonstration reiner Gesinnung und wahrer Lehre, welche immer mit einem forcierten Biblizismus einhergeht, das heisst mit der Ausbreitung eines verbindlichen handlungsanweisenden Geltungsanspruchs gewisser Bücher, welche kanonische Bedeutung erlangen. Von der Gegenaufklärung fühlt stets sich erhoben, wer sich auf der Suche nach der verlorenen Identität befindet. Die jugendbewegte Flucht in die ideologische Geborgenheit, welche die Neue Linke zu verheissen schien, erklärt sich entsprechend. Wenn das Problem, zu dem man sich selbst geworden ist, die Interessiertheit an allen objektiven Problemen, die es in Fülle gibt, zu überlagern beginnt, verfällt die Rationalität des pragmatischen Problemlösungsverhaltens, und die grosse Lösung, die ein für allemal die Verhältnisse in Ordnung bringen soll, gewinnt an Faszination. Gegenaufklärung lässt sich als das Misslingen des Optimierungskunststücks beschreiben, die „Erfassung der Weltkomplexität mit den Möglichkeiten ihrer Reduktion abzustimmen und dadurch zu begrenzen“, nach einer Aufklärungsdefinition von Niklas Luhmann, der mit meinem Aufklärungsbegriff übereinstimmt. Auf jeden Fall kann ich Ihnen versichern, dass die radikale Forderung, Aufklärung ohne Rücksicht auf die

herrschenden Zustände zu betreiben, stets schon für die Bedingungen ihres Scheiterns mitgesorgt hat.

— Darin stimme ich Ihnen zu, Hermann Lübke, dass die Politisierung von „Wahrheit“ zu Kritikverbot und Fanatismus führt und dass eine der Hauptaufgaben der Aufklärung die Entpolitisierung der „Wahrheit“ ist, obwohl ich nur widerstrebend von „Wahrheit“ tout court spreche. Diese „Wahrheit“ gibt es nicht, und wer behauptet, dass es sie gebe, macht sich gerade dadurch ideologieverdächtig. Von „Wahrheit“ lässt sich nur in bestimmten, präzisen Zusammenhängen sprechen. „Zeitgenossenschaft“ ist so ein Zusammenhang. In Ihrem geschichtsphilosophischen Hauptwerk, Hermann Lübke, steht der Satz „Aus der Zeitgenossenschaft wird niemals jemand entlassen“. Mit „Zeitgenossenschaft“ meinen Sie Zugehörigkeit, die „unentrinnbar“ ist, im Gegensatz zu jenen anderen Zugehörigkeiten, die wir aufgeben oder wechseln können.

— Gewiss, Maja Wicki. „Aufgeben“ oder „wechseln“ können wir Zugehörigkeiten, die zur Disposition stehen. Wir können zum Beispiel eine heftige Liebe zu alten Zeiten entwickeln und gehören doch nicht zu ihnen, oder da ist die Fülle der Lebensverhältnisse, die in ihrer historisch erklärbaren Misslichkeit „im Prinzip“ tatsächlich zur Disposition stehen. Es verbleibt jedoch immer derjenige Anteil für die Dauer der Lebensfristen von Individuen und Generationen als unabänderliches Faktum, den zu ändern die knappe Zeit dieser Fristen nicht mehr reicht, eben Zeitgenossenschaft und damit Zugehörigkeit zur Gattung als dem Kollektivsubjekt der seit der Aufklärung so genannten Weltgeschichte.

— Dieses „so genannt“ wollen wir nun nicht diskutieren. Aber: Der Rekurs auf die Zeitgenossenschaft, die nicht zur Disposition steht, ermöglicht Ihnen eine zweifelsfreie Zugehörigkeitsdefinition. Anders als Familie, Gruppe, Stand, Partei, ja selbst als Nationalität, welche aufgegeben oder gewechselt werden können, steht Zeitgenossenschaft nicht zur Verfügung. Darin sind wir uns einig. Ich verstehe Zeitgenossenschaft als private und politisch-öffentliche Weggemeinschaft mit anderen Menschen in einer biographisch determinierten Zeit. Was Sie auf statische Weise als „Gattungszugehörigkeit“ in einem bestimmten Abschnitt „sogenannter Weltgeschichte“ definieren, erkläre ich dynamisch und sozial. Zeitgenossenschaft, denke ich, beginnt mit der Herkunftszeit, mit ihren spezifischen Lern- und Entwicklungsbedingungen und mit den emotionalen und kognitiven Grunderlebnissen in den gegebenen politischen und sozialen Strukturen, welche Kindheit und Jugend prägen, ein Menschenbild schaffen und Weltbilder entstehen lassen, an denen sich erste Zustimmungen und Ablehnungen erproben, in denen die ersten Erfahrungen der Weltgeborgenheit oder der Not gemacht werden. Ein „Identifikationslernen“ ist diese Zeit. Sie brauchen den Begriff auch, wenn gleich, soviel ich weiss, nur kritisch in bezug auf die marxistische Evolutionstheorie. Ich brauche ihn für den Bewusstseinsprozess, der den Zweck der negativen Abgrenzung und der positiven Selbstdefinition hat und für den

„Zeitgenossenschaft“ den multifunktionalen, unabdingbaren geschichtlichen Rahmen darstellt, einen Interaktions- und Interferenzrahmen.

— Sie sprechen von „Bewusstseinsprozess“, Maja Wicki. Das scheint mir eine überflüssige Psychologisierung zu sein und führt zu einer erneuten Vermischung von Identitätssubjekt und Handlungssubjekt. Handlungssubjekte sind die Individuen nur in Beziehung auf ihre Handlungen, nicht in Beziehung auf ihre Identität. Identität ist kein Handlungsergebnis und steht nicht zur Disposition, auch nicht zur eigenen, Identität ist, im Unterschied zu Handlungen, deswegen auch nicht zurechenbar. Zu dem, was einer ist, gehört mehr als das, wessen sein hypothetischer Wille, es zu sein, mächtig sein könnte. Insofern ist Identität niemals handlungsrational, vielmehr stets nur historisch erklärbar, und noch der Spielraum von Möglichkeiten, den gewinnt, wer sie findet, ist selber von der kontingenten Faktizität, die alles kennzeichnet, was Ergebnis einer Geschichte ist.

— Und Identität ist das, sagen Sie, was sich als Ergebnis einer Geschichte ergibt?

— Freilich! Identität gibt Antwort auf die Frage, wer einer ist oder was ein System ist. In letzter Instanz hat unsere Identität ihre Garantie einzig in der Irreversibilität unserer Vergangenheit. Wer wir sind, das sagt uns unsere Geschichte.

— Sie brauchen auch den Begriff „Systemindividuation“ für das Ergebnis (oder Ende) einer Geschichte. Verstehen Sie unter „Individualität“ und „Identität“ mithin dasselbe?

— Der eine Begriff kann für den anderen stehen. Das, worüber Identität hergestellt wird, ist stets eine individualisierende Besonderheit, die dem Subjekt, das über sie identifiziert wird, nicht kraft einer Regel, vielmehr kontingent, kraft einer Geschichte und somit einzig historisch erklärbar zukommt. Identität ist das, was die Grenzlinien unserer gerade nicht verallgemeinerungsfähigen Zugehörigkeiten bestimmt, über die wir allein sagen können, wer „wir“ im Unterschied zu den jeweils „anderen“ sind.

— Auf diese deskriptiv-historische Weise, meine ich, ist höchstens Individualität festzustellen, d.h. einzelnes Sein, welches sich von anderem einzelnen Sein unterscheidet, und dessen Negation einerseits die Aufhebung der Einzelheit, etwa durch anonymes Untertauchen in der Masse, oder die Aufhebung des Seins, und damit den Tod bedeutet. „Identität“ aber scheint mir aus Ihrer Erklärung nicht ableitbar. Denn Identität ist Individualität, die sich spiegelt und die sich in dieser Spiegelung selbst wiedererkennt, sei es mittels eines Bewusstwerdungsprozesses, sei es über das Tun und das Werk. Das Werden vollzieht sich durch das Tun, das Werden vollzieht sich selbst als Werk. Und wer einer ist, ich meine übereinstimmend mit sich selbst ist, lässt sich zweifelsfrei nicht im Lauf des Erzählens „einfach“ feststellen, sondern nur über das gegenwärtige und vergangene Handeln nachvollziehen. Dabei heisst dies nicht, dass Identität sich als Ergebnis des Willens einstellt, sondern

als kognitives Resultat aus der Einsicht oder Erfahrung der Übereinstimmung zwischen dem fortwährend werdenden Sein und dem Tun und Nicht-Tun, respektive dem Werk. Die Kriterien der Übereinstimmung sind vor allem moralische Kriterien, soweit sie dem internalisierten Normenkatalog entsprechen, nach welchem wir das Tun im Prozess des Werdens kritisch ausrichten. Das Bewusstsein der vorhandenen oder nicht-vorhandenen, der genügenden oder nicht-genügenden Übereinstimmung ist vor allem eine Leistung des Gewissens. Das Gewissen hat eine eminente Identitätsfunktion, insofern Identität auch bedeutet, „sich im Frieden mit sich selbst“ befinden. Hannah Arendt betont, dass Zweifler und Skeptiker diesen „Frieden mit sich selbst“ eher erreichen als normenhörige Dogmatiker, dass „diejenigen, welche nicht mitmachten“ in der Nazi-Zeit, Menschen waren, deren Gewissen nicht „sozusagen automatisch funktionierte“, sondern die gewöhnt waren, sich selbst ein Urteil zu bilden, kritisch abwägend, im Wissen, „dass wir, gleichgültig was sonst noch passiert, zeit unseres Lebens dazu verdammt sind, mit uns selbst zusammenzuleben“ (zitiert durch Elisabeth Young-Bruel, Hannah Arendt). Das Wissen um diese unablässbare, aber ständig sich wandelnde Intimität mit sich selbst ist Identität.

— Wollen Sie damit behaupten, dass Identität selbst dem Werden unterworfen ist?

— Gewiss, unabschliessbar, solange Existenz währt. Identität kann daher als existentielle Aufgabe bezeichnet werden, die vorweg immer nur vorläufig gelöst werden kann. Jede Identitätsfindung aber wirkt befreiend. Soweit der Historikerstreit die Frage der deutschen Identität thematisiert, übernehmen Sie, Hermann Lübke, sowohl die „neue deutsche Unbefangenheit“ Michael Stürmers als auch die These von der identitätsstiftenden Funktion der Verfassung, auf die sich Jürgen Habermas beruft, das heisst Sie vertreten die Position beider Kontrahenten, eine merkwürdige Tatsache. Dass diese partielle Übereinstimmung sogar mit Jürgen Habermas erfolgt, mag damit zusammenhängen, dass Habermas in der Frage der deutschen Identität sich selbst und der Kritischen Theorie untreu wird. Christoph Türcke weist nach (in: Gewalt und Tabu, 1987), dass Habermas sich mit seinem Bekenntnis zum „Verfassungspatriotismus“ eigentlich im gleichen „Nato-Philosophie“-Lager befindet wie die Gegenpartei, lediglich die „Einfärbung“ sei unterschiedlich: liberal bei Habermas, deutsch-national bei Stürmer. Ihre Position, Hermann Lübke, ist eine Sowohl-als-Auch-Position, wenn ich Sie richtig verstehe. Auffallend daran ist Ihre vehemente Apologie der eiligen integrativen Normalisierung der „Lage“ in der Frühzeit der Bundesrepublik. In dieser fast fugenlosen Normalisierung nach dem Zusammenbruch des Dritten Reichs finde ich eines der stärksten Indizien der Verdrängung. Ganz Europa war zu einer Stätte des Todes geworden, durch die Schuld der Nazis, in welche das ganze überlebende deutsche Volk Komplizenhaft mitverstrickt war, sei es durch Mitschuld, sei es lediglich durch Mitwissen. Aber das vielleicht plötzlich auftretende Bewusstsein der Komplizenschaft, wenn auch nicht im Tun, so doch im Wissen und im Gewährenlassen, wurde durch Geschäftig-

keit erstickt. Schon 1944 schrieb Hannah Arendt, man müsse sich überlegen, wie man es ertragen könne, sich nach Kriegsende mit einem Volk konfrontiert zu finden, in welchem die Linie, welche Verbrecher von normalen Menschen, und Schuldige von Schuldlosen trenne, so effektiv verwischt worden sei, dass niemand in Deutschland wissen werde, ob er es mit einem heimlichen Helden oder mit einem ehemaligen Massenmörder zu tun habe. Denn nur von denjenigen, welche die Nazis gehängt hätten, wüsste man mit Sicherheit, dass sie gegen sie waren. Und als sie 1950 erstmals wieder die Bundesrepublik besuchte, war sie entsetzt über das Trauerspiel der nicht-existenten Trauer. Weder Trauer noch Auflehnung noch Einsicht; Ernst Noltes Einebnungs- und Relativierungsvorschläge sind ein neues Beispiel dafür. Das Ende des Kriegs wurde allgemein und wird heute noch durch Ihre Zeitgenossen, etwa durch Andreas Hillgruber, als Niederlage empfunden, statt als Befreiung vom Nationalsozialismus, mit dem einfach nie wirklich abgerechnet wurde. Als sich 1968 in der ersten Nachkriegsgeneration genügend Wut angesammelt hatte, um sich in einer grossen anti-faschistischen Auflehnung zu entladen, und als 1980 die Enkel der Kriegs-Zeitgenossen sich gegen eine materialistisch erstarrte Gesellschaft zur Wehr setzten, da wurden diese Jugend- und Kinderrevolutionen als „anti-demokratische“ Anmassung und Stabilitätsgefährdung abgewürgt. Dass mit dem Angriff auf die sogenannten „sekundären Bürgertugenden“, für die Sie, Hermann Lübke, immer wieder plädierten, insbesondere mit Ihren 1978 publizierten Erziehungsthesen, die Vätergeneration selbst angegriffen wurde, welche vor lauter Ordentlichkeit und Arbeitsdisziplin die übergeordneten Tugenden der Freiheitsliebe und des Respekts vor dem Leben verkümmern liess, scheint mir wichtig. Wer die 68-er Bewegung unterstützte, war voll Zorn über die anpassungswillige Anständigkeit der Väter, welche gegen keinen noch so monströsen Missbrauch der geforderten Tugenden aufgestanden waren. Die Söhne lehnten sich sowohl stellvertretend für die nicht-stattgefundene Auflehnung der Väter auf wie gegen die Väter; die „Bewegung“ war daher in Deutschland doppelt heftig (eine Erklärung, die eventuell auch für die Schweiz gilt). Unter den Befürwortern eines revolutionären Umbruchs, wie er damals geplant wurde, befanden sich auch, Schulter an Schulter mit den „Söhnen“, einige Ihrer Zeitgenossen, zum Teil dieselben, die sich heute wieder im „linken“, d.h. im kritischen Lager der im Historikerstreit engagierten Kontrahenten befinden. Die Trennungslinie ging also damals wie heute nicht zwischen den Generationen, sondern quer durch die Generationen hindurch. Wer nun versucht, diese nach wie vor wertkritische Trennungslinie auf Kriterien der „Delegitimierung“ der Bundesrepublik oder der Loyalität zu ihr zu reduzieren, setzt auf verhängnisvolle und auf empörende Weise die Verdrängungspraxis und Verdrängungstheorien der „Gründerväter“ fort.

— Bleiben wir vorerst bei Ihrer Verteidigung der Kritik, Maja Wicki. Kritik ist gewiss ein Lebenselement liberaler Kultur, aber in liberalen Verhältnissen kostet ja Kritik zumeist gar nichts, sie bringt im Gegenteil zusätzliche Publizitätsprämien ein, und nichts ist komfortabler als jene intellektuelle Fun-

damentalopposition, der die Kollegen beifällig bescheinigen, wie „unbequem“ sie sei. Dabei läuft diese Kritik, die zumeist neo-marxistischer Provenienz ist, stets Gefahr, in der moralisierenden Form der politischen Auseinandersetzung, im Triumph der guten Gesinnung über die Gesetze des Verstandes zu enden.

— Die „Gesetze des Verstandes“ haben nichts als eine formale Funktion, das heisst, nichts als eine intellektuelle Ordnungsfunktion. Gegen ideologische und totalitäre Begriffs- und Wahrheitsverwirrung, gegen Lüge und Wertmissbrauch sind sie wirkungslos. Es kommt daher nicht darauf an, was „Kritik kostet“, sondern ob kritisches Denken eingeübt und in allen Lebenszusammenhängen gepflegt werden kann. Als Sie und Ihre Zeitgenossen Kinder waren und geschult und erzogen wurden, galten fast ausschliesslich die Gesetze des pragmatischen Verstandes; die Gesetze der Vernunft und der Menschlichkeit, der Vorstellungskraft und der Empathie waren ausser Kraft gesetzt. Die einen durften nicht kritisch eingeübt, die anderen nicht frei geäussert werden, zum Beispiel durch Empörung gegen die Verschleppung geistesschwacher Spielgefährten oder gegen die Verfolgung jüdischer Nachbarn. Alle lebendigen Kräfte der Kinder, ihre Neugier, ihre Phantasie, ihre Beeindruckbarkeit, ihre Begeisterungsfähigkeit, ihr Bedürfnis nach Gruppengeborgenheit und mehr wurden zu nationalsozialistischen Zwecken umgebogen. Die Gesetze des Verstandes entsprachen einer Pragmatik der staats- und herrschaftsorientierten Zustimmung, auch was die Befolgung der sogenannten sekundären Bürgertugenden betraf. Diese wurden honoriert, ein Leben der Unauffälligkeit und der schulischen und beruflichen Förderung waren der Lohn. Auf der Strecke blieb, was auch im Kind angelegt ist, der Mut zur Opposition gegen Autorität und Macht, der Mut zum eigenen Weg, auch unter Androhung des Ausschlusses aus dem Konsens der grossen Mehrheit. Und auf der Strecke blieb, was ebenso tragisch ist, die Zartheit der Empfindungen. Das geheime, nicht reglementierte Wissen um Recht und Unrecht gehört dazu, das Gewissen, das sich nach der eigenen Schmerz- und Trauererfahrung des Kindes aufbaut, das Wissen, dass zu keinem Zweck anderen angetan werden darf, was einen selbst schmerzt. Und das Bedürfnis nach zweckfreiem, bedingungslosem Glück gehört dazu. Sie schütteln den Kopf, Hermann Lübke. Ich weiss, Sie haben in Ihren Erziehungsthesen geschrieben, dass die moderne Schule die Kinder „neurotisiere“, indem sie deren Glücksansprüche unterstütze. Aber wissen Sie überhaupt, was Glück ist? Glück ist die stärkste schöpferische Kraft, und vielleicht auch die einzige vollumfängliche Identitätserfahrung des Menschen, die Erfahrung der Übereinstimmung zwischen dem Ich, das man ist, und dem Du, als das man angesprochen wird; die Erfahrung einer — vielleicht nur kurzen — umfassenden Angstfreiheit und Aufgehobenheit. Warum sollte der Anspruch auf Glück unzulässig sein? — und warum sollte die Erfüllung des Anspruchs das Kind, den Menschen überhaupt „neurotisieren“? Das Gegenteil ist der Fall; der unterdrückte Anspruch und die verwehrte Erfüllung machen krank. Mir scheint, dass für Sie und Ihre Zeitgenossenschaft

Identität mit der Erarbeitung dieser Kindheits- und Jugendvergewaltigung einhergehen muss und mit der Zustimmung *oder* Differenz zu ihr, ein nicht nur kognitiver, sondern gesamtextistentialer Prozess, der, wie ich schon sagte, nicht ein für allemal abschliessbar ist.

— Sie werfen Fragen auf, von denen mir viele geklärt schienen. Eine Art Mitläuferschaft aus zeitbedingter Kontingenz war freilich gegeben. Am Anfang jeder Art von Mitläuferschaft steht ein Engagement aus arglosem, zumal jugendbewegtem Idealismus oder auch, auf der anderen Seite, eine Gelegenheit zur Vorteilsbeschaffung, deren Wahrnehmung man in normalen politischen Lebenslagen jedermann moralisch zubilligen würde. Die Beteiligung an politischen Praktiken, welche die Regeln gemeinen Rechts und gemeiner Moral in offenkundiger Weise verletzen, muss nicht notwendig folgen. Falls sie folgt, wird die politische Mitläuferschaft zur Mittäterschaft. Es widerspräche keineswegs der Erfahrung, dass, in ungewissen Grenzen, der Opportunismus auch damit fertig würde. Aber der Opportunismus ist kein Immoralismus. Dem Opportunisten bleiben vielmehr die Geltungsansprüche der Moral gegenwärtig, über die sich hinwegsetzen zu sollen ihm zugemutet wird. Gerade der Opportunist, aber auch der arglose Idealist, findet sich schliesslich in ein moralisches Dilemma verstrickt, in welchem niemand es lange aushält, ohne Schaden an seiner Selbstachtung zu nehmen. Der gewöhnliche Ausweg aus diesem Dilemma ist ein Weg der Bewahrung oder Wiederherstellung der eigenen moralischen Identität dadurch, dass man an das zu glauben beginnt, dem man bislang opportunistisch lediglich nicht widersprochen hatte. Einsetzende moralische Selbstzweifel werden gebannt durch Ideologisierung des Bewusstseins, durch Änderung dessen also, was man in letzter Instanz für wahr hält. Selbstverständlich gäbe es einen anderen Weg, seine moralische Selbstachtung zu sichern. Aber dieser Weg ist stets überaus kostenträchtig, und er ist daher ein Weg der Minderheiten. Es ist der Weg der konsequenten Weigerung mitzumachen, sei es passiv mit den bekannten Folgen des alsdann unvermeidlichen Verzichts auf Anerkennung, auf berufliche und andere Karrieren, sei es aktiv in den mannigfachen Formen der Opposition oder gar des Widerstands unter der Drohung des Verlusts von Freiheit und Leben. Je mehr der Terror, der vom passiven oder aktiven Widerstand abschrecken soll, sich intensiviert, um so mehr verstärkt sich zugleich bei den moralisch Sensiblen unter der Bevölkerungsmehrheit die Motivation zur Wahrung der eigenen moralischen Integrität durch Ausbildung ideologischer Fanatismen. — Ich nehme an, dass ich mit dieser Erklärung des Mitläufertums Ihrer Forderung nach Bewusstseinsarbeit entspreche. Mit Ihrer Identitätsdefinition aber kann ich mich nicht einverstanden erklären. Ich-Identität und Wir-Identität stellen sich als Ergebnis historischer Narration auf genügende Weise ein.

— Wir kommen scheinbar wieder auf die erste Fragestellung zurück. Dabei, scheint mir, beachten Sie nach wie vor nicht, dass die Ich-Identität nur durch Erstellung der *Differenz* zur Wir-Identität, beispielhalber zur Zeitgenossen-

schaft, entstehen kann. Soviel ich weiss, schufen Sie keinerlei Differenz zwischen dem Ich, das Sie als Kind waren, und dem Wir, das Ihre damalige Zeitgenossenschaft war, obwohl Sie gleichzeitig die These von der Nicht-Verdrängung der Nazi-Gewaltherrschaft vertreten. Ebenso erklären Sie sich in all Ihren gegenwartsbezogenen Äusserungen in Übereinstimmung mit dem starken „Wir“ eines funktionalen Neo-Konservatismus und Wirtschaftsliberalismus. Zeigt sich in dieser wiederholten Nicht-Differenz mit der grossen machtausübenden Mehrheit nicht etwas sehr Resignatives, nachdem Sie ja die seltene, aber auch immer wieder bestätigte „Tugend“ der Opposition und des Widerstandes der Mehrheitsmeinung gegenüber so trefflich formulieren können? Ist nicht jeder erklärte Konservatismus eine Identitätserklärung der Resignation und aus Resignation? Klaus Mann sagte in einem in Amerika gehaltenen Vortrag (Die Kriegs- und Nachkriegsgeneration), dass „von der ganzen deutschen Jugend am bedauernswertesten jene waren, welche nicht emigrieren konnten, sondern in Deutschland blieben und nicht einmal wussten, dass jeder unter der faschistischen Diktatur verlebte Tag Erniedrigung und Jammer bedeutete; denn je wohler sich ein junger Deutscher subjektiv im Hitler-Reich fühlte, desto trauriger stand es objektiv um ihn“. Dass die damalige deutsche Jugend, eben Ihre Zeitgenossenschaft, für das Versagen ihrer Vätergeneration zu büssen hatte, steht ausser Zweifel, und ebenso dass die grösste Schuld im Versagen und in der Ausser-Kraft-Setzung des kritischen Potentials dem legitimierten Unrecht gegenüber bestand. Wie es zum Versagen des kritischen Potentials kam, das lässt sich nur vermuten und nicht schlüssig erklären. Alle Versuche enden in einer Aporie, die, wie mir scheint, nur einen Schluss zulässt, eben einen normativen: Dass zum Zweck der Verhinderung ähnlicher politischer Entwicklungen eine Moral des Muts zum Dissens, zur Opposition gegen herrschenden Mehrheits-Pragmatismus entwickelt und gefördert werden muss, auch wenn damit herkömmliche Fortschritts-Ideologien aufgegeben und herkömmliche Demokratie-Muster neu überdacht werden müssen. Nur durch die Erarbeitung der Differenz als Identität ist es möglich, das zu erreichen, was Sie selbst postulieren: Zustimmungsfähige Gegenwart, die es in der Zukunft zulassen wird, zu dieser Zeit stehen zu können, auch wenn sie Vergangenheit geworden sein wird.

— Wir sollten unser Gespräch allmählich beenden, Maja Wicki. Unsere Standpunkte scheinen mir allzu unvereinbar. Meine Sorge gilt weniger der Aufarbeitung der Vergangenheit als der gegenwärtigen zivilisatorischen Befindlichkeit, die sich zunehmend als Wissenschafts- und Technikfeindlichkeit ausdrückt. Es ist dagegen nötig, den humanen Lebenssinn unserer durch Wissenschaft und Technik geprägten Zivilisation zu verteidigen. Unser Selbstgefühl und damit zugleich unsere Zukunftsfähigkeit wächst tatsächlich mit dem Ausmass unserer jeweiligen Vergangenheit, zu der wir uns zustimmend verhalten können. Das gilt für Individuen und für Institutionen, für Staaten und für ganze Kulturen, und das macht verständlich, was es für die Zukunft unserer durch Wissenschaft und Technik geprägten Zivilisation für

Folgen haben müsste, wenn wir uns einreden liessen, der geschichtliche Weg dieser Zivilisation sei in Wahrheit ein Irrweg gewesen.

Die fällige Apologie des humanen Lebenssinns der wissenschaftlich-technischen Zivilisation ist nicht systemneutral. Sie muss mit einer Apologie der Liberalität unseres politischen und wirtschaftlichen Systems verknüpft werden. Die Krise, in der sich unsere Zivilisation wegen der Erfahrung der Grenznutzenverminderung befindet, ist nicht eine Zielkrise, sondern eine Steuerungskrise. Nun, man muss sich auf die Einsicht stellen, dass wir die uns bedrängenden Probleme der wissenschaftlich-technischen Zivilisation nur innerhalb dieser und nicht gegen sie lösen können.

*

Dieses fiktive Gespräch ist ein Auszug aus einem längeren Text, der auf Einladung der Herausgeber der Hermann Lübbe-Festschrift geschrieben wurde – in dieser nun aber nicht erscheinen wird. Der Textpart Hermann Lübbes besteht aus einer Collage wörtlicher oder sinngemässer Auszüge aus folgenden Werken und aus minimalen Ergänzungen, die einerseits aus Gesprächen mit H. Lübbe resultieren und andererseits sich aus der gewählten Dialogform ergeben: *Theorie und Entscheidung*, Freiburg i. Breisgau 1971; *Hochschulreform und Gegenaufklärung*, Freiburg i. Breisgau 1972; *Politische Philosophie in Deutschland*, München 1974; *Fortschritt als Orientierungsproblem*, Freiburg i. Breisgau 1975; *Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse*, Basel/Stuttgart 1977; *Philosophie nach der Aufklärung*, Düsseldorf/Wien 1980; *Zur Kritik gegenwärtiger Zivilisationskritik*, IBM-Nachrichten Oktober 1982, Nr. 261; *Politischer Moralismus*, Berlin 1987; *Fortschritts-Reaktionen*, Graz, Wien, Köln, 1987. Auf den Ort der Auszüge wird nicht einzeln hingewiesen.

PINKUS

"Feine Unterschiede"?

Pinkus Genossenschaft für klassenbewusste Literatur.

Limmatbuchhandlung — Froschaugasse 7 8001 Zürich — Tel. 01 251 26 74