

Aus:

BERNHARD RATHMAYR

Selbstzwang und Selbstverwirklichung

Bausteine zu einer historischen Anthropologie
der abendländischen Menschen

Juni 2011, 376 Seiten, kart., 32,80 €, ISBN 978-3-8376-1698-9

Dieses Buch macht die gegenwärtige psycho-soziale Verfassung europäischer Menschen aus den historischen Traditionen ihrer kulturellen Identität verständlich, indem es entscheidende Lebensbereiche auf ihren Beitrag zur Sozio- und Psychogenese hin analysiert: Körper, Essen, Liebe/Sexualität, Kindheit, Gewalt, Wissen, Konsum, Medien und Mobilität. In kritischer Weiterführung grundlegender Theorien, etwa von Norbert Elias, Michel Foucault und Dietmar Kamper, ergibt sich eine neue Epochen-einteilung der Genese abendländischer Identität – vom »gesellschaftlichen Zwang zum Selbstzwang« über die »Intervention der Disziplinargesellschaft« bis zum gegenwärtigen »gesellschaftlichen Zwang zur Selbstverwirklichung«.

Bernhard Rathmayr (em. a.o. Univ.-Prof., Dr. phil.) lehrt Anthropologie und Erziehungswissenschaft an den Universitäten Innsbruck und Bozen.

Weitere Informationen und Bestellung unter:
www.transcript-verlag.de/ts1698/ts1698.php

Inhalt

Einleitung | 7

I Symptome des Wandels | 19

- 1 Essen | 22
- 2 Ausscheidungen | 43
- 3 Nacktheit und Schlafen | 45
- 4 Liebe und Sexualität | 50
- 5 Kinder | 76
- 6 Gewalt | 106

II Gesellschaftlicher Zwang zum Selbstzwang | 127

- 1 Zivilisation | 127
- 2 Das Menschengeflecht | 130
- 3 Die Verhöflichung der Krieger | 135
- 4 Scham und Peinlichkeit | 138
- 5 Heliozentrik | 147
- 6 Kritik | 150

III Die Intervention der Disziplinargesellschaft | 173

- 1 Die Mikrophysik der Körper | 173
- 2 Wahnsinn und Vernunft | 184
- 3 Das Verstummen der Dinge | 187
- 4 Das Verschwinden des Menschen | 201

IV Gesellschaftlicher Zwang zur Selbstverwirklichung | 209

- 1 Das Glück der Waren | 210
- 2 Die Entfernung der Ferne | 212

- 3 Das Automobil | 238
- 4 Der Mythos der Bilder | 265

V Gegenwartsgeschichte | 275

- 1 Jenseits des Menschen | 282
- 2 Die Wiederbelebung der Furcht | 298
- 3 Epochen des Wandels | 308
- 4 Abschied vom vollkommenen Menschen | 311

Anmerkungen | 319

Einleitung | 319

Symptome des Wandels | 320

Gesellschaftlicher Zwang zum Selbstzwang | 332

Die Intervention der Disziplinargesellschaft | 340

Gesellschaftlicher Zwang zur Selbstverwirklichung | 346

Gegenwartsgeschichte | 357

Literatur | 363

Einleitung

Roland Barthes hat 1957 nach dem Besuch der Pariser Ausstellung »La Grande Famille des Hommes« auf die spezifische Verführung aufmerksam gemacht, die Menschen, so verschieden sie sind, zu einer großen Familie der Schicksalsgleichen zu verbinden. »Zunächst«, so Barthes' Kritik an der Ausstellung, »beträchtigt man die Unterschiede« und »hebt die Unendlichkeit der Variationen der Art hervor«, man

»babelisiert« nach Belieben das Bild von der Welt. Dann gewinnt man auf magische Weise aus diesem Pluralismus eine Einheit: der Mensch wird geboren, arbeitet, lacht und stirbt überall auf die gleiche Weise, und wenn in diesen Akten noch irgendeine ethnische Besonderheit steckt, so gibt man zumindest zu verstehen, dass hinter ihnen eine identische »Natur« liege und dass die Verschiedenheit nur formalen Charakters sei und der Existenz einer gemeinsamen Materie nicht widerspreche.¹

Barthes hat für diese Art Anthropologie den Begriff »Adamismus«² geprägt:

Der Mythos von der *conditio humana* stützt sich auf eine sehr alte Mystifikation, die seit jeher darin besteht, auf den Grund der Geschichte die Natur zu setzen. Der klassische Humanismus postuliert, dass man, wenn man ein wenig an der Geschichte der Menschen kratzt, [...] sehr schnell zur tieferen Schicht einer universalen Natur gelange. Der fortschrittliche Humanismus muss dagegen stets daran denken, die Begriffe dieses alten Betrugs umzukehren, die Natur, ihre »Gesetzmäßigkeiten« und ihre »Grenzen« unaufhörlich aufzureißen, um darin Geschichte zu entdecken und endlich die Natur selbst als historisch zu ersetzen.³

Wissenschaft über den Menschen verstand sich bislang – und versteht sich weithin noch – als Anspruch, das Eigentliche, das Unterscheidende, das Wesen des Menschen zu ergründen. An der Möglichkeit dieses Unterfangens sind in jüngerer Zeit erhebliche Zweifel laut geworden, die sich nicht zuletzt an den Dutzenden unterschiedlichen philosophischen Bestimmungsversuchen dieses Wesens festmachen. Alles »Hirngespinnste«, hat schon Ludwig Feuerbach gemeint und eine »kopernikanische Wende« der Philosophie gefordert, die anstelle des »philosophischen Menschen« den »Menschen aus Fleisch und Blut« zum Gegenstand der Philosophie macht. Spekulative Philosophie ist für Feuerbach eine »betrunkene« Philosophie, die erst wieder »nüchtern« werden müsse.⁴ Karl Marx führte die Ersetzung des Menschen durch das Menschliche mit der Einfügung der Menschen in die Gattungs- und Gesellschaftsgeschichte konsequent bis zur Bezweiflung des Individuums als abstraktem Gegenstand der Anthropologie weiter. Ein transzendentes Wesen des Menschen ist für ihn eine Einbildung, die »die Philosophen sich als Ideal unter dem Namen ›der Mensch vorgestellt« haben, »so dass den bisherigen Individuen auf jeder geschichtlichen Stufe ›der Mensch‹ unterschoben und als die treibende Kraft der Geschichte dargestellt wurde«⁵. Das Individuum ist nicht mehr unveränderlicher Träger wandelbarer gesellschaftlicher Verhältnisse, sondern selbst Ergebnis gesellschaftlichen Wandels: »Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse«, so Marx in den 1845 veröffentlichten »Thesen über Feuerbach«⁶.

Das Buch »Selbstzwang und Selbstverwirklichung« folgt diesem relativistischen Menschenverständnis, das – ohne diesen marxistischen Hintergrund – seit den 1970er Jahren insbesondere von einer Richtung der Anthropologie vertreten wird, die sich »Historische Anthropologie« nennt.⁷ Bereits in Dietmar Kampers früher Anthropologiekritik wird dieser Standpunkt prominent eingenommen:

Die gegenwärtige Anthropologie-Kritik, um die es geht, kann als eine Kritik charakterisiert werden, die den »Standpunkt der Geschichte« einzunehmen versucht und von dorthin alle anthropologischen Ansätze diskriminiert, welche eine »menschliche Natur« ohne Rücksicht auf ihre historische Veränderbarkeit dingfest machen wollen.⁸

Die Vorstellung einer gleich bleibenden menschlichen Natur wird zum Ansatzpunkt grundsätzlicher Kritik:

Die Relevanz gegenwärtiger Anthropologiekritik für eine Methodologie der Humanwissenschaften besteht also in einer historischen Relativierung der »menschlichen Natur«. Natur im Sinne von Begriff, Wesen, Prinzip wird durchsichtig als Resultat einer Vergangenheit bzw. Postulat einer Zukunft. Die zu gewinnende neue Dimension wissenschaftlicher Erkenntnis ist die »Geschichte«, die sich theoretisch als unabschließbar erweist und die kurzschlüssige Methode der anthropologischen Forschung zugunsten einer offenen menschlichen Praxis sprengt.⁹

Damit ist eine unüberschreitbare Barriere zwischen dem jeweils partikulären Wissen von konkreten Menschen über sich und dessen illegitimer Verallgemeinerung errichtet. Jede Definition des Menschen, »welche die Möglichkeit eines Widerspruches durch den also Definierten nicht einkalkuliert, ist ein gewalttätiges Unternehmen, das letzten Endes jedes menschliche Selbstverständnis vernichtet.«¹⁰

Ein solcher Zugang bedeutet den Verzicht auf den Anspruch, ein überzeitliches, absolutes »Wesen« des Menschen aussagen zu können. Menschen werden als je konkret in ihrer Zeit, ihrer Kultur, ihrer sozialen und individuellen Geschichte verweilende und einem permanenten Wandel unterworfenen Personen betrachtet. Wesensaussagen über »den« Menschen werden als kontingente, relative Aussagensysteme verstanden, die Teil einer Geschichte der Reflexion der Menschen auf sich selbst sind. Die Behauptung allgemeiner, die gesamte Menschheitsgeschichte steuernder religiöser, metaphysischer oder empirischer Triebkräfte ist nicht Voraussetzung, sondern Gegenstand historischer Anthropologie. Sie kommt als Folge gesamtgesellschaftlicher Abstraktionsprozesse in den Blick, die sich nicht der »Natur« des Menschen, sondern seiner als Natur missverstandenen Geschichte verdanken. Die einzige in ihrem Sinne in der Menschengeschichte annehmbare Konstante ist die grundsätzliche Wandelbarkeit aller auf den Menschen bezogenen und von ihm hervorgebrachten Manifestationen. Nicht einmal die »unveränderlichen Voraussetzungen menschlicher Veränderlichkeit«¹¹ sind ihr Formalobjekt, sondern die Gestalten und Dynamiken des Wandels konkreter Teilkulturen, die nicht als lückenlose Erklärungen des Menschheitsganzen ausgegeben werden dürfen, sondern als bemerkenswerte Beispielfälle möglicher Konkretisie-

rungen des Menschseins. Die ideologische Identifikation von Natur und Geschichte, die geschichtlich-gesellschaftliche Errungenschaften und Zwänge als naturwüchsig ausgibt und sie dadurch dem gesellschaftlichen Veränderungsprozess entzieht und den Individuen als Wesensverpflichtung auferlegt, wird so selbst Gegenstand kritischer Historiographie.

Die Absage an alle ungeschichtlichen Totalitätsansprüche einer als deskriptiv ausgegebenen normativen Bestimmung »des« Menschen lässt eine »Deutung des Menschen, die im Grunde schon weiß, was der Mensch ist, und daher nie fragen kann, wer er sei«, und die »nur die nachträgliche Sicherung der Selbstsicherheit des Subjectum zu leisten hat«, statt sich selbst »als erschüttert und überwunden zu bekennen«, nicht mehr zu.¹² Eine historisch angeleitete Frage nach den Menschen folgt einer retardierenden, Rück-Sicht nehmenden, revisionären Dimension, die sowohl ein Element der »Wissenshege«, der Achtung und Rettung vergangener Wissensweisen und Wissensbestände enthält, als auch ein Element der »Melancholie« angesichts der uneingelösten Hoffnungen der Früheren, eine »Treue der Schwermut zum niemals Werdenden«¹³. Sie schließt aber auch ein Erschrecken ein, wie es Walter Benjamin in seiner dramatischen Assoziation zu Paul Klees »Angelus Novus« aufruft:

Der Engel der Geschichte hat das Antlitz der Vergangenheit zugewandt. Wo eine Kette von Begebenheiten vor uns erscheint, da sieht er eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert. Er möchte wohl verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen. Aber ein Sturm weht vom Paradiese her, der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark ist, dass der Engel sie nicht mehr schließen kann. Dieser Sturm treibt ihn unaufhaltsam in die Zukunft, der er den Rücken zukehrt, während der Trümmerhaufen vor ihm in den Himmel wächst. Das, was wir Fortschritt nennen, ist dieser Sturm.¹⁴

Eine historisch orientierte Menschenkunde schreibt die *conditio humana* nicht fest. Sie versteht sie als einen offenen Prozess, der sich erst in der *traditio humana*, in der Geschichte des Menschlichen, entfaltet und erschließt. Als eine Archäologie des Menschlichen aus den Fundstücken seiner grundsätzlich unabgeschlossenen Geschichte und Gegenwart fügt sie den Erzählungen der *conditio humana* die Nacherzählungen der *traditio humana* hinzu. Es ist entscheidend, dass diese *traditio* nach vorne offen gedacht wird: Das Menschen Mögliche ist erkennbar an dem, was Menschen

bisher möglich war, aber dieses ist nicht sein endgültiges Maß. Alles Dagewesene ist Menschen möglich, aber es ist keinesfalls schon alles Mögliche da gewesen. Historisch-anthropologische Forschung besteht in der Bemühung, Wissen von und über Menschen aus verschiedensten Epochen und Kulturen gleichsam zu einem Album des Menschlichen zusammenzufügen, zu einer Erkundung des Menschlichen aus seiner von den Leiden und Hoffnungen der Gegenwart aus angefragten Geschichte, ohne deren Zurenkenntnisnahme menschliche Entwicklung Gefahr läuft, sich in der Enge des jeweiligen Zeitgeistes einzuschließen. Stattdessen wird versucht, im Rückblick auf geschichtlich und im Hinblick auf gegenwärtig verwirklichte Menschlichkeiten den reflexiven Horizont der Gegenwärtigen auf die Vielfalt der Möglichkeiten menschlicher Existenzweisen hin auszuweiten. Zu diesen Möglichkeiten gehören auch jene Äußerungsformen von Menschen, die im Alltagsjargon als unmenschlich bezeichnet werden. Nichts belegt die Geschichte der Menschen eindeutiger als die Tatsache, dass das Unmenschliche Menschen möglich ist. Ein anhaltendes und immer noch enormes Ausmaß an Gewalt, Kriegen, sozialer Ungerechtigkeit, Wirtschaftsimperialismus, religiöser und anderer Intoleranz, Diktaturen oder deren Entsprechungen in Form von Alltagsfaschismen, Sexismus, Fremdenfeindlichkeit und Rechtsradikalismus – das alles sind Erscheinungsformen einer nach wie vor höchst problematischen Verfassung des *homo occidentalis*, denen auf der anderen Seite viele Anstrengungen der Herbeiführung von mehr Menschlichkeit unter den Menschen entgegenstehen.

So sehr die Menschen aus ihrer Geschichte verstanden werden müssen, so sehr dient die Geschichte der Menschen dem Verständnis ihrer Gegenwart. Die treibende Kraft der Erkenntnisbemühung ist nicht die Aufbereitung des Geschichtlichen für museale Zwecke, die Blickrichtung wird vielmehr von den brennenden Fragen gegenwärtiger menschlicher Existenz angeleitet, von der beunruhigenden Erfahrung der Unbeantwortbarkeit heutiger Fragen, der Ausweglosigkeit gegenwärtiger Probleme, der Macht zerstörerischer Dynamiken der modernen Zivilisation. Die Geschichte der Menschen hält freilich nur dann Antworten für deren Gegenwart bereit, wenn sie nicht vorher illegitim zu ihrer Rechtfertigung vereinnahmt wurde. Nicht aus der ein für alle Mal erkannten Geschichte zu lernen, ist das Ziel der Bemühungen, sondern heutige Fragen als Anspielungen auf vergessene geschichtliche Antworten zu verstehen, sie als Hinweise auf in ihnen verborgene Spuren historischer Vorläufe zu lesen, deren Gehalt es erst zu ergründen gilt.

Letzter Sinn historisch-anthropologischen Fragens ist nicht die für sich bedeutsame Rekonstruktion geschichtlicher Gegebenheiten, sondern das Begreifen gegenwärtiger Entwicklungen von ihrer oftmals abgekoppelten Vorgeschichte aus. Vorgänge, die aus ihren Erscheinungsweisen in der Gegenwart heraus nicht mehr angemessen verstanden werden können, oder wie Dietmar Kamper es ausdrückt: »Wirkungen, für die man noch keine adäquaten Ursachen gefunden hat«¹⁵, werden mit möglicherweise auf sie hinführenden Entwicklungen in Verbindung gebracht, die eine Schlüsselfunktion für ihr Verständnis haben können. Der Erkenntnis-ertrag dieser Bemühung besteht selten in jenem Nachvollzug kausaler Verknüpfung geschichtlicher Ursachen-Folge-Relationen, dem eine historizistische Geschichtswissenschaft verpflichtet ist. Selbstverständnis und Selbstverständlichkeiten historischer Menschen liegen in den seltensten Fällen offen zutage. Teils waren sie den damals Gegenwärtigen nicht bewusst, teils erschienen sie ihnen nicht bedeutsam, teils wurden sie absichtlich verborgen, verschleiert, verdrängt. »Alle, die wir da sind«, schreibt Denis de Rougemont in seiner Geschichte der Liebe im Abendland,

führen, ohne es zu wissen, unser Leben von Zivilisierten in einer eigentlich unsinnigen Konfusion von niemals ganz toten Religionen, die selten ganz verstanden oder ausgeübt worden sind, in einer Konfusion von Moralauffassungen, die ursprünglich einander ausschlossen, sich später aber übereinandergelegt haben oder sich im Hintergrund unseres elementaren moralischen Verhaltens miteinander verbunden haben, in einer Konfusion von unbewussten, aber umso wirksameren Komplexen und Instinkten, die weniger aus irgendeiner tierischen Natur stammen als aus völlig in Vergessenheit geratenen Gewohnheiten, die zu ganz unbewussten geistigen Spuren oder Narben geworden sind.¹⁶

Die Suche nach dem Verständnis des Gegenwärtigen aus dem Vergangenen bleibt dabei selbst noch einmal geschichtlich, d.h. von den gesellschaftlichen Bedingungen der heute Fragenden bestimmt. Umso wichtiger ist es, die unumgängliche Konstruktion geschichtlicher Ereignisse aus der Mentalität jeweils gegenwärtiger Epochen und der Einbildungskraft jeweils gegenwärtiger Historiographen einzukalkulieren, die eine wohlverstandene »Gegenwartsgeschichte« erst vor undurchschaurem Tempozentrismus und unkritischer Weiterführung erkenntnistheoretischer oder ideologischer Reduktionen bewahren kann.¹⁷

Die Versuche, menschlicher Existenz die Möglichkeiten des Menschlichen historisch-kritisch verfügbar zu machen, deuten bisher nicht darauf hin, dass die Synopse der darin vorfindlichen Menschenbilder letztendlich wieder ein einheitliches Mosaik »des« Menschen ergeben könnte. Vielmehr taucht am Ende zumindest der abendländischen Geschichte ein Element der Simulation,¹⁸ der Selbsttäuschung,¹⁹ der Fiktion²⁰ auf, das Gesamtkonzeptionen einer *conditio humana* der Sphäre grandioser Imaginationen zuweist. Antworten auf die Frage nach den Menschen bedürfen vorerst der geduldigen Kleinarbeit einer Archäologie des Menschlichen aus seiner Geschichte und Gegenwart, die den Erlebnissen gegenwärtiger und den Erfindungen zukünftiger Menschlichkeiten die Erinnerungen an vergangene Menschenschicksale zuspült.

Der hier vorgelegte zweite Band der Reihe »Konglomerationen«²¹ zieht zu dieser Archäologie des Menschlichen nicht nur historisch-anthropologische Forschungen im engeren Sinn heran, sondern vollzieht eine nach Ansicht des Autors längst fällige Öffnung hin zu zivilisationsgeschichtlichen, diskursgeschichtlichen und historisch-psychologischen Herangehensweisen. Im Blickpunkt des Interesses stehen Prozesse der Entstehung und Veränderung sozialer und mit ihnen einhergehender psychischer Strukturen. In einer ersten Annäherung werden deshalb Symptome des Wandels menschlicher Verhaltensweisen vorgestellt. Die ausgewählten Felder haben durchweg mit einer unveräußerlichen Basis menschlichen Lebens zu tun, mit dem Körper und seiner Geschichte: Essen, Schlafen, Nacktheit, Schwangerschaft, Geburt, Kindheit, Liebe, Sexualität und Gewalt werden auf ihre geschichtliche Wandelbarkeit befragt.

Das zweite Kapitel ist den theoretischen Grundannahmen der Theorie des Zivilisationsprozesses gewidmet, wie sie Norbert Elias in den 1930er Jahren entwickelt hat: dem für Elias paradigmatischen Grundsatz einer figurativen statt individualistischen Verfassung menschlichen Verhaltens sowie seinen zentralen Konzeptionen zum Wandel des Affekthaushaltes durch die Erhöhung der gesellschaftlichen Interdependenz und den wachsenden gesellschaftlichen Zwang zum Selbstzwang, einschließlich der zivilisatorischen und erkenntnistheoretischen Effekte der Erschütterung der geozentrischen Sicherheit durch die heliozentrische Entfernung der Menschen aus dem Mittelpunkt der Welt. Eine Aufarbeitung der kontroversiellen Auseinandersetzung mit dieser Theorie, von grundsätzlichen Befürwortern bis zu entschiedenen Gegnern wie Breuer, Schwerhoff und vor allem Duerr, lässt deren Kritik und Weiterentwicklung dringlich werden.

Dieser Weg wird, im dritten Kapitel, zunächst über eine in der Forschung bisher noch nicht versuchte An- und Einfügung diskursgeschichtlicher Theoreme zur Genese und Veränderung der europäischen Verhaltens- und Wissensarchive an bzw. in die Theorie des Zivilisationsprozesses beschritten: Michel Foucaults historischen Analysen zum Wandel der Vergesellschaftung der Körper von gewaltsamer physischer Unterdrückung zu einer Mikrophysik der Kontrolle, Erziehung und Arrangierung der Körper im Rahmen der Kalküle nicht mehr brachial durchgesetzter, sondern subtil wirkender gesellschaftlicher Mächte. Von hier aus ergibt sich eine erste, grundlegende Korrektur der Zivilisationstheorie Elias'schen Zuschnitts: Die Anpassung der europäischen Menschen an die Erfordernisse der neuen, vernetzten Gesellschaften wurde nicht schon durch den Automatismus der wachsenden Interdependenz bewirkt, sondern bedurfte bis ins Kleinste ausgeklügelter Techniken der Disziplinierung der Menschen in allen Bereichen ihrer Existenz. Foucaults Beitrag reicht aber weit über die Theorie der Disziplinargesellschaft hinaus. Insbesondere seine aus der Geschichte des gesellschaftlichen Umgangs mit dem Wahnsinn entwickelte Vergeschichtlichung der Idee des Subjekts, einer bis dahin weithin als unveränderlich verstandenen Grundlage menschlicher Existenz, sowie seine Geschichte des Verhältnisses zwischen den Dingen und der zunächst in ihnen verborgenen und später nur mehr über sie geführten Sprache legen tiefe Spuren des Wandels menschlicher Selbstverständnisse offen – bis hin zu der alles vermeintlich verbürgte Wissen über den Menschen von Grund auf erschütternden Ahnung, dass »der Mensch« – der Mensch der europäischen Wissenschaft seit dem 18. Jahrhundert – »verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand.«²²

Mit der Intervention der Disziplinargesellschaft ist die Sozio- und Psychohistorie der europäischen Menschen noch nicht an ihrem vorläufigen gegenwärtigen Ende angelangt. In der modernen Konsum- und Mediengesellschaft wird die gesellschaftliche Anpassung der Individuen nicht mehr durch Selbstzwang und auch nicht mehr überwiegend durch Disziplinierung hergestellt. Darin besteht die zweite entscheidende Korrektur der Zivilisationstheorie nach Elias und Foucault. Die zentrale Konformitätsmechanik der Gegenwart funktioniert über die Ideologie des freien, selbstbestimmten Individuums, das alles kann, fast alles darf und alles soll. Das Ideal der Selbstverwirklichung und die Illusion der Selbstbestimmung sind an die Stelle des Selbstzwangs getreten. Freilich bedeutet diese Selbstverwirklichung nur scheinbar die grenzenlose Freiheit. Untergründig

bleibt auch sie ein Instrument der Einpassung der Menschen in den Rahmen der nach wie vor durch ökonomische, politische und patriarchalische Mächte bestimmten gesellschaftlichen Verhältnisse. Durch diese grundsätzliche Täuschung wird die gegenwärtige Existenz der europäisch zivilisierten Menschen bestimmt. Dass dem so ist, versucht das vierte Kapitel zunächst anhand einer Charakteristik der Konsumgesellschaft zu demonstrieren. Insbesondere in der noch kurzen Geschichte des Automobils und der bereits längeren des Reisens zeigt sich der Widerspruch zwischen der objektiv-technischen Beschaffenheit von Konsumgütern und ihrer subjektiv-psychischen Aneignung als Ware: als Träger imaginärer Wünsche, die selbst dann noch aufrechterhalten werden, wenn sie durch die Bedingungen des modernen Massenverkehrs und Massentourismus als objektiv unerfüllt erfahren werden. In ähnlicher Weise bedienen die modernen Publikumsmedien Wunsch- und Angstpotentiale ihrer Konsumenten-/innen, wie sich am Beispiel des Leitmediums Fernsehen veranschaulichen lässt. Moderne Konsumenten-/innen und Medienkonsumenten-/innen werden zu einer »birealen« Wahrnehmung instand gesetzt, in der reale und mediale Erfahrung nebeneinander existieren, ohne dass deren fundamentaler Widerspruch noch wahrgenommen wird.

Im fünften und letzten Kapitel werden zwei Zugänge zur Deutung der Gegenwart aus ihrer Vorgeschichte vorgestellt: Dietmar Kampers Theorem einer »Transhumanen Expansion« und eine den tiefen Pessimismus Kampers erleichternde Perspektive des Überlebens, die auf einer Reflexion der Geschichte der Angst aufbaut und die Rehabilitation der Furcht propagiert. Der Versuch, Epochen der europäischen Sozio- und Psychogenese zu benennen und in eine Reihenfolge zu bringen, sowie die Absage an die mächtige europäische Denktradition von der Vervollkommnung des Menschen als dessen eigentliche Bestimmung bildet das offene Ende dieser Überlegungen zur Genese der abendländischen Menschen. Die Zukunft lässt sich unter den Perspektiven der in diesen historisch-anthropologischen Analysen gewonnen Einsichten nicht vorhersagen. Diese Einsichten stellen aber Blickwinkel zur Verfügung, unter denen sich die laufenden Entwicklungen strukturierter beobachten lassen sollten, als dies die üblichen, nicht selten zu pauschalen Gesamtsichten auf die Welt von heute oder die Gesellschaft von morgen ermöglichen.

In keinem seiner Teile geht es diesem Buch um eine dem ununterbrochenen Zeitlauf folgende Historiographie, sondern stets um die Dokumentation und Analyse ausgewählter Zeiträume der Antike, des Mit-

telalters, der Renaissance, der Aufklärung und der Gegenwart – solcher Zeiträume, in denen bemerkenswerte Wandlungen dessen vor sich gingen, was Norbert Elias den »Prozess der Zivilisation« genannt hat. Im Zentrum dieser Überlegungen steht nicht die Perspektive eines geschlossenen Entwicklungskreises der Geschichte europäischer Menschen, sondern eine möglichst anschauliche Darstellung der unterschiedlichen Wahrnehmens-, Verhaltens- und Denkweisen der Menschen in manchen Epochen der europäischen Geschichte. Sozusagen zwischen den Zeilen erst werden verbindende Dynamiken im Konglomerat der Geschichte der europäischen Menschen erkennbar: Allem voraus eine wachsende Dominanz der das Verhalten kontrollierenden Psychen über die Körper, ein Wandel vom konkreten, an der eigenen Erfahrung orientierten sinnlich-körperlichen Erleben zu einer an moralisch-abstrakten Normen orientierten Verfassung der Individuen. Damit einhergehend eine Trennung zwischen einer »objektiven«, an der Eigenart der Dinge haftenden Erkenntnisweise zu einer »subjektiven« an der Sprache über die Dinge, an den über sie gestülpten Begriffen und Semantiken und an der eigenen Innerlichkeit sich orientierenden Erkenntnisweise. Zuletzt ein Wandel in den teils bewussten, teils unbewussten Methoden der Verhaltenssteuerung der gesellschaftlichen Menschen von äußerem Zwang zu gesellschaftlich erzwungener Selbstbeherrschung bis zu – in der Gegenwart – gesellschaftlich erzwungener Selbstverwirklichung.

Der Großteil der in diesem Band entfalteten Gedanken wurde in einer Serie von Lehrveranstaltungen am Institut für Erziehungswissenschaften der Universität Innsbruck entwickelt. Seit den 1980er Jahren war an diesem Institut ein transdisziplinäres Verständnis von »Erziehungswissenschaft« möglich, das historische Anthropologie, Zivilisationsgeschichte, Historische Psychologie und Psychohistorie sowie eine Reihe anderer quer zu den disziplinären Ordnungen der Fachwissenschaften liegende Denkrichtungen ermöglichte und unterstützte. Eine der jüngsten Errungenschaften dieser Bemühungen ist das zusammen mit Helga Peskoller, Maria A. Wolf und zahlreichen Mitarbeitern-/innen entwickelte Projekt »Konglomerationen«, für das der erste Band in einer gleichnamigen Reihe bereits vorliegt und dem nun dieser Band als zweiter folgt. Den Mitbetreibern-/innen und Mitarbeitern-/innen dieses Projekts bin ich für Kritik und Anregungen zu Dank verpflichtet. Helga Peskoller, Michaela Ralsler und Maria A. Wolf danke ich darüber hinaus für die Planung und Redaktion des Sammelbandes »Texturen von Freiheit«²³, in dem in zahlreichen

Beiträgen jene Wissenschaftsauffassung dokumentiert wird, die das, was man üblicherweise mein »akademisches Leben« nennen würde, bisher ausgemacht hat.

In besonderer Weise aber gilt mein Dank der großen Zahl der Studierenden, die – bisweilen fasziniert, bisweilen irritiert – über all die Jahre das Abenteuer eines konglomerativen Denkens zwischen den Demarkationslinien wissenschaftlicher Fachgrenzen mitgemacht und sich der damit verbundenen Provokation eigener und institutioneller Ordnungen des Wissens ausgesetzt haben.