

Die Bedeutung der Geschichte bei Droysen

Eine nachmetaphysische Lesart seiner Historik in Bezug auf
Hermeneutik, Pragmatismus und Neue Kulturgeschichte

Inauguraldissertation
zur
Erlangung des Doktorgrades
der Philosophischen Fakultät
der Universität zu Köln

vorgelegt von
Sven Noetzel
aus
Niedernwöhren

Oktober 2007

**Die vorliegende Arbeit wurde von der
Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln als
Dissertation angenommen.**

Tag der mündlichen Prüfung: 07.02.2008

1. Gutachter: Prof. Dr. Jürgen Elvert

2. Gutachter: Prof. Dr. Holger Burckhart

Meinen Eltern

Inhaltsverzeichnis

VORWORT	7
1 EINLEITUNG	9
1.1 FORSCHUNGSSTAND: REZEPTIONSGESCHICHTE DROYSENS UND DEWEYS	17
1.1.1 <i>Droysen</i>	17
1.1.2 <i>Dewey</i>	21
1.2 METHODOLOGISCHE UND METHODISCHE ÜBERLEGUNGEN: EINE HERMENEUTISCHE PERSPEKTIVE	25
1.2.1 <i>Sinn und Interpretation</i>	26
1.2.2 <i>Text und Interpretation</i>	27
1.2.3 <i>Vokabular und Artikulationsrahmen</i>	29
1.2.4 <i>Horizontverschmelzung</i>	32
1.2.5 <i>Wohltuende Interpretation</i>	34
1.2.6 <i>Rationale und historisch-kontextualistische Rekonstruktion</i>	35
1.3 AUFBAU DER ARBEIT	39
2 LEITGEDANKEN NACHMETAPHYSISCHEN DENKENS AUF ERKENNTNIS- UND GESCHICHTSTHEORETISCHER EBENE	50
2.1 HABERMAS' ENTWURF EINER NACHMETAPHYSISCHEN ERKENNTNISTHEORIE	50
2.1.1 <i>Eine Begriffsbestimmung des metaphysischen Denkens</i>	51
2.1.2 <i>Die nachmetaphysischen Aspekte</i>	54
2.1.2.1 Verfahrensrationalität	55
2.1.2.2 Situierung der Vernunft.....	57
2.1.2.3 Linguistische Wende	60
2.1.2.4 Deflationierung des Außeralltäglichen.....	63
2.2 DANIELS ENTWURF EINER NACHMETAPHYSISCHEN GESCHICHTSTHEORIE ALS NEUE KULTURGESCHICHTE	66
2.2.1 <i>Der Historismus als Negativfolie der Neuen Kulturgeschichte und der Historischen Sozialwissenschaft</i>	66
2.2.2 <i>Geschichtstheoretische Schlüsselbegriffe</i>	70
2.2.2.1 Kultur	71
2.2.2.2 Tatsache, Objekt und Wahrheit	74
2.2.2.3 Objektiv und subjektiv	77
2.2.2.4 Erklären und Verstehen	80
2.2.2.5 Relativismus und Historismus.....	81
2.2.2.6 Kontingenz und Diskontinuität	84
2.2.2.7 Sprache und Narrativität.....	86
2.3 INTERPRETATIONSMATRIX FÜR EINE NACHMETAPHYSISCHE LESART	91
3 EINE NACHMETAPHYSISCHE LESART DER HISTORIK DROYSENS ..	94
3.1 NACHMETAPHYSISCHE ASPEKTE IN DROYSENS WIRKUNGSGESCHICHTLICHEN BEZUGSQUELLEN	94
3.1.1 <i>Verfahrensrationalität: Schleiermachers und Boeckhs kontextualistische Interpretationstheorien</i>	95
3.1.1.1 Schleiermacher: Methode des Verstehens.....	96

3.1.1.1.1	<i>Konzeption einer Hermeneutik</i>	98
3.1.1.1.2	<i>Hermeneutischer Zirkel und Relativität des Verstehens</i>	102
3.1.1.2	Boeckh: Die Zirkularität des Verstehens einer wertfreien Kulturgeschichte	103
3.1.1.2.1	<i>Die Entwicklung der Hermeneutik Schleiermachers</i>	104
3.1.1.2.2	<i>Konzeption einer umgreifenden Geschichte als Kulturgeschichte</i>	108
3.1.1.2.3	<i>Wertneutralität der Wissenschaft</i>	109
3.1.2	<i>Situierung der Vernunft: Hegels historistische Erkenntnistheorie</i>	112
3.1.2.1	Differenzen in der Hegel-Rezeption	112
3.1.2.2	Hegels Kritik am apriorischen Erkenntnismodell	115
3.1.2.2.1	<i>Historisierung und Kontextualisierung des Denkens</i>	115
3.1.2.2.2	<i>Kritik am Subjekt-Objekt-Dualismus</i>	118
3.1.2.3	Hegels Verständnis der historischen Forschung	121
3.1.2.4	Ahistorizität bei Hegel? Die absolute Geschichtsphilosophie	126
3.1.3	<i>Linguistische Wende: Humboldts sprachbedingte Bedeutungstheorie</i>	130
3.1.3.1	Humboldts Sprachphilosophie	131
3.1.3.1.1	<i>Sprache und Denken</i>	132
3.1.3.1.2	<i>Sprache und Intersubjektivität</i>	134
3.1.3.1.3	<i>Sprache und Verstehen</i>	137
3.1.3.2	Humboldts Architektonik der historischen Forschung	139
3.1.4	<i>Deflationierung der Außeralltäglichen: Hegels zentraler Praxisbezug</i>	144
3.1.4.1	Intersubjektivität bei Hegel	145
3.1.4.2	Hegels Konzeption von Geschichte als Orientierungsmatrix	149
3.1.5	<i>Wirkungsgeschichtliche Bezugsquellen als theoretische Voraussetzung für Droysens nachmetaphysische Historik</i>	153
3.2	NACHMETAPHYSISCHE ASPEKTE IN DROYSENS HISTORIK ALS KOHÄRENTE THEORIE	155
3.2.1	<i>Verfahrensrationalität: Droysens Dreiteilung der Erkenntnis als Kritik von absoluten Wahrheitsansprüchen</i>	155
3.2.1.1	Geschichte und Erkenntnis	157
3.2.1.2	Naturwissenschaften und Philosophie	159
3.2.1.2.1	<i>Erklären als naturwissenschaftliches Verfahren</i>	159
3.2.1.2.2	<i>Spekulation als Verfahren von Philosophie und Theologie</i>	161
3.2.1.3	Methodik der historischen Forschung: Droysens grundlegender Verstehensbegriff	165
3.2.1.3.1	<i>Bedingung der Möglichkeit und Grenzen des Verstehens</i>	165
3.2.1.3.2	<i>Droysens Interpretation der Bedingungen als erklärendes Verfahren der Geschichtswissenschaft</i>	171
3.2.2	<i>Situierung der Vernunft: Droysens konsequente Historisierung und Kontextualisierung von Erkenntnis</i>	177
3.2.2.1	Kontextualität des menschlichen In-der-Welt-Seins	179
3.2.2.1.1	<i>Paradigmen, Gedanken- und Ideenkreise: Die Historizität der Vernunft</i>	180
3.2.2.1.2	<i>Der Begriff des historischen Gedankens und der Begriff des Neuen: Interpretation der Ideen</i>	182
3.2.2.2	Kontinuität und Kontingenz in der Geschichte	186
3.2.2.2.1	<i>Kritik an der Trennung von formaler und materialer Geschichtsphilosophie</i>	186

3.2.2.2.2	<i>Droysens Verständnis von Kontinuität als Post-hoc-(Re)Konstruktion</i>	188
3.2.2.3	Droysens nichtmetaphysischer Ideenbegriff	196
3.2.2.3.1	<i>Pluralistische Begriffs- und Bedeutungsverwendung des Terminus der Idee</i>	196
3.2.2.3.2	<i>Ideenbegriff als Post-hoc-Untersuchungsmatrix der Geschichte</i>	198
3.2.3	<i>Die linguistische Wende: Droysens Fokussierung auf Sprache in Bezug auf Denken, Verstehen und Intersubjektivität</i>	207
3.2.3.1	Sprach- und Zeichenbedingtheit von Erkenntnis	209
3.2.3.1.1	<i>Sprache und Denken</i>	209
3.2.3.1.2	<i>Zeichen und Erkennen</i>	213
3.2.3.2	Sprachbedingtheit von Intersubjektivität	215
3.2.3.2.1	<i>Bewusstsein und Selbstbewusstsein</i>	215
3.2.3.2.2	<i>Sprache und Selbstbewusstsein</i>	218
3.2.3.2.3	<i>Sprache und Verstehen</i>	222
3.2.3.3	Sprach- und Zeichenbedingtheit der historischen Forschung	229
3.2.3.3.1	<i>Sprache und Referenz</i>	229
3.2.3.3.2	<i>Sprache und Darstellung</i>	232
3.2.4	<i>Deflationierung des Außeralltäglichen: Droysens Zusammendenken von Theorie und Praxis</i>	242
3.2.4.1	Aufgabe und Legitimation der Geschichtswissenschaft	244
3.2.4.1.1	<i>Geschichte und Freiheit</i>	244
3.2.4.1.2	<i>Geschichte und Fortschritt</i>	248
3.2.4.1.3	<i>Geschichte und Bildung</i>	251
3.2.4.1.4	<i>Geschichte und Darstellung</i>	254
3.2.4.2	Konstruktivität der Geschichtswissenschaft.....	260
3.2.4.2.1	<i>Lebenswelt und historische Forschung</i>	260
3.2.4.2.2	<i>Methodik und Konstruktivität</i>	267
3.2.4.3	Hermeneutik als Metaphysikkritik	275
3.2.4.3.1	<i>Historizität und Weltanschauung</i>	275
3.2.4.3.2	<i>Teil und Ganzes</i>	277
3.3	DROYSENS NACHMETAPHYSISCHE HISTORIK UND DIE ZENTRALITÄT DER PRAXIS DER LEBENSWELT	288
4	DEWEYS REFLEXIONEN ÜBER GESCHICHTE ALS BEDEUTUNGSTRIAS	293
4.1	HISTORIZITÄT DER ERKENNTNIS: EINE HERMENEUTISCHE LESART DER PRAGMATISTISCHEN ERKENNTNISTHEORIE DEWEYS.....	294
4.1.1	<i>Erfahrung und Verstehen im Kontext der Lebenswelt</i>	295
4.1.1.1	Primär- und Sekundärerfahrung	297
4.1.1.2	Sprache und Verstehen.....	299
4.1.2	<i>Konzeption der Wissenschaften</i>	303
4.1.3	<i>Forschung durch Verstehen</i>	307
4.1.3.1	Unverständnis und Unbestimmtheit.....	308
4.1.3.2	Problem und Bestimmung.....	309
4.1.3.3	Ideen und Genese	310
4.1.3.4	Versuch und Irrtum	312
4.1.3.5	Anwendung und Verstehen	314
4.1.4	<i>Erkenntnis als nicht-beliebige Konstruktion</i>	316

4.1.4.1	Forschung und Konstruktivität.....	316
4.1.4.2	Erkenntnis und Relativität.....	318
4.2	HISTORISCHE FORSCHUNG: DEWEYS GESCHICHTSTHEORETISCHE REFLEXIONEN	322
4.2.1	<i>Historische Forschung als Wissenschaft</i>	322
4.2.2	<i>Forschungsbereiche der Geschichtswissenschaft</i>	325
4.2.3	<i>Der historische Forschungsprozess: Deweys Methodik der Geschichtswissenschaft</i>	328
4.2.3.1	Die Begriffs- und Bedeutungsverwendung von Geschichte	328
4.2.3.2	Heuristik: Die Lebensweltbedingtheit von historischen Fragestellungen	330
4.2.3.3	Kritik: Die Gegenwärtigkeit des historischen Materials	332
4.2.3.4	Interpretation: Verstehen als Antwort.....	334
4.2.3.5	Darstellung: Konstruktivität der Geschichtsschreibung.....	337
4.2.4	<i>Das Neuschreiben von Geschichte</i>	343
4.3	AKTUALITÄT DER GESCHICHTE: BEDEUTUNG DER HISTORISCHEN FORSCHUNG FÜR DIE GEGENWART.....	348
4.3.1	<i>Historizität der Lebenswelt als Wirkungsgeschichte</i>	350
4.3.2	<i>Handeln zwischen Kontinuität und Kontingenz</i>	354
4.3.3	<i>Bildung als Orientierungsfunktion</i>	356
4.3.4	<i>Erweiterung von Freiheit auf individueller und struktureller Ebene</i>	359
4.4	DROYSEN UND DEWEY: EIN ZUSAMMENDENKEN VON HERMENEUTIK UND PRAGMATISMUS BEZÜGLICH DER BEDEUTUNG VON GESCHICHTE.....	367
4.4.1	<i>Grundlegende Geschichtlichkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins</i>	369
4.4.2	<i>Präsentismus und Konstruktivität der historischen Forschung</i>	372
4.4.3	<i>Die Orientierungsfunktion von historischer Bildung</i>	376
5	SCHLUSSBETRACHTUNG: DIE AKTUALITÄT DES HISTORISMUS UND PRAGMATISMUS	380
	LITERATURVERZEICHNIS	404
	LEBENS LAUF	

Vorwort

Das Vorhaben dieser Dissertation, Droysens Historik nachmetaphysisch zu lesen, beschreitet in der Droysen-Forschung neue bzw. ungewohnte Wege. Eine neue Lesart eckt zwangsläufig an, gerade aufgrund ihres Anspruchs, neu zu sein. Zudem scheint es besonders als akademischer „Novize“ gewagt, eine neue Perspektive in der Droysen-Forschung aufzeigen zu können. Sehr schnell kann bei einem solchen Projekt der Verdacht aufkommen, naiv zu sein. Dass sich auf dem langen Weg der Doktorarbeit auch Momente der Angst vor der eigenen Courage gezeigt haben, sollte hier nicht unerwähnt bleiben. In diesem Zusammenhang möchte ich mich ganz herzlich bei meinem Doktorvater Prof. Dr. Jürgen Elvert bedanken. Durch die vielen kritischen Diskussionen, die ich mit ihm führen durfte, bestärkte er mich in meinem Bestreben, eine neue Lesart der Historik Droysens darzulegen. Seine Offenheit gegenüber ungewohnten Perspektiven lehrte mich, dass eine gelungene Argumentation nicht davon abhängt, aus welcher Theorieschule heraus sie formuliert wurde. Für seine fachliche und motivierende Unterstützung sowie für die Möglichkeit, meine Thesen in einem Kolloquium zur Diskussion zu stellen, danke ich ihm ganz herzlich.

Eine neue Lesart zu formulieren, kann keine „creatio ex nihilo“ sein, sondern greift zwangsläufig auf bereits vorhandene Interpretationen, Perspektiven und Theorien zurück. Über die eigene Perspektive zu reflektieren, bedeutet zugleich, zu begreifen, dass sich diese nur synkretistisch entwickeln konnte. Ich hatte das Glück, in einem undogmatischen und interdisziplinär geprägten Umfeld studieren zu können und somit eine Vielzahl von theoretischen Positionen näher kennenzulernen. In diesem Zusammenhang möchte ich Prof. Dr. Holger Burckhart für seine Vermittlung des hermeneutischen Denkens danken. Prof. Dr. Kersten Reich danke ich dafür, mir die Vielfalt des konstruktivistischen Diskurses näher gebracht zu haben. Dr. Stefan Neubert sei herzlich dafür gedankt, dass er mir nicht nur die konstruktivistische Lesart Deweys aufgezeigt hat, sondern dass ich auch von seinem tiefen Wissen über den Pragmatismus profitieren konnte. Prof. Dr. Michael Klöcker gilt großer Dank dafür, dass er mich an seinem umfangreichen geschichtstheoretischen Wissen teilhaben ließ.

Ganz herzlich möchte ich Prof. Dr. Jörn Rüsen und Prof. Dr. Ute Daniel für die Gelegenheit danken, die Thesen meiner Arbeit im Rahmen von Kolloquien zu

diskutieren. Besonders dankbar bin ich für ihre kritischen Auseinandersetzungen mit meinen Thesen, die mir halfen, meine Argumentation weiter zu verbessern.

Prof. Dr. Daniel Fulda und Prof. Dr. Jim Garrison danke ich herzlich für die inhaltlichen Diskussionen zu Droysen bzw. Dewey.

Besonderer Dank gilt der Universität zu Köln für die Förderung durch ein zweijähriges Graduiertenstipendium.

Dass der Argumentationsgang und die Resultate meiner Doktorarbeit allein meiner Verantwortung unterliegen, ist eine Selbstverständlichkeit. Dass ich aber insbesondere in der Endphase von Freunden große Unterstützung genießen durfte, ist alles andere als selbstverständlich. Für ihre unermüdliche Hilfe im Zeichen des Korrekturlesens, der kritischen Reflexionen und der motivierenden Unterstützung möchte ganz herzlich Ina Lohmeier, Lars Maus, Dairi Matsumoto und Dr. des. Franziska Metzger danken.

Das Schreiben einer Doktorarbeit hat mir gezeigt, dass fachliche, finanzielle und emotionale Unterstützung entscheidende Säulen für das Gelingen sind. Dass dieser Weg ohne meine Familie nie hätte beschritten werden können, ist mir gerade in den letzten Monaten immer klarer geworden. Ich möchte mich ganz herzlich bei meinen Eltern Erika und Winfried Noetzel sowie bei meinem Bruder Torben Noetzel für ihre unendliche Geduld und emotionale wie auch finanzielle Unterstützung bedanken.

Köln, im Oktober 2007

Sven Noetzel

1 Einleitung

„Die Geschichte scheint uns ein Tummelplatz der Triebe und der Moden, der Begehrlichkeit, der Habgier und Machtgier, der Mordlust, der Gewalt, der Zerstörung und Kriege, der ehrgeizigen Minister, der gekauften Generäle, der zusammengeschossenen Städte, und wir vergessen allzu leicht, daß dies nur einer ihrer vielen Aspekte ist. Und wir vergessen vor allem, daß wir selbst ein Stück Geschichte sind, etwas Gewordenes, und etwas, das zum Absterben verurteilt ist, wenn es die Fähigkeit zu weiterem Werden und Sichwandeln verliert. Wir sind selbst Geschichte und sind an der Weltgeschichte und unserer Stellung in ihr mitverantwortlich. Am Bewußtsein dieser Verantwortung fehlt es uns sehr.“ (Hesse 1972, S. 386)

Die Bedeutsamkeit der Geschichte für das menschliche In-der-Welt-Sein ist ein, wenn nicht das zentrale Motiv Hesses in seinem Roman „Das Glasperlenspiel“. Das Gewährwerden von der Geschichtlichkeit der Welt bringt Hesses Protagonisten „Josef Knecht“ nicht nur dazu, aus seinem Elfenbeinturm der reinen Wissenschaft herauszublicken, sondern die Wissenschaft durch eine Orientierung hin zur Lebenswelt verändern zu wollen.

Ausgehend von einem Verständnis, dass die wirkliche, die reine Wissenschaft kein Bereich der Praxis der Lebenswelt darstellt, sondern sich qua kontemplative Erkenntnis in einem nahezu überhistorischen Bereich situiert, wird sich Knecht diesem Selbstverständnis als großem Irrtum bewusst. Er erkennt, dass der Ort der reinen Wissenschaft („Kastalien“) nur einen Bereich der Gesellschaft ausmacht, welcher sich historisch entwickelt hat und somit auch wieder enden kann. Als Teilbereich der Gesellschaft ist auch die reine Wissenschaft von den gesellschaftlichen Veränderungen demnach nicht unabhängig. Die reine Wissenschaft muss sich ihrer lebensweltlichen Wurzeln gewahr werden und muss die „vita activa“, die Praxisorientierung in ihrem Selbstverständnis aufnehmen, um nicht in einer Illusion von der eigenen Ahistorizität, von den eigenen geschichtlichen Veränderungen übermannt zu werden.¹ Was Hesse mit seinem

¹ Die Termini „vita contemplativa“ und „vita activa“ stehen in dieser Arbeit als Synonyme für die klassische Trennung von Theorie und Praxis, welche aber im nachmetaphysischen Denken im Zeichen einer nicht hintergehbaren Praxiseingebundenheit von Theorie aufgehoben wird (vgl. 2.1.2.4). Der klassische Theoriebegriff als Kontemplation wird von Habermas wie folgt auf den Punkt gebracht: „Die Philosophie empfiehlt als ihren Heilsweg das der Kontemplation gewidmete Leben – den bios theoretikos. (...) Die Theorie verlangt Abkehr von der natürlichen Welteinstellung und verspricht den Kontakt mit dem Außeralltäglichen.“ (Habermas 1992, S. 39 f.) Für das Zusammendenken von Theorie und Praxis ergibt sich, dass jede Einseitigkeit umgangen werden soll, wie es auch Hesse in seinem Glasperlenspiel durch den Protagonisten „Josef Knecht“ fordert: „Wir sollen nicht aus der Vita

Protagonisten „Knecht“ hier ausdrücken möchte, ist, dass die Welt des Menschen in all ihren Bereichen eine geschichtliche Welt darstellt und somit nicht als statisch, sondern als konstitutiv dynamisch verstanden werden sollte. Zudem zeigt er auf, dass auch der reinste Bereich der Wissenschaft („Kastalien“) und in diesem sogar die reinste Wissenschaft („Glasperlenspiel“) sich nicht in einem „luftleeren Raum“ bewegen, sondern in der und durch die Gesellschaft bestehen und damit in einem Abhängigkeitsverhältnis zur Gesellschaft stehen. Die Ignoranz gegenüber der konstitutiven Geschichtlichkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins, wie es Knecht in „Kastalien“ erlebte, schützt nicht vor Veränderungen, sondern führt nur zu einem passiven Erdulden von Veränderungen.

Hesse geht in seinem „Glasperlenspiel“ dabei von einem weiten Geschichtsbegriff aus, welcher drei wesentliche Aspekte umfasst: Erstens geht es um die Historizität des menschlichen In-der-Welt-Seins in deren sämtlichen Bezügen. Zweitens handelt es sich um den Forschungsgegenstand der Geschichte, der drittens in seiner Bedeutsamkeit für die Gegenwart verdeutlicht wird. Bezieht man diese Bedeutungstrias von Geschichte auf gegenwärtige erkenntnistheoretische Positionen, so zeigt sich, dass die Historizität und Kontextualität des Menschen in der Welt das tragende Fundament von nachmetaphysischem, postmodernem und neopragmatischem Denken bildet.² Ausgehend von dieser Historizität und Kontextualität des menschlichen In-der-Welt-Seins wird auch die wissenschaftliche Erkenntnis nicht als überzeitliches und akontextuelles Phänomen konzipiert, sondern grundlegend als fallibel und damit als veränderbar begriffen. Das Was der Erkenntnis, d. h. der Erkenntnisgegenstand, ist somit vom Wie der Erkenntnis

activa in die Vita contemplativa fliehen, noch umgekehrt, sondern zwischen beiden wechselnd unterwegs sein, in beiden zu Hause sein, an beiden teilhaben.“ (Hesse 1972, S. 257)

² Die Historizität und Kontextualität des menschlichen In-der-Welt-Seins kann als die Leitprämisse des gegenwärtigen erkenntnistheoretischen Diskurses angesehen werden. Die Schlussfolgerungen, die sich aus dieser Leitprämisse ziehen lassen, sind jedoch alles andere als einheitlich. Apel versucht diese Historizität durch seine Argumentationsstruktur der strikten Reflexion transzendental zu begrenzen (vgl. u. a. Apel 1993 u. 2002). Habermas hingegen lehnt die apelsche Ebene des Transzendentalen ab. Anders jedoch als postmoderne Positionen wie die Diskursanalyse Foucaults (vgl. u. a. Foucault 1981 u. 2001), Derridas Dekonstruktivismus (vgl. u. a. Derrida 1983 u. 1988) oder der Kulturalismus (vgl. u. a. Reich 1998a u. 2004b, Daniel 2004a) versucht Habermas, der Vielheit der Kontexte durch eine formal gesetzte Einheitsebene zu entgehen (vgl. u. a. Habermas 1992 u. 2001b). Rortys Position des Neopragmatismus kann ins Feld der Postmoderne eingeordnet werden. Für Rorty kann die Historizität und Kontextualität weder transzendental noch formal umgangen werden (vgl. u. a. Rorty 1988, 1989 u. 2003).

und damit von der Historizität und Kontextualität bestimmt.³ Ein strikter korrespondenz- bzw. abbildtheoretischer Zugang zur Welt wird damit negiert.⁴

Die Historizität der Erkenntnis hat somit auch einen zentralen Einfluss auf die Aspekte des Forschungsgegenstandes „Geschichte“ und deren Bedeutung für die Praxis der Lebenswelt. Dass die gegenwärtigen geschichtstheoretischen⁵ Positionen das nachmetaphysische Denken⁶ aufgegriffen haben, stellt eine Selbstverständlichkeit dar. Für den deutschen geschichtstheoretischen Diskurs sind dabei Rüsens⁷ und Daniels⁸ geschichts-

³ Die Fokussierung auf die Wie-Ebene der Erkenntnis und damit auch ein mögliches Abrücken von naiv-realistischen Erkenntnispositionen ist ein tragendes Moment der meisten in dieser Arbeit dargestellten Denker. Eklatant zeigt sich dies nicht nur bei Habermas und Daniel (Kap. 2), sondern bereits bei Hegel und Droysen (Kap. 3) wie auch gewichtig bei Dewey (Kap. 4). Zugespielt lässt sich die Zentralität der Wie-Ebene der Erkenntnis mit Watzlawick wie folgt zusammenfassen: „Wenn nämlich das *Was* des Wissens vom betreffenden Erkenntnisvorgang, dem *Wie*, bestimmt wird, dann hängt unser Bild der Wirklichkeit nicht mehr nur davon ab, *was* außerhalb von uns der Fall ist, sondern unvermeidlich auch davon, *wie* wir dieses *Was* erfassen.“ (Watzlawick 2000a, S. 9)

⁴ In dieser Arbeit werden die Begriffe „Abbildtheorie“ und „Korrespondenztheorie“ als synonym verstanden. Im engsten Zusammenhang mit diesen Begriffen ist der naive Realismus wie auch der Objektivismus zu sehen, die aussagen, dass die Welt so erkannt werden kann, wie sie wirklich ist. Wenn hier von der Korrespondenztheorie gesprochen wird, dann ist damit immer das Denken von der Möglichkeit einer Übereinstimmung zwischen der Erkenntnis und der Realität an sich, d. h. die Möglichkeit der Abbildung des So-Seins der Dinge gemeint.

⁵ Diese Arbeit folgt in ihrer Begriffs- und Bedeutungsverwendung von Geschichtstheorie dem Verständnis Jaegers: „Zum einen ist die Geschichtstheorie mehr als eine Theorie der Geschichtswissenschaft, weil sie sich nicht auf die Reflexion der fachlichen und methodischen Verfahren der historischen Erkenntnis beschränkt, sondern auch auf die lebensweltlichen Ursprünge des historischen Denkens sowie auf seine lebenspraktischen Funktionen der kulturellen Orientierung erstreckt. Zum anderen bezieht sich die Geschichtstheorie sowohl auf die Geschichte als Erkenntnisvorgang als auch auf die Geschichte als Geschehensprozeß; sie besitzt also einen erkenntnistheoretischen bzw. epistemologischen und einen gegenstandstheoretischen bzw. ontologischen Aspekt. Es handelt sich einerseits um eine Reflexionsform der historischen Forschungspraxis (oder auch der lebensweltlichen, vor- und außerwissenschaftlichen Formen des Geschichtsbewußtseins), andererseits um ein System von Aussagen über Geschichte im Sinne eines Prozesses zeitlicher Veränderung – eine Differenzierung, die bereits in der alten Doppelbedeutung der Geschichte als *memoria rerum gestarum* und als *res gestae* zum Ausdruck kommt.“ (Jaeger 1998, S. 724)

⁶ Das nachmetaphysische Denken kritisiert die Erkennbarkeit absoluter Wahrheiten. Dabei wird auch die Korrespondenz- bzw. Abbildtheorie der Wahrheit als metaphysisch verstanden, da dort von der Erkennbarkeit der Welt, wie sie an sich ist, ausgegangen wird. Diese Arbeit folgt Habermas in seiner Konzeption des nachmetaphysischen Denkens, welches ausführlich unter 2.1 dargelegt wird. Vorab sei aufgezeigt, dass Habermas von vier nachmetaphysischen Aspekten (Verfahrensrationalität, Situierung der Vernunft, linguistische Wende, Deflationierung des Außeralltäglichen) ausgeht, die zusammengenommen das nachmetaphysische Denken konstituieren. Um Erkenntnis generieren zu können, muss der Mensch sich methodischer Verfahrensweisen bedienen, welche aber immer wie auch der Mensch geschichtlich kontextualisiert sind. Zudem kann der Mensch nur über Sprache die Welt erfahren. Auch steht jede Erkenntnis immer in Bezug zur Lebenswelt, sodass Erkenntnis und Interesse, Theorie und Praxis zirkulär miteinander verbunden sind.

⁷ Auf das geschichtstheoretische Programm, welches Rüsens (1983, 1986 u. 1989) in den 1980er Jahren ausgearbeitet hat, wird in dieser Arbeit nicht weiter eingegangen. Stellvertretend für seine konsequent nachmetaphysische Geschichtstheorie sei auf seine Konzeption der disziplinären Matrix verwiesen. Rüsens hat in terminologischer Anlehnung an Thomas Kuhn ein Schema der disziplinären Matrix der Geschichtswissenschaft entwickelt, welches auf den folgenden fünf Prinzipien basiert: 1. „Erkenntnis-

theoretische Programme hervorzuheben. Beide argumentieren in ihren geschichtstheoretischen Reflexionen durchweg nachmetaphysisch. Für beide ist ein naiver Objektivismus⁹ für die Geschichtswissenschaft, der sich einerseits als strikt-korrespondenztheoretisch begreift und andererseits die Subjektivität des Forschers strikt nicht beachtet, ein „Ding der Unmöglichkeit“. Beide haben aufgezeigt, dass geschichtswissenschaftliche Erkenntnis immer in der Lebenswelt eingebunden ist und ihre Legitimation durch das Wirken auf die Lebenswelt erhält. Beide sind sich der Sprachbedingtheit des Denkens und damit auch des Erkennens innerhalb der Geschichtswissenschaft vollends bewusst.

Doch noch eine weitere Gemeinsamkeit lässt sich zwischen Rösen und Daniel aufzeigen. Diese Gemeinsamkeit situiert sich aber nicht mehr auf der Ebene ihrer Theorien, sondern zeigt sich in ihrer gegenseitigen Nichtbeachtung. Weder bezieht sich Rösen auf Daniel noch Daniel auf Rösen. Beide verbleiben innerhalb des deutschen geschichtstheoretischen Diskurses in voneinander strikt abgegrenzten Bereichen desselben. Dies kann als fehlender Dialog von zwei Größen der deutschen Geschichtstheorie bedauert werden, mehr aber auch nicht. Was aber im Hinblick auf diese Arbeit zu kritisieren ist, sind die damit verbundenen historiographie-geschichtlichen Konsequenzen. Und hierbei

interessen, die aus Orientierungsbedürfnissen im zeitlichen Wandel der gegenwärtigen Welt erwachsen“ (Rösen 2002, S. 131); 2. „Bedeutungsverleihende Hinsichten und Perspektiven des zeitlichen Wandels, in denen die Vergangenheit ihre spezifische Gestalt als ‚Geschichte‘ für die Gegenwart bekommt“ (Rösen 2002, S. 131); 3. „Methodische Regeln der empirischen Forschung“ (Rösen 2002, S. 132); 4. „Formen der Repräsentation“ (Rösen 2002, S. 132) von Geschichte; 5. „Funktionen der kulturellen Orientierung in der Form einer zeitlichen Richtung der menschlichen Lebenspraxis.“ (Rösen 2002, S. 132) Dass Rösen mit dieser disziplinären Matrix in theoretischer Nähe zu Daniels Konzeption einer Neuen Kulturgeschichte situiert werden kann, wird aber von Daniel nicht gesehen. Die von ihr als zentral angesehene Zirkularität von Erkenntnis und Interesse, Theorie und Praxis wird auch von Rösen eindeutig befürwortet (vgl. Rösen 2002, S. 136 f.).

⁸ Daniels Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte wird detailliert unter 2.2 dargestellt. Vorab bleibt zu sagen, dass Daniel sich seit Anfang der 1990er Jahre verstärkt darum bemüht, die Neue Kulturgeschichte als eigenständige geschichtstheoretische Richtung im deutschen geschichtstheoretischen Diskurs zu etablieren (vgl. u. a. Daniel 1994, 1996, 1997, 2001, 2003b u. 2004a).

⁹ Inwieweit ein strikter Objektivismus nur ein naiver Objektivismus sein kann, wird sehr anschaulich durch Foerster dargelegt: „Die ganze Idee der Objektivität halte ich für einen *stumbling-block*, eine Fußfalle, einen semantischen Trick, um die Sprecher und die Hörer und die gesamte Diskussion zu verwirren, von Anfang an. Denn die Objektivität verlangt ja, soweit ich die Helmholtzsche Formulierung verstehe, den *locus observandi*. (...) Auf den *locus observandi* hinaufzusteigen, heißt: Lege alle deine persönlichen Eigenschaften ab, inklusive des Sehens, inklusive des Sprechens, inklusive der Kultur, inklusive der Kinderstube, und jetzt berichte uns etwas. Na, was soll der berichten? Das kann der ja nicht.“ (Foerster in Foerster u. a. 1997, S. 130)

ist verstärkt auf Daniels wirkungsgeschichtliche¹⁰ Herleitung ihrer Theorie einzugehen. Es hat den Anschein, dass Daniels Konzeption der Neuen Kulturgeschichte¹¹ ihre Originalität zu erhöhen erhofft,¹² indem sie sich von der deutschen geschichtstheoretischen Tradition nahezu „in toto“ loszusagen versucht. Dies gilt insbesondere für den Historismus des 19. Jahrhunderts, der strikt nicht beachtet wird. Nach Daniels Auffassung scheint das geschichtstheoretische Denken des 19. Jahrhunderts nur in Burckhardts und Nietzsches Überlegungen fruchtbar gewesen zu sein.

Folgt man aber Rüsens wirkungsgeschichtlicher Herleitung seines geschichtstheoretischen Ansatzes, so muss es im Sinne der Neuen Kulturgeschichte erstaunlich anmuten, dass Rösen insbesondere mit den geschichtstheoretischen Überlegungen Droysens seine Theorie begründet. Wenn der Historismus des 19. Jahrhunderts aber für Daniel als nicht-beachtenswert erscheint, dann stellt sich die Frage nach dem Warum dieser Nicht-Beachtung. Es ist der Historismus, insbesondere Droysens geschichts-

¹⁰ Das Adjektiv „wirkungsgeschichtlich“ bzw. dessen Substantiv „Wirkungsgeschichte“ ist ein zentraler Terminus der philosophischen Hermeneutik Gadamer und wird in dieser Arbeit in seiner Begriffs- und Bedeutungsverwendung im Sinne Gadamer gebraucht. Konkret dient dieser Begriff für Gadamer dazu, die „hermeneutische Kontextualisierung der Vernunft“ (Jung 2001, S. 123) aufzuzeigen: „Eine sachangemessene Hermeneutik hätte im Verstehen selbst die Wirklichkeit der Geschichte aufzuweisen. Ich nenne das damit Geforderte ‚Wirkungsgeschichte‘. Verstehen ist seinem Wesen nach ein wirkungsgeschichtlicher Vorgang.“ (Gadamer 1986a, S. 305) Die Wirkungsgeschichte meint somit für ihn, dass der Mensch immer in Geschichte ist und durch Geschichte „gewirkt“ wird, sodass „ein wirklich historisches Denken (...) die eigene Geschichtlichkeit mitdenken (muss)“ (Gadamer 1986a, S. 305).

¹¹ Wenn in dieser Arbeit von Daniels Konzeption der Neuen Kulturgeschichte gesprochen wird, dann ist dies nicht in dem Sinne misszuverstehen, dass Daniels Geschichtstheorie und die Neue Kulturgeschichte Synonyme bilden. Die Neue Kulturgeschichte ist selbstredend keine „Erfindung“ Daniels, sondern umfasst verschiedene geschichtstheoretische Positionen, die zuerst Lynn Hunt (1989) durch den Sammelband „The New Cultural History“ auf diesen Begriff gebracht hat. Wenn in dieser Arbeit dennoch Daniels Theorie mit der Neuen Kulturgeschichte synonym gesetzt wird, dann in ihrer Rolle als deren zentrale Vertreterin für den deutschen geschichtstheoretischen Diskurs. Daniel (2004a) hat mit ihrem „Kompendium Kulturgeschichte“ und darin insbesondere durch ihre Stellungnahme zu geschichtstheoretischen Schlüsselbegriffen aufgezeigt, was unter der Neuen Kulturgeschichte zu verstehen sei. Wenn daher in dieser Arbeit von der Neuen Kulturgeschichte gesprochen wird, dann ausschließlich im Sinne von Daniels Konzeption der Neuen Kulturgeschichte.

¹² Wenn in diesem Zusammenhang von der Originalität der Neuen Kulturgeschichte gesprochen wird, dann muss herausgestellt werden, dass diese Bezeichnung nicht selbst von Daniel verwendet wird. Daniel selbst versteht das Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte als kritisch-synkretistisch bzw. kritisch-eklektizistisch. Aber gerade aus Daniels Verständnis des kritischen Synkretismus der Neuen Kulturgeschichte resultiert dennoch ein impliziter Originalitätsanspruch. Folgt man den theoriegeschichtlichen Bezugsquellen der Neuen Kulturgeschichte, so bleibt der deutsche geschichtstheoretische Historismus nahezu unbeachtet, sowie insgesamt für Daniel die deutsche Geschichtstheorie weitgehend nur als negative Kontrastfolie für das eigene Theorieprogramm dient. Ihre eigenen theoriegeschichtlichen Bezugsquellen stammen daher weniger aus Deutschland, sondern weit mehr aus Frankreich (Bourdieu, Foucault, Derrida) und Amerika (Dewey, Geertz) (vgl. Daniel 1994, 1997 u. 2004a).

theoretischen Überlegungen,¹³ die vieles von dem antizipieren, was als ein zentraler theoretischer Bestandteil der Neuen Kulturgeschichte anzusehen ist. Daniel aber unterlässt es konsequent, auf Droysen zu rekurrieren. Dagegen sieht Daniel große Anknüpfungspunkte für ihren eigenen Ansatz im Pragmatismus Deweys. Es ist hierbei zu begrüßen, dass Daniel den Pragmatismus Deweys geschichtstheoretisch liest, da Deweys geschichtstheoretische Überlegungen für die deutsche Geschichtstheorie ansonsten eine „tabula rasa“ darstellen.

Daniels Nichtberücksichtigung Droysens und ihre gleichzeitige Fokussierung auf Dewey sind die wesentlichen Anknüpfungspunkte für die Aufgabenstellung dieser Arbeit. Daniels Konzeption der Neuen Kulturgeschichte ist eine konsequent nachmetaphysische Geschichtstheorie, in der Dewey als wirkungsgeschichtliche Bezugsquelle¹⁴ eine wesentliche Rolle spielt. Zudem distanziert sich Daniel vehement von der deutschen geschichtstheoretischen Tradition, sodass man annehmen könnte, dass insbesondere der Historismus und damit Droysen im Sinne eines nachmetaphysischen Denkens keine Anschlussmöglichkeiten an die Theoriekonzeption der Neuen Kulturgeschichte aufzeigen. Dass aber Rösen in seinen geschichtstheoretischen Reflexionen wiederholt auf Droysens Überlegungen zurückgreift, müsste den Zweifel nähren, dass so grundlegend metaphysisch der Historismus nicht gewesen sein kann. Dass aber wiederum auch Rösen – trotz seiner positiven Bezugnahme auf Droysen – Droysen nicht „in toto“ als nachmetaphysisch lesen will, führt zu dem Vorhaben in dieser Arbeit Droysen konsequent nachmetaphysisch zu lesen. Es gilt dabei zu fragen, ob Droysen, wenn er nachmetaphysisch gelesen werden kann, keine wesentlichen Überschneidungen

¹³ Wenn in dieser Arbeit eine Gleichsetzung eines Denkers mit einer Denkrichtung vollzogen wird, dann legitimiert sich dies durch die ausschlaggebende Relevanz des Denkers für eine Denkrichtung. Inwieweit Droysen durch seine Historik den Historismus stark geprägt hat, wird mit folgenden Worten Rösens pointiert unterstrichen: „Im Bereich der Geschichtstheorie ist Droysens Historik – zumindest im deutschsprachigen Raum – ein klassischer Text. Er hat das Geschichts- und Wissenschaftsverständnis des deutschen Historismus in exemplarischer Weise zum Ausdruck gebracht und wurde immer dann zitiert, wenn es um Zustimmung zu oder Kritik an diesem Historismus ging.“ (Rösen 2005, S 179)

¹⁴ Mit dem Terminus „wirkungsgeschichtliche Bezugsquellen“ soll auf zwei wichtige Aspekte aufmerksam gemacht werden. Zum einen soll dieser Terminus für die Beeinflussung eines Denkers durch andere, ihm geschichtlich vorausgehende Denker stehen. Zum anderen aber – und das ist das Entscheidende – soll hiermit aufgezeigt werden, dass der Denker zwar mehr oder weniger explizit, aber sich niemals in toto seiner wirkungsgeschichtlichen Geprägtheit gewahr werden kann. Denn auch für die Reflexion auf das eigene Theorieprogramm gilt „die Begrenzung des Bewußtseins durch die Wirkungsgeschichte (...) Sie ist etwas, was wir nie ganz durchdringen können. Das wirkungsgeschichtliche Bewußtsein ist, wie ich damals sagte, ‚mehr Sein als Bewusstsein‘.“ (Gadamer 1986b, S. 11)

mit Dewey aufzuweisen hat.¹⁵ Falls dies zutreffen sollte, dann wäre die Anschlussmöglichkeit Droysens an die Neue Kulturgeschichte gegeben. Hierbei gilt es dann aber weiter zu fragen, warum Droysen und Dewey wesentliche geschichtstheoretische Überschneidungen aufzuweisen haben. Durch die nachmetaphysische Lesart Droysen werden auch die pragmatistischen Argumente Droysens offengelegt, da für ihn Erkenntnis und Interesse, Forschung und Lebenswelt als nicht unabhängig voneinander gedacht werden können.

Diese Blickrichtung – von Droysen auf Dewey – wäre aber sehr einseitig. Hier stellt sich somit die Frage, ob es ausreicht, Droysen in Richtung Dewey zu lesen oder ob man nicht auch Dewey in Richtung Droysen lesen kann. Diese Blickrichtung konkretisiert sich, indem man sich für Deweys Pragmatismus fragen könnte, ob dieser nicht wesentliche hermeneutische Aspekte vertritt.¹⁶ Falls dies sich als zutreffend erweist, dann kann sich die Frage nach der Überschneidung von Hermeneutik bei Droysen und dem Pragmatismus bei Dewey auf tun. Eine Überschneidung der hermeneutischen Argumentation Droysens und der pragmatistischen Argumentation Deweys könnte aufzeigen, dass es sich vielmehr um Etikettierungen handelt, die mehr Gemeinsamkeiten aufweisen als Unterschiede. Es gilt daher zu zeigen, dass Droysens Hermeneutik pragmatistische Potenziale aufzuweisen hat und Deweys Pragmatismus in vieler Hinsicht hermeneutisch argumentiert.

Falls sich diese Überschneidungen als zutreffend erweisen, dann wird es auch ersichtlich, warum Rösen, ohne sich mit Dewey zu beschäftigen, pragmatistisch argumentiert. Aber weit wichtiger wird die Einsicht sein, dass Daniels Ausgrenzung von Droysens

¹⁵ In der folgenden Darstellung der Rezeptionsgeschichte Deweys wird offensichtlich, dass Dewey anders als Droysen bereits nachmetaphysisch gelesen wurde. Ganz explizit ist dies durch Neubert (1998) erfolgt. Aber auch Garrison (1996, 1997, 2003 u. 2004) zeigt auf, dass Deweys Erkenntnistheorie als nachmetaphysisch aufgefasst werden kann.

¹⁶ Dass Deweys Pragmatismus im Wesentlichen eine nachmetaphysische Erkenntnistheorie ist, ist bereits dargelegt worden. Eine explizite nachmetaphysische Lesart des Pragmatismus Deweys in dieser Arbeit würde somit nur die bereits vorhandenen Erkenntnisse der Rezeptionsgeschichte zu Deweys Pragmatismus wiederholen. Dagegen stellt eine dezidiert hermeneutische Lesart Deweys insbesondere für seine Reflexionen über Geschichte nahezu eine Leerstelle in der Rezeptionsgeschichte Deweys dar. Dass sich aber nachmetaphysisches und hermeneutisches Denken nicht widersprechen müssen, wird zum einen in dieser Einleitung durch die Begründung der methodologischen und methodischen Herangehensweise an den Forschungsgegenstand ersichtlich. Zum anderen wird die Hermeneutik Droysens nachmetaphysisch gelesen, sodass das Ziel der Nachweis dafür ist, dass Droysens Hermeneutik die nachmetaphysischen Aspekte der Verfahrensrationalität, der Situierung der Vernunft, der linguistischen Wende und der Deflationierung des Außeralltäglichen als wesentliche Bestandteile seiner Hermeneutik begriffen hat. Eine hermeneutische Lesart Deweys ist somit auch eine nachmetaphysische Lesart, wobei der Begriff des Verstehens in den Vordergrund dieser Betrachtungsweise gerückt wird.

Geschichtstheorie nicht theoretisch-inhaltlicher Natur sein kann, sondern weit mehr in ihrem Bestreben zu sehen sein muss, ihre eigene Theorie in ihrer Originalität hervorzuheben, indem sie Droysen von vornherein keine Beachtung schenkt. Es ist nicht das Ziel dieser Arbeit, die Erkenntnisse der Neuen Kulturgeschichte zu schmälern. Es ist aber das Ziel dieser Arbeit, Daniels Konzeption der Neuen Kulturgeschichte in ihrer theoretischen Originalität die Grenze aufzuzeigen, indem durch eine nachmetaphysische Lesart der Historik Droysens deren zahlreiche Anschlussmöglichkeiten an die Neue Kulturgeschichte aufgedeckt werden.

Damit ist das Ziel dieser Arbeit bestimmt. Durch eine nachmetaphysische Lesart der Historik Droysens und durch eine hermeneutische Lesart des Pragmatismus Deweys sollen die Überschneidungen zwischen diesen beiden Denkern in ihren Reflexionen über die Bedeutung der Geschichte aufgedeckt werden. Dadurch wird aufgezeigt, dass Droysens Geschichtstheorie vieles von der Theorieposition der Neuen Kulturgeschichte bereits formuliert hat. Zudem soll nachgewiesen werden, dass Deweys Pragmatismus eine differenzierte Geschichtstheorie beinhaltet,¹⁷ welche aber nur unzureichend im deutschen geschichtstheoretischen Diskurs rezipiert worden ist.

Um aber diese Forschungsziele erreichen zu können, gilt es mehrere „Hürden“ zu überwinden. Da bisher weder eine nachmetaphysische Lesart der Historik Droysens noch eine konsequent hermeneutische Lesart des Pragmatismus Deweys, insbesondere seiner Geschichtstheorie, vorliegt, scheint es, dass es an theoretischen Anknüpfungspunkten für diese Arbeit fehlt. Da diese Arbeit aber keine Ex-nihilo-Argumentation vertreten möchte, gilt es zu zeigen, dass es in der Rezeptionsgeschichte von Droysen und Dewey Anknüpfungspunkte für eine nachmetaphysische Lesart (Droysen) und eine hermeneutische Lesart (Dewey) existieren. Doch ein Aufzeigen möglicher rezeptionsgeschichtlicher Anknüpfungspunkte kann nicht als ausreichend für die Legitimation dieser Arbeit betrachtet werden. Es gilt weiter zu zeigen, inwieweit sich überhaupt diese Arbeit methodisch rechtfertigen lässt. Es müssen dezidierte Kriterien für eine nachmetaphysische Lesart entwickelt werden. Zudem muss nachgewiesen werden, dass ein

¹⁷ In der folgenden Darlegung der Rezeptionsgeschichte des Pragmatismus Deweys wird die marginale Stellung der Rezeption seines geschichtstheoretischen Denkens offensichtlich. Dass aber dieser quantitative Aspekt nicht gleichzeitig eine qualitative Aussage beinhalten muss, soll durch diese Arbeit aufgezeigt werden. Es soll dabei nachgewiesen werden, dass Deweys Pragmatismus immer auch ein Historismus ist, da es die Geschichte und die Geschichtlichkeit des Menschen sind, die Deweys Pragmatismus bestimmen.

Vergleich zwischen Droysen und Dewey, zwischen Droysen und dem nachmetaphysischen Denken und zwischen Dewey und der Hermeneutik ohne methodische Widersprüche vollzogen werden kann.

Im weiteren Verlauf der Einleitung wird daher zuerst die Rezeptionsgeschichte von Droysen und Dewey aufgezeigt, um Anknüpfungspunkte für das Forschungsziel dieser Arbeit ausfindig zu machen. Anschließend wird detailliert auf die methodische und methodologische Herangehensweise dieser Arbeit eingegangen. Es wird begründet, warum Droysen nachmetaphysisch gelesen werden kann und welche Voraussetzungen dafür getroffen werden müssen. Zudem wird aufgezeigt, dass diese Arbeit in ihrer methodologischen Herleitung als eine hermeneutische Arbeit zu begreifen ist. Damit einhergehend wird nachgewiesen, dass der methodische Weg zur Erreichung des Forschungsziels in sich stimmig ist und damit weder anachronistisch noch naiv einfühlend agiert.

1.1 Forschungsstand: Rezeptionsgeschichte Droysens und Deweys

1.1.1 Droysen

Der Forschungsstand wird von Jaeger (1994) bis Anfang der 1990er Jahre ausführlich dargestellt.¹⁸ Für die 1990er Jahre hat Schuppe (1998) die Droysen-Rezeption rekonstruiert.¹⁹ Für die folgenden Jahre sind wenige neue Richtungen in der Droysen-

¹⁸ Für Jaeger ist Droysen „vor allem auf drei Problemaspekte“ (Jaeger 1994, S. 17) hin untersucht worden. Zu nennen sind hier erstens „das Vermittlungsverhältnis zwischen Theorie und Praxis“ (Jaeger 1994, S. 17), welches primär bei Rösen, White und Kohlstrunk behandelt wird; zweitens „der Zusammenhang zwischen Ethik und Geschichte“ (Jaeger 1994, S. 18), in welchem die Droysen-Rezipienten Birtsch und wiederum Rösen, Kohlstrunk und White hervorgehoben werden und drittens „die Frage nach den methodischen und theoretischen Grundlagen der historischen Hermeneutik Droysens“ (Jaeger 1994, S. 19), welche insbesondere von Spieler und in der narrativistischen Fokussierung durch Baumgartner, Schiffer und Rösen vollzogen worden ist (vgl. Jaeger 1994, S. 17 ff.).

¹⁹ Für Schuppe stellt sich die Droysen-Rezeption in zwei Hauptperspektiven dar: „Erstens: Man erkannte in Droysens Historik eine Antizipation der berühmten Hermeneutik Wilhelm Diltheys. Man erkannte auch die rationalen und die konstruktivistischen Aspekte der Droysenschen Hermeneutik. (...) Zu dieser Richtung zähle ich Hans-Georg Gadamer, Herbert Schnädelbach und Jörn Rösen. (...) Die andere Forschungsrichtung schärfte vor allem den ideologiekritischen Blick. Droysens Geschichtstheorie und seine Historiographie wurden stärker als bisher auf Droysens politische und religiöse

Forschung festzustellen, die nicht auch in die Einordnungen von Jaeger oder Schuppe eingegliedert werden könnten. Dennoch zeigt sich insbesondere bei Rösen (2005) als dem renommiertesten Droysen-Forscher eine Hinwendung zum konstruktivistischen und postmodernen Potenzial innerhalb der Historik Droysens auf, welche in älteren Abhandlungen Rösens nicht derart explizit vertreten worden sind. Auch Fulda (2000) zeigt in einer Arbeit über Foucault Droysens Relevanz auch für den gegenwärtigen Diskurs auf, da insbesondere Foucault als eine der Leitfiguren innerhalb der postmodernen Historiographie fungiert. In konsequenter Weise hat jedoch Schuppe die Anschlussfähigkeit Droysens an die gegenwärtige Geschichtswissenschaft gezeigt, indem er belegt, dass bereits Droysen die geschichtswissenschaftlichen Untersuchungsbereiche wie Sozialgeschichte und Kulturgeschichte formuliert bzw. angedacht hat.

Verallgemeinernd kann gesagt werden, dass sich in der Droysen-Rezeption bestimmte Schwerpunkte feststellen lassen. Im Folgenden werden diese knapp angerissen. Dabei werden zu den Schwerpunkten erstens der Narrativismus bei Droysen, zweitens seine Hermeneutik, drittens seine Methodik, viertens Droysen und die Metaphysik, fünftens seine Didaktik, sechstens Droysens Erkenntnistheorie und siebtens seine Praxisorientierung gezählt.

Droysens Überlegungen zum Zusammenhang von Erzählung und Geschichte sind mit unterschiedlichen Ergebnissen insbesondere von Rösen (1982, 1990, 1993 u. 2005), White (1990 u. 1994), Schiffer (1980), Schuppe (1998), Fulda (1996a u. 2000) und Jauss (1982) behandelt worden. Dabei wurde untersucht, inwieweit Droysen die Narrativität der Geschichtsdarstellung bereits reflektiert hat. Es wurde gefragt, ob sich Droysen der literarisch-fiktiven Strukturen innerhalb der Geschichtsschreibung gewahr wurde, und inwieweit er diese in seine Geschichtstheorie integriert hat.

Droysens Hermeneutik-Konzeption ist insbesondere von Jaeger (1994 u. 1998), Rösen (1969, 1976b, 1986, 2002 u. 2005), Kohlstrunk (1980), Gadamer (1986a), Gil (1981) und Schnädelbach (1974 u. 1983) diskutiert worden. Dabei hat sich gezeigt, dass Droysens Hermeneutik nicht nur als eine Verstehenstheorie für die geschichtliche

Überzeugungen und Absichten zurückgeführt (...). Zu jener Richtung zähle ich Günter Birtsch, Georg G. Iggers, Wolfgang J. Mommsen und Wolfgang Hardtwig.“ (Schuppe 1998, S. 16 f.) Dass aber Schuppe Kohlstrunks Reflexionen zu Droysens Historik gar nicht beachtet, ist schon aufgrund seiner eigenen Intentionen (Droysens Anschlussmöglichkeiten an den gegenwärtigen Diskurs aufzuzeigen) nicht nachvollziehbar.

Forschung verstanden werden kann, sondern Droysen in seiner Hermeneutik-Konzeption bereits einen hermeneutischen Weltzugang formuliert hat.

Droysens Reflexionen über die Verfahrensweisen und -schritte innerhalb der historischen Forschung sind insbesondere Rösen (u. a. 2005), Schnädelbach (1974) und Spieler (1970) untersucht worden. Droysens Aufteilung der Methodik in Heuristik, Kritik, Interpretation und Darstellung ist bis heute die methodische Richtlinie des historischen Forschens und wird daher in ihrer formalen Struktur als leitend akzeptiert.²⁰ Kritisch hat man sich dagegen über Droysens angebliche ausschließliche Fokussierung auf das Verstehen und damit eine konsequente Auslassung von erklärenden Verfahrensweisen geäußert.

Droysens Positionierung zum metaphysischen Denken ist insbesondere von Hardtwig (1982 u. 1991), Barrelmeyer (1997) und Hackel (2006) aufgegriffen und diskutiert worden. Dabei läuft es für die Rezipienten darauf hinaus, dass sie Droysens Theorie als religiös-metaphysisch begründet verstehen. Aber auch die meisten anderen Droysen-Interpreten unterstellen Droysen eine Metaphysik, die somit mit seinem historistischen Ansatz in Widerspruch steht. Dieser Aspekt wird wiederholt in dieser Arbeit aufgegriffen. Es gilt zu zeigen, dass Droysen konsequent nachmetaphysisch argumentiert und daher keine Metaphysik betrieben hat.

Das didaktische Potenzial Droysens ist vorwiegend von Rösen (u. a. 2005) und Jaeger (1994) aufgearbeitet worden. Dabei ist besonders auf Droysens Konzeption der konstitutiven Geschichtlichkeit der menschlichen Welt, der damit einhergehenden Lebenswelteingebundenheit der Geschichte, seine Reflexionen auf die Freiheit und

²⁰ Wenn in dieser Arbeit vom Vierschritt der Methodik in Droysens Historik ausgegangen wird, dann muss darauf hingewiesen werden, dass Droysen selbst diesen Vierschritt in einer späteren Fassung des „Grundriss(es) der Historik“ (1882) durch einen Dreierschritt ersetzt. Die Darstellung wird aus der Methodik herausgenommen und separat unter dem Leitbegriff „Topik“ behandelt: „Die Historik umfaßt die *Methodik* des historischen Forschens, die *Systematik* des historisch Erforschbaren, die *Topik* der Darlegungen des historisch Erforschten.“ (Droysen 1977, S. 425) Diese Neupositionierung der Darstellung bedeutet nun aber gerade nicht, dass diese unabhängig von der Methodik zu verstehen ist, sondern in engstem Zusammenhang mit dieser gesehen werden muss: „Es ist nicht so, als folge die Darstellung der Interpretation, als ratifiziere sie nur die interpretierend gewonnenen historischen Erklärungen. Die kognitiven Elemente der Interpretation stehen in einem unauflösbaren Verhältnis zu den ästhetischen, politischen und rhetorischen der Darstellung.“ (Rösen 2005, S. 188) Die Hervorhebung der Darstellung als eigenständige Kategorie und damit die Aussonderung aus der Methodik hat dabei für Droysen vielmehr das Ziel, die Relevanz der Darstellung für die historische Forschung aufzuzeigen. Wenn folglich in dieser Arbeit ausschließlich von einem Vierschritt innerhalb der Methodik gesprochen wird, dann einerseits wegen der niemals von Droysen aufgehobenen Verbindung von Methodik und Darstellung und andererseits wegen der Unvergleichbarkeit der Ausführlichkeit der Historik-Vorlesung von 1857 mit knapp 400 Seiten gegenüber des „Grundriss(es) der Historik“ von 1882 mit weniger als 40 Seiten.

Bildung sowie auf didaktische Aspekte innerhalb der Darstellungsarten eingegangen worden.

Droysens Erkenntnistheorie ist von den Interpreten immer wieder aufgegriffen worden. Zu nennen sind hier u. a. Rösen (2005), Buller (2002), Schnädelbach (1983), Jaeger (1994), Meran (1985) und Schuppe (1998). Dennoch hat besonders Kohlstrunk (1980) Droysen als Erkenntnistheoretiker bzw. als Philosoph gelesen. Sie stellt fest, dass Droysen starke Überschneidungen mit gegenwärtigen sprachphilosophischen Positionen aufzeigt und zudem die Lebenswelteingebundenheit von Erkenntnis bereits reflektiert hat. Die sprachphilosophischen Aspekte Droysens im Sinne einer Sprachbedingtheit des Denkens ist zudem auch ein wesentlicher Reflexionspunkt für Bauer (2001) gewesen. Eine konstruktivistische Lesart der Historik Droysens ist neuerdings bei Rösen (2005) und schon früher bei Meran (1985) zu finden.

Droysens Fokussierung auf die Praxis und die Lebenswelt ist insbesondere von Rösen (1976b), Jaeger (1998), White (1990) und Kohlstrunk (1980) aufgearbeitet worden. Dabei sind sie sich darin einig, dass Droysen die Praxis als Primat vor der Theorie setzt. Hier zeigt sich bereits eine wesentliche Überschneidung mit einem weiteren wichtigen Aspekt in dieser Arbeit, dem Pragmatismus, welchen aber die hier aufgeführten Rezipienten nicht behandelt haben.

Neben Hardtwig und Barrelmeyer, die Droysen als metaphysischen Theoretiker stark negativ konnotieren, sind noch andere Droysen-Interpreten zu nennen, die sich ablehnend gegenüber Droysens Theorie äußern. Zu nennen sind hier aus dem Umfeld der Historischen Sozialwissenschaft u. a. Mommsen (1971) und Iggers (1972), die Droysen als eine Negativfolie für ihre eigene Theorie aufgebaut haben, um ihn entweder als einen naiven Politikgeschichtsschreiber oder als einen naiven Hermeneutiker, als Gegner von quantifizierenden Verfahren zu diskreditieren.²¹ Das Ziel dieser Arbeit wird nicht darin bestehen, Droysens Historik primär gegenüber den Vorwürfen aus dem Lager der Historischen Sozialwissenschaft zu verteidigen, da bereits Schuppe deren

²¹ Die 1970er Jahre stellen in der deutschen Geschichtswissenschaft eine Wende dar. Die aufkommende Historische Sozialwissenschaft strebte eine Primatstellung ihres Ansatzes im geschichtswissenschaftlichen Diskurs an. Als Negativfolie diente daher der gesamte Historismus und damit auch Droysen: „Die Geschichtswissenschaft, die durch eine Übernahme sozialwissenschaftlicher Theorien und Methoden, sich verbessern will, gerät in das Dilemma, die quantifizierende und kausal-analytische sozialwissenschaftliche Verfahrensweise nur dann als die entscheidend progressive für sich reklamieren zu können, wenn sie mit eben denjenigen traditionellen individualisierend-narrativen Faktoren sich vereinbaren läßt, deren Überwindung gerade die gewünschte Verbesserung der Geschichtswissenschaft darstellt.“ (Rösen 1976b, S. 117)

Vorbehalte gegenüber Droysen eindrucksvoll entkräften konnte.²² Vielmehr zeigt sich das Hauptaugenmerk dieser Arbeit in einer kohärent nachmetaphysischen Lesart der Historik Droysen, die zahlreiche Argumente der bisherigen Droysen-Interpretation aufgreift.

Dennoch hat es die bisherige Droysen-Rezeption versäumt, Droysens Historik wohlwollend zu interpretieren und sich somit zu fragen, ob diese nicht in sich stringent und kohärent formuliert worden ist, ohne metaphysisch zu sein. Die bisherige Droysen-Rezeption stellt dagegen das Fehlende, das Nicht-Passende, das Widersprüchliche in den Vordergrund ihrer Interpretationen. Das Ziel einer nachmetaphysischen Droysen-Lesart wird daher der Nachweis sein, dass Droysens Historik ohne die angeblichen Auslassungen und Aporien als in sich kohärent und stringent verstanden werden kann. Daher werden die bisherigen nachmetaphysischen Interpretationsstücke einzelner Droysen-Interpreten – zu nennen sind hier insbesondere Rösen, Kohlstrunk, White, Jaeger, Schuppe, Meran, Schnädelbach und Fulda – im Sinne eines kritischen Synkretismus zu vereinen sein.

1.1.2 Dewey

Der Forschungsstand in der Dewey-Rezeption ist anderes als bei Droysen nicht auf das Feld der Geschichtstheorie beschränkt. Vielmehr kann gesagt werden, dass der Bereich der Geschichtstheorie in der Dewey-Forschung ein kleines Randgebiet ausmacht. In der Darstellung der Rezeptionsgeschichte Deweys durch Neubert (2004) zeigt sich, dass andere Themenschwerpunkte die Dewey-Rezeption bestimmen. Neubert selbst sieht Deweys Denken in sieben Themenfelder (Kunsttheorie; Logik und Erkenntnistheorie; Anthropologie und Sozialpsychologie; Ethik und Moralphilosophie; Sozialphilosophie und Politische Theorie; Erziehungs- und Schultheorie; Religionstheorie) unterteilt (vgl.

²² Die Leitintention Schuppes in seiner Droysen-Interpretation zeigt sich im Bestreben, Droysens Historik von den ungerechtfertigten Kritiken zu befreien. Neben seiner Kritik an der Lesart Droysens – er betreibe Geschichtsreligion – richtet sich Schuppes Kritik insbesondere an die verzerrte Droysen-Rezeption der Historischen Sozialwissenschaft, sodass er diesbezüglich konstatiert: „Beispielhaft (...) war die von Hans-Ulrich Wehler ab 1971 herausgegebene Edition ‚Deutsche Historiker‘. Darin wurden sogenannte Historisten wie Droysen, Ranke und Treitschke den neuen Maßstäben entsprechend verurteilt. (...) Die kritische Auseinandersetzung mit der älteren Geschichtstheorie bezog sich in hohem Maße auf Droysen, der als anerkannt reflexivster deutscher Historiker des 19. Jahrhunderts natürlich ins Zentrum der Polemik geriet.“ (Schuppe 1998, S. 16)

Neubert 2004a, S. 16 ff.). In Deutschland ist Dewey somit nahezu ausschließlich als Philosoph und Pädagoge rezipiert worden. Die Rezeptionsgeschichte von Deweys primär pädagogischen Reflexionen ist durch Bittner (2001) für das gesamte 20. Jahrhundert aufgearbeitet worden.

Folgt man der Dewey-Rezeption in Deutschland, so ist diese in ihrer Frühphase durch Scheler und Horkheimer stark einseitig formuliert worden. Dewey wurde „eine philosophische Verklärung der instrumentellen Vernunft, wie Horkheimer sie versteht“ (Waschkuhn 2001, S. 86) unterstellt und nahe an die Position des Positivismus gerückt. Diese Interpretation bildete die Auseinandersetzung der Kritischen Theorie mit dem Pragmatismus. Dass diese Rezeption Deweys mehr als einseitig ist, hat Bittner prägnant aufgezeigt, indem er die Gemeinsamkeiten von Deweys Pragmatismus und Kritischer Theorie in ihrer „permanente(n) Hinterfragung, Bewußtmachung und Abwehr von Normen, Dogmen, obersten Ideen, Ideologien oder apriorischen Setzungen“ (Bittner 2001, S. 194) herausgestellt hat. Bittner zufolge hätte sich somit „eigentlich gerade die Frankfurter Schule verstärkt auf Dewey beziehen müssen“ (Bittner 2001, S. 194).

Das Dewey-Bild in Deutschland ist nach Bittner stark von der Frankfurter Schule geprägt worden, welche insbesondere in den 1970er Jahren die bestimmende theoretische Richtung im deutschen philosophischen und sozialwissenschaftlichen Diskurs gewesen ist (vgl. Bittner 2001, S. 193). Folglich kann mit Hickman, Neubert und Reich über die deutsche Dewey-Rezeption gesagt werden, dass „der Pragmatismus (...) es von Anfang schwer (hatte), in seiner Breite und Tiefe rezipiert zu werden, weil die Rezeption schon von Anfang an von Missverständnissen durchsetzt war. Dabei waren Schelers Arbeiten, die insbesondere die Frankfurter Schule mit beeinflusst haben, von außerordentlicher Bedeutung.“ (Hickman, Neubert u. Reich 2004, S. VII)

Die für diese Arbeit wichtige Beschäftigung mit Deweys erkenntnistheoretischen Reflexionen ist in Deutschland erst stärker in den 1990er Jahren erfolgt.²³ Es hat sich gezeigt, dass das alte Dewey-Bild dringend revidiert werden musste. Insbesondere Neubert (1998) hat nachgewiesen, dass Dewey alles andere als ein naiver Positivist gewesen ist. Vielmehr sind es die grundlegende Historizität und die Kontextualität von

²³ Dazu Neubert: „Auch in Deutschland sind in jüngster Zeit Ansätze einer keimenden Dewey-Renaissance erkennbar, wenngleich die deutschsprachige Diskussion im Blick auf Breite und Facettenreichtum der amerikanischen Dewey-Forschung insgesamt gesehen noch sehr hinterherhinkt.“ (Neubert 2004a, S. 26)

Erkenntnis, die Lebenswelteingebundenheit von Erkenntnis, die Relevanz der Sprache, die Intersubjektivität und soziale Konstruktivität²⁴, die tragende Faktoren seines Pragmatismus ausmachen.

Generell kann für die gegenwärtige Dewey-Forschung gesagt werden, dass zwar die Prozesshaftigkeit von Erkenntnis und Wahrheit im Zeichen einer grundlegenden Historizität dargestellt wird, aber der Bezug auf die Geschichte im Konkreten dennoch weitgehend unberücksichtigt bleibt. Das heißt nichts anderes, als dass auf der erkenntnistheoretischen Ebene die Geschichte bzw. die Geschichtlichkeit ernst genommen wird, aber die geschichtstheoretische Ebene weitgehend nicht beachtet wird. Dennoch ist für Dewey Geschichte als Erkenntnis von Geschichte und Geschichte als Bedeutung der Geschichte für die lebensweltliche Praxis stets ein Thema gewesen, auf das er in seinen Hauptschriften immer wieder rekurriert.²⁵ Dass Dewey selbst Teil des amerikanischen geschichtstheoretischen Diskurses gewesen ist, zeigt sich explizit einerseits in seiner „Logik“ insbesondere im zwölften Kapitel „Das Urteil als räumlich-zeitliche Bestimmung: Erzählung und Beschreibung“ (vgl. Dewey 2002). Andererseits zeigen sich in der Auseinandersetzung mit den geschichtstheoretischen Realisten bzw. Objektivisten Lovejoy und Lewis viele Parallelen zur deutschen Auseinandersetzungen innerhalb der Geschichtswissenschaft seit nun mehr über hundert Jahren.²⁶ Daher ist es

²⁴ Der soziale Konstruktivismus geht anders als der subjektivistisch-biologistisch argumentierende radikale Konstruktivismus von der intersubjektiven Konstruktion der menschlichen Welt aus. Wie der radikale Konstruktivismus nimmt auch der soziale Konstruktivismus Abstand von jeglichem naiv realistischen Anspruch zu einer strikt objektiven Erkenntnis zu gelangen. Zusammenfassend bringt Reich die Spezifika des sozialen Konstruktivismus wie folgt auf den Punkt: Die Orientierung des Ansatzes ist anti-realistisch, er ist sozial ausgerichtet, sieht Wissen als Ausdruck von Kultur und historischen Kontexten, versteht Sprache als Voraussetzung für Denken, bestimmt Sprache als eine Form sozialen Handelns, bezieht sich schwerpunktmäßig auf Interaktion und soziale Praktiken.“ (Reich 2001, S. 366)

²⁵ Die Bedeutungstrias von Geschichte, so wie diese Arbeit sie versteht, geht von einem weiten Geschichtsbegriff aus. Dabei umfasst die grundlegende Geschichtlichkeit bzw. die Historizität des Menschen den ersten Bereich. Im zweiten Bereich sind die erkenntnistheoretischen und methodologischen Reflexionen über den Forschungsbereich „Geschichte“ situiert. Der dritte Bereich hebt die ersten Bereiche in sich auf, um davon ausgehend die Relevanz der Geschichte für die Praxis des menschlichen In-der-Welt-Seins aufzuzeigen. Es wird sich in dieser Arbeit nachweisen lassen, dass es diese Bedeutungstrias von Geschichte ist, welche nicht nur für Droysen, sondern auch für Dewey und generell für eine nachmetaphysische Geschichtstheorie von nicht zu umgehender Signifikanz ist.

²⁶ Oexle bringt mit folgender Aussage die Theoriediskussion um 1900 prägnant auf den Punkt: „Was heißt es dann, von der ‚Faktizität‘ historischer Erkenntnis zu sprechen? Welchen epistemologischen Status hat nun ein historisches ‚Faktum‘? Was ist ‚geschichtliche Wirklichkeit‘ als eine erkannte ‚Wirklichkeit‘, das heißt als ein ‚Zeichen von etwas‘ (J. G. Droysen)? Gibt es eine geschichtswissenschaftliche ‚Objektivität‘ und welchen Rang hat sie gegenüber dem Anspruch auf Objektivität in den Naturwissenschaften? Das waren die Fragen, die um 1900 erörtert wurden.“

wichtig, dass man sich auch Deweys geschichtstheoretischen Überlegungen zuwendet und deren Aktualität auch für den gegenwärtigen Theoriediskurs der Geschichte aufweist, wie es Hildebrand (2000) und Diggins (1994) bereits im Kontext des amerikanischen Diskurses formuliert haben. Insbesondere Hildebrand hat aufgezeigt, dass Dewey die Konstruktivität und Narrativität der Geschichtsforschung erkannt und somit stringent ablehnend gegen naiv-objektivistische Positionen argumentiert hat.

Die für die Geschichtswissenschaft konstitutive Verfahrensweise des Verstehens bzw. der Hermeneutik ist in Bezug auf Dewey nur sehr marginal rezipiert worden. Die mit dieser Arbeit zu vollziehende Aufdeckung der geschichtstheoretischen Überschneidungen zwischen Droysen und Dewey soll mit einer primär hermeneutischen Lesart des Pragmatismus Deweys erfolgen. Diese ist in der Dewey-Rezeption weitgehend eine Leerstelle, wird einzig von Garrisons (1996) Überlegungen zu Dewey gefüllt.

Die deutsche Rezeptionsgeschichte zu Deweys geschichtstheoretischen Überlegungen zeigt sich nahezu ausschließlich negativ im Sinne einer Auslassung. Falls Dewey dann doch rezipiert wird, wie es bei Lorenz (1997) in seiner „Konstruktion der Vergangenheit“ der Fall ist, offenbart sich ein klischeehaftes Verständnis von der pragmatistischen Erkenntnistheorie.²⁷ Eine erfreuliche Ausnahme zeigt sich in Daniels „Kompendium Kulturgeschichte“. Daniel (2004) zeigt in ihrer komprimierten Abhandlung zu Dewey seine Wichtigkeit und auch Aktualität für die Neue Kulturgeschichte auf. Dabei kommt Daniel zu einer stark überschneidenden Argumentationsstruktur mit Hildebrand, ohne jedoch explizit auf diesen zu rekurrieren. Dass Dewey für Daniel wesentliches geschichtstheoretisches Potenzial aufzuzeigen hat, ist bereits dadurch zu erkennen, dass

(Oexle 2000, S. 95) Dass diese Fragen auch tragend für Deweys geschichtstheoretische Reflexionen waren, wurde besonders von Hildebrand (2000) dargelegt.

²⁷ Mit folgender Aussage bringt Lorenz seine plakative Ablehnung des Pragmatismus auf den Punkt: „Die *pragmatische Theorie der Wahrheit* stellt den wackeren Versuch dar, die Schwierigkeiten der beiden anderen Wahrheitstheorien (Korrespondenz- und Kohärenztheorie, S. N.) zu umgehen, indem Wahrheit als Erfolg in der Praxis aufgefaßt wird. Erkenntnis – beispielsweise eine wissenschaftliche Theorie – wird dann als wahr angesehen, ‚wenn sie funktioniert‘, wie insbesondere aus erfolgreichen Vorhersagen und Anwendungen abgeleitet werden kann. Diese Ansicht – nicht ganz zufällig stammt sie von amerikanischen Philosophen (James und Dewey) – verschiebt die Probleme nur: An die Stelle der Frage, wie Wahrheit zu definieren ist, treten nun die nicht weniger interessanten Fragen, was man unter Erfolg zu verstehen habe und ob man sich Erfolg von Erkenntnis losgelöst von Wahrheit vorstellen könne. Für Erkenntnis ohne deutliche Anwendung bietet diese Wahrheitstheorie überhaupt keine Lösung.“ (Lorenz 1997, S. 51 f.)

Daniel Dewey als einen entscheidenden theoretischen Vorläufer für die erkenntnistheoretische Positionierung der Neuen Kulturgeschichte ansieht.

1.2 Methodologische und methodische Überlegungen: Eine hermeneutische Perspektive

Die methodologischen und methodischen Überlegungen müssen legitimieren, dass erstens Droysen nachmetaphysisch gelesen werden kann, zweitens Droysen mit seinen wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen (Humboldt, Schleiermacher, Boeckh und Hegel) analysieren werden kann und drittens Droysen mit Dewey in Beziehung gesetzt werden kann. Diese Legitimation besteht aus zwei Kernaspekten: Einerseits müssen die Wege und Mittel aufgezeigt werden, die nachweisen können, dass Droysens Historik im Wesentlichen nachmetaphysisch zu verstehen ist. Zudem ist aufzuzeigen, dass Deweys Pragmatismus einer hermeneutischen Lesart unterzogen werden kann. Andererseits muss gewährleistet sein, dass dieses Vorgehen weder naiv-anachronistisch ist, noch dem hermeneutischen Grundsatz der Kontextualität zuwiderläuft.

Die hierzu erforderlichen methodologischen und methodischen Überlegungen werden wie folgt entfaltet: Der erste Schritt „Sinn und Interpretation“ (1.2.1) weist nach, dass hier Sinn nicht als das Auffinden eines absoluten Sinns, sprich einer einzigen und immer gültigen objektiven Interpretation verstanden wird. Sinn entsteht vielmehr erst innerhalb von Interpretationen, wobei zu beachten ist, dass Interpretationen immer als kontextbedingte und -beschränkte Interpretationen zu erkennen sind. Die Zirkularität von Kontext und Interpretation wird weiter entfaltet. Unter dem Gesichtspunkt von „Text und Interpretation“ (1.2.2) wird die Kontextbedingtheit und -beschränktheit des Verstehens näher erläutert. Anschließend wird aufgezeigt, inwieweit die Alterität der zu verstehenden Texte den Interpretationsprozess beeinflusst. Die Alterität zwischen Text und Interpretieren wird zudem unter dem Blickwinkel von „Vokabular und Artikulationsrahmen“ (1.2.3) näher erläutert. Unter dem Begriff der „Horizontverschmelzung“ (1.2.4) wird begründet, warum die Alterität der Texte kein Hindernis für das Verstehen darstellen muss und warum man auch verstehen kann, ohne einer naiven Einfühlungs-hermeneutik anzuhängen. Der Aspekt der „wohlwollenden Interpretation“ (1.2.5) zeigt dann konkret auf, warum Droysen als wesentlicher nachmetaphysischer Denker gelesen

werden kann. Der Abschnitt über die rationale Rekonstruktion (1.2.6) begründet schließlich, warum diese Arbeit eine ausschließlich theoretische Arbeit ist und warum Droysen, Dewey und die anderen Denker in dieser Arbeit miteinander in Beziehung gesetzt werden können. Damit einhergehend werden auch die Selektionskriterien für die inhaltlichen Schwerpunktsetzungen dieser Arbeit aufgezeigt.

1.2.1 Sinn und Interpretation

Im Folgenden soll sich zeigen, dass sich der Sinn von Texten und die Interpretation derselben wechselseitig bedingen. Hierbei spielt der Aspekt der Kontextualität von Text und Interpret eine ausschlaggebende Rolle. Doch vorweg stellt sich die Frage, ob es überhaupt einen jeweiligen Sinn des Textes an sich geben kann, der ohne die Interpretation bereits vorhanden ist.

Für Wellmer²⁸ sind die Annahmen von einem vorinterpretativen Sinn des Textes an sich ein großer Irrtum. Erst durch die Interpretation bildet sich der Sinn, denn „nur auf diese Weise kann so etwas wie ihr Sinn überhaupt greifbar werden“ (Wellmer 2004, S. 432). Sinn manifestiert sich nach Wellmer also ausschließlich in der Interpretation. Dieser Sinn kann nach Wellmer niemals eine Art Sinn des Textes an sich sein, da jede Interpretation radikal standortgebunden ist. Die konsequente Standortgebundenheit, die eigenen Vormeinungen und der Sprachgebrauch sind nun kein Hindernis einer richtigen bzw. guten Interpretation, sondern erst überhaupt deren Voraussetzungen. Nach Wellmer ist das Streben nach einem „hermeneutischen *Objektivismus*“ (Wellmer 2004, S. 417) eine Sackgasse, denn „es gibt überhaupt keinen neutralen, vorurteilsfreien, objektiven Blick auf Texte sowie auf deren Voraussetzungen und geschichtliche Situation“ (Wellmer 2004, S. 417). Der Sinn eines Textes im Sinne eines Sinns an sich kann für Wellmer somit nicht Aufgabe und Thema des Verstehens sein. Dieser ist analog zu einem naiven korrespondenztheoretischen Realismus eine nicht zu lösende Aufgabe, da der Mensch sich nicht in einen Gottesstandpunkt, einen „Blick von nirgendwo“

²⁸ Die Fokussierung auf Wellmer begründet sich darin, dass Wellmer einerseits die prägenden Hermeneutikkonzepte Heideggers und Gadamers integrierend aufarbeitet, aber diese andererseits in seinem Konzept durch Überlegungen aus der Sprachphilosophie und des Dekonstruktivismus erweitert. Wellmer gelingt es dabei, eine produktive hermeneutische Argumentation zu entfalten, die einen dritten Weg zwischen naivem Objektivismus und einem Beliebigkeitsrelativismus beschreitet, ohne auf Letztbegründungen angewiesen zu sein.

(Nagel 1992) begeben kann. Der Mensch hat, um über einen Sinn des Textes an sich oder einer Realität an sich reden zu können, überhaupt gar nicht die Vergleichsmöglichkeiten, da er den sogenannten Gottesstandpunkt nicht einnehmen kann. Der Sinn eines Textes wird nicht einfach nur qua Interpretation vorgefunden, sondern vielmehr gemacht, sodass „der Sinn eines Textes wie ein Versprechen ist, das wir hier und jetzt einzulösen versuchen *müssen*“ (Wellmer 2004, S. 453).

1.2.2 Text und Interpretation

In dieser Arbeit stehen Texte von Droysen und Dewey im interpretativen Vordergrund, welche durch Droysens wirkungsgeschichtliche Bezugsquellen (Schleiermacher, Boeckh, Humboldt, Hegel) ergänzt werden. Zudem wird selbstredend relevante Sekundärliteratur und für Literatur für bzw. über den gegenwärtigen Theoriediskurs interpretiert. Folglich zeigt sich auf synchroner wie auch auf diachroner Kontextebene eine grundlegende Kontextdifferenz. Daher ist es wichtig, diese Texte mit einem gemeinsamen Kriterium zu fassen, welches ermöglicht, Aussagen über die Interpretation zu treffen, die für sämtliche Texte in dieser Arbeit übertragen werden können.

Auch in diesem Punkt bieten die Überlegungen Wellmers aufschlussreiche Anknüpfungspunkte. Dabei sieht Wellmer zwei Kriterien der Alterität der Texte. Zum einen zeigt sich die Alterität in einem differenten Sprachgebrauch zwischen dem Autor des Textes und dem Interpreten. Zum anderen zeigen sich differente Meinungen, Sachverständnisse und Problemformulierung zwischen Text und Interpret. Diese Differenz ist ein nicht zu umgehendes Faktum, da es sich einerseits aus den differenten Kontexten von Text und Interpret ergibt und andererseits der Interpret diese auch nicht durch einen methodischen, interpretativ-objektiven Fixpunkt destruieren kann. Nach Wellmer soll für das Verstehen endlich die Hoffnung aufgegeben werden, die Alterität eines Textes in seinem eigentlichen Sinn erkennen zu können. Schließlich bleibt der Interpret notwendigerweise immer bei sich, auch wenn es sich um das Verstehen von der Alterität der Texte handelt. Der Interpret bleibt bei seinen Vorverständnissen und seinem Sprachgebrauch. Im interpretativen Vorgehen wird notwendigerweise der eigene Sprachgebrauch als eine Gemeinsamkeit zwischen Text und Interpret unterstellt. Der Interpret kommt nicht umhin, dass er „den Text in den Horizont (...) (der; S. N) Gegen-

wart gleichsam einlager(t)“ (Wellmer 2004, S. 443), denn nur so kann er überhaupt verstehen:

„Die Bedingung der Möglichkeit allen Verstehens und Erkennens ist, daß wir in eine Sprache, eine Lebensform, ein Weltverständnis hineinwachsen, die als dasjenige, was Verstehen und Erkennen (...) überhaupt erst möglich machen, (...).“ (Wellmer 2004, S. 427)

Es ist die Kontextualität des Interpretieren, die als Bedingung von Verstehen verstanden werden muss. Aus der historischen und soziokulturellen Standortgebundenheit muss der Interpret, um überhaupt verstehen zu können, seine Sprache als eine gemeinsame Sprache zwischen Text und Interpret unterstellen. Zudem muss man auch, ob in der Alltagskommunikation oder bei der Interpretation von historischen Texten, eine gemeinsame objektive Welt unterstellen. Diese Unterstellung einer objektiven Welt bedeutet nun keineswegs, dass man einen korrespondenztheoretischen Zugang zur Welt hat, noch dass man die Welt, wie sie an sich ist, erkennen kann. Vielmehr bedeutet die Unterstellung einer gemeinsamen objektiven Welt nichts anderes, als dass man sich intersubjektiv auf Gegenstände in der Welt bezieht (vgl. Habermas 2001b, S. 31). Und durch diese Unterstellung ist eine „Interpretation von etwas in der Welt erst möglich“ (Habermas 2001b, S. 31 ff.).

Bezieht man nun diese Aussage auf die Interpretation von Texten, so zeigt sich, dass einerseits die Unterstellung einer gemeinsamen Welt die Bedingung der Möglichkeit von Interpretation ist. Andererseits wirft die Unterstellung einer gemeinsamen Sprache zwischen Interpret und Text eine grundlegende Gefahr innerhalb von Interpretationen auf. Diese äußert sich darin, dass man es zwar nicht vermeiden kann, eine gemeinsame Sprache zu unterstellen, dass man aber somit auf die Alterität der Texte nicht hinreichend Bezug nehmen kann. Immer geht von der Alterität der Texte auch ein Zwang aus. Dieser Zwang veranlasst den Interpretieren „den eigenen Sprachgebrauch (...) nicht einfach ungeprüft einzusetzen“ (Gadamer 1986a, S. 272), sondern sich qua Reflexion der „Unbewußtheit des eigenen Sprachgebrauchs“ (Gadamer 1986a, S. 272) bewusst zu werden. Dennoch ist hier zu konstatieren, dass die Andersheit im Sprachgebrauch nicht die Regel, sondern vielmehr die Ausnahme ist, da man sonst überhaupt nicht verstehen könnte. Die Differenzen zeigen sich erst durch „die Erfahrung des Anstoßes“ (Gadamer 1986a, S. 272), welchen „wir an einem Text nehmen – sei es, daß er keinen Sinn ergibt, sei es, daß sein Sinn mit unseren Erwartungen unvereinbar ist –, die uns einhalten und

auf das mögliche Anderssein des Sprachgebrauchs achten läßt“ (Gadamer 1986a, S. 272). Dieser Anstoß ist nun im Prozess des Verstehens nur auf Grundlage der Unterstellung eines gemeinsamen Sprachgebrauchs möglich und sinnvoll:

„Daß jemand, der die gleiche Sprache spricht, die Worte, die er gebraucht, in dem mir vertrauten Sinne nimmt, ist eine generelle Voraussetzung, die nur im Einzelfalle fraglich werden kann – und das gleiche gilt im Falle der fremden Sprache, daß wir dieselbe in durchschnittlicher Weise zu kennen meinen und beim Verständnis eines Textes diesen durchschnittlichen Sprachgebrauch voraussetzen.“ (Gadamer 1986a, S. 272)

Trotz dieser Punkte ist die Frage nach dem Verstehen im Zeichen der Alterität von Text und Interpret noch nicht befriedigend beantwortet worden. Ein reines Aufzeigen der Differenzen ist aber noch kein Verstehen. Hier stellt sich nun konkret die Frage, wie Verstehen von differenten Kontexten (Text und Interpret) möglich ist bzw. vollzogen werden kann. Anders formuliert stellt sich die Frage, wie die zu verstehende Texte „in die Sprache der Interpreten übersetzt werden“ (Wellmer 2004, S. 432) muss. Dass man nicht umhin kann, das Verstehen immer als ein Verstehen in der eigenen Sprache zu sehen, wird aus der geschichtstheoretischen Perspektive besonders prägnant von Koselleck formuliert:

„Selbst die spezifische Leistung unserer hermeneutischen Verfahren, sich verstehen auf die Fremd- und Andersartigkeit der Vergangenheit einzulassen, um sie überhaupt wahrnehmen zu können, bleibt darauf angewiesen, diese Vergangenheit in die eigene Sprache zu übersetzen.“ (Koselleck 2003, S. 64)

1.2.3 Vokabular und Artikulationsrahmen

Geht man von einer grundlegenden Historizität und damit auch Veränderbarkeit aus, so wäre es ziemlich naiv anzunehmen, dass das Vokabular bzw. der Artikulationsrahmen von historischen und soziokulturellen Sprachgemeinschaften ein statischer wäre, der der Historizität nicht unterworfen ist. Auch das Vokabular ist somit als konstitutiv

geschichtlich und damit als Prozess zu verstehen.²⁹ Es zeigt sich also eine mögliche Differenz zwischen dem Vokabular der Texte und dem Vokabular des Interpreten. Besonders Rodi verdeutlicht diese Differenz, indem er mit den Termini „Artikulationsrahmen“ und „Artikulationsnot“ bzw. „Artikulationsdruck“ operiert. Unter Artikulationsrahmen versteht Rodi

„das Insgesamt derjenigen historischen Bedingungsfaktoren, die für den Prozeß einer bestimmten philosophischen Sprachfindung eine richtungsbestimmende Ausgangssituation und eine nicht beliebig hinterfragbare Leitfunktion darstellen. (...) Er ist für den Philosophierenden nicht beliebig zu vergegenständlichen, sondern bleibt als vis a tergo in vielen Bezügen unaufgehellt und nur für die aus historischem Abstand erfolgende Reflexion rekonstruierbar.“ (Rodi 1990, S. 22 f.)

Es ist von zentraler Wichtigkeit, mit Rodi auf die Differenz zwischen dem wissenschaftlichen Artikulationsrahmen des gegenwärtigen Interpreten und dem zu interpretierenden Text aufzuzeigen. Zudem muss damit auch auf ein anderes Phänomen hingewiesen werden, welches im engsten Zusammenhang mit der Bedeutung des Artikulationsrahmens steht. Obwohl man, wenn man einen historischen Text verstehen will, seine eigene Sprache bzw. seinen eigenen Artikulationsrahmen als einen gemeinsamen unterstellt, muss man sich reflexiv auf diese Unterstellung beziehen, und das auf zwei Ebenen: Zum einem sollte man sich der Differenz im Vokabular und im Artikulationsrahmen zwischen Text und Interpret klar werden und nicht einfach seine Sprache auf den Text oktroyieren. Das wäre nichts anderes als ein schlechter Anachronismus. Zum anderen aber sollte man auch nicht die Begrifflichkeiten des Textes mit heutigen Begriffsbedeutungen synonym setzen, da die Begriffs- und Bedeutungsverwendungen im Wesentlichen von den jeweiligen Artikulationsrahmen, vom wissenschaftlichen Kontext, bedingt und beschränkt werden.

²⁹ Die Historizität des Vokabulars ist insbesondere durch die Begriffsgeschichte aufgearbeitet worden, welche sich mit der Transformation von Begriffs- und Bedeutungsverwendung relevanter geschichtswissenschaftlicher Termini beschäftigt. Für den deutschen Diskurs nimmt Kosellecks Konzeption der Begriffsgeschichte eine zentrale Position ein. Koselleck selbst äußert sich wie folgt zu seinem Verständnis von Begriffsgeschichte: „Eine Hypothese für unser Lexikon der geschichtlichen Grundbegriffe besteht darin, daß sich die politisch-soziale Sprache seit dem 18. Jahrhundert auch bei durchgängigem Gebrauch derselben Worte insoweit geändert hat, daß seitdem eine ‚neue Zeit‘ artikuliert wurde. Veränderungen und Beschleunigungskoeffizienten verwandeln alte Bedeutungsfelder und damit die politische und soziale Erfahrung. Frühere Sinngehalte der heute noch üblichen Topologie müssen mit der historischen Methode erfaßt und in unsere Sprache übersetzt werden.“ (Koselleck 2003, S. 302)

Diese hermeneutische Herangehensweise wird aber dennoch immer wieder nicht beachtet, sodass man den gegenwärtigen grundlegenden säkularisierten wissenschaftlichen Kontext mit seinen jeweiligen ausdifferenzierten Fachtermini auf andere Zeiten, z. B. auf den Historismus des 19. Jahrhunderts überträgt. Wenn man sich dieser Gefahr bewusst wird, dann kann die Frage nicht ausbleiben, ob im Historismus Termini wie „Idee“, „Geist“ und „Absolutes“ ausschließlich als metaphysische oder religiöse Begriffe verstanden werden können. Könnte es nicht sein, dass diese aufgrund der damaligen im Unterschied zu heute noch nicht ausdifferenzierten Fachtermini auch als wissenschaftliche Begriffe verwendet wurden? Dass diese Frage alles andere als abwegig ist, zeigt Rodi, indem er die Begriffe „Artikulationsdruck“ und „Artikulationsnot“ genau hierfür in den Diskurs eingeführt hat. Artikulationsdruck bedeutet für Rodi

„vor allem das Ungenügen an vorgegebenen Aussagemöglichkeiten, wie es sich ergibt wenn Problemhorizonte sich verschieben, etablierte Begriffe in Verschleiß geraten, neue umgangssprachliche Metaphern in den Vordergrund drängen und zunächst vage Analogien in neu erschlossenen Sachgebieten zu neuen Anschauungsschemata führen, die sich nun auch in der philosophischen Terminologie durchsetzen wollen.“ (Rodi 1990, S. 17 f.)

Dieser Artikulationsdruck, d. h. in einem vorgegebenen Artikulationsrahmen etwas Neues zu sagen, aber dabei nicht auf bereits für das Neue passende Begriffe zurückgreifen zu können, führt zu einer Artikulationsnot. Es wird im Kontext dieser Arbeit zu zeigen sein, dass insbesondere Droysen mit klassisch metaphysischen Begriffen wie der Idee oder dem Absoluten etwas Neues aussagen wollte, welches fern von metaphysischen Konnotationen angesiedelt ist. Schuppe hat in Anlehnung an Nipperdey genau das für Droysen bereits gesehen, sodass er mit Nipperdey fordert „die Sprache der sogenannten Historisten in die unsere zu übersetzen“ (Schuppe 1998, S. 20).³⁰

³⁰ Mit ähnlicher Absicht in Bezug auf die Interpretation Hegels argumentiert auch Stekeler-Weithofer: „Meine Position ist, grob gesagt diese: Wir sollten mit den Texten unserer Kulturtradition ähnlich umgehen wie mit Metaphern und Analogien. Dort liegt, wie wir alle aus Erfahrung wissen könnten, die Verantwortung des angemessenen Verständnisses *immer auch* beim Hörer und Leser.“ (Stekeler-Weithofer in Schnädelbach u. Stekeler-Weithofer 2000, S. 71) Dabei handelt es sich „um eine rekonstruktive, nicht einführend-historisierende Bestimmung der zentralen Fragen (...) und der verfolgten Methoden, wobei freilich von einzelnen und besonderen Artikulationsschwächen zu abstrahieren ist. Nur das meinte meine Analogie der Aufgabe des Interpretierens zum Verständnis von Analogien“ (Stekeler-Weithofer in Schnädelbach u. Stekeler-Weithofer 2000, S. 76)

1.2.4 Horizontverschmelzung

„Gibt es denn hier zwei voneinander verschiedene Horizonte, den Horizont, in dem der Verstehende lebt, und den jeweiligen historischen Horizont, in der er sich versetzt? Ist die Kunst des historischen Verstehens dadurch richtig und zureichend beschrieben, daß man lerne, sich in fremde Horizonte zu versetzen? Gibt es überhaupt in diesem Sinne geschlossene Horizonte? (...) Ist der Horizont der eigenen Gegenwart, jemals ein derart geschlossener, und läßt sich eine historische Situation denken, die einen solchen geschlossenen Horizont hätte?“ (Gadamer 1986a, S. 309)

Die bisherigen Überlegungen zur Beziehung von Alterität des Textes und Interpret haben gezeigt, dass es keine Möglichkeit gibt, einen Sinn des Textes an sich zu erkennen bzw. zu entdecken. Dennoch gibt es ein Verstehen der Texte, sodass nun auch keine radikale Differenz im Sinne einer grundlegenden Inkommensurabilität zwischen Text und Interpret existiert. Ein Hiatus ist somit nicht gegeben. Trotzdem ist es nicht zu leugnen, dass Text und Interpret sich in verschiedenen Kontexten befinden. Damit nun eine Interpretation vollzogen werden kann, müssen die differenten Kontexte miteinander in Verbindung gesetzt werden.

Insbesondere Gadamer hat sich im Rahmen seiner philosophischen Hermeneutik mit dieser Problematik auseinandergesetzt. Für ihn sind die Kontexte bzw. der jeweilige Horizont von Text und Interpret als ein „Gesichtskreis, der all das umfaßt und umschließt, was von einem Punkt aus sichtbar ist“ (Gadamer 1986a, S. 307) zwar auch voneinander different, aber dennoch nicht voneinander abgeschlossen. Die Setzung von festen Grenzen, die einen Kontext bzw. einen Horizont in sich begrenzen und gegenüber anderen abschließen, sind für Gadamer eher im Sinne einer Abstraktion zu sehen, die er am Beispiel der Abgeschlossenheit des einzelnen Subjektes erläutert: „Wie der Einzelne nie ein Einzelner ist, weil er sich immer schon mit anderen versteht, so ist auch der geschlossene Horizont, der eine Kultur einschließen soll, eine Abstraktion.“ (Gadamer 1986a, S. 309). Folgt man somit Gadamers Überlegungen, so kann es zu keinem radikalen Hiatus zwischen den verschiedenen Horizonten von Text und Interpret kommen, da sie bereits miteinander in Beziehung stehen, denn „der Horizont der Gegenwart bildet sich (...) gar nicht ohne die Vergangenheit. Es gibt so wenig einen Gegenwartshorizont für sich, wie es historische Horizonte gibt, die man zu gewinnen hätte.“ (Gadamer 1986a, S. 311). Die Horizonte von Text und Interpret sind zwar nach

Gadamer verschieden, aber dennoch immer miteinander verknüpft, sodass durch diese Verknüpfung auch immer ein Verstehen möglich ist. Erst aus dieser Verbindung zwischen den Horizonten zeigt sich im Verstehensprozess auch die Differenz bzw. „das Spannungsverhältnis zwischen Text und Gegenwart“ (Gadamer 1986a, S. 311), die sich in unterschiedlichen Artikulationsrahmen, Meinungen, Sprache manifestiert. Erst hierdurch ist für Gadamer Verstehen möglich, denn „(...)Verstehen (ist) immer ein Vorgang der Verschmelzung solcher vermeintlich für sich seiender Horizonte“ (Gadamer 1986a, S. 311).

Wichtig in diesem Zusammenhang ist die weiter oben bereits beschriebene Gefahr eines naiven Verstehens, welches sich in der Oktroyierung des eigenen Horizontes, des eigenen Artikulationsrahmens auf den Horizont des Textes, aber auch in einer naiven Einfühlung in den Horizont des Textes zeigt. Diesem naiven Verstehensvollzug kann man nach Gadamer nur entgehen, wenn man sich auf den eigenen Verstehensprozess bezieht, denn „die hermeneutische Aufgabe besteht darin, diese Spannung nicht in naiver Angleichung zuzudecken, sondern bewußt zu entfalten“ (Gadamer 1986a, S. 311). Diese Selbstreflexion, das Erkennen der eigenen historischen und soziokulturellen Standortgebundenheit mit dem jeweiligen Vokabular und Artikulationsrahmen ist von konstitutiver Bedeutung für das Verstehen. Doch nicht die Selbstreflexion allein reicht aus, um angemessen verstehen zu können. Es kommt auch in hohem Maße darauf an, sich nicht nur der eigenen Kontextualität, der eigenen Sprache und den eigenen Vorverständnissen gewahr zu werden, sondern auch diese innerhalb der Verstehensprozess in Frage zu stellen. Unterlässt man dies, so kann es zu einem „dogmatische(n) Festhalten an den eigenen Vormeinungen“ (Wellmer 2004, S. 425) kommen, wobei die zu interpretierenden Texte „nur noch als eine Fundgrube von Irrtümern, Trivialitäten und Ungereimtheiten erscheinen“ (Wellmer 2004, S. 425).

Mit Wellmers Aussage sollte man sich die Frage stellen, ob nicht die zu interpretierenden Texte – wie in dieser Arbeit insbesondere Droysen und Dewey – einem nicht mehr zu sagen haben, als es ein Großteil der Rezipienten für möglich hält. Dies führt zu einem Verfahren, dass bei Gadamer mit dem „Vorgriff auf Vollkommenheit“³¹

³¹ Was nach Gadamer unter dem „Vorgriff auf Vollkommenheit“ zu verstehen ist, zeigt er mit folgendem Zitat auf: „Damit ist eine Voraussetzung formuliert, die alles Verstehen leitet. Sie besagt, daß nur das verständlich ist, was wirklich eine vollkommene Einheit von Sinn darstellt. So machen wir diese Voraussetzung der Vollkommenheit, wenn wir einen Text lesen. Erst wenn diese

und bei Davidson als das „Prinzip der Nachsichtigkeit“³² im Sinne einer wohlwollenden Interpretation bezeichnet wird.

1.2.5 Wohlwollende Interpretation

Einige der Kennzeichen einer wohlwollenden Interpretation sind bereits im Zusammenhang von Artikulationsdruck und Artikulationsrahmen formuliert worden. Insbesondere die Möglichkeit, theoretische Texte wie Droysens Historik im Zeichen eines Artikulationsdrucks zu lesen, kann verhindern, dass die von Droysens verwendeten Begriffe wie das Absolute, die Idee oder Gott als rein metaphysische Begriffe verstanden werden. Zudem wird oft von den Droysen-Rezipienten der Vorwurf erhoben, dass Droysen sich in seiner Theorie selbst widerspricht, indem er die Historizität und damit die Fallibilität von Erkennen mit absoluten metaphysischen oder religiösen Aussagen vermengt. Hier stellt sich nun aber im Rahmen einer wohlwollenden Interpretation die Frage, ob Droysen wirklich sich so naiv selbst widersprochen hat oder ob er nicht vielleicht doch eine in sich stimmige Theorie formuliert hat.

Die wohlwollende Interpretation ist zuerst eine Unterstellung an den zu interpretierenden Text. Wellmer formuliert dieses Verfahren als die „hermeneutische Offenheit“ (Wellmer 2004, S. 429) wie folgt: „Wir müssen uns ständig fragen: sagen sie (die Texte; S. N.) etwas Einleuchtendes nur in anderen Worten, sagen sie etwas anderes, als uns unmittelbar einleuchtet“ (Wellmer 2004, S. 429). Legt man folglich den Maßstab einer wohlwollenden Interpretation an Droysens Historik an, so könnte sich ja zeigen lassen, dass diese offensichtlichen Widersprüche in Droysens Argumentation vielleicht doch nicht so eklatant sind. Vielmehr könnte man sich fragen, welche Kernprämissen Droysen für seine Theoriekonstruktion angibt und ob nicht in Rückbezug auf diese Kernprämissen bzw. Leitgedanken die Theorie in sich kohärent sein könnte. Folglich

Voraussetzung sich als uneinlösbar erweist, d. h. der Text nicht verständlich wird, stellen wir sie in Frage, zweifeln an der Überlieferung und suchen sie zu heilen.“ (Gadamer 1986b, S. 62)

³² Inwieweit das Prinzip der Nachsichtigkeit als überschneidend mit Gadamers Vorgriff auf Vollkommenheit zu sehen ist, wird durch folgendes Davidson-Zitat ersichtlich: „Was dieses Vorhaben rechtfertigt, ist die Tatsache, daß Meinungsverschiedenheit ebenso wie Meinungsgleichheit nur vor einem Hintergrund massiver Übereinstimmung verständlich ist. Auf die Sprache angewandt, besagt dieses Prinzip: Je mehr Sätze wir gemeinsam akzeptieren oder ablehnen (sei es durch ein Medium der Interpretation oder nicht), desto besser verstehen wir die übrigen, gleichviel, ob wir mit Bezug auf sie derselben Meinung sind oder nicht.“ (Davidson 1990, S. 199)

könnten die Unterstellungen, Droysen als religiösen Metaphysiker (vgl. Hardtwig 1991), radikalen Subjektivist (vgl. Rösen 1993 u. 2005) oder als absolutistischen Befürworter eines bürgerlichen Status quo (vgl. Kohlstrunk 1980) zu sehen, in Frage gestellt werden.

Ob nun die Kernprämissen bzw. Leitgedanken, die in dieser Arbeit für Droysen attestiert werden, sich wirklich mit seinen eigenen Vorstellungen vollständig treffen, kann selbstredend nicht beantwortet werden. Würde das hier behauptet, dann wäre das nichts anderes als eine naive Einfühlungs hermeneutik. Stekeler-Weithofer hat in einer Kritik an Schnädelbach über Möglichkeiten von Hegel-Interpretationen genau diese Differenz zwischen Interpret und Text auf den Punkt gebracht:

„Zu vergessen ist allerdings zugleich die These, dass der Hegel Schnädelbachs oder der irgend eines anderen Lesers der *wahre* Hegel sei. Die Versicherung, die wahre Meinung Hegels erkannt zu haben, wiederholt nur die eigene Position und Gewissheit mit größerem Nachdruck.“
(Stekeler-Weithofer in Schnädelbach u. Stekeler-Weithofer 2000, S. 74)

Auch in dieser Arbeit wird nicht behauptet, die wahre Meinung Droysens oder Deweys erkannt zu haben. Was aber zu zeigen gilt, ist, dass man Droysen in sich kohärent lesen kann. Dies kann aber nur vollzogen werden, wenn man im Sinne einer wohlwollenden Interpretation verfährt und schaut, welche Gedanken als Leitgedanken, welche Prämissen als Kernprämissen gesetzt werden müssen, damit Droysens Historik als in sich kohärent gedacht werden kann.³³

1.2.6 Rationale und historisch-kontextualistische Rekonstruktion

Hier wird im Wesentlichen auf Gedanken von Rorty zurückzugreifen sein, welche ein erhellendes Licht auf die Anachronismus-Unterstellungen werfen können. Rorty ist einer der neopragmatistischen Denker, der mit am konsequentesten die linguistische Wende durchdacht und für diese argumentiert hat. Geht man mit Rorty (1989) davon aus, dass die Sprache, das jeweilige Vokabular, das Denken bedingt und beschränkt,

³³ Die wohlwollende Interpretation, die diese Arbeit an Droysen anlegt, zeichnet sich durch eine nachmetaphysische Lesart der Historik aus. Durch das Aufzeigen, dass es im Wesentlichen genuin nachmetaphysische Aspekte sind, die die argumentativen Eckpfeiler der Historik Droysens bilden, kann Droysens Historik als in sich kohärent interpretiert werden.

und geht man weiter mit Rorty davon aus, dass die Sprache ein intersubjektives Phänomen innerhalb von historischen und soziokulturellen Sprachgemeinschaften ist, dann ist die Sprache einer Sprachgemeinschaft mit dieser dem historischen Wandel unterworfen. Resultierend hieraus zeigt sich für Rorty im Hinblick auf den wissenschaftlichen Diskurs, dass sich im Laufe der Geschichte das Vokabular gewandelt hat.

Im Rahmen der Philosophiegeschichtsschreibung diskutiert Rorty die Verfahrensweisen der rationalen Rekonstruktion und die der historisch-kontextualistischen Rekonstruktion. Diese werden für die methodische Begründung der interpretativen Herangehensweise an die Texte dieser Arbeit von zentraler Bedeutung sein. Es wird sich dabei zeigen lassen, warum diese Arbeit die Verfahrensweise der rationalen Rekonstruktion verwendet.

Generell erscheinen die alternativen Vorgehensweisen der rationalen und der historischen Rekonstruktion als ein Dilemma, denn wenn rational rekonstruktiv gearbeitet wird, dann „(...) oktroyieren (wir) den Toten in anachronistischer Manier genügend Probleme und Vokabeln unserer Zeit auf, um sie zu Gesprächspartnern zu machen“ (Rorty 2003, S. 355). Wird jedoch historisch rekonstruiert, dann „(...) beschränken (wir) unsere Interpretationstätigkeit darauf, ihre falschen Sätze weniger töricht wirken zu lassen, indem wir sie in den Zusammenhang der rückständigen Zeiten stellen, in denen diese Sätze niedergeschrieben wurden“ (Rorty 2003, S. 355).

Zentral für den Kontext in dieser Arbeit ist das Hauptunterscheidungskriterium zwischen diesen beiden Verfahrensweisen. Die rationalen Rekonstruktionen operieren mit dem Artikulationsrahmen der Gegenwart und untersuchen bzw. interpretieren mit diesem die theoretischen Texte der Vergangenheit:

„Rationale Rekonstruktionen berücksichtigen neue philosophische Arbeiten, von denen man mit gutem Grund behaupten kann, sie handelten ‚von den gleichen Fragen‘ wie die Ausführungen der großen verstorbenen Philosophen. Diese Rekonstruktionen sollen zeigen, daß die Antworten des Philosophen auf diese Fragen zwar einleuchtend und spannend sind, aber einer neuen oder gesäuberten Formulierung bedürfen, (...).“ (Rorty 2003, S. 367 f.)

Dagegen untersuchen die historisch-kontextualistischen Rekonstruktionen ihre Texte nicht mit dem gegenwärtigen Vokabular, sondern versuchen, in der Quellsprache des jeweiligen Textes zu bleiben. Es handelt sich somit um „kontextgebundenen Darstellungen, die spätere Entwicklungen nicht in den Blick kommen lassen“ (Rorty 2003,

S. 366). Zudem versuchen historische Rekonstruktionen in ihrer kontextsensitiven Herangehensweise, Fragen nach den Motiven, dem Ursprung des historischen Textes, der Theorie zu klären, indem sie den historischen und soziokulturellen Kontext des jeweiligen Textes konsequent mit in ihren Forschungsblick nehmen (vgl. Rorty 2003 S. 371 f.).

Für die rationale Rekonstruktion jedoch sind die Ideen des Textes wichtig und inwieweit diese an gegenwärtige Theorien, an den gegenwärtigen Artikulationsrahmen anschlussfähig sind. Dabei verfahren rationale Rekonstruktionen zwangsläufig in gewissem Maße anachronistisch, indem sie den gegenwärtigen Artikulationsrahmen als Untersuchungsmatrix benutzen. In der rationalen Rekonstruktion übersetzt man das alte Vokabular in unser gegenwärtiges Vokabular, um mögliche theoretische Anknüpfungspunkte aufzeigen zu können. Dieses Verfahren gibt somit einfach nur den Prozess des Verstehens wieder, in dem man erstens von seiner eigenen Sprache ausgeht, welche zweitens zuerst einmal als gemeinsame Sprache zwischen Text und Interpret unterstellt wird und drittens reflexiv überprüft werden muss, falls der Text in einem anderen Vokabular verfasst wurde. Abschließend folgt durch die Alterität des Textes eine Übersetzung in die eigene Sprache, in der man aber stets davon ausgehen sollte, dass es immer mehr Gemeinsamkeiten als Unterschiede gibt, denn nur auf Grundlage von Gemeinsamkeiten können Unterschiede als Unterschiede bestimmt werden.

Geht man nun aber von einer historisch-kontextualistischen Rekonstruktion aus, so kann man nicht einfach in der Quellsprache diese Texte interpretieren, sondern muss den notwendigen Umweg über die eigene Sprache gehen. Rorty macht diesen Umweg unmissverständlich klar:

„Wir (sind) zwar tatsächlich in gewissem Sinne imstande (...), die Aussagen eines Philosophen im Rahmen seiner eigenen Begrifflichkeit zu verstehen, ehe wir seine Gedanken zu unseren in Beziehung setzen, daß dieses Minimalverständnis jedoch der Fähigkeit gleicht, in einer fremden Sprache Höflichkeiten auszutauschen, ohne die eigenen Äußerungen in die Muttersprache übersetzen zu können.“ (Rorty 2003, S. 360)

Wie bereits kurz angeführt, handelt es sich bei der interpretativen Herangehensweise an die Texte dieser Arbeit um das Verfahren der rationalen Rekonstruktion, d. h. um „gegenwartsbefangene oder triumphalistische Darstellungen, die auf unser eigenes, überlegendes Wissen Bezug nehmen“ (Rorty 2003, S. 366). Das gegenwärtige „über-

legend(e) Wissen“ stellt in sich in dieser Arbeit zum einen auf erkenntnistheoretischer Ebene das Konzept des nachmetaphysischen Denkens im Sinne Habermas' dar. Zum anderen muss aber zu der erkenntnistheoretischen Ebene auch noch die geschichtstheoretische Ebene hinzugenommen werden, da es Droysens und Deweys Reflexionen über die Geschichte sind, welche die Untersuchung leitet und somit auch den Rahmen absteckt. Hierbei wird auf die geschichtstheoretische Position der Neuen Kulturgeschichte nach Daniel eingegangen.

Beide Bereiche (nachmetaphysische Erkenntnistheorie und nachmetaphysische Geschichtstheorie) werden ausführlich im zweiten Kapitel aufgezeigt. Die gegenwärtigen erkenntnis- und geschichtstheoretischen Erkenntnisse stellen für diese Arbeit zum einem nicht nur den eigenen Artikulationsrahmen dar, sondern dienen als Untersuchungsmatrix, als Vergleichsfolie für die Interpretation der historisch-theoretischen Texte dieser Arbeit. Dabei ist es von besonderer Wichtigkeit für die Herangehensweise darauf hinzuweisen bzw. aufzuzeigen, dass die zu interpretierenden Texte, insbesondere Droysens Historik, Anschlussmöglichkeiten an gegenwärtige Theorien bieten.

Neben Droysen und seinen wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen, die für ihn das gedankliche Fundament für seine Theorie bilden und somit nachmetaphysische Theorieelemente bereits formuliert haben könnten, spielt Deweys pragmatistische Theorie der Geschichte auf zwei Ebenen eine wichtige Rolle in der nachmetaphysischen Lesart der Historik Droysens. Zum einen kann ein Aufzeigen zentraler Überschneidungen in ihren geschichtstheoretischen Reflexionen Droysens Anschlussfähigkeit an die Neue Kulturgeschichte wesentlich stärken, da es ja Dewey ist, den Daniel als eine wesentliche wirkungsgeschichtliche Bezugsquelle für ihre eigene Theorie ansieht. Zum anderen zeigt ja gerade Daniels Fokussierung auf die qualitative Ebene der Geschichte, d. h. der Ebene des Verstehens, dass in Deweys Pragmatismus genau diese Ebene existieren muss. Wenn nun Deweys Pragmatismus vom Verstehen ausgeht, dann stellt sich die Frage, ob nicht auch in Deweys Pragmatismus die Hermeneutik eine gewichtige Rolle gespielt hat.

Um aber hierauf überhaupt antworten zu können, stellt sich die methodische Frage, ob man Droysen und Dewey überhaupt aufeinander beziehen kann bzw. beziehen darf. Würde man bei einem Vergleich der beiden Denker nicht den Vorwurf einer Kontextblindheit auf sich ziehen? Da es sich diese Arbeit nicht zur Aufgabe gemacht hat, Droysen und Dewey aus ihren historischen und soziokulturellen Kontexten heraus zu

analysieren, um ihre Motive und Intentionen für ihre jeweiligen Theorien zu verstehen, ist für diese Arbeit die angebliche Kontextbedingtheit von sekundärem Wert. Was in dieser Arbeit interessiert, sind zum einen ihre erkenntnistheoretischen Gedanken, die zum anderen die Bedingung der Möglichkeit von ihren Reflexionen über die Geschichte sind. Dabei ist es besonders interessant, Droysens auf seine pragmatistischen Argumente hin zu lesen³⁴ und Deweys pragmatistische Erkenntnistheorie als sich überschneidend mit dem hermeneutischen Konzept des Verstehens darzustellen.

1.3 Aufbau der Arbeit

Diese Arbeit ist in drei zentrale Bereiche aufgeteilt. Der erste Bereich (Kap. 2) besteht aus den Darstellungen und Erläuterungen der nachmetaphysischen Aspekte Habermas' sowie der geschichtstheoretischen Reflexionen der Neuen Kulturgeschichte nach Daniel. Der zweite Bereich (Kap. 3) setzt sich aus den wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen Droysens (Schleiermacher, Boeckh, Humboldt und Hegel) und aus der nachmetaphysischen Lesart der Historik Droysens zusammen. Der dritte Bereich (Kap. 4) behandelt die pragmatistische Geschichtstheorie Deweys.

Die Reihenfolge dieser Bereiche ist folgendermaßen begründet: Mit der Darstellung der nachmetaphysischen Aspekte nach Habermas und der geschichtstheoretischen Schlüsselbegriffe nach Daniel ist das Ziel verbunden, eine Analysematrix für die sich im dritten Kapitel durchgeführte Interpretation der Historik Droysens zu erstellen. Die Aufgabe des dritten Kapitels besteht in der Begründung und dem Nachweis, dass Droysens Historik als nachmetaphysisch verstanden werden kann. Bevor Droysens Historik jedoch konkret interpretiert werden kann (3.2), wird auf seine wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen eingegangen (3.1), da für diese in der Forschung bereits nachmetaphysische Elemente nachgewiesen wurden. Somit wird Droysens Historik im Sinne eines kritischen Synkretismus verstanden, welcher die nachmetaphysischen Potenziale seiner Bezugsquellen in eine kohärente Theorie aufhebt. Dass seine Historik insbesondere die für die Neue Kulturgeschichte zentralen Aspekte der Zirkularität von

³⁴ Die pragmatistische Lesart der Historik Droysens findet dezidiert unter dem nachmetaphysischen Aspekt der Deflationierung des Außeralltäglichen (3.2.4). Da sich aber die Zirkularität von Theorie und Praxis auch auf die anderen nachmetaphysischen Aspekte erstreckt, ist die nachmetaphysische Lesart der Historik Droysens implizit zugleich eine pragmatistische Lesart.

Theorie und Praxis, von Erkenntnis und Interesse bereits ausführlich behandelt hat, soll durch den Pragmatismus Deweys als wesentliche wirkungsgeschichtliche Bezugsquelle Daniels im vierten Kapitel näher dargelegt werden. Es wird hier aufgezeigt, wie stark sich die geschichtstheoretischen Positionen von Droysen und Dewey überschneiden. Zudem soll dadurch ersichtlich werden, dass Deweys Pragmatismus hermeneutisch gelesen werden kann. Das fünfte Kapitel resümiert den Ablauf der Argumentation aus dem zweiten, dritten und vierten Kapitel, indem die zentralen Untersuchungsergebnisse dezidiert auf die Neue Kulturgeschichte bezogen werden.

Ausgehend von einem allgemeinen Aufzeigen der inneren Strukturlogik dieser Arbeit, zeigt sich der argumentative Aufbau im Detail wie folgt: Im zweiten Kapitel wird unter 2.1 „Habermas’ Entwurf einer nachmetaphysischen Erkenntnistheorie“ zuerst bestimmt, was unter Metaphysik zu verstehen ist (2.1.1). Nach Aufbau dieser Negativfolie für das nachmetaphysische Denken wird dies unter den vier nachmetaphysischen Aspekten (Verfahrensrationalität, Situierung der Vernunft, linguistische Wende und Deflationierung des Außeralltäglichen) detaillierter erläutert (2.1.2). Mit dem nachmetaphysischen Aspekt der Verfahrensrationalität (2.1.2.1) wird aufgezeigt, warum Erkenntnis nicht durch das metaphysische Totalitätsdenken vollzogen werden kann, sondern ausschließlich über eine in sich differenzierte Verfahrensrationalität ermöglicht wird. Anhand des nachmetaphysischen Aspekts der Situierung der Vernunft (2.1.2.2) wird dargelegt, dass sich der Mensch von der Geschichtlichkeit seines Denkens nicht befreien kann und daher auch keine absoluten, ewigen Wahrheiten erlangen kann. Wahrheiten sind daher für das nachmetaphysische Denken stets relative Wahrheiten, die somit auch wegen der Situierung der Vernunft immer fallibel bleiben, d. h. keinen überzeitlichen Geltungsanspruch stellen können. Diese Kritik an naiv-objektivistischen Wahrheitskonzeptionen wird durch die linguistische Wende (2.1.2.3) radikalisiert. Durch den nachmetaphysischen Aspekt der linguistischen Wende rückt die Sprachbedingtheit des Denkens sowie der Erkenntnis in den erkenntnistheoretischen Vordergrund. Die Sprache wird hier dem „reinen Denken“ nicht mehr als nachrangig bzw. als reines Werkzeug angesehen, sondern als Bedingung der Möglichkeit von Denken verstanden. Das heißt, nach der linguistischen Wende ist sprachphilosophisch, aber auch semiotisch kein korrespondenztheoretischer Zugang zur Wirklichkeit möglich, da zwischen Wirklichkeit und Erkennen die Sprache bzw. die Zeichen konsequent zwischengeschaltet sind. Eine über die Verfahrensrationalität, die Situierung der Ver-

nunft und die linguistische Wende kritisierte Korrespondenztheorie der Wahrheit kann erst dann in vollem Umfang als nachmetaphysisch verstanden werden, wenn die Erkenntnis in ihrer Praxiseingebundenheit begriffen wird. Durch den nachmetaphysischen Aspekt der Deflationierung des Außeralltäglichen (2.1.2.4) wird die nachmetaphysische Gegenbewegung zum metaphysischen Erkenntnisvorgang der „*vita contemplativa*“, welche die konsequente Eingebundenheit von Erkenntnis in Lebenswelt und Interesse von vornherein als relevant für die Erkenntnis ausgeschlossen hat, aufgezeigt. Aus der metaphysischen „*vita contemplativa*“ wird die nachmetaphysische „*vita activa*“, d. h. die in Kontexten der Lebenswelt eingebundene Erkenntnis.

Die nachmetaphysische Interpretationsmatrix für Droysens Historik deckt sowohl die erkenntnis- als auch die geschichtstheoretische Ebene ab. Um neben den erkenntnistheoretischen nachmetaphysischen Aspekten Habermas' auch die geschichtstheoretische Ebene in die nachmetaphysische Interpretationsmatrix zu integrieren, wird auf Daniels Konzeption der Neuen Kulturgeschichte zurückgegriffen (2.2). Daniel als die zentrale Vertreterin der Neuen Kulturgeschichte für den deutschen geschichtstheoretischen Diskurs hat in ihrem „*Kompendium Kulturgeschichte*“ (Daniel 2004a) die Kriterien des kulturgeschichtlichen Denkens aufgezeigt.

Bevor jedoch konkret auf Daniels Ausformulierung der geschichtstheoretischen Schlüsselbegriffe eingegangen wird, ist ein Blick auf die den deutschen geschichtswissenschaftlichen Diskurs dominierenden Positionen der Historischen Sozialwissenschaft und der Neuen Kulturgeschichte in ihrer Ablehnung des Historismus lohnenswert. (2.2.1). Interessant hierbei ist, dass so gegensätzliche geschichtstheoretische Positionen wie die Historische Sozialwissenschaft einerseits und die Neue Kulturgeschichte andererseits den Historismus als Negativfolie benutzen. Hier stellt sich nun die Frage, inwieweit es möglich ist, dass der Historismus von beiden Positionen gleichermaßen vehement kritisiert wird.

Anhand der in Daniels „*Kompendium*“ verwendeten Schlüsselbegriffe des geschichtstheoretischen Denkens (Kultur; Tatsache, Objekt, Wahrheit; objektiv, subjektiv; Erklären, Verstehen; Historismus, Relativismus; Kontingenz, Diskontinuität; Sprache, Narrativität) aus der Perspektive der Neuen Kulturgeschichte (2.2.2) soll erstens das Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte dargelegt werden. Zweitens wird die nachmetaphysisch-geschichtstheoretische Ebene der nachmetaphysischen Lesart der Historik Droysens durch Daniels geschichtstheoretische Schlüsselbegriffe besetzt.

Drittens wird dabei ersichtlich, dass Daniels Konzeption der geschichtstheoretischen Schlüsselbegriffe immer auch eine erkenntnistheoretische Ebene beinhaltet bzw. diese voraussetzt. Daniels erkenntnistheoretische Reflexionen im Kontext ihrer geschichtstheoretischen Schlüsselbegriffe spiegeln somit auch die Vorgehensweise in der nachmetaphysischen Lesart Droysens wider. Es wird in dieser Arbeit aufgezeigt, dass Droysen sich erst ein erkenntnistheoretisches nachmetaphysisches „Fundament“ schaffen musste, um seine Geschichtstheorie begründen zu können.

Das dritte Kapitel gliedert sich wie folgt: Unter 3.1 werden Droysens wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen anhand der nachmetaphysischen Aspekte dargestellt. Dabei wird den einzelnen Denkern je einer dieser Aspekte zugewiesen. Schleiermacher und Boeckh werden mit ihren Interpretationstheorien unter dem Aspekt der Verfahrensrationalität untersucht (3.1.1). Durch die Darlegungen der Hermeneutik Schleiermachers (3.1.1.1) wird einerseits ihre Grundstruktur (3.1.1.1.1) und andererseits die grundlegende Kontextualität und eine Kritik an einer naiv-objektivistischen Hermeneutik aufgezeigt (3.1.1.1.2). Für Boeckh (3.1.1.2) wird dargelegt, inwieweit er Schleiermachers Hermeneutik fortführt (3.1.1.2.1). Zudem wird aufgezeigt, dass Boeckh Geschichte als Kulturgeschichte konzipiert hat (3.1.1.2.2), sodass sich bereits hier mögliche Überschneidungen zu Daniels Verständnis von Kulturgeschichte nachweisen lassen. Inwieweit jedoch Boeckh einem klassischen Wissenschaftverständnis verhaftet bleibt, wird durch seine Hervorhebung des methodologischen Aspekts der Wertneutralität (3.1.1.2.3) offengelegt.

Der nachmetaphysische Aspekt der Situierung der Vernunft (3.1.2) wird mit Hegel besetzt. Hier gilt es, vorab einen Blick auf die unterschiedlichen Positionen in der Hegel-Rezeption (3.1.2.1) zu werfen, damit eine weitere Orientierung ermöglicht werden kann. Diese Arbeit folgt den Hegel-Lesarten, die in Hegel einen Vorreiter einer Kritik am Transzendentalismus der Erkenntnistheorie Kants sehen (3.1.2.2), die sich insbesondere einerseits in der Historisierung des Denkens in Abwendung von der Ahistorizität in Kants (3.1.2.2.1) und andererseits in Hegels Erfahrungsbegriff (3.1.2.2.2) zeigt. Neben diesen Faktoren tritt Hegels Verständnis von der historischen Forschung (3.1.2.3), insbesondere auf der Ebene der historischen Darstellung in den Fokus der Betrachtung. Zudem wird der Blick auf Hegels Geschichtsphilosophie (3.1.2.4) gerichtet und Droysens Rezeption derselben dargelegt.

Humboldt wird unter dem nachmetaphysischen Aspekt der linguistischen Wende (3.1.3) untersucht. Es wird sich dabei zeigen, dass sich bei Humboldt die wesentlichen Argumente für die linguistische Wende auffinden lassen. Der Fokus wird im Aufzeigen seiner sprachphilosophischen Reflexionen (3.1.3.1) auf die Aspekte der Sprachbedingtheit des Denkens (3.1.3.1.1), der Intersubjektivität und Dialogizität der Sprache (3.1.3.1.2) und auf den Zusammenhang von Sprache und Verstehen (3.1.3.1.3) gerichtet.

Da Droysen sich in seiner Historik explizit auf die sprachphilosophischen Schriften Humboldts bezogen hat, ist die wirkungsgeschichtliche Beeinflussung Humboldts auf Droysen offensichtlich. Zudem wird Humboldts Konzeption der historischen Forschung aufgezeigt (3.1.3.2). Hier wird sich nachweisen lassen, dass weder ein striktes teleologisches Geschichtsdenken noch ein naiver Objektivismus für ihn haltbar ist, sondern dass die Geschichtswissenschaft konstruierend agierend muss.

Der nachmetaphysische Aspekt der Deflationierung des Außeralltäglichen (3.1.4) wird wiederum mit Bezug auf Hegels Denken erläutert. Hegel wird dabei einerseits in seiner Herr-und-Knecht-Parabel und darin einfließenden Überlegungen zur Intersubjektivität und zur Anerkennung dargestellt (3.1.4.1). Andererseits wird konkret auf Hegels Verständnis von Geschichte als Bedeutung für die Gegenwart eingegangen (3.1.4.2), da Droysen sich hier die wesentlichen Argumente für die Legitimation der Geschichtswissenschaft entleiht und in seiner Gesamtargumentation der Historik einarbeitet.

Die nachmetaphysische Lesart der Historik Droysens unter 3.2 gliedert sich nach der unter 2.1 dargestellten Reihenfolge der nachmetaphysischen Aspekte: Der nachmetaphysische Aspekt der Verfahrensrationalität (3.2.1) geht von einem ersten, dem nachmetaphysischen Aspekt der Situierung der Vernunft vorbereitenden Konzept der Historizität des Erkennens (3.2.1.1) aus, um ausgehend hiervon Droysens Dreiteilung der Erkenntnis (3.2.1.2 u. 3.2.1.3) aufzuzeigen. Es wird dargelegt, was Droysen unter dem erklärenden Verfahren der Naturwissenschaften (3.2.1.2.1) und dem spekulativen Verfahren von Philosophie und Theologie (3.2.1.2.2) in Abgrenzung zum verstehenden Verfahren der Geisteswissenschaften versteht. Dabei gilt unter 3.2.1.3 nachzuweisen, dass für Droysen der Verstehensbegriff mehr als eine Methode für die Geisteswissenschaften darstellt und er daher das Verstehen als die menschliche Zugangsweise zur Welt begreift und somit von der konstitutiven Struktur des Etwas-als-etwas-Verstehens ausgeht (3.2.1.3.1), wie sie im 20. Jahrhundert insbesondere von Heidegger und

Gadamer formuliert worden ist. Zudem wird unter 3.2.1.3.2 gezeigt, dass erklärende Verfahren für Droysen im Kontext der Geschichtswissenschaft nicht rigoros ausgeschlossen, sondern in deren Fruchtbarkeit für die historische Erkenntnis erkannt worden sind.

Auf Daniels Schlüsselbegriffe bezogen, stehen hier die Begriffe „Erklären“ und „Verstehen“ im thematischen Mittelpunkt. Dass dabei auch andere Schlüsselbegriffe wie „Wahrheit“ und „Kultur“ aufgegriffen werden, ist aufgrund der wechselseitigen Bezogenheit der Schlüsselbegriffe von vornherein gegeben.³⁵

Der nachmetaphysische Aspekt der Situierung der Vernunft (3.2.2) umfasst neben der Darstellung der Historizität und Kontextualität der Vernunft in Droysens Historik (3.2.2.1) auch seine formale und materiale Geschichtsphilosophie (3.2.2.2). Der angebliche Widerspruch zwischen einer Situierung der Vernunft und einer spekulativen materialen Geschichtsphilosophie bei Droysen wird zuseiten der Historizität unter dem Begriff der Post-hoc-(Re)Konstruktionen³⁶ aufgelöst.

Dass Droysen für seine Historik die Situierung der Vernunft konsequent und damit ohne innere Widersprüche vollzogen hat, soll durch eine nachmetaphysische Lesart seines Ideenbegriffs (3.2.2.3) gefestigt werden. Um Droysens Ideenbegriff nachmetaphysisch verstehen zu können, wird einerseits auf seine plurale Begriffsverwendung des Terminus „Idee“ (3.2.2.3.1) Bezug genommen und andererseits Droysens Ideenbegriff

³⁵ Daniels geschichtstheoretische Schlüsselbegriffe, deren zentrale Schnittmenge in den erkenntnistheoretischen Überlegungen insbesondere für den Bereich der Geschichtswissenschaft zu finden ist, werden für die fortlaufenden Überlegungen zur nachmetaphysischen Lesart der Historik Droysens selektiv für den jeweiligen nachmetaphysischen Aspekt in ihrer Gewichtung bestimmt. Somit bedeutet die kontextuelle, selektive Hervorhebung einzelner Schlüsselbegriffe keine Ausgrenzung der anderen Schlüsselbegriffe, sondern bleibt auf die Zirkularität der Schlüsselbegriffe zurückbezogen. Eine Hervorhebung einzelner Schlüsselbegriffe hat somit rein systematischen Charakter.

³⁶ Der Begriff „Rekonstruktion“ läuft Gefahr, im Sinne eines nicht haltbaren naiven Realismus und der damit einhergehenden Abbild- bzw. Korrespondenztheorie der Erkenntnis missverstanden zu werden. Um diesem Verständnis vorzubeugen, wird – wenn nötig – der konstruktivistische und damit nicht naiv-realistische Aspekt durch die Einklammerung des Präfix „re“ aufgezeigt. Dass aber dennoch auf das Präfix „re“ nicht verzichtet wird, erklärt sich daraus, dass hier der Begriff „Konstruktion“ nicht als eine „creatio ex nihilo“, sondern grundsätzlich im Sinne der Historizität als kontextualistisch verstanden wird, wie es besonders Rüsen mit Bezug auf Droysen anhand folgender Worte prägnant auf den Punkt gebracht hat: „Aber in der Sprache, die wir sprechen, im Habitus, den wir leben, ist die Vergangenheit lebendig gegenwärtig. Dieses Konstruiertsein des historischen Denkens ist im Blick auf die These von der Konstruktionskraft und den Konstruktionsvollzug des historischen Denkens in der Geschichtstheorie systematisch zur Geltung zu bringen. Wenn wir das tun, dann können wir etwas von Droysen lernen: Die Vergangenheit ist nicht vergangen, sondern lebt im Quellgrund des menschlichen Geschichtsbewußtseins. Ich würde hier im Sinne Droysens noch radikaler formulieren: Die Toten sind nicht tot, und historisches Denken hat sein Ethos in der Verantwortung für die Vergangenheit.“ (Rüsen 2005, S. 193)

mit Webers Konzeption von Ideen und Idealtypen verglichen (3.2.2.3.2). Hierdurch wird ersichtlich, dass Droysen den Ideenbegriff als eine formale Analysekategorie begriff, welche nahezu analog zu Webers Analysekategorie der Idealtypen begriffen werden kann.

Bezogen auf Daniels Schlüsselbegriffe der Kontingenz und der Diskontinuität wird sich hier zeigen lassen, dass Droysen gerade kein naives Kontinuitäts- und Entwicklungdenken befürwortet, sondern radikal aus seiner Gegenwartsperspektive heraus argumentiert. Ein Darlegen der Situierung der Vernunft auf diachroner und synchroner Ebene bei Droysen bedeutet, zugleich zu zeigen, dass er in Überschneidung mit Daniels Schlüsselbegriffen des Relativismus und Historismus argumentiert.

Der nachmetaphysische Aspekt der linguistischen Wende (3.2.3) umfasst folgende Unterpunkte: Zuerst wird Droysens Verständnis von der Sprachbedingtheit des Denkens und Erkennens (3.2.3.1) aufgezeigt. Die damit bereits vollzogene Kritik Droysens an einer Korrespondenztheorie der Wahrheit (3.2.3.1.1) wird durch seine semiotischen Überlegungen (3.2.3.1.2) weiter ergänzt. Danach wird das Verhältnis von Sprache, Verstehen und Intersubjektivität (3.2.3.2) behandelt. Unter 3.2.3.2.1 wird Droysens Intersubjektivitätsdenken als noch weitgehend unabhängig von Sprache dargelegt. Der Sprachbezug bzw. das Zusammendenken von Sprache und Intersubjektivität wird dann unter 3.2.3.2.2 konkret. Inwieweit Sprache und Intersubjektivität zentral für Droysens Konzeption des Verstehens sind, wird unter 3.2.3.2.3 dargelegt.

Dass sich Droysens sprachphilosophische und semiotische Reflexionen neben der allgemeinen erkenntnistheoretischen Ebene auch dezidiert auf die geschichtstheoretische Ebene (3.2.3.3) beziehen, wird auf zwei Feldern begründet. Zum einem wird aufgezeigt (3.2.3.3.1), dass Droysen die Sprachlichkeit und die Zeichenhaftigkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins auf die Referenzproblematik der historischen Forschung bezieht, um gegen abbildtheoretische und damit naiv-objektivistische Positionen zu argumentieren. Zum anderen wird nachgewiesen (3.2.3.3.2), dass Droysen die Konstruktivität der historischen Forschung auf der darstellungstheoretischen Ebene (Narrativität) nicht nur angedacht, sondern in Bezug auf den gegenwärtigen geschichtstheoretischen Diskurs bereits vieles antizipiert hat.

Bezogen auf Daniels Schlüsselbegriffe bedeutet dies somit eine Fokussierung auf die Begriffe der Sprache und der Narrativität. Die damit verbundenen erkenntnis- und

geschichtstheoretischen Konsequenzen beziehen wiederum einen Großteil ihrer geschichtstheoretischen Schlüsselbegriffe mit ein.

Der nachmetaphysische Aspekt der Deflationierung des Außeralltäglichen (3.2.4) wird wie folgt in Droysens Historik dargestellt: Unter den Leittermini der Theorie und der Praxis wird die Zirkularität dieser beiden Bereiche aufgezeigt. Der Historiker ist für Droysen immer ein in Kontexten der Lebenswelt sich befindlicher und durch Interessen bestimmter Forscher, dessen Ergebnisse wiederum auf die Lebenswelt zurückwirken sollen.³⁷ Die Legitimation der Geschichtswissenschaft (3.2.4.1) sieht Droysen in den Begriffen der Freiheit (3.2.4.1.1), des Fortschritts (3.2.4.1.2) und der Bildung (3.2.4.1.3), welche daher differenziert dargestellt werden. Dass Bildung, Freiheit und Fortschritt für Droysen mit der Geschichtsschreibung zusammengedacht werden, wird unter 3.2.4.1.4 aufgezeigt. Der Konstruktionscharakter der historischen Forschung (3.2.4.2) wird einerseits durch Lebenswelteingebundenheit der historischen Forschung (3.2.4.2.1) und andererseits durch einen konkreten Blick auf Droysens Verfahrensschritte (3.2.4.2.2) dargelegt. Auch für den historischen Forschungsprozess spielt die Lebenswelt und die damit einhergehende Kontextualität, Perspektivität und Interessenbedingtheit des Forschers eine ausschlaggebende Rolle. In den einzelnen Verfahrensschritten von Heuristik über Kritik und Interpretation hin zur Darstellung wird Droysens Negation einer Abbildtheorie der historischen Erkenntnis durch die konstruktivistischen Aspekte anschaulich gemacht. Abschließend (3.2.4.3) wird die Metaphysik-Unterstellung verschiedener Droysen-Rezipienten anhand von Droysens Verständnis der Hermeneutik kritisiert. Es wird dort nachgewiesen, dass Droysen aufgrund seiner selbstreflexiven Bezugnahme auf die Kontextualität seiner eigenen Theorie und Er-

³⁷ Wenn unter 3.2.4 Droysens Historik hinsichtlich der Deflationierung des Außeralltäglichen interpretiert wird, dann erfolgt dort eine thematische Schwerpunktsetzung auf Droysens geschichtstheoretische Reflexionen. Anders als in den Reflexionen zu den nachmetaphysischen Aspekten der Verfahrensrationalität, der Situierung der Vernunft und der linguistischen Wende wird die erkenntnistheoretische Ebene weniger explizit behandelt. Dass das Zusammendenken von Theorie und Praxis, von Erkenntnis und Interesse nicht im Sinne Droysens reduzierend auf die historische Forschung verstanden werden kann, wird in den Untersuchungen zu 3.2 offensichtlich. Dass aber Droysens erkenntnistheoretische Reflexionen zwar eine notwendige, aber in keiner Weise hinreichende Funktion in seiner Historik innehaben, ist durch sein Vorhaben, eine theoretische Grundlage der Geschichtswissenschaft zu schaffen, ebenso augenfällig. Wenn daher unter 3.2.4 eine Primatsetzung auf die Geschichtstheorie erfolgt, dann einerseits, um Droysens eigener Schwerpunktsetzung gerecht zu werden und andererseits, um die Reflexionen um die Erkennbarkeit der Geschichte und ihre Einbettung in die Praxis der Lebenswelt als beispielgebend für die erkenntnistheoretische Betrachtung des Zusammendenkens von Erkenntnis und Interesse wie auch von Theorie und Praxis zu betonen.

kennens (3.2.4.3.1) sowie seiner erkenntnistheoretischen Konzeption des hermeneutischen Zirkels (3.2.4.3.2) keine Geschichtsreligion vertritt.

Die im dritten Kapitel auf erkenntnis- und geschichtstheoretischer Ebene vollzogene nachmetaphysische Lesart der Historik Droysens hat bereits wesentliche Argumente für die Anschlussfähigkeit an die Neue Kulturgeschichte offengelegt. Um diese Argumente zu festigen, wird Deweys Pragmatismus dargestellt, welcher als wichtige wirkungsgeschichtliche Bezugsquelle für Daniels Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte zu sehen ist. Da sich in der nachmetaphysischen Lesart Droysens herausgestellt hat, dass er die Kontextualität, Historizität und damit Praxisgebundenheit von Theorie als zentral für sein Erkenntnismodell ansieht, gilt mit Dewey zu fragen, ob es zwischen seinen pragmatistischen Argumenten und Droysens Historik zentrale Überschneidungen gibt. Ein Aufzeigen solcher Überschneidungen würde die Anschlussmöglichkeit Droysens an die Neue Kulturgeschichte und die theoretische Nähe zwischen seiner Hermeneutik und Deweys Pragmatismus zum Vorschein kommen lassen.

Im vierten Kapitel soll durch eine hermeneutische Lesart Dewey die Überschneidungen zwischen Droysens Reflexionen über Geschichte und denen Deweys aufgezeigt werden. Die in dieser Arbeit weite Begriffs- und Bedeutungverwendung von Geschichte als Bedeutungstrias bildet die Rahmenkoordinaten für das Dewey-Kapitel.

Unter 4.1 wird die Bedeutung von Geschichte als Historizität der Erkenntnis behandelt. Es wird sich zeigen lassen (4.1.1), dass Deweys zentraler Begriff der Erfahrung wesentliche Überschneidungen mit dem grundlegenden Verstehensbegriff des Etwas-als-etwas-Verstehens aufzuweisen hat. Dies wird einerseits durch seine Konzeption von Erfahrung als „Primärerfahrung“ und „Sekundärerfahrung“ (4.1.1.1) und andererseits durch sein Zusammendenken von Sprache und Erfahrung (4.1.1.2) begründet. Ausgehend von seinem hier als grundlegendes Verstehenskonzept ausgezeichneten Erfahrungsbegriff wird Deweys Modell der Wissenschaften (4.1.2) dargelegt, um davon weitergehend sein Verständnis von Forschung aufzuzeigen (4.1.3). Durch die hermeneutische Lesart wird nachgewiesen, dass Dewey Forschung als Transformation von Nicht-Verstehen zum Verstehen konzipiert hat. Dass dieser Transformationsprozess innerhalb der Forschung grundlegend konstruktivistisch agiert, ohne gleichzeitig einem Beliebigkeitsrelativismus anzuerkennen, wird unter 4.1.4 darlegt.

Unter der Bedeutung von Geschichte als Erkenntnis von Geschichte (4.2) werden Deweys geschichtstheoretische Überlegungen aufgezeigt, die eine radikale Kritik

gegenüber jeglicher positivistischen und/oder objektivistischen Theorie über die Erkennbarkeit von Geschichte darstellen. Zuerst wird hier bestimmt, inwieweit Dewey die historische Forschung als Wissenschaft sieht (4.2.1). Davon ausgehend wird dargelegt, was Dewey als die wesentlichen Forschungsbereiche der Geschichtswissenschaft ansieht (4.2.2). Unter 4.2.3 wird detaillierter auf Deweys Verständnis der historischen Forschung Bezug genommen. Ausgehend von Deweys Begriffsverwendung von Geschichte wird seine Konzeption der geschichtswissenschaftlichen Methodik anhand von Droysens methodischen Viererschritt von Heuristik, Kritik, Interpretation, Darstellung aufgezeigt. Die daraus resultierenden konstruktivistischen Momente werden mit Deweys Verständnis einer grundlegenden Historizität der Erkenntnis unter 4.2.4 weiter entfaltet.

Der letzte Aspekt in der Bedeutungstrias der Geschichte umfasst die Relevanz der Geschichte für die Gegenwart (4.3). Hier erfährt die hermeneutische Lesart des Pragmatismus Deweys ihre auf die Praxis hin bezogene Tragweite, da sich hier zeigen lassen wird, dass die Aspekte „Sinn“, „Bedeutung“ und „Orientierung“ für sein historistisches Denken unentbehrlich sind. Unter 4.3.1 wird ersichtlich, dass er der Geschichte bereits eine grundlegende Bedeutung im Sinne einer wirkungsgeschichtlichen Historizität der Lebenswelt attestiert, welche in ihrer Relevanz für das menschliche Handeln unter 4.3.2 spezifiziert wird. Inwieweit Geschichte als historisches Wissen bzw. Bildung als zentral für die orientierungsgebende Funktion im Handeln ist, wird in 4.3.3 gezeigt. Dass historische Bildung, Orientierung im Handeln und die Historizität der Lebenswelt ihren Schnittpunkt im Begriff der Freiheit für Dewey haben, wird unter 4.3.4 begründet.

Der im vierten Kapitel bisher weitgehend implizite vollzogene Vergleich zwischen Dewey und Droysen wird unter 4.4 explizit. Hier werden die wesentlichen Überschneidungen der beiden Denker in ihrer Historizität der Erkenntnis und des menschlichen In-der-Welt-Seins (4.4.1), ihrem gegenwarts- und praxisbezogenem konstruktivistischen Verständnis der historischen Forschung (4.4.2) und die Aktualität der historischen Forschung für das Handeln im Zeichen der historischen Bildung (4.4.3) erläutert. Es wird sich zeigen lassen, dass Droysens historistische Hermeneutik und Dewey Pragmatismus in ihren theoretischen Begründungen und praktischen Intentionen in wesentlichen Bezügen als nahezu deckungsgleich zu verstehen sind.

Die aufgefundenen Überschneidungen zwischen Droysen und Dewey werden im Schlusskapitel auf Daniels Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte bezogen. Hier wird einerseits der Argumentationsgang dieser Arbeit zusammenfassend aufgezeigt. Andererseits werden die daraus gewonnenen Erkenntnisse als Belege für die Aktualität der Historik Droysens im Zeichen zentraler Überschneidungen mit der angeblichen Neuartigkeit der Neuen Kulturgeschichte unterstrichen.

2 Leitgedanken nachmetaphysischen Denkens auf erkenntnis- und geschichtstheoretischer Ebene

2.1 Habermas' Entwurf einer nachmetaphysischen Erkenntnistheorie

Wie es in der Einleitung bereits angeklungen ist, bezieht sich Habermas auf die Aspekte der Verfahrensrationalität, der Situierung der Vernunft, der linguistischen Wende und der Deflationierung des Außeralltäglichen bzw. der Primatsetzung der Praxis vor der Theorie, um das nachmetaphysische Denken näher bestimmen zu können. Diese vier Aspekte des nachmetaphysischen Denkens bilden im Sinne eines Kategorienrasters die Untersuchungsmatrix, mit der die in dieser Arbeit zu interpretierenden Texte analysiert werden sollen.³⁸ Bevor jedoch auf die jeweiligen Aspekte im Konkreten eingegangen werden kann, muss vorher geklärt werden, gegen was diese sich eigentlich abgrenzen bzw. was Habermas in diesem Kontext unter Metaphysik versteht. Dieses Vorgehen ist von enormer Wichtigkeit, da es durch diese Begriffsbestimmung möglich wird, dem Bedeutungspluralismus des Begriffs „Metaphysik“ zu entkommen. Wenn somit in dieser Arbeit im weiteren Verlauf von Metaphysik gesprochen wird, dann ausschließlich in der Begriffs- und Bedeutungsverwendung durch Habermas.

³⁸ Wenn in dieser Arbeit von der Interpretationsmatrix der nachmetaphysischen Aspekte gesprochen wird, dann heißt dies gerade nicht, dass alle im dritten und vierten Kapitel untersuchten Denker unter allen nachmetaphysischen Aspekten interpretiert werden. Unter 3.1 erfolgt die Interpretation der wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen, indem diese jeweils nach einem der vier nachmetaphysischen Aspekte untersucht werden. Unter 3.2 dagegen wird Droysens Historik anhand aller nachmetaphysischer Aspekte interpretiert, um daraus folgend seine Erkenntnis- und Geschichtstheorie als nachmetaphysisch lesen zu können. Im vierten Kapitel, in welchem Deweys Pragmatismus mit Fokus auf die geschichtstheoretischen Reflexionen hermeneutisch gelesen wird, beinhalten die nachmetaphysischen Aspekte als Interpretationsmatrix eine implizit steuernde Funktion. Implizit deshalb, da in diesem Kapitel der Schwerpunkt auf eine mögliche hermeneutische Lesart der pragmatistischen Erkenntnis- und Geschichtstheorie Deweys gelegt wird. Dass sich die nachmetaphysischen Aspekte und eine hermeneutische Lesart nicht gegenseitig ausschließen, sondern vielmehr die nachmetaphysischen Aspekte tragende Momente für die hermeneutische Lesart ausmachen, wird im vierten Kapitel dargelegt.

2.1.1 Eine Begriffsbestimmung des metaphysischen Denkens

„Unter Vernachlässigung der aristotelischen Linie nenne ich in grober Vereinfachung ‚metaphysisch‘ das auf Plato zurückgehende Denken eines philosophischen Idealismus, der über Plotin und den Neuplatonismus, Augustin und Thomas, den Cusaner und Pico de Mirandola, Descartes, Spinoza und Leibniz bis zu Kant, Fichte, Schelling und Hegel reicht.“ (Habermas 1992, S. 36)

Habermas grenzt in diesem Zitat das metaphysische Denken auf den philosophischen Idealismus als Kernelement ein, welches sich vornehmlich von Gedankenkonstruktionen Platons her entwickelt hat und bis nach Hegel als Kernprämisse für das philosophische Denken Bestand hatte. Dieser philosophische Idealismus, unabhängig von seinen jeweiligen Ausbuchstabierungen, ist für Habermas der gemeinsame Bezugs- und Ausgangspunkt des metaphysischen Denkens, sodass sich mit der Fokussierung auf den philosophischen Idealismus die zentralen Prämissen eines metaphysischen Denkens herauskristallisieren lassen. Habermas fasst somit die „Vielfalt der metaphysischen Denkansätze (...) unter einem einzigen Titel“ (Habermas 1992, S. 36), d. h. dem philosophischen Idealismus zusammen. Die Kernelemente, auf denen sich jegliche Variante des metaphysischen Idealismus konstituiert, sind nach Habermas

„das Einheitsmotiv der Ursprungsphilosophie, auf die Gleichsetzung von Sein und Denken und auf die Heilsbedeutung der theoretischen Lebensführung, kurz: auf Identitätsdenken, Ideenlehre und starken Theoriebegriff“ (Habermas 1992, S. 36).

Diese drei Aspekte des metaphysischen Denkens stellen somit die Antipoden zu den nachmetaphysischen Aspekten dar: Das Identitätsdenken bedeutet für Habermas, dass alles in der Welt auf das Eine zugleich bezogen, bedingt und beschränkt bleibt. Das Eine ist somit der Ursprung und zugleich das alles umfassende Ganze. Das Eine wird somit als „Grundsatz und Wesensgrund“ (Habermas 1992, S. 37), als „Prinzip und Ursprung“ (Habermas 1992, S. 37) verstanden, sodass „die Metaphysik (...) alles auf Eines zurückführen (will)“ (Habermas 1992, S. 153). Die Metaphysik stellt sich somit als eine „All-Einheitslehre“ (Habermas 1992, S. 153) dar, wobei dieses Eine im Laufe der Metaphysik-Geschichte verschieden bezeichnet wurde: „Dieses Eine hieß vor Plotin Idee des Guten oder Erster Bewegter, nach ihm *summum ens*, Unbedingtes oder absoluter Geist“

(Habermas 1992, S. 153). Es zeigt sich für Habermas eine paradoxe Struktur innerhalb der metaphysischen Zurückführung und Beschränkung von allem auf das Eine: „Das Eine ist also, um Alles zu sein, in Allem, und zugleich, um das Eine selbst zu bleiben, über Allem – allem Innerweltlichen voraus- und zugrundeliegend“ (Habermas 1992, S. 159). Jegliche Theorie über die Welt ist für das metaphysische Denken bedingt und beschränkt durch das Eine. Das heißt, die Metaphysik setzt als argumentativen Ausgangspunkt das Eine, die absolute Identität, das absolute Identitätsdenken, in dem das Andere immer schon das Eine ist.

Im engsten Zusammenhang mit dem metaphysischen Identitätsdenken steht der Idealismus, welcher, von Platon ausgehend, die Erscheinungen auf ihre jeweilige Idee als das Eine der Erscheinungen zurückzuführen will. Das heißt dass die Erscheinungen bzw. das Materielle, das Stoffliche in sich durch die formgebenden Ideen, welche „(...) das Versprechen der All-Einheit mit sich (führen)“ (Habermas 1992, S. 38) bestimmt sind. Da die Ideen als das „Typische, Formgebende“ (Habermas 1992, S. 37 f.) nicht dem zeitlichen Wandel, der Kontingenz der Erscheinungen in der Welt, unterworfen sind, sind sie als „Allgemeine(s), Notwendige(s), und Überzeitlich(s)“ (Habermas 1992, S. 38) zu verstehen. Die Ideen sind somit als „ideal(e) Wesenheiten“ (Habermas 1992, S. 39) zu sehen, welche somit eine „einheitsstiftende Ordnung“ (Habermas 1992, S. 37) bilden, die die Pluralität der Erscheinungen auf einen idealen Grund zurückbeziehen.

Eine Transformation des antiken Idealismus ist durch den deutschen Idealismus im ausgehenden 18. Jahrhundert bis insbesondere Hegels Tod (1831) in mehreren Varianten vollzogen worden. Dabei wird die Vernunft im Sinne des Einen begriffen, welche entweder kantisch als „*fundamentalistisch*“ (Habermas 1992, S. 39) oder eher hegelianisch als „*dialektisch*“ (Habermas 1992, S. 39) konzipiert wird. Eine fundamentalistische Begründung der Vernunft setzt somit transzendental an, welche von ihrer Konstitution allen vernunftbegabten Wesen als gemeinsame Basis erscheint. Eine dialektische Begründung geht von einem materialen Vernunftbegriff des absoluten Geistes aus, in der alles in der Natur und Geschichte als vernunftgewirkt erscheint.³⁹ Dennoch treffen sich

³⁹ Habermas liest Hegels Ebene des Absoluten konsequent metaphysisch und bewegt sich mit dieser Lesart im gängigen Verständnis der Hegel-Interpretation. Folgt man dieser Lesart, so begrenzt die metaphysische Ebene des Absoluten bei Hegel als übergeordnete bzw. alles umfassende Ebene Hegels Argumente für die Historizität und Kontextualität der Erkenntnis zentral in ihrer möglichen Wirkkraft. Dass Hegels Absolutes aber auch anders, d. h. weit mehr metaphorisch gelesen werden kann, ist in Deutschland insbesondere durch Stekeler-Weithofer (1992, 1996, u. 2005) aufgezeigt worden. Aber

die fundamentalistische und die dialektische Variante der Vernunft in ihrer „zugleich totalisierenden und selbstbezüglichen Reflexion“ (Habermas 1992, S. 39).⁴⁰

Das Verhältnis von Theorie und Praxis ist im metaphysischen Denken in radikaler Weise auf die Seite der Theorie hin aufgelöst, sodass die Praxis als historische und soziokulturelle Lebenswelt nicht berücksichtigt wird. Damit kommt auch nicht die Kontextualität der Theorie ins Spiel, und somit kann diese als absolut, überzeitlich und kontexttranszendent formuliert und begründet werden. Aufgrund des fehlenden Bezugs zur Praxis des Alltäglichen bzw. die bewusste Abgehobenheit von Theorie gegenüber der Praxis im Sinne einer „Abkehr von der natürlichen Welteinstellung“ (Habermas 1992, S. 40) wird auf rein kontemplativem Weg die Erkenntnis gesucht. Daher kann der „starke Theoriebegriff“ als eine Abkehr von der „vita activa“ hin zur „vita contemplativa“ verstanden werden. Das Kernelement dieses starken Theoriebegriffs ist somit die Abkehr von den eigenen lebensweltlich-praktischen Einflüssen des jeweiligen Denkers, d. h., es ist die „Distanzierung vom täglichen Erfahrungs- und Interessen-zusammenhang“ (Habermas 1992, S. 40). Noch heutzutage wird mit einem solchen Verständnis von Theorie operiert, um „im Sinne der kathartischen Tilgung aller Spuren ihres irdischen Entstehungszusammenhangs“ (Habermas 1992, S. 40) eine reine Theorie konzipieren zu wollen.⁴¹

auch Rohbeck (2004) und Hüffer (2002) lesen die angeblich konsequent metaphysische Ebene des Absoluten bei Hegel stark metaphorisch, sodass sich für sie Hegels Plädoyer für die Historizität und Kontextualität der Erkenntnis nicht durch metaphysische Implikationen selbst destruiert.

⁴⁰ Habermas sieht somit die Gemeinsamkeiten von der Transzendentalphilosophie Kants und Hegels Dialektik in ihrer beiderseitigen letztendlichen Befürwortung des allumfassenden Ganzen. Beide Konzepte sind daher für Habermas als über der Geschichtlichkeit und Kontextualität des menschlichen In-der-Welt-Seins stehend gedacht, wie es Habermas auch durch folgende Aussage formuliert: „Dieses Thema der Verwirklichung der Vernunft in der Geschichte hat Kant aufgegriffen und schließlich Hegel dazu veranlaßt, die Tätigkeiten einer bei Kant noch jenseits der Geschichte operierenden Vernunft in die Prozeßbegriffe einer durch Natur und Geschichte *hindurchgreifenden* Vernunftgenese zu übersetzen.“ (Habermas 2004, S. 350)

⁴¹ Im Bereich des Erkenntnistheorie zeigt sich heutzutage dieses metaphysische Denken exemplarisch bei Thomas Nagel (1992), wie es Reich mit folgendem Zitat aussagt: „Thomas Nagel z. B. schlägt übertreibend vor, dass alle unsere Konstruktionen beobachterfrei, perspektivenlos, weil aus den Dingen selbst stammend, in das Denken und in Theorien übernommen werden müssen.“ (Reich 2000, S. 101)

2.1.2 Die nachmetaphysischen Aspekte

Im Folgenden werden die jeweiligen Kategorien in ihren Charakteristika im Einzelnen vorgestellt. Ist im metaphysischen Denken alles auf das Eine hin ausgerichtet, wird diese Ausrichtung im nachmetaphysischen Denken im Hinblick auf die Vielheit umgekehrt. Der Aspekt der Vielheit ist in den vier nachmetaphysischen Aspekten (1. Verfahrensrationalität; 2. Situierung der Vernunft; 3. linguistische Wende; 4. Deflationierung des Außeralltäglichen) in verschiedenen Hinsichten bzw. Ausbuchstabierungen der zentrale Bezugspunkt. Dabei bleibt zu beachten, dass trotz der Fokussierung auf das Viele dies nicht selbst als absolut verstanden werden muss, da somit das Eine nur wieder mit veränderten Vorzeichen zurückgeholt würde.⁴² Eine Absolutsetzung des Vielen würde zu einer radikalen Inkommensurabilität zwischen den Elementen des Vielen führen, da es nicht mehr auf etwas Gemeinsames zurückbezogen werden könnte.⁴³ Dass das Verhältnis vom Einem und dem Vielen bzw. von der Einheit und der Vielheit nicht unbedingt als eine Entweder-oder-Beziehung verstanden werden muss, in der entweder alles auf das Eine oder alles auf das Selbige zurückbezogen werden muss, ist das wesentliche Argumentationsziel von Habermas. Er distanziert sich von dieser Entweder-oder-Beziehung und richtet seinen Blick auf die Möglichkeit einer Sowohl-als-auch-Beziehung zwischen dem Einem und dem Vielen, sodass er von einer „Einheit der Vernunft in der Vielheit ihrer Stimmen“ (Habermas 1992, S. 153) spricht.

⁴² Die Diskussionspunkte, die sich um die Aspekte der Einheit und der Vielheit fokussieren, machen die eigentliche Diskussion zwischen Vertretern der Postmoderne und deren Kritikern aus. Welsch (1987) zeigte, dass es gerade die Frage um die Primatsetzung von entweder Einheit oder Vielheit ist, die die Diskussion um die Postmoderne bestimmt. Postmoderne Theoretiker lehnen nach Welsch die Ebene der Einheit als Primat konstitutiv ab, sodass deren erkenntnistheoretische Grundaussage in der Nichthintergebarkeit des Vielen resultiert. Einhergehend mit dem Aspekt der Pluralität tritt auch der Aspekt der Differenz in den Vordergrund. Wenn es daher für postmoderne Theorien keine der Vielheit und Differenz vorausgehende Ebene der Einheit gibt, dann fehlt auch ein übergeordneter Standpunkt, der zwischen den Geltungsansprüchen der Vielheiten z. B. der jeweiligen Kulturen, entscheiden könnte. Die Argumentationsstruktur der Postmoderne, d. h. der Primat des Vielen vor der Einheit, führe zu einem Beliebigkeitsrelativismus und dieser müsse vehement begrenzt werden, so die Kritiker der Postmoderne, wie z. B. Apel und Habermas. Exemplarisch sei auf das Werk von Burckhart und Reich (2000) verwiesen, welches von diesem Punkt als Diskussionsgrundlage zwischen der Transzendentalpragmatik und dem interaktionistischen Konstruktivismus ausgeht.

⁴³ Dass dies insbesondere bei Verstehensprozessen nicht der Fall sein kann, ist bereits in der Einleitung unter 1.2 dieser Arbeit mit Gadamer, Wellmer und Davidson begründet worden.

2.1.2.1 Verfahrensrationalität

Das metaphysische Denken zeichnet sich durch das Denken des Ganzen, des Einen, des Absoluten aus. Metaphysische Reflexionen über die Welt sind zwangsläufig auf das allumfassende Eine bezogen. Dieses Totalitätsdenken des philosophischen Diskurses ist „seit dem 17. Jahrhundert mit der erfahrungswissenschaftlichen Methode der Naturwissenschaften und seit dem 18. Jahrhundert mit dem Formalismus“ (Habermas 1992, S. 41) in Frage gestellt worden. Gegenüber dem Totalitätsdenken der Metaphysik fokussieren sich diese Ansätze nicht auf das Ganze, sondern über einen methodischen Zugang auf bestimmte Ausschnitte aus der Wirklichkeit, welche aber – und das ist der Kernpunkt – nicht mehr argumentativ auf eine Begründung des Ganzen bezogen werden: „Durch den *neuen Typus der Verfahrensrationalität*“ (Habermas 1992, S. 41) wird „*das philosophische Erkenntnisprivileg*“ (Habermas 1992, S. 41) im Sinne des metaphysischen Totalitätsdenkens unterlaufen.

Die Verfahrensrationalität beschränkt sich durch einen auf ihre Methodik reduzierten Zugang zur Welt. Das heißt nichts anderes, als dass nicht mehr das Ganze in den Blick genommen werden kann, sondern ausschließlich über den das methodische Verfahren eröffnenden Blick auf einen selektiven Ausschnitt auf die Teile bzw. auf bestimmte Phänomene der Welt. Im Unterschied zur Metaphysik wird die Vernunft im Kontext der Verfahrensrationalität ausschließlich als eine formale Vernunft verstanden, welche sich in „Gültigkeit der Resultate“ (Habermas 1992, S. 42) durch die „Vernünftigkeit der Prozeduren“ (Habermas 1992, S. 42) konstituiert. Dagegen operiert die Metaphysik in ihrem Identitätsdenken mit einem materialen Vernunftverständnis „als eine die Weltinhalte organisierende und an diesen selbst ablesbare Rationalität. Die Vernunft ist eine des Ganzen und seiner Teile“. (Habermas 1992, S. 42)

Das metaphysische Denken zeigt in seinem Idealismus ein Zusammendenken von Wesen und Erscheinung auf, sodass mit der Erkenntnis der Wesenheiten der Bezug auf das einheitsstiftende Ganze ermöglicht werden sollte. Habermas nimmt dieses zentrale Moment des metaphysischen Denkens auf und destruiert es zugleich mit Verweis auf die Verfahrensrationalität als einem methodisch-selektiven Zugang zur Welt. Dabei unterscheidet Habermas als die wesentlichen Träger der Verfahrensrationalität zum einen die Naturwissenschaften und zum anderen die Geisteswissenschaften. Beide Verfahrensweisen umgehen das metaphysische Zusammendenken von Wesen und Er-

scheinung: „Mit der methodologischen Trennung von Natur- und Geisteswissenschaften bildet sich statt dessen eine Perspektivendifferenz zwischen *Außen* und *Innen* heraus, die die Differenz von *Wesen* und *Erscheinung* ersetzt.“ (Habermas 1992, S. 43) Die Naturwissenschaften im Sinne von „nomologischen Erfahrungswissenschaften“ (Habermas 1992, S. 43) beziehen sich auf die Natur, die die Perspektive des Außen repräsentiert, um somit ein „beobachtungsgeleitete(s), kontraintuitive(s) Gesetzeswissen“ (Habermas 1992, S. 43) zu entdecken. Die Natur wird daher ausschließlich als Objektbereich wahrgenommen und nicht als eine von den Wesenheiten, den Ideen bestimmte Erscheinung.

Der Untersuchungsbereich der Geisteswissenschaften bzw. der der „hermeneutischen Wissenschaften“ (Habermas 1992, S. 43) ist bereits durch die methodische Verfahrensweise als „verstehend-rekonstruierenden Zugriff“ (Habermas 1992, S. 43) zur Erkenntnis nicht wie die Naturwissenschaften auf das Außen im Sinne des Objektbereichs der Natur gerichtet, sondern nimmt die Perspektive des Innen an. Das heißt, man nimmt nicht die Außenperspektive eines naturwissenschaftlichen Beobachters, sondern die Innenperspektive eines Teilnehmers an, um einen Zugang zum Untersuchungsfeld der „historisch-kulturellen Welt“ (Habermas 1992, S. 43) zu bekommen. Ziel der hermeneutischen Wissenschaften ist (Re)Konstruktion von Sinn.⁴⁴ Dieses Sinnverstehen ist aber anders als die Erkenntnis der Naturwissenschaften nicht auf einen materiellen Bereich zu beziehen, sondern findet im Bereich des „Nicht-Seienden“ (Habermas 1992, S. 43) statt. Der Sinn ist somit ein immaterielles Phänomen, in welchem „nach metaphysischer Auffassung die idealen Wesenheiten gar nicht erst sollten Fuß fassen können“ (Habermas 1992, S. 43).

Innerhalb der Verfahrenrationalität gibt es somit keinen Zugriff mehr auf ein alle Kontexte transzendierendes Ganzes, welches somit eine überzeitliche Gültigkeit beanspruchen könnte. Die Erkenntnisse der Verfahrenrationalität – sei es auf natur- oder

⁴⁴ Insbesondere durch Gadamers Konzept einer philosophischen Hermeneutik, ist die Hermeneutik für den gegenwärtigen erkenntnistheoretischen Diskurs fruchtbar gemacht worden. Gadamer (1986a) macht deutlich, dass die Hermeneutik nicht ausschließlich eine Verfahrensweise zur Textinterpretation darstellt, sondern im Begriff des hermeneutischen Als bzw. des Etwas-als-etwas-Verstehens, die grundlegend interpretative Zugangsweise des Menschen zur Welt darstellt. Der Mensch ist somit nach Gadamer immer schon in Bedeutung, da er grundsätzlich etwas als etwas versteht und niemals einen korrespondenztheoretischen Zugang zur Welt erlangen kann. Dabei übersieht Gadamer aber – wie es unter 3.1.1 dargelegt wird –, dass auch bereits die romantische Hermeneutik eines Schleiermachers sich nicht auf den Bereich der Textinterpretation begrenzt, sondern den Menschen als grundlegend verstehendes Wesen begreift.

auf geisteswissenschaftlicher Ebene – ist immer als möglich fallibel anzusehen. Daher kann es keine letztgültigen Aussagen im Bereich der Verfahrenrationalität geben, d. h. die „Prämissen (...) hingegen, von denen wissenschaftliche Theorien ausgehen, zählen als Hypothesen und müssen aus den Konsequenzen begründet werden.“ (Habermas 1992, S. 44) Habermas formuliert die auf die konstitutive Geschichtlichkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins beruhende und damit auch Prozesshaftigkeit und Veränderbarkeit beinhaltende Fallibilität von Erkenntnis prägnant mit folgender Aussage:

„Der Fallibilismus wissenschaftlicher Theorien ist unvereinbar mit der Art von Wissen, das die Prima philosophia sich zutraute. Jedes umfassende, geschlossene und endgültige System von Aussagen müßte in einer Sprache formuliert sein, die keinen Kommentar erfordert und keine Abstand nehmende Interpretation, keine Verbesserung, keine Innovation mehr zuläßt; es müßte seine eigene Wirkungsgeschichte stillstellen. Dieser abschließende Charakter ist unvereinbar mit der nicht-präjudizierten Offenheit des wissenschaftlichen Erkenntnisfortschritts.“ (Habermas 1992, S. 44)

2.1.2.2 Situierung der Vernunft

Zeigte sich in der nachmetaphysischen Kategorie der Verfahrenrationalität, wie das Eine des Totalitätsdenkens durch das Viele der Verfahrenrationalität ersetzt worden ist, so wird unter der Kategorie der Situierung der Vernunft das Eine einer überzeitlichen Vernunft durch das Viele einer geschichtlich-kontextualisierten Vernunft negiert. Bereits in den Überlegungen zur Verfahrenrationalität zeigte sich in der Bedeutung der Geschichte bzw. der Geschichtlichkeit ein ausschlaggebender Abgrenzungspunkt gegenüber dem metaphysischen Totalitätsdenken. Durch die Geschichtlichkeit von Erkenntnis ist auch ihr nicht zu revidierender Hypothesencharakter ersichtlich geworden. Die Erkenntnisse der Wissenschaften können somit nicht als letztgültig verifiziert verstanden werden, sondern sind stets mit der Möglichkeit der Fallibilität gezeichnet. Für die Kategorie der Situierung der Vernunft ist die Bedeutung der Geschichte als Geschichtlichkeit des Menschen und somit auch der Erkenntnis der Dreh- und Angelpunkt, sodass Vernunft und Geschichte aufs Engste miteinander verbunden gesehen werden müssen. Die Vernunft wird nicht mehr als immer gleich, als überzeitlich verstanden, sondern wird konsequent in die Geschichte, in den historischen und soziokulturellen Kontexten der Menschen situiert.

Habermas sieht die Situierung der Vernunft innerhalb der Philosophie durch die Junghegelianer vollzogen, die sich vom absoluten Systemdenken ihres Lehrers kritisch distanzieren. Habermas begreift somit Hegels absoluten Idealismus als die entscheidende Kontrastfolie zur Situierung der Vernunft. Dessen „geheime Präponderanz des Allgemeinen, Überzeitlichen und Notwendigen über das Besondere, Veränderliche und Zufällige, also die idealistische Fassung des Vernunftbegriffs“ (Habermas 1992, S. 47) hat die Geschichtlichkeit der Vernunft noch nicht in ihrem vollen Ausmaß berücksichtigt. Es findet mit den Junghegelianern und den Historisten eine Hinwendung zum „Besondere(n), Veränderliche(n) und Zufällige(n)“ (Habermas 1992, S. 47) statt. Da selbstredend nicht nur Hegel für „die idealistische Fassung des Vernunftbegriffs“ argumentiert hat, werden auch insbesondere der von Kant konzipierte transzendente Vernunftbegriff und mit ihm einhergehend „die transmundane Stellung der transzendentalen Subjektivität, auf die die metaphysischen Attribute von Allgemeinheit, Überzeitlichkeit und Notwendigkeit übergegangen waren“ (Habermas 1992, S. 48), vehement kritisiert.⁴⁵

Im Kontext der aufstrebenden Geschichtswissenschaft in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts erfuhren die Reflexionen über die Geschichte und über die Geschichtlichkeit der Welt eine neue Dimension, welche unter dem Begriff des Historismus für das geisteswissenschaftliche Denken im gesamten 19. Jahrhundert prägend wurde und in ihren Kernideen auch heute noch auf den theoretischen Diskurs bestimmend einwirken. Hierbei ist nicht der Historismus im Sinne einer „wertfreie(n) Stoff- und Faktenhuberei ohne Unterscheidung zwischen Wichtigem und Unwichtigem“ (Schnädelbach 1983, S. 51) gemeint, sondern der Historismus, dessen „wichtigsten Leistungen (...) die *Historisierung der Geschichte* und die *Historisierung des Menschen*“ (Schnädelbach

⁴⁵ Es mag in diesem Zusammenhang überraschend sein, dass im Aufzeigen der nachmetaphysischen Aspekte innerhalb der Theorien der wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen Droysens (3.1) Hegel positiv für die nachmetaphysischen Aspekte der Deflationierung des Außeralltäglichen (3.1.4) und der Situierung der Vernunft (3.1.2) diskutiert wird. Dass in Hegels absolutem Idealismus die Situierung der Vernunft immer wieder durch die Ebene des Absoluten begrenzt wird, bedeutet aber nicht, dass Hegel keine relevanten Argumente für eine Situierung der Vernunft formuliert hat. Hegels Plädoyer für eine Situierung der Vernunft wird dann deutlich, wenn man Hegels Argumente auf seinen großen Antipoden, Kant, liest. Hegel kritisiert vehement Kants ahistorische Transzendentalphilosophie, indem er die Geschichtlichkeit sowie die Zirkularität von Subjekt und Objekt als wesentliche Argumentationsfiguren gegen die ahistorische Erkenntnistheorie Kants formuliert. Dass Hegel die Argumentationsfigur der Situierung der Vernunft wiederum durch die Konstruktion der absoluten Ebene aufzuheben versucht, ist zwar eine sehr verbreitete Lesart, aber dennoch gibt es durch Brandom (1999), Hüffer (2002) und Stekeler-Weithofer (1992, 1996, 2003 u. 2005) nichtmetaphysische Lesarten des Absoluten bei Hegel.

1983, S. 54) darstellen. Mit der „Historisierung der Geschichte“ verabschiedet sich der Historismus von ahistorischen Entwicklungsmodellen, von Gesetzen in der Geschichte sowie von einem teleologischen Verlaufsdenken. Unter der „Historisierung des Menschen“ versteht Schnädelbach die radikale Kritik an den „bislang für ahistorisch und interkulturell gehaltenen natürlichen Ausstattungen des Menschen und seiner Vernunft“ (Schnädelbach 1983, S. 55). Diese werden im Kontext des Historismus „selber historisch interpretiert und damit in den geschichtlichen Prozeß hereingezogen“ (Schnädelbach 1983, S. 55). Die Vernunft wird somit im Historismus als grundlegend situiert gedacht. Und das auf zwei Ebenen: Zum einen wird die Vernunft historisiert und somit diachron kontextualisiert. Zum anderen erfährt die Vernunft auch eine synchrone Kontextualisierung, die sich in den verschiedenen soziokulturellen Gemeinschaften aufzeigt.

Durch die „Historisierung des Menschen“ wird auch eine weitere idealistische Kernidee, die des transzendentalen Subjektes, in deren Schlüssigkeit destruiert. Wenn alles geschichtlich ist, dann kann es kein transzendentales Subjekt geben, da dieses sich außerhalb der Geschichte befinden würde. Dieses Subjekt wird im Historismus detranszendentalisiert bzw. historisiert. Dennoch verweist Habermas in diesem Zusammenhang auf eine Problematik, die sich um den Aspekt der Intersubjektivität dreht. Durch die „Historisierung des Menschen“ erfolgte zwar eine Negierung der transzendentalen Subjektivität, aber dennoch keine Intersubjektivierung der Subjektconstitution, sodass es im Historismus für Habermas vordergründig zu einem Pluralismus einzelner weltstiftender Monaden als Subjekte gekommen ist (vgl. Habermas 1992, S. 48 ff.). Diesem Problem kann man nach Habermas nur entgehen, indem man von einer grundlegenden Intersubjektivität ausgeht, in der sich die Subjektivität des Einzelnen erst entwickeln kann. Die Intersubjektivität ist für Habermas konstitutiv durch Kommunikation und Sprache bedingt und beschränkt, sodass „erst mit dem Übergang zu einem neuen Paradigma, dem der Verständigung“ (Habermas 1992, S. 51) dieses Problem der Subjektconstitution aufgelöst werden kann.

Hier stellt sich aber die Frage, ob dieses neue Paradigma der Kommunikation und der Sprache nicht auch bereits im 19. Jahrhundert, im Zeitalter des Historismus, bereits seine Vorläufer gehabt hat. Habermas selbst bezieht sich insbesondere auf Humboldts

Sprachphilosophie, aber auch auf Hegels Frühschriften, um wirkungsgeschichtliche Vorläufer des gegenwärtigen Intersubjektivitäts-Paradigma aufzuzeigen.⁴⁶

2.1.2.3 Linguistische Wende

Wie unter 2.1.2.2 bereits angerissen, ist das Paradigma der Sprache und der Verständigung für die Lösung der Problematik der Subjektivität von entscheidender Bedeutung. Aber nicht nur unter diesem Aspekt ist die linguistische Wende interessant, sondern deren Wirkkraft zeigt sich insbesondere auf der Ebene der Erkenntnistheorie im Sinne einer Kritik an jeglicher Abbildtheorie bzw. Korrespondenztheorie der Erkenntnis. Es handelt sich somit um die Sprachbedingtheit des Denkens, die aufgrund der Historisierung und Kontextualisierung der Vernunft somit nicht als überzeitlich, sondern als grundlegend in die diachronen- und synchronen Kontexte eingebettet erachtet wird. Im gegenwärtigen Paradigma der Sprache und der Verständigung kann daher die Vernunft als kommunikative Vernunft bezeichnet werden, da Sprache und Kommunikation einen „unverzichtbaren, gleichursprünglichen Momen(t)“ (Burckhart 2000, S. 32) aufzeigen.

Zeigte sich das 19. Jahrhundert für Habermas im Großen und Ganzen an das Paradigma der Bewusstseinsphilosophie gebunden, so fand im 20. Jahrhundert insbesondere durch Wittgenstein und Heidegger eine Hinwendung zur Sprache statt. Nicht mehr das Bewusstsein stand im Vordergrund des Interesses, sondern die Sprache. Diese ist aber in ihrer Strahlkraft nur durch die Gleichursprünglichkeit von Sprache und Kommunikation zu verstehen. Erst durch diese Gleichursprünglichkeit wird verständlich, was Sprache einerseits mit Intersubjektivität und andererseits mit Erkenntnis zu tun hat. Sprache ist für Habermas in Anlehnung an Humboldt und Wittgenstein nur als dialogisch zu verstehen (vgl. Habermas 1992, S. 52 ff.). Eine Sprache als ganz eigene individuelle Privatsprache ist mit Wittgenstein ein Ding der Unmöglichkeit.⁴⁷ Die

⁴⁶ Dass sich Habermas wiederholt positiv auf Humboldt und Hegel bezogen hat, zeigt sich in dieser Arbeit unter 3.1.3 und 3.1.4.1. Zudem spielen diese Denker auch für Droysen eine entscheidende Rolle, sodass sich hier die Frage stellt, ob nicht auch Droysen nicht nur im Kontext des Historismus die Vernunft situiert hat, sondern auch mit Humboldt und Hegel die monadologischen Subjekte hin zu einer Intersubjektivität aufzulösen versucht hat (vgl. 3.2.3.2).

⁴⁷ Wittgensteins Kritik an einer Privatsprache und damit an einem monadologischen Konzept von Sprache als Widerspruch in sich, wird durch folgende Aussage Wellmers auf den Punkt gebracht:

Sprache beinhaltet konstitutiv eine „dialogisch-diskursive Struktur“ (Burckhart 2000, S. 34), sodass wir in Sprache intersubjektiv aufeinander bezogen sind. Diese Intersubjektivität der Sprache ist aber zudem für die Erkenntnistheorie von ausschlaggebender Bedeutung. Zwischen der Wirklichkeit und dem Erkennen ist die Sprache nicht zu hintergehen oder anders formuliert: Erst über die Intersubjektivität der Sprache können wir etwas von der Welt erkennen. Und erst über die Vorrangigkeit der Sprache können wir uns selbst als Subjekt begreifen. Diese Vorrangigkeit der Sprache bedeutet nun selbstredend keine metaphysisch-statische Gegebenheit, sondern zeigt uns, dass wir uns immer schon in einer historischen und soziokulturellen Sprachgemeinschaft vorfinden (vgl. Habermas 2001b, S. 23 f.). Wellmer formuliert diese Vorrangigkeit der Sprache prägnant mit folgenden Worten:

„Erst das Hinwachsen in eine öffentliche Sprachpraxis macht es den Subjekten möglich, etwas zu denken, zu wünschen, zu beabsichtigen und mit Sprachzeichen etwas zu meinen.“ (Wellmer 2004, S. 23)

Die Intersubjektivität der Sprache ist für die Erkenntnistheorie ein entscheidender Schritt gegen abbildtheoretische Erklärungsmuster von Wirklichkeit und Erkenntnis. Im traditionellen Sprachverständnis ist die Sprache als eine ausschließlich zweistellige Relation zwischen dem Gegenstand und dem einzelnen Wort aufgefasst worden:

„Diese Grundannahme betrifft den Zeichencharakter der sprachlichen Zeichen selbst, nämlich die Annahme, daß sie für etwas stehen, etwas zum Ausdruck bringen, etwas bedeuten, was schon unabhängig von den Zeichen für ein Subjekt ‚da‘ ist: Dinge oder Gedanken, Vorstellungen, Wünsche oder Absichten usw.“ (Wellmer 2004, S. 22)

Diese Auffassung des traditionellen Verständnisses von Sprache verkennt nicht nur den Primat der Sprache für Verständigung und Erkenntnis, sondern übersieht die Intersubjektivität von Sprache, welche ja erst Verständigung mit jemandem und Erkenntnis von etwas ermöglicht. Aus der traditionellen „einfache(n) Bezeichnungsrelation

„Die Sprache hat ihr Sein im Prozeß der sprachlichen Verständigung, in der sie sich verändern, fortbilden und erweitern kann. Während in der Namenstheorie des Bedeutens – etwa bei Locke oder Husserl – die Sprache primär etwas Privates und als Mittel der Verständigung etwas Sekundäres ist, gilt mein Lesart gemäß, daß in Wittgensteins Modell die sprachliche Verständigung der einzig mögliche Ort des sprachlichen Bedeutens ist, weil ja die Regeln des Sprachgebrauchs nur in einer sozialen Praxis ihren Ort haben können.“ (Wellmer 2004, S. 89)

zwischen einem Zeichen und einem Objekt“ (Wellmer 2004, S. 21) erfolgt im Kontext der linguistischen Wende die Erweiterung um die pragmatische, die kommunikative Ebene. Die nunmehr dreistellige Relationsstruktur der Sprache negiert jeglichen korrespondenztheoretischen Anspruch, d. h., dass die Worte die Gegenstände einfach abbilden, so wie sie in Wirklichkeit sind. Diese Nachrangigkeit der Sprache im Erkenntnisprozess wird im Sprachparadigma radikal umgekehrt. „Diese antiobjektivistische Wende in der Sprachphilosophie“ (Wellmer 2004, S. 22) besagt, dass wir innerhalb von Sprachgemeinschaften uns intersubjektiv über etwas in der Welt verständigen, indem wir intersubjektiv bestimmen, wie etwas in der objektiven Welt als etwas bezeichnet und verstanden werden soll. Aus der einfachen Beziehung zwischen der Welt und dem Subjekt, in dem sich die Welt einfach nur in einer Sprache abbildet, erfolgt in Erweiterung durch die auf Intersubjektivität beruhende Verständigung zwischen den Subjekten, welche gemeinsam etwas als etwas bestimmen. Daher kann nicht mehr von einem weltabbildenden, sondern es muss von einem „weltbildenden Charakter der Sprache“ (Habermas 2004, S. 78) ausgegangen werden. Die traditionelle „zweistellige Relation von Bild und Abgebildetem“ (Habermas 2004, S. 36) verkennt als die pragmatische Beziehung zwischen den Subjekten, die sich auf etwas in der Welt beziehen und somit intersubjektiv erst Bedeutung erschaffen.

Diese intersubjektiv-sprachliche Konstruktion von Wirklichkeit im Sinne des Etwas-als-etwas-Bezeichnens findet im Rahmen von historischen und soziokulturellen Sprachgemeinschaften statt. Die Sprache stellt „ein von der Sprachgemeinschaft intersubjektiv geteiltes Vorverständnis der Welt im ganzen“ (Habermas 2004, S. 76) dar und genau mit diesem Vorverständnis ist die Vorrangigkeit der Sprache selbst ausgezeichnet bzw. gemeint. Man befindet sich immer bereits schon in Sprache und erst in der bzw. durch die Sprache erkennt man die Welt.

Die Sprache aber wird anders als in der traditionellen Auffassung einer zweistelligen Relation nicht als statisch, sondern als dynamisch verstanden. Zum einen zeigt die Sprache einer Sprachgemeinschaft eine bestimmte Weltsicht. Zum anderen aber ist diese sprachliche Weltsicht stets auf Veränderung ausgelegt, da diese sich intersubjektiv konstituiert hat und im historischen Prozess auch intersubjektiv transformiert werden kann. Zwar dient die auf Sprache beruhende Weltsicht „als Ressource für gemeinsame Deutungsmuster“ (Habermas 2004, S. 76), dennoch muss sie immer als ein Prozess ver-

standen werden, sodass sich auch die gemeinsamen Deutungsmuster mit der Zeit ändern können.

2.1.2.4 Deflationierung des Außeralltäglichen

Die Deflationierung des Außeralltäglichen zeichnet sich durch die Primatsetzung der Praxis vor der Theorie aus und kehrt somit das Verhältnis zwischen Theorie und Praxis, wie es den starken Theoriebegriff des metaphysischen Denkens auszeichnet, um. Der Versuch, sich z. B. kontemplativ von der Praxis zu isolieren, um zur Erkenntnis des alles umfassenden Einen zu gelangen, ist gescheitert. In der Einleitung ist bereits unter 1.2 am Beispiel der Hermeneutik aufgezeigt worden, dass eine Isolierung von der Praxis, von den Vorverständnissen, nicht möglich ist. Die Theorie ist immer in Praxis eingebettet und kann sich dieser zwar selbstreflexiv gewahr werden, aber niemals in Gänze entziehen bzw. diese negieren. Diese Praxisituiertheit von Theorie und Erkenntnis ist vom amerikanischen Pragmatismus, insbesondere in dessen Ausbuchstabierung durch Dewey erkannt und diskutiert worden.⁴⁸ Die Primatsetzung der Praxis vor der Theorie bedeutet für Habermas, dass noch „die esoterischen Erkenntnisleistungen (...) Wurzeln in der Praxis des vorwissenschaftlichen Umgangs mit Dingen und Personen (haben)“ (Habermas 1992, S. 58). Folglich ist „der klassische Vorrang der Theorie vor der Praxis erschüttert“ (Habermas 1992, S. 58) worden. Das Außeralltägliche der Theorie ist bedingt und zurückgebunden an die Alltäglichkeit der Praxis. Die Lebenswelt ist somit der Ort der Praxis, aus dem sich erst die Theorie konstituieren kann, ohne sich jedoch jemals gänzlich von der Praxis der Lebenswelt abnabeln zu können.

Die Praxis der Lebenswelt ist aber nun kein für alle gültiges, überhistorisches und kontexttranszendentes Gebilde, sondern muss als konsequent kontextualisiert innerhalb von historischen und soziokulturellen Sprachgemeinschaften verstanden werden. Das Hintergrundwissen der Lebenswelt ist „wie alles unthematische Wissen (...) implizit und präreflexiv gegenwärtig“ (Habermas 1992, S. 92). Es zeichnet sich erstens durch „den

⁴⁸ Waschkuhn bringt die Bedeutung von Deweys Werk „Die Suche nach Gewißheit“ prägnant mit folgender Äußerung zum Ausdruck: „Die Ausführungen in ‚Erfahrung und Natur‘ werden ergänzt durch Deweys Untersuchungen zum Verhältnis von Erkenntnis und Handeln in seiner Studie ‚Die Suche nach Gewißheit‘. In diesen elf Vorlesungen (...) wird der Theorie-Praxis-Dualismus reflektiert und aufgehoben zugunsten des Pragmatismus bzw. Instrumentalismus (...).“ (Waschkuhn 2001, S. 77)

Modus einer *unvermittelten Gewißheit*“ (Habermas 1992, S. 92), zweitens durch dessen „*totalisierende Kraft*“ (Habermas 1992, S. 92) und drittens durch den „*Holismus* des Hintergrundwissens“ (Habermas 1992, S. 93) aus.

Dieses lebensweltliche Hintergrundwissen konstituiert sich für Habermas nach den drei „Komponenten der Lebenswelt – Kultur, Gesellschaft und Persönlichkeitsstrukturen“ (Habermas 1992, S. 98). Die Subjekte als Teilnehmer der Lebenswelt sind aber nicht monadologisch voneinander abgetrennt, sondern entwickeln ihre Individualität erst in und durch die Intersubjektivität der Lebenswelt: „Die kommunikativ vergesellschafteten Subjekte wären nämlich keine Subjekte ohne das Netzwerk der institutionellen Ordnungen und der Traditionen von Gesellschaft und Kultur.“ (Habermas 1992, S. 100) Die Lebenswelt zeigt sich somit als ein „symbolisch strukturierter Sinnzusammenhang“ (Habermas 1992, S. 99), durch welchen die Subjekte erst die Welt erkennen können. Es sind die „sinnstiftende(n) Traditionen und Gewohnheiten“ (Habermas 2001b, S. 23), die den Interpretations- und Wahrnehmungshorizont der Subjekte bilden und mit dem sie etwas als etwas verstehen und mit Bedeutung versehen können. Daher kann es folglich nicht zu einer absoluten Erkenntnis kommen, die der starke Theoriebegriff der Metaphysik suggerieren will, indem man sich einfach von der Praxis der Lebenswelt abkoppelt. Der Theoretiker als „das isolierte, passive Subjekt der Erkenntnis wird jetzt als handelnd und in Kontexten stehend aufgefaßt; die Welt der Dinge, der Objekte wird als mit ihm in Beziehung stehend beschrieben“ (Daniel 2004a, S. 431).

Doch nicht nur die lebensweltlich kontextualisierten Interpretationsweisen beeinflussen die Theorie, sondern auch die Interessen, Motive und Leidenschaften des Forschers lassen sich nicht kontemplativ umgehen, sondern sind unweigerlich mit der Erkenntnis verbunden. Wenn Habermas davon spricht, dass „es (...) keine schlechthin kontextfreie Weltbezüge (gibt)“ (Habermas 2001b, S. 23), dann besagt das auch, dass sich der Forscher auch niemals aus seiner eigenen biographischen Kontextualität befreien kann. Der Forscher ist daher immer auch durch die eigenen Motive und Interessen geprägt. Durch die Primatsetzung der Praxis wird der Versuch verabschiedet, einen „extramundanen Standpunkt eines entweltlichten Subjektes ein(zu)nehmen“ (Habermas 1992, S. 178 f.), der ja der Ausgangspunkt des starken Theoriebegriffs der Metaphysik gewesen ist.

Habermas' Kriterien für das nachmetaphysische Denken sind durch die Konzeption der vier nachmetaphysischen Aspekte (Verfahrensrationalität, Situierung der Vernunft, linguistische Wende, Deflationierung des Außeralltäglichen) aufgezeigt worden. Auf der erkenntnistheoretischen Ebene hat Habermas nachgewiesen, dass es im nachmetaphysischen Denken „nur“ noch relative Wahrheiten und keine absoluten Wahrheiten mehr zu erkennen sind. Zudem hat Habermas deutlich gemacht, dass ein wirklich nachmetaphysisches Denken von allen vier nachmetaphysischen Aspekten zusammen ausgehen muss. Ein Denken, welches z. B. die Verfahrensrationalität und die Situierung der Vernunft berücksichtigt, aber zugleich weder die linguistische Wende noch die Deflationierung des Außeralltäglichen vollzogen hat, kann für Habermas nicht „in toto“ als nachmetaphysisches Denken bezeichnet werden.

Damit Droysens Historik als nachmetaphysisch gelesen werden kann, muss folglich für ihn aufgezeigt werden, dass er sämtliche nachmetaphysische Aspekte als zentrale Faktoren in seiner Historik behandelt hat. Nur so kann Droysens Historik als nachmetaphysisch konzipiert begriffen werden. Droysen muss demnach für die Relativität des Wissens und gegen die Erkennbarkeit des Absoluten auf den jeweiligen Ebenen der nachmetaphysischen Aspekte argumentiert haben. Er muss gezeigt haben, dass er für die nachmetaphysische Vielheit der Erkenntnis und somit gegen das metaphysische Totalitätsdenken (Identitätsdenken), gegen die metaphysischen Ideen (Idealismus) und gegen den metaphysischen kontemplativen Erkenntnisweg (starker Theoriebegriff) argumentiert. Nur wenn Droysen seine Historik als eine nachmetaphysische Theorie aufgebaut hat, kann er an die Geschichtstheorie der Neuen Kulturgeschichte angeschlossen werden.

Mit dem Aufzeigen des nachmetaphysischen Denkens (die vier nachmetaphysischen Aspekte) ist somit der erste Schritt zur möglichen Anschlussfähigkeit der Historik Droysens an die Neue Kulturgeschichte Daniels vollzogen worden. Der erste Schritt besteht in der Verdeutlichung der erkenntnistheoretischen Positionierung Droysens (nachmetaphysisches Denken), aus der sich dann erst eine nachmetaphysische Geschichtstheorie konstituieren kann. Es ist bereits in der Einleitung dargelegt worden, dass Daniels Konzeption der Neuen Kulturgeschichte von einer konsequent nachmetaphysischen Erkenntnistheorie ausgeht. Beruhend auf der nachmetaphysischen Erkenntnistheorie entwickelt Daniel das geschichtstheoretische Konzept der Neuen Kulturgeschichte, was sich präzise durch ihre Bestimmung der Schlüsselbegriffe des

geschichtstheoretischen Denkens aufzeigen lässt. Daher wird Daniels Konzeption der Neuen Kulturgeschichte ausgehend von ihren ausgewählten geschichtstheoretischen Schlüsselbegriffen dargelegt und erläutert. Für das Ziel der Droysen-Interpretation in dieser Arbeit bedeutet das, dass Droysen, wenn die Aktualität seines Denkens und damit die Anschlussfähigkeit an die Neue Kulturgeschichte aufgezeigt werden kann, er auf der erkenntnistheoretischen und auf der geschichtstheoretischen Ebene nachmetaphysisch gelesen werden muss.

2.2 Daniels Entwurf einer nachmetaphysischen Geschichtstheorie als Neue Kulturgeschichte

2.2.1 Der Historismus als Negativfolie der Neuen Kulturgeschichte und der Historischen Sozialwissenschaft

Der Historismus ist nicht nur von der Neuen Kulturgeschichte⁴⁹ kritisiert bzw. erst gar nicht richtig beachtet worden, sondern bereits in der Historischen Sozialwissenschaft⁵⁰ als eine Negativfolie für den eigenen Ansatz konzipiert worden.⁵¹ Diese Gemeinsamkeit

⁴⁹ Es ist bereits in der Einleitung darauf hingewiesen worden, dass in dieser Arbeit Daniels geschichtstheoretisches Programm mit dem der Neuen Kulturgeschichte als synonym verstanden wird. Das bedeutet aber folglich nicht, dass die Neue Kulturgeschichte ausschließlich in der Variante Daniels zu verstehen ist, sondern vielmehr, dass, wenn von der Neuen Kulturgeschichte gesprochen wird, ausschließlich Daniels Theorieprogramm damit bezeichnet wird. Die Personalisierung einer Theorie-richtung wird in dieser Arbeit auch im Hinblick auf die Historische Sozialwissenschaft vollzogen, sodass deren wichtigster Vertreter, Wehler, als stellvertretend für das Theorieprogramm der Historischen Sozialwissenschaft verstanden wird. Daniels selbst bezieht sich, wie folgendes Zitat belegt, zentral auf Wehler, wenn sie von der Historischen Sozialwissenschaft spricht: „Wehler hat das Spiel ‚Haut den Lukas‘ – dessen Spielregel lautet: ‚prügeln andere Ansätze aus dem Feld, indem ihnen die Wissenschaftlichkeit abgesprochen wird!‘ – schon während der früheren Auseinandersetzungen der von ihm mitbegründeten ‚Bielefelder‘ Sozial- und Gesellschaftsgeschichte mit dem ‚Kulturalismus‘ zu einem festen Bestandteil der Grundlagendebatten gemacht.“ (Daniel 2004a, S. 460)

⁵⁰ Dass insbesondere Wehler neuerdings die theoretische Originalität des Historismus, insbesondere Droysens, hervorhebt und zugleich seine Kritik am Historismus auf einen „seichten Neohistorismus“ (Wehler 2006, S. 131) beschränkt, darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Historische Sozialwissenschaft den Historismus insgesamt in Misskredit gebracht hat.

⁵¹ Dass Daniel mit dieser Aussage implizit die deutsche Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts als Ganzes diskreditiert, ist nicht nur erstaunlich, sondern auch bedenklich. Dass Daniels implizite Stellungnahme zum Historismus sich dabei als nicht stimmig erweist, soll durch diese Interpretation der Historik Droysens ersichtlich werden. Schuppe (1998) hat bereits aufgezeigt, dass Droysen sowohl kultur- als auch sozialgeschichtliche Aspekte in seine Historik integriert hat. Aber nicht nur Droysen hat sich mit Themenkomplexen beschäftigt, die Daniel erst um 1920 situiert sieht, sondern

von der Neuen Kulturgeschichte und Historischer Sozialwissenschaft in der Ablehnung des Historismus und somit insbesondere auch Droysens ist aber schon erstaunlich. Sie ist insbesondere aus der Perspektive Daniels erstaunlich, da sie die theoretische Primatsetzung der quantitativen Ebene der Prozesse und Strukturen an der Historischen Sozialwissenschaft kritisiert, indem sie verstärkt deren Unterbelichtung der qualitativen Ebene aufzeigt. Ist es nicht aber die qualitative Ebene des Verstehens, welche als historistische Negativfolie für die Historische Sozialwissenschaft gedient hat, um deren eigen Ansatz der Prozesse und Strukturen zu legitimieren? Hätte somit Daniel in ihrer Kritik an der Historischen Sozialwissenschaft nicht bestens auf die Historisten zurückgreifen können, um die qualitative Ebene der historischen Forschung zu stärken?

Da Daniel diesen Rückgriff nicht vollzogen hat, stellt sich die Frage nach dem Warum ihrer Nichteinbeziehung des Historismus. Zur Beantwortung dieser Frage müssen die Was-Ebene (das Forschungsobjekt) und die Wie-Ebene (das Theorieprogramm) untersucht werden. Für Wehler schien es eindeutig, dass sich der Historismus durch eine Primatsetzung der Politikgeschichtsschreibung (Was-Ebene) und durch den Verzicht auf erklärende Ansätze (Wie-Ebene) gegenüber der Historischen Sozialwissenschaft klare Defizite aufzeigt.⁵² Auch Daniel geht von angeblicher Ausschließlichkeit des Historismus für die Politikgeschichte aus. Das folgende Zitat zeigt dies ganz eindeutig, da Daniel den Beginn der Pluralisierung der historischen Forschungsbereiche erst viel später ansetzt:

„Bereits in den 1920er Jahren (zeigten sich; S. N) erkennbare Ansätze zu einer Erweiterung und Umdeutung der Geschichtswissenschaft in eine auch soziale, ökonomische und mentale Gegebenheiten der Geschichte berücksichtigende Disziplin (...).“ (Daniel 2004a, S. 452)⁵³

viele der Hauptvertreter des Historismus haben sich in ihren fachwissenschaftlichen Arbeiten mit jenen Aspekten bereits vielfach auseinandergesetzt (vgl. Nordalm 2006).

⁵² Es folgte daher eine „vehemente Kritik am Historismus“ (Wehler 2006, S. 86). Dass einhergehend mit dieser Kritik die gesamte historistische Tradition und nicht nur „eine Spätform Meineckes und seiner Schule“ (Wehler 2006, S. 86) missbilligt worden ist, war „aber ein ungerechtes Urteil über das, was der Historismus zu leisten im Stande war“ (Wehler 2006, S. 86).

⁵³ Diese Position wird auch von Rüsen geteilt, der den Historismus generell und speziell Droysen wie folgt kritisiert: „Auch Droysens hermeneutische Methodologie hat eine Revision erfahren. Die Geschichtswissenschaft hat das methodische Arsenal der historischen Forschung über die Errungenschaften des klassischen Historismus im 19. Jahrhundert hinaus beträchtlich erweitert: Sie arbeitet inzwischen mit analytischen Methoden, die es gestatten, geschichtliche Prozesse auf der Ebene struktureller Handlungsbedingungen zu rekonstruieren, die auf der Ebene verstehbarer handlungsleitender Absichten der historischen Akteure nicht hinreichend zur Erscheinung gelangen.“ (Rüsen 1993, S. 264)

Wenn sich Daniel und Wehler in ihrer Kritik am Historismus noch auf der Was-Ebene treffen können, dann fehlt aber für Daniel eine genauere Bestimmung der Wie-Ebene, des Theorieprogramms des Historismus. Es hat zuweilen den Anschein, dass der Historismus und somit auch die Historik Droysens für Daniel überhaupt nicht über eine reflektierte Wie-Ebene, d. h. ein Theorieprogramm, verfüge. Daniels Unterstellung der fehlenden Theoriereflexionen für den Historismus und damit auch für Droysen wird insbesondere durch das folgende Zitat offensichtlich:

„Im Kern der kulturwissenschaftlichen Debatten seit etwa 1900 steht aber die Einsicht, daß Theorie und Praxis des wissenschaftlichen Arbeitens nicht voneinander getrennt werden können, ohne dafür einen sehr hohen Preis zu entrichten: Er besteht darin, daß diejenigen, die wissenschaftliche Wissen hervorbringen, dann nicht selbst über seinen Status reflektieren können. Fragen wie: Was ist eine historische Tatsache? Wie gehen wir mit dem Zufall in der Geschichte um? Was sind die Kriterien für Objektivität? Warum ist Relativismus ein Schimpfwort? Welche Rolle spielt die Erzählstruktur im Kontext geschichtswissenschaftlicher Erklärungen? – solche Fragen können dann nicht mehr in der jeweils eigenen disziplinären Praxis gestellt und beantwortet werden. Das Ziel dieses Buchs besteht deshalb nicht zuletzt darin, Fragen dieser Art für Historikerinnen und Historiker so selbstverständlich zu machen wie: Ist diese Quelle richtig datiert? Von wem hat dieser Autor abgeschrieben?“ (Daniel 2004a, S. 13 f.)

Wenn man die Aussage in diesem Zitat akzeptiert, dann bedeutet dies zugleich eine Verneinung theoretischer Reflexionen innerhalb des Historismus insgesamt. Welche Funktion hat dann aber die Historik Droysens, wenn sie solch theoretische Reflexionen, wie sie Daniel erst ab „etwa 1900“ attestiert, nicht vollzogen hat? Dass aber gerade auch Wehler Droysen immenses theoretisches Potenzial attestiert,⁵⁴ zeigt dann aber auch, dass eine theoretische „Blindheit“, wie sie Daniel im Historismus zu sehen vermag, in ihrer Begründungsebene nicht aufrecht erhalten werden kann.

Die Unstimmigkeiten im Historismusverständnis Daniels werden zudem dadurch verstärkt, dass sie die Hermeneutik durchaus als wichtig erachtet. Wenn sie davon spricht, dass „es (...) zu den zahlreichen Ironien der Wissenschaftsgeschichte (gehört), daß der

⁵⁴ Dies wird insbesondere durch folgende Aussage Wehlers offensichtlich: „Die Errungenschaften, die er im forschenden Verstehen erreicht hat, wie Droysen das nennt, oder die Webersche Hermeneutik sollten nicht preisgegeben werden. (...) Letztlich waren wir alle bereit, die Errungenschaften des Historismus gegen Kritik zu verteidigen. Ihn kennzeichnete ja ein hohes Reflexionsniveau, wenn man sich von der naiven Vorstellung löst, daß die Historisten letztlich nur Biographien geschrieben hätten.“ (Wehler 2006, S. 85 f.)

hermeneutische Diskussionsstrang, der von Schleiermacher bis Gadamer insbesondere in Deutschland formuliert wurde, nun sozusagen als Re-Import im Gepäck der amerikanischen Ethnologie wieder diskutabel wird“ (Daniel 1997, S. 212), dann lässt sich fragen, ob der Historismus nicht gerade eine dezidiert hermeneutische Herangehensweise an das Forschungsobjekt vertritt. Es ist ja gerade die angebliche Ausschließlichkeit des verstehenden Zugangs, die die Historische Sozialwissenschaft am Historismus kritisiert hat.⁵⁵ Dass sich Daniel hier nur einer widersprüchlichen Argumentation entziehen kann, indem sie den Historismus entweder gar nicht erwähnt oder die historistische Hermeneutik „in toto“ diskreditiert, hat für ihren eigenen Begründungsanspruch der Neuen Kulturgeschichte einen „bitteren Nachgeschmack“.⁵⁶

Insgesamt stellt sich für den Begründungsanspruch nicht nur der Neuen Kulturgeschichte, sondern auch der Historischen Sozialwissenschaft, der Verdacht, dass beide in ihrer Ablehnung bzw. einseitigen Darstellung des Historismus ihr jeweiliges Theorieprogramm aktueller machen wollten, als es die Wirkungsgeschichte der eigenen Disziplin zulässt.⁵⁷ Aber es ist nicht nur der Historismus, der sowohl der Historischen

⁵⁵ Daniels positive Bezugnahme auf die Hermeneutik bedeutet aber zugleich eine Generaldistanzierung von den hermeneutischen Konzepten des Historismus. Wenn sich Daniel folglich auf die Hermeneutik des Historismus bezieht, dann in einer stark verkürzenden und damit zugleich stigmatisierenden Sichtweise. Für Daniel ist die Hermeneutik des Historismus nicht viel mehr als eine naive Einfühlungshermeneutik, die die Kontextualität, Historizität und Zirkularität des Erkennens noch nicht beachtet habe und daher eine naive Objektivität der historischen Erkenntnisse anstrebe (vgl. Daniel 1996, S. 140 ff.). Mit dieser Abgrenzungsstrategie gelingt es ihr, nicht nur die Historische Sozialwissenschaft im Sinne einer einseitigen erklärenden Geschichtsforschung zu diskreditieren, sondern zugleich auch die Hermeneutik des 19. Jahrhunderts als nicht gangbaren Anknüpfungspunkt für die Neue Kulturgeschichte darzustellen. Daniels Plädoyer für die Andersartigkeit bzw. Neuartigkeit der Neuen Kulturgeschichte wird dadurch künstlich forciert, indem sie eine strikte Trennung zwischen den gegenwärtigen Hermeneutikkonzepten und denen des Historismus konstruiert und somit von „der Gleichsetzung der neueren hermeneutischen Ansätze mit denjenigen Vorläufern, von denen diese sich gerade distanzieren“ (Daniel 1996, S. 144) warnt.

⁵⁶ Wenn Daniel (1996) sich mit der Hermeneutik des Historismus auseinandersetzt, dann kann die Schaffung einer methodischen Negativfolie gegenüber ihrem eigenen hermeneutischen Ansatz als das Resultat dieser Reflexionen verstanden werden. Die historistische Hermeneutik ist für Daniel nicht vielmehr als ein Versuch, auf verstehendem Wege naiv-objektivistische Erkenntnisse zu erlangen. Dass ihr Verdikt gegenüber der Hermeneutik des Historismus nicht aufrecht zu erhalten ist, wird im dritten Kapitel dargelegt.

⁵⁷ Nordalm bringt die einseitige Rezeptionsgeschichte des Historismus seitens der Historischen Sozialwissenschaft und der Neuen Kulturgeschichte prägnant wie folgt auf den Punkt: „So haben (...) die beiden letzten Paradigmen in der deutschen Geschichtswissenschaft, ‚Gesellschaftsgeschichte‘ und ‚neue Kulturgeschichte‘, den Historismus reproduziert, (...). Die ‚Gesellschaftsgeschichte‘ oder die ‚Historische Sozialwissenschaft‘ seit den 1970er Jahren hat die historistische Aufmerksamkeit für Strukturen aller Art in einer gewissen Zuspitzung einmal mehr vorgeführt. Und auch die in den 1980er Jahren aufgekommene so genannte neue Kulturgeschichte lässt in keiner Weise einen historistischen Wissenschaftsstil hinter sich, sondern stellt historische Fragen, die sie in quellengeleiteter Erschließung fremder Lebenswelten und Verständnishorizonten, und das heißt: historistisch, zu beantworten sucht.“ (Nordalm 2006, S. 19)

Sozialwissenschaft als auch der Neuen Kulturgeschichte als Negativfolie dient. Vielmehr zeigt sich ihre gegenseitige Ablehnung, indem sie „sich ihrerseits sozialdarwinistisch bekämpfen, und von denen die *eine* sich die *andere* methodisch unterordnen möchte“ (Kittsteiner 2000, S. 86). Dass es sich dabei nur vordergründig um theoretische Streitpunkte handeln könnte, wird dann ersichtlich, wenn man sich die verzerrten Interpretationen der Historischen Sozialwissenschaft und der Neuen Kulturgeschichte voneinander anschaut. Weder agiert die Historische Sozialwissenschaft ausschließlich auf der quantitativen Ebene der Geschichtsforschung und schließt somit den hermeneutischen Zugang rigoros aus, noch vergisst die Neue Kulturgeschichte neben dem verstehenden Zugang zum Forschungsobjekt die quantitative Ebene des erklärenden Zugangs.⁵⁸

Wenn im Folgenden die theoretische Position der Neuen Kulturgeschichte anhand der von Daniel ausgewählten Schlüsselbegriffe näher erklärt wird, dann ist mit diesen Schlüsselbegriffen eine Analysematrix gegeben, um Droysens Historik geschichtstheoretisch in ihrer Anschlussfähigkeit an die Neue Kulturgeschichte lesen zu können.

2.2.2 Geschichtstheoretische Schlüsselbegriffe

„Hier werden Begriffe und Problemzusammenhänge vorgestellt, um welche es in den theoretischen und methodischen Grundsatzdebatten der Kulturgeschichte bevorzugt geht: *Tatsache / Objekt / Wahrheit, Objektiv / subjektiv, Erklären / Verstehen, Historismus / Relativismus, Kontingenz / Diskontinuität, Sprache / Narrativität und Kultur.*“ (Daniel 2004a, S. 22)

Die hier von Daniel für die „theoretischen und methodischen Grundsatzdebatten der Kulturgeschichte“ formulierten Schlüsselbegriffe⁵⁹ sind selbstredend keine Neuheit innerhalb der geschichtstheoretischen Reflexionen, sondern vielmehr als deren konstitutiver Bestandteil zu sehen. Daher ist es nicht die Auswahl dieser Begriffe als

⁵⁸ Der Streit zwischen der Neuen Kulturgeschichte und der Historischen Sozialwissenschaft zeigt sich besonders deutlich an Daniel und Wehler als ihren zentralen Exponenten. Was Daniel an der Historischen Sozialwissenschaft und hier insbesondere an Wehler zu kritisieren hat, wird sich im Weiteren zeigen. Wehler (2001 u. 2006) stellt die Neue Kulturgeschichte stark polemisierend als naiv-einführend und ohne Berücksichtigung der quantitativen Ebene dar.

⁵⁹ In der Darstellung der Schlüsselbegriffe Daniels ist bis auf eine Ausnahme ihre Darstellungsreihenfolge eingehalten worden. Der Schlüsselbegriff „Kultur“ wird vom Ende der ursprünglichen Reihenfolge an den Anfang geholt, da dieser einen einleitenden Überblick darüber bietet, was das Spezifische an der Neuen Kulturgeschichte ist.

Schlüsselbegriffe, anhand derer Daniel ihre Konzeption der Neuen Kulturgeschichte begründen kann, sondern es ist die die Positionierung zu den jeweiligen Schlüsselbegriffen, die Daniels Theorie aufzeigt. Mit Blick auf die nachmetaphysische Lesart der Historik Droysens gilt es dann aufzuzeigen, dass gerade Droysen sich dieser Schlüsselbegriffe bereits angenommen hat. Es gilt dann aber weiter zu verdeutlichen, dass Droysen nicht nur diese Schlüsselbegriffe reflektiert hat, sondern sich seine Erkenntnisse mit denen Daniels in entscheidenden Bereichen überschneiden.

2.2.2.1 Kultur

„Die ‚Objekte‘ der Kulturgeschichte, also Menschen und Institutionen, Wirtschaft und Politik, Weltwahrnehmungen in Glauben, Wissen und Kunst, soziale Differenzierungen, Macht und Gewalt, widerständige und angepasste Lebensläufe, Medien und Kunst u. ä., umfassen das Ensemble all dessen, was Geschichte hat.“ (Daniel 2004a, S. 17)

Der Begriff „Kultur“ umfasst für Daniel nicht einen speziellen Bereich innerhalb einer Gesellschaft, sondern kann als das in sich hochdifferenzierte und allumfassende Ganze des menschlichen In-der-Welt-Seins verstanden werden. Menschen müssen sich nicht erst Kultur aneignen, sondern sind immer schon in Kultur und somit auch von Kultur bedingt.⁶⁰ In diesem Sinne zeigt sich in der Bedeutungsverwendung von Kultur im Kontext der Neuen Kulturgeschichte ein nahezu identisches Verständnis mit der Bedeutungsverwendung von Gesellschaft im Kontext der Historischen Sozialwissenschaft. Dennoch zeigen sich für Daniel wichtige Unterschiede zwischen dem Kultur- und dem Gesellschaftsbegriff auf:

„Im Gegensatz jedoch zum Gesellschaftsbegriff tendiert der Kulturbegriff nicht dazu, sich letztlich mit den modernen Nationalstaatsgrenzen zu decken; und ebenfalls konträr zur sozialhistorischen Vorstellung von Gesellschaft impliziert der Kulturbegriff nicht, seinen Gegenstand

⁶⁰ Es ist mit Blick auf das vierte Kapitel dieser Arbeit, in dem Deweys Reflexionen über die Geschichte dargelegt und erläutert werden, festzustellen, dass Deweys Begriffs- und Bedeutungsverwendung von „Kultur“ im Zusammenhang mit seinem weiten Erfahrungsbegriff starke Übereinstimmungen mit Daniels Verständnis von Kultur aufweist. Dies ist deshalb so relevant, da Deweys Pragmatismus oder auch Instrumentalismus in seiner deutschen Rezeptiongeschichte häufig als positivistisch und/oder als konsequent naturalistisch gesehen wurde (vgl. 1.1.2).

weitestgehend unabhängig von den Wahrnehmungs- und Deutungsweisen der historischen Menschen beschreiben oder erklären zu können.“ (Daniel 1997, S. 202)

Der Historiker steht unhintergebar im Kontext seiner Kultur und ist somit durch seine kulturellen Vorverständnisse in seiner Wahrnehmung und Deutung geprägt. Daher verabschiedet sich auch die Neue Kulturgeschichte von der regulativen Idee einer kontextfreien und somit objektiven Erkenntnis und plädiert radikal für die konstitutive Kulturbestimmtheit aber auch -beschränktheit von Erkenntnis. Ferner vollzieht Daniel im ersten unter dem Schlüsselbegriff „Kultur“ angeführten Zitat die Gleichsetzung von Kultur und Geschichte, sodass Geschichte stets Kulturgeschichte ist und die Ausdifferenzierung der Forschungsobjekte der Geschichtswissenschaft wie Politik- und Wirtschaftsgeschichte, um nur zwei Spezialisierungen zu nennen, stets unter dem Oberbegriff von Kultur bzw. der Kulturgeschichte subsumiert verstanden werden.

Am Anfang ihres Kompendiums definiert Daniel den Bereich der Kulturgeschichte negativ, sodass die „Kulturgeschichte (...) also keine Teildisziplin der Geschichtsschreibung (ist)“ (Daniel 2004a, S. 13.). Die Kulturgeschichte ist folglich nach Daniel keine Subdisziplin der Geschichtswissenschaft, also keine „Spezialgeschichte“ (Droysen 1977, S. 362), sondern

„die Grenzen ihrer Disziplin sind für sie nicht mehr Begrenzungen des Wissenswerten; sie umfassen allerdings – ebenso wie in den anderen kulturwissenschaftlichen Disziplinen – disziplinspezifische Vorgaben über das, was im Mittelpunkt steht, also die Geschichte, sowie über das Handwerkszeug und die Verfahrensweisen, mittels derer man geschichtswissenschaftlich arbeitet“ (Daniel 2004a, S. 13).

Die Kulturgeschichte verortet sich im kulturwissenschaftlichen Diskurs durch ihre „disziplinspezifische(n) Vorgaben“, welche Daniel einerseits in den Forschungsgegenstand, „also die Geschichte“ (die Was-Ebene der Forschung) und andererseits in das Forschungsverfahren, d. h. „das Handwerkszeug und die Verfahrensweisen, mittels derer man geschichtswissenschaftlich arbeitet“ (die Wie-Ebene der Forschung) differenziert. Der Forschungsgegenstand bzw. das Forschungsgebiet der Kulturgeschichte ist selbstredend die Geschichte, die keine „Begrenzungen des Wissens-

werten“ beinhaltet. Alles, was geschichtlich ist, kann und darf daher von der Neuen Kulturgeschichte als forschungswürdig angesehen werden.⁶¹

Neben dieser Bedeutungsverschiebung des Kulturbegriffs und damit einhergehend der Kulturgeschichte von einem Teilsegment der jeweiligen Gesellschaft sowie von einem spezialisiertem Forschungsobjekt in der Geschichtswissenschaft zu einer Synonymsetzung des Kulturbegriffs mit menschlichem In-der-Welt-Sein wird auch der „evolutionistische Kulturbegriff, der eine einheitliche Menschheitsentwicklung in Richtung auf ihre europäische Höchstform unterstellt hatte“ (Daniel 2004a, S. 445) zugunsten eines „distinktiven Kulturkonzept(es)“ (Daniel 2004a, S. 445), für welches „(...) *Kulturen* grundsätzlich im Plural (existieren)“ (Daniel 2004a, S. 445), verabschiedet. Der grundlegende Unterschied zwischen dem evolutionistischen und distinktiven Kulturverständnis zeigt sich somit in der jeweiligen Bewertung und Beurteilung von verschiedenen Kulturen. Für das evolutionistische Kulturverständnis gibt es genau betrachtet keine grundlegend verschiedenen Kulturen. Vielmehr sind die als unterschiedlich empfundenen Kulturen nur auf den unterschiedlichen Entwicklungsstufen einer Kultur angesiedelt, an deren momentanen Endpunkt sich die westliche Kultur befindet. Der distinktive Kulturbegriff geht konträr dem evolutionistischen Kulturverständnis von einer grundlegenden Pluralität der Kulturen aus, die nicht in einer wertenden Kulturhierarchie geordnet werden, sondern als konstitutiv gleichwertig angesehen werden.⁶²

Des Weiteren argumentiert Daniel, insbesondere mit Blick auf die Kulturwissenschaften, für eine veränderte Sichtweise auf die vermeintlich einfach vorhandenen Forschungsobjekte, denn diese werden vielmehr erst diskursiv innerhalb der jeweiligen Forschungsgemeinschaft geschaffen. Die Neue Kulturgeschichte plädiert somit für „wissenschaftliche Denkweisen, welche die Dinge - also das ‚Sein‘ - in Praktiken und

⁶¹ Insbesondere mit folgender Aussage Aschmanns wird diese Einschätzung des Theorieprogramms Daniels gestützt: „In ihrem Kompendium zur Kulturgeschichte widersetzt sich Ute Daniel einer expliziten Definition ihres Erkenntnisgegenstandes, subsumiert aber schließlich die gesamte Spannweite von Hermeneutik bis Dekonstruktivismus darunter und geht letztlich zu einem Verständnis von Kulturgeschichte über, das sich nicht an einem spezifischen Gegenstandsbereich, sondern nur an der Fragestellung nach Bedeutung festmachen lasse.“ (Aschmann 2003, S. 262)

⁶² Der Unterschied zwischen einem evolutionären und einem distinktiven Kulturbegriff lässt sich auf die Diskussion um die Primatsetzung von Einheit oder Vielheit zurückführen. Der distinktive Kulturbegriff wird daher vornehmlich von postmodern orientierten Theoretikern vertreten, die sich von jeglichem Versuch auf Letztbegründung verabschiedet haben und somit das Viele, die Pluralität als Ausgangspunkt ihrer Argumentation ansehen. Die Primatsetzung des Vielen zeigt somit auf, dass die Kulturen in ihrer Pluralität nicht mehr auf das Eine zurückgeführt werden können, aus welchem sich ein evolutionärer Kulturbegriff herleitet (vgl. u. a. Neubert 2004b, Reich 1998a u. Rorty 1989).

Wechselwirkungen auflösen“ (Daniel 2004a, S. 450). Im Unterschied zu der quantitativ-analytischen Verfahrensweise der Historischen Sozialwissenschaft hebt Daniel genau die Aspekte für die Neue Kulturgeschichte hervor, die von der Historischen Sozialwissenschaft als subjektiv-hermeneutisch und somit als angeblich den Anspruch einer objektivierbaren Wissenschaftlichkeit nicht erfüllend verstanden wurden. Folglich müssen für Daniel die Forschungsobjekte um die konkreten Sinnkonstitutionen der historischen Subjekte und damit einhergehend die Verfahrensweisen um den hermeneutischen Zugang im Sinne „der sog. ‚weichen‘ Faktoren“ (Daniel 2004a, S. 456) wieder ein konstitutiver Teil der historischen Forschungsarbeit erweitert werden.⁶³

2.2.2.2 Tatsache, Objekt und Wahrheit

Die Neue Kulturgeschichte kritisiert vehement die korrespondenztheoretischen Argumentationsfiguren, sodass sich sie sich erkenntnistheoretisch von einem auf dem klassischen Dualismus aufbauenden naiven Objektivismus in grundsätzlicher Weise unterscheidet. Kennzeichen der Korrespondenztheorie der Wahrheit sind für Daniel a) das isolierte, passive Subjekt der Erkenntnis, welches b) mit der Sprache, die ausschließlich im Sinne einer Repräsentationsfunktion der Welt verstanden wird und c) die Objekte, die Tatsachen wahrheitsgetreu im Subjekt widerspiegelt bzw. abbildet. Dass der naive Objektivismus, d. h. der strikte Dualismus von Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt und die Korrespondenztheorie der Wahrheit, erkenntnistheoretisch nicht aufrechterhalten werden kann, ist eines der erkenntnistheoretischen Hauptanliegen der Neuen Kulturgeschichte Daniels.

Es wird sich im dritten Kapitel zeigen lassen, dass Droysens wirkungsgeschichtliche Bezugsquellen (3.1) wie Droysen selber (3.2) sich allesamt gegen einen naiven Realismus gewendet haben. Nun rekurriert Daniel nicht auf jene Theorien des 19. Jahr-

⁶³ Es ist für Daniel das Abrücken der Historischen Sozialwissenschaft von der Hermeneutik, welches für sie geschichtstheoretisch nicht akzeptabel erscheint, wie es besonders die folgende Aussage verdeutlicht: „Zu einem der wichtigsten Kriterien für ‚Wissenschaftlichkeit‘ war die Vorgabe avanciert, die historische Analyse möglichst jenseits der Weltwahrnehmungen und Sinnstiftungsweisen der historischen Subjekte anzusiedeln, die kulturelle oder symbolische Ebene der Geschichte also weitgehend zu ignorieren. Die Herleitung dieser Vorgabe stammten aus der strukturfunktionalistischen Sozialtheorie der damaligen Zeit (...).“ (Daniel 2004a, S. 455)

hunderts,⁶⁴ sondern beschränkt sich hauptsächlich auf erkenntnistheoretische bzw. erkenntniskritische Positionen, welche sich vornehmlich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts gebildet haben. Das folgende Zitat verdeutlicht einerseits Daniels Fokussierung auf diese Positionen und andererseits die nicht hintergehbare Sprach- und Kontextbedingtheit von Wissen bzw. Erkenntnis:

„Es gibt vieles, was Foucault von Bourdieu und beide vom Poststrukturalismus, den (Neo-) Pragmatismus von der Postmoderne, die philosophische Hermeneutik vom ‚linguistic turn‘ trennt; aber eines ist allen gemeinsam. Alle diese in den letzten Jahren diskutierten Ansätze und Personen stellen das Monopol der legitimen Auslegung in Frage - sei es das bestimmter Autoritäten oder das der Autorität wissenschaftlicher Verfahren per se. Sie stellen die alte, oben bereits mehrfach angesprochene Frage danach, welche Kriterien es erlauben, zwischen besserer oder schlechterer bzw. in der starken Lesart, zwischen richtiger und falscher (Geschichts)Wissenschaft zu unterscheiden, was also für die Geschichtswissenschaft, als ‚wahr‘ und ‚objektiv‘ gelten soll, anders. Sie fragen danach, welche wissenschaftlichen Weltbilder, Wahrnehmungsweisen und Praktiken es sind, die die jeweiligen Kriterienkataloge zur Beantwortung der Frage nach der besseren oder schlechteren, der richtigen oder der falschen Geschichtsschreibung hervorbringen.“ (Daniel 2004a, S. 462)⁶⁵

Insbesondere der Aspekt der grundlegenden Kontextualität von Erkenntnis taucht in diesem Zitat wiederholt auf. Es ist für Daniel die konstitutive Kontextualität der „wissenschaftlichen Weltbilder“⁶⁶, der „Wahrnehmungsweisen“ und der „Praktiken“, welche das Wissen bzw. die Erkenntnis generieren:

⁶⁴ Erstaunlich hierbei ist, dass sich Daniel positiv auf die Hermeneutik Schleiermachers bezieht, aber zugleich die Schleiermacher wirkungsgeschichtlich folgenden Hermeneutikkonzepte von Boeckh, Droysen und auch Dilthey gerade in dieser wirkungsgeschichtlichen Verbundenheit nicht anerkennt: „Im Ansatz waren damit (Schleiermachers Hermeneutik; S. N.) bereits die wichtigsten Elemente hermeneutischen Denkens gegeben, die im 20. Jahrhundert in radikalierter Form wieder aufgegriffen werden sollten. Dazwischen lag jedoch eine Phase, in der das Nachdenken über Hermeneutik und vor allem über das ‚Verstehen‘ in den Sog des positivistischen Wissenschaftsverständnisses geriet, welches das ganze 19. Jahrhundert prägte (...)“ (Daniel 1996, S. 138)

⁶⁵ Wenn Daniel hier von der „alten Frage“ der Erkennbarkeit von Geschichte spricht und zudem anfügt, dass sie aufgezeigt hat, inwieweit diese „alte Frage“ von den Alten bereits diskutiert worden ist, dann stellt sich für diese Arbeit wiederholt die Frage, warum der Historismus und insbesondere Droysen für Daniel als zu alt für die Beantwortung dieser „alten Frage“ erscheinen. Dass diese „alte Frage“ als „Verhältni(s) von Objekt- und Meta-Ebene des historischen Denkens“ (Rüsen 2002, S. 66) begriffen werden muss, in welchem „Droysens Historik (...) nicht eine Ausnahme (ist), sondern der Gipfel des Eisberges“ (Rüsen 2002, S. 66), unterläuft nun aber radikal Daniels Unterstellungen gegenüber dem Historismus.

⁶⁶ Insbesondere Kuhn (1976) hat sich unter seinem Paradigmbegriff mit wissenschaftlichen Weltbildern auseinandergesetzt und hat die Relativität und Kontextualität der wissenschaftlichen Weltbilder für den naturwissenschaftlichen Diskurs dargelegt. Wenn sich also Daniel in ihrem Plädoyer für die

„Ebenso suspekt ist kulturwissenschaftlichen Wissenschaftstheorien jedoch auch die Vorstellung jedoch auch die Vorstellung, es gebe ein irgendwie ‚reines‘ Wissen und Erkennen jenseits der ‚Verunreinigung‘ durch die räumlich-zeitliche Gebundenheit und die individuellen Werturteile der Erkennenden.“ (Daniel 2004a, S. 415)

Das erkennende Subjekt ist folglich nicht hintergebar ein historisches, in Sprachgemeinschaften kontextualisiertes Subjekt, und diese Kontextualität bzw. Perspektivität ist somit auch erst die Bedingung der Möglichkeit von Wissen bzw. Erkenntnis. Niemals kann sich das Subjekt seiner Kontextualität und Standortgebundenheit, seinen Normen und Werten auch durch strikte Selbstreflexion entziehen, sodass Erkenntnis niemals rein, sondern stets mit der Subjektivität des Erkennenden einhergeht. Somit existiert für die Neue Kulturgeschichte auch nicht die radikale dualistische Trennung von Subjekt und Objekt, von Tatsache und Fiktion und von Wahrheit und Falschheit. Das historisch-kontextualisierte Subjekt steht in wechselseitiger Bezogenheit zu den sogenannten Objekten und Tatsachen.

Die hieraus resultierende Relativität des Wissens, die insbesondere für die postmoderne Geschichtstheorie prägend ist, wird von aber deren Kritikern als mögliches geschichtstheoretisches Beliebigkeitsdenken beurteilt.⁶⁷ Daniel ist sich dieser Argumentationsstrategie durchaus gewahr und antwortet wie folgt auf den Vorwurf der Beliebigkeit:

Relativität des Wissens auf die wissenschaftlichen Weltbilder beruft, sollte danach gefragt werden, ob nicht bereits Droysen diese Fragestellung reflektiert hat. Falls sich dies als zutreffend erweist, wäre Daniels Unterstellung einer erkenntnistheoretischen Naivität gegenüber dem Historismus eine zentrale Argumentationsgrundlage entzogen. Um dies zu belegen, wird Droysens Position unter dem nachmetaphysischen Aspekt der Situierung der Vernunft mit Kuhns Paradigmabegriff verglichen (vgl. 3.2.2.1).

⁶⁷ Die Gefahr der reinen Beliebigkeit wird von verschiedenen Positionen innerhalb der Geschichtstheorie als Kritikpunkt an einer postmodernen Geschichtstheorie gesehen. Exemplarisch sei hier auf die Positionen von Evans, Rüsen und Wehler verwiesen. Der gemeinsame „Knotenpunkt“ dieser Denker ist die Gleichsetzung von Beliebigkeit mit postmoderner Geschichtstheorie. Für Evans (1999) beraubt die postmoderne Geschichtstheorie in ihrer radikalen Umsetzung der linguistischen Wende jeglichen Referenzanspruch des Historikers zu seinem Forschungsobjekt. Wenn sich alles in Sprache und Zeichen auflöst und diese „wie die postmodernen Denker meinen, eine unendliche Anzahl von Bedeutungen annehmen können“ (Evans 1999, S. 106) bedeutet dies zugleich ein Plädoyer für reine Beliebigkeit. Rüsen (2002) sieht den Schwerpunkt der postmodernen Geschichtstheorie in ihrer Kritik an der Relevanz von Theorie für die historische Forschung: „In der postmodernen Geschichtsschreibung steht also Erzählen gegen Erklären, lebendige Beschreibung gegen abstrakte Analyse oder – um eine revitalisierte metaphorische Dichotomie zu benutzen – warme Empathie gegen kalte Theorie.“ (Rüsen 2002, S. 146) Das Plädoyer der postmodernen Geschichtstheorie für Pluralität und Differenz kann aber für Rüsen in die Beliebigkeit führen: „Jede Einzelperspektive kann man ihre partielle Berechtigung nicht bestreiten, und je vielfältiger sie sich ausarbeiten lassen, desto reicher werden ihre Befunde. Soll der Reichtum dieser Vielfalt aber nicht in eine Beliebigkeit der historischen Fokussierung verspielt, sondern als Gewinn an historischer Einsicht in die Spielräume und Entwicklungsmöglichkeiten zur Geltung gebracht werden, dann bedarf es synthetisierender und

„So zu fragen, heißt nicht, Wissenschaft als Auslaufmodell, Wahrheitssuche als Übermächtigungsstrategie oder Tatsachen als Fälschungen zu deklarieren (auch wenn manche Discount-Versionen diese Positionen nur für einen Beobachter, der die wissenschaftlichen Denk- und Verfahrensweisen - zumindest diejenigen unserer eigenen Gegenwart - in ihrem Kern als überhistorisch gültig, als unabhängig von ihren Kontexten ansieht.“ (Daniel 2004a, S. 462 f.)

2.2.2.3 Objektiv und subjektiv

Anstelle eines einseitigen Ursache-Wirkungs-Denkens wie auch eines dualistischen Denkens setzt die Neue Kulturgeschichte die grundlegende Zirkularität als theoretische Prämisse ein. Daniel stellt das Denken der Zirkularität als eine der zentralen Argumentationsfiguren der Neuen Kulturgeschichte im folgenden Zitat näher dar:

„Die ‚kulturalistische‘ Empfehlung lautet also, schlicht und allgemein formuliert, man solle sich mehr auf Wirkungszusammenhänge und Bezugsrahmen konzentrieren statt auf Bewirktes und Isoliertes. Die angebotenen Begriffe für dasjenige, was, folgt man dieser Empfehlung, in den Mittelpunkt des Interesses rückt, sind verschieden, aber nahezu austauschbar: Bei Simmel heißt es *Wechselwirkung*, bei Bourdieu *dialektische Beziehung*, bei (...) John Dewey *Interaktion* und bei Cassirer *Wechselbedingtheit*.“ (Daniel 2004a, S. 395 f.)

Das Subjektive und das Objektive werden daher nicht als strikt dualistisch verstanden bzw. konzipiert, sondern zeigen eine stetige Wechselwirkung auf. Zudem betont Daniel hier die Zentralität der Wirkungszusammenhänge und die Bezugsrahmen, die erst die Kriterien für die Objektivität erschaffen. Daniels Verständnis von Objektivität unterscheidet sich aber grundlegend von dem des korrespondenztheoretischen Objektivitätsanspruchs. Daniel hebt diese Bedeutungsdifferenz des Objektivitätsbegriffs im folgenden Zitat hervor:

„Was aber passiert mit dem Anspruch auf *Objektivität*, wenn er nicht mehr dadurch eingelöst werden kann, daß Wissensinhalte und Wissensproduzenten so weit wie möglich getrennt werden - und damit dasjenige *Objektivitätsideal* aufgekündigt wird, das seit der Mitte des 19. Jahr-

integrierender Gesichtspunkte.“ (Rüsen 2002, S. 169) Wehlers (2001) Argumentation gegen die post-moderne Geschichtstheorie als ein Beliebigkeitsdenken zeigt starke Überschneidungen zu Evans und Rüsen auf. Dabei ist es insbesondere der Aspekt der Theorienbildung, den Wehler gegen die Post-moderne zu verteidigen versucht.

hundreds ein intellektueller, praktischer und ethischer Höchstwert wissenschaftlichen Selbstverständnisses ist?“ (Daniel 2004a, S. 396)

In diesem Zitat zeigt sich wiederum das grundlegende Verständnis eines Erkenntnisprozesses, der stets nur zirkulär gedacht werden kann bzw. sollte. Anders als es im naiven korrespondenztheoretischen Objektivismus der Fall war, wird für das erkenntnistheoretische Selbstverständnis der Neuen Kulturgeschichte der konstitutive wechselseitige bzw. zirkuläre Bezug von Wissensinhalten und Wissensproduzenten betont. Folglich spielt der Wissensproduzent, d. h. die Subjektivität des Forschenden, eine, wenn nicht die entscheidende Rolle für den Erkenntnisprozess. Warum aber Daniel (1996) besonders die zweite Hälfte des 19. Jahrhundert in deren Totalität als naiven Objektivismus darstellt, bleibt fragwürdig, da bereits Droysen den naiven Objektivismus als eine „eunuchisch(e) Objektivität“ (Droysen 1977, S. 236) diskreditiert hat und ein beeindruckendes Gegenprogramm formuliert hat, wie es unter 3.2 eingehend dargestellt und erläutert wird.

Daniel rekurriert für ihren erkenntnistheoretischen bzw. erkenntniskritischen Ansatz der Neuen Kulturgeschichte auf den theoretischen Ansatz von Agnes Heller, die die grundlegende und somit nicht hintergehbare Subjektivität von Erkenntnis unterstreicht und zusammenfassend von Daniel im folgenden Zitat referiert wird:

„Heller geht davon aus, daß es eine unsinnige Norm sei, historische Sachverhalte beschreiben zu wollen, wie sie ‚wirklich‘ gewesen seien - wenn darunter verstanden wird, sie so zu beschreiben, als seien sie jenseits der Wahrnehmungen und Wertungen der historischen Subjekte und gleichzeitig unabhängig von den Wertorientierungen des Geschichte betrachtenden Subjekts aufzufinden.“ (Daniel 2004a, S. 398)

In diesem Zitat zeigt sich wiederholt die nicht übermäßig zu betonende Relevanz der aus historischen Kontexten resultierenden Vorverständnisse des Forschers als notwendige Bedingung der Möglichkeit von historischer Erkenntnis. Dennoch betrachtet auch die Neue Kulturgeschichte beide Schlüsselbegriffe, d. h. „subjektiv“ und „objektiv“ als immer noch notwendig für den historischen Erkenntnisprozess. Nur werden „subjektiv“ und „objektiv“ nicht mehr als strikt dualistische Gegensatzbegriffe verstanden, sondern zirkulär miteinander in Verbindung gesetzt.

Die Objektivität ist grundsätzlich mit der Subjektivität des Forschenden verbunden, sodass erst aus der Selbstreflexion des Forschers über seine historisch-kontextbedingten Vorverständnisse Erkenntnis vollzogen werden kann. Doch diese Variante der Objektivität hat nichts mit einem naiv abbildtheoretischen Erkenntnisverständnis zu tun, sondern ist das Resultat des in der historischen Forschung konstitutiv mit einbezogenen Subjektivität des Forschenden. Daniel verdeutlicht dieses Objektivitätsverständnis mit Bezug auf Heller in folgendem Zitat: „*Objektivität* im Hellerschen Sinn, also nicht als Gegensatz zu *Subjektivität*, sondern als Folge reflektierter *subjektiver* Einstellungen, ist somit eine Voraussetzung, eine gültige Norm historischen Arbeitens.“ (Daniel 2004a, S. 400)⁶⁸

Die Neue Kulturgeschichte lehnt zwar den naiven abbildtheoretischen Objektivitätsanspruch, aber nicht den Begriff der Objektivität ab. Es erfolgt somit eine Bedeutungsverschiebung hinsichtlich des Objektivitätsbegriffs, indem die Objektivität nur durch den wechselseitigen Bezug zur Subjektivität des Forschers und seiner Selbstreflexion auf das eigene kontextuell bedingte Vorverständnis als eine gültige Form des historischen Arbeitens verstanden werden kann. Die Neue Kulturgeschichte zeichnet sich somit durch die Perspektivenverschiebung vom Was der Erkenntnis auf das Wie der Erkenntnis aus. Ob aber diese Perspektivenverschiebung nun für die Geschichtstheorie mit der Neuen Kulturgeschichte eine wirkliche Neuerung darstellt oder ob sie nicht eher eine implizite Ausformulierung dessen darstellt, was Droysen bereits in seiner Historik reflektiert hat, wird in dieser Arbeit unter 3.2 beantwortet. Dort wird gezeigt, dass es gerade die Fokussierung auf das Wie der Erkenntnis ist, was Droysens Geschichtstheorie auszeichnet und heutzutage, ohne Bezug auf Droysen zu nehmen, von Daniel eindrucksvoll ausgearbeitet wurde.

⁶⁸ Wenn Daniel hier die Selbstreflexion als einen wesentlichen Faktor für eine nicht-naive Objektivität hervorhebt, dann sollte der Blick auch auf Droysen gerichtet werden. Nicht nur, dass er durch den Begriff „Historik“, die Reflexion auf die Vorgehensweisen der historischen Forschung aufzeigen will (vgl. Droysen 1977, S. 44), ist hier von Bedeutung. Vielmehr noch als eine Reflexion der historischen Forschung auf sich selbst ist es Droysen, der den Zusammenhang von Erkenntnis und Interesse, von Theorie und Praxis nicht nur abstrakt reflektiert, sondern seine eigenes Interesse für den jeweiligen historischen Forschungsprozess konsequent offenlegt (vgl. 3.2.4.1 u. 3.2.4.2).

2.2.2.4 Erklären und Verstehen

„Sind *Erklären* und *Verstehen* erst einmal in dieser oder ähnlicher Form ihrer Bedeutungsüberfrachtung ledig, erweisen sie sich nicht nur durchaus als vereinbar, sondern als nicht voneinander zu trennende Vorgehensweisen kulturwissenschaftlichen Arbeitens.“ (Daniel 2004a, S. 406)

Das Entweder-oder-Prinzip einer strikten Dualität der Begriffe „Erklären“ und „Verstehen“ als sich ausschließende Gegensatzbegriffe ist für Daniel im Kontext der historischen Forschung ein unpassendes Verständnis dieser Verfahrensweisen. Daniel zeigt auf, dass diese Schlüsselbegriffe nicht nur miteinander kompatibel sind, sondern nur beide zusammen „als nicht voneinander zu trennende“ Verfahrensweisen eine fruchtbare historische Forschung ausmachen können. Daniel versteht Erklären und Verstehen nicht als sich gegenseitig ausschließende Methoden, sondern grundlegend als sich gegenseitig unterstützende Methoden, welche allein stehend nur sehr eingeschränkt etwas über die Geschichte aussagen könnten. Die Reduktion der historischen Forschung auf das Verstehen „macht Geschichte unverständlich, weil damit die historische Erkenntnis auf die Interpretation von Quellen eingegrenzt würde“ (Daniel 2004a, S. 407). Aber auch die Ausschließlichkeit eines rein erklärenden Zugangs zur Vergangenheit würde den Erkenntniserfolg stark minimieren, denn

„wer statt dessen ausschließlich nach solchen verursachenden oder bedingenden Faktoren fragt, wer also - entsprechend dem traditionellen Gebrauch dieser Ausdrücke - nur *erklären* und nicht darüber hinaus auch *verstehen* will, macht Geschichte ebenfalls unverständlich.“ (Daniel 2004a, S. 407)

Für Daniel müssen daher beide Verfahrensweisen zusammen und als sich gegenseitig unterstützend gedacht werden, damit die historische Forschung sich nicht in unstimmmige Einseitigkeiten begibt. Die Geschichtswissenschaft muss einerseits „außermenschliche Faktoren - Strukturen, Prozesse“ (Daniel 2004a, S. 407), die „ursächlichen – oder weniger massiv ausgedrückt: bedingenden – Faktoren“ (Daniel 2004a, S. 406 f.) und andererseits die Quellen erforschen, welche aber „nur verstehend zu erschließen(d)“

(Daniel 2004a, S. 407) sind und zudem „die wichtigsten Zugangsmöglichkeiten zu vergangenen Wirklichkeiten“ (Daniel 2004a, S. 407) ausmachen.⁶⁹

Zwei wesentliche Aspekte der Begriffsverwendung Daniels von „Erklären“ sind im Vorausgegangenen noch nicht angesprochen worden. Zum einen handelt es sich hierbei um die radikale Kontextualisierung von „Erklären“ als historische Verfahrensweise und zum anderen aber strikt daran anschließend um die Negation eines akontextuellen bzw. ahistorischen Bewertungskatalogs von differenten Erklärungstypen. Für Daniel befindet sich auch die historische Verfahrensweise des Erklärens immer in Kontexten und kann daher niemals zu kontexttranszendenten Kriterien gelangen. So übt die Neue Kulturgeschichte „de(n) Verzicht auf den Anspruch, über kontextfreie Kriterien zu verfügen, die angeblich bessere von schlechteren Erklärungen trennen“ (Daniel 2004a, S. 408), aus. Das hat unweigerlich zur Folge, dass die Methode des Erklärens ausschließlich als kontextsensitiv bzw. als situationsadäquat gedacht werden kann bzw. sollte:

„Das bedeutet, daß nicht ein bestimmter Erklärungstyp per se als besser oder schlechter gelten kann, (...) sondern daß für jeden Einzelfall - eine historische Studie, ein kulturwissenschaftliches Thema - darüber zu diskutieren ist, was die Vorteile und was die Nachteile einer bestimmten Vorgehensweise oder eines Erklärungsangebots sind.“ (Daniel 2004a, S. 407)

2.2.2.5 Relativismus und Historismus

„*Historismus* und *Relativismus* haben, begriffsgeschichtlich betrachtet, zweierlei gemeinsam. Beide Begriffe werden so unterschiedlich verwendet, daß nicht nur die von ihnen jeweils ausgedrückten Wertungen sich widersprechen, sondern daß ihre verschiedenen Bedeutungen kaum noch miteinander vermittelbar sind.“ (Daniel 2004a, S. 409)

⁶⁹ Auch Rüsen spricht sich strikt für das methodische Zusammendenken von Erklären und Verstehen aus: „Eine sich hermeneutisch vereinseitigende Forschungskonzeption tendiert dazu, heuristisch nach handlungsleitenden Absichten zu fragen, sie kritisch aus den Quellen zu erheben und historische Prozesse wie Abläufe von Handlungen zu interpretieren und dabei intentional zu erklären. Umgekehrt tendiert eine sich analytisch vereinseitigende Forschungskonzeption dazu, heuristisch nach handlungsbestimmenden Umständen und Bedingungen zu fragen, sie als systematisierbare Determinanten aus den Quellen zu erheben und historische Prozesse wie objektive Verläufe mit quasi-natürlicher Notwendigkeit zu interpretieren und dabei nomologisch zu erklären. In beiden Fällen drohen die Historizität der historischen Erfahrung und der narrative Charakter historischer Erklärungen verlorenzugehen.“ (Rüsen 1986, S. 137)

Daniel zeigt in diesem Zitat auf, dass keine einheitliche Begriffsverwendung von Historismus und Relativismus existiert. Zudem geht mit der jeweiligen Begriffsverwendung auch eine Wertung dieser Schlüsselbegriffe einher. Anders als die positive Konnotation von Historismus⁷⁰ und Relativismus im Kontext der Neuen Kulturgeschichte dienen diese Schlüsselbegriffe objektivistischen Positionen weitgehend „als wissenschaftliche Kampfbegriffe“ (Daniel 2004a, S. 410). Daniel äußert sich wie folgt zu den Kritikern von Historismus und Relativismus und stellt somit den untrennbaren erkenntnistheoretischen bzw. erkenntniskritischen Zusammenhang dieser Schlüsselbegriffe mit den weiter oben schon behandelten Schlüsselbegriffen (Tatsache, Objekt, Wahrheit, objektiv, subjektiv) her:

„Vor den Gefahren *historistischer* bzw. *relativistischer* Denk- und Verfahrensweisen warnt, wer sich selbst am sicheren Ufer ‚objektiver‘ Erkenntnis und überzeitlicher Werte wähnt (bzw. dieses vorgeblich sichere Ufer durch die anbrandenden Wogen des *Relativismus* gefährdet sieht) (...)“ (Daniel 2004a, S. 411)

Nun ist in den Ausführungen zu den vorangegangenen Schlüsselbegriffen überaus deutlich herausgestellt worden, dass die Neue Kulturgeschichte das erkennende Subjekt kontextualisiert und historisiert, sodass die kontextuell bedingten Vorverständnisse des Subjektes unerlässlich für die Erkenntnisgewinnung sind. Im Sinne der Neuen Kulturgeschichte existiert somit keine von der Kontextualität des Forschers vollends gereinigte Erkenntnis und daher keine naiv-objektivistische Erkenntnis. Historismus und Relativismus sind somit immer, d. h. konstitutiv, mit der Kontextualität verknüpft. Vielmehr bietet erst die grundlegende Kontextualität des Erkenntnissubjektes die Bedingung der Möglichkeit von Historismus und Relativismus. Daher kann ausgehend vom Aspekt der konstitutiven Kontextualität des Menschen gesagt werden, dass der Historismus stellvertretend für die zeitliche Veränderbarkeit der Kontexte steht und

⁷⁰ Dass sich Daniel in ihrer Begriffsverwendung von Historismus den Historismus des 19. Jahrhunderts nicht berücksichtigt, ist schwer nachzuvollziehen. Diese Nichtberücksichtigung der deutschen historischen Tradition bleibt unverständlich, da es gerade der Historismus des 19. Jahrhunderts gewesen ist, der für die grundlegende Historisierung des menschlichen In-der-Welt-Seins argumentiert hat: „Das Schlagwort *Historismus* ist seit der Mitte des Jahrhunderts (des 19. Jahrhunderts; S. N.) nachweisbar. Ganz allgemein bedeutet es, dass die Geschichte als etwas Fundamentales betrachtet wird und dass alle Lebensbereiche wie überhaupt das menschliche Dasein als geschichtlich Gewordenes verstanden werden. Dahinter steckt die Erfahrung eines beschleunigten sozialen Wandels, der die Annahme ‚ewiger Werte‘ und Vernunftprinzipien radikal in Frage stellt.“ (Rohbeck 2004, S. 73)

somit die diachrone Ebene der Kontextualität widerspiegelt. Der Relativismus erweitert diese historische Kontextualität des Wissens noch um die synchrone Ebene der Kontextualität, d. h. die Gleichzeitigkeit von differenten Sprachspielen oder Paradigmen.⁷¹ Ausgehend von dieser „relationalen Struktur der Erkenntnis für das wissenschaftliche Selbstverständnis der Kulturwissenschaften“ (Daniel 2004a, S. 418) geht die Neue Kulturgeschichte von einem grundlegenden „Methodenpluralismus“ aus, denn nur durch die Methodenvielfalt und die „Methodenkompetenz“ kann der Historiker situationsspezifisch die am besten geeigneten Methoden auswählen, oder, was noch wesentlich relevanter erscheinen kann, aufgrund der „Methodeninterdependenz“ mit verschiedenen Methoden einen erheblichen Zuwachs an historischem Wissen erlangen.⁷²

„Es (ist) nicht die Verwendung der ‚richtigen‘ Theorie und der ‚richtigen‘ Methode (...), die die Qualität kulturwissenschaftlicher Forschungsergebnisse begründet, sondern daß sich diese anhand des Vorgehens in jedem Einzelfall argumentativ begründen (und bestreiten) läßt - daß also der Qualitätsausweis nicht in der theoretischen Herleitung, sondern in empirischer Einlösung liegt; (...).“ (Daniel 2004a, S. 465)

Aufgrund der konstitutiven Kontextualität und Historizität von Erkenntnis kann es nach Daniel keine kontexttranszendente und somit ahistorisch-ultimative Methode zur Erkenntnisgewinnung geben. Daher wendet sich Daniel gegen jegliche Variante dogmatischer und fundamentaler Positionen, die fern ab von Historismus und Relativismus einen ewig gültigen und somit einzigartigen Methodenzugang zu der Erkenntnis proklamieren.⁷³

⁷¹ Es wird sich im weiteren Verlauf dieser Arbeit zeigen lassen, dass sich wesentliche Argumente für die Relativität des Wissens, die Historisierung und Kontextualisierung des menschlichen In-der-Welt-Seins und das Abrücken von der Korrespondenztheorie der Erkenntnis nicht nur in Droysens Historik (3.2), sondern auch schon in Droysens wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen (3.1) finden lassen.

⁷² Die Termini „Methodenkompetenz“, „Methodenpluralismus“ und „Methodeninterdependenz“ sind hier von Reich übernommen worden. Reich bezieht sich mit diesen drei Termini auf den didaktischen Kontext, sodass durch das Zusammenspiel dieser drei Aspekte der Lehrende das Optimum für seinen Unterricht erreichen kann (vgl. Reich 2006, S. 268 ff.). Eine Übertragung dieser Aspekte auf die Geschichtswissenschaft ist dadurch gangbar, da es sich hierbei um ein formales Phänomen handelt, welches somit auf sämtliche Bereiche des methodischen Arbeitens seine Anwendung finden kann.

⁷³ Dieser Aspekt einer zur Veränderung hin offenen Methodik ist insbesondere für Droysen von entscheidender Bedeutung, wie es Rohbeck pointiert formuliert: „Die Berücksichtigung moderner Erfahrungen sowie die methodologische Offenheit erlauben es, auch heute noch an Droysen anzuknüpfen.“ (Rohbeck 2004, S. 86)

„Jeder Theorie- oder Methodenchiliasmus, welcher die Hoffnung auf einen wissenschaftstheoretischen Erlöser schürt, der in das von den Propheten verkündete Reich der Seligen führt, in dem alle Probleme wissenschaftlicher Selbstreflexion gelöst sind, nur den selbsternannten Propheten, nicht aber der Forschung dient (dieser Chiliasmus tritt übrigens auch in foucaultesken oder derridaistischen Variante auf); (...).“ (Daniel 2004a, S. 465)⁷⁴

2.2.2.6 Kontingenz und Diskontinuität

„Die Frage nach dem, was anders (gewesen) sein könnte (...) und das heißt: nicht die *Kontinuität*, sondern die *Diskontinuität* und die *Kontingenz* als Ausgangspunkte zu nehmen. (...) Der Preis dafür ist die Aufgabe der beruhigenden, vor allem aber einschläfernden Illusion, die Geschichte laufe irgendwie auf uns zu. Zu gewinnen ist dadurch jedoch etwas viel Wertvolleres, nämlich die Einsicht, daß wir es sind, die Zusammenhänge als *Kontinuitäten* stiften, (...).“ (Daniel 2004a, S. 428)

Daniel zeigt hier, dass sie den Begriff der Kontinuität als parasitär abhängig von den Begriffen der Kontingenz und der Diskontinuität auffasst. Weder läuft die Geschichte für sie nach allgemeingültigen Gesetzmäßigkeiten ab, noch hat ihr Verlauf einen teleologischen Charakter. Vielmehr konstruiert der Historiker „post hoc“ die Zusammenhänge im Kontext seiner Forschung und der daran anschließenden narrativen Darstellung.⁷⁵ Damit die Schlüsselbegriffe „Kontingenz“ und „Diskontinuität“ ihre volle argumentative Wirkkraft entfalten können, ist es für Daniel von Nöten, ihre Gegenbegriffe, d. h. die Notwendigkeit und die Kontinuität als Kontrastfolie darzustellen. Was Daniel unter Notwendigkeit versteht, wird in folgendem Zitat ersichtlich: „Der immer mitzudenkende Gegenbegriff zu *kontingent* ist, ebenfalls seit Aristoteles, *notwendig*: *Notwendig* ist, was eben nicht anders sein kann.“ (Daniel 2004a, S. 419) Somit bedeutet der Begriff der Notwendigkeit für Daniel, dass dieser für eine strikte deterministische Ursache-Wirkungs-Relation steht. Als Gegenbegriff zur Kontingenz, d. h. des offenen

⁷⁴ Hervorzuheben ist hier, dass Daniel auch nicht vor dem Dogmatismus postmoderner Theorien halt macht bzw. die Gefahr auch von grundlegend relativistisch angelegten Positionen erkennt, dass diese sich in einer radikalen Einseitigkeit dogmatisch verhalten könnten.

⁷⁵ Droysens Argumentation für das Verfahren der Post-hoc-(Re)Konstruktion wird ausführlich unter 3.2.2.2.2 behandelt. Dort wird aufgezeigt, dass Droysen keineswegs von einem naivem Kontinuitätsmodell der Geschichte ausgeht, sondern vehement die Kontinuität und die Konstruktivität in der Geschichte zusammendenkt.

und somit nicht vorherbestimmten bzw. nicht-deterministischen Geschichtsverlaufs, tritt der Begriff der Kontinuität

„seit den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts als kleine Schwester der historischen *Notwendigkeit* (auf; S. N), welche die Geschichtswissenschaft der Hegelschen Geschichtsphilosophie überläßt, gegen deren historischen Deutungsanspruch sie ihr disziplinäres Eigenreich verteidigt.“ (Daniel 2004a, S. 420)

Mit dem Begriff der Kontinuität einhergehend muss der Begriff der Entwicklung genannt werden, der sich insbesondere durch die Evolutionstheorie Darwins zu einem theoretischen Allgemeinplatz herausgebildet hat (vgl. Daniel 2004a, S. 425 f.). Daniel charakterisiert den Entwicklungsbegriff anhand folgender Aspekte: Erstens verweist die Bedeutungsverwendung des Entwicklungsbegriffs auf „eine unumkehrbare Veränderung in der Zeit“ (Daniel 2004a, S. 424) im Sinne eines linear-chronologischen Zeit- und Geschichtsverlaufes. Zweitens wird unter der Entwicklung „eine gewisse Eigengesetzlichkeit, die nur bedingt von menschlichem Tun beeinflusst werden kann“ (Daniel 2004a, S. 424) verstanden. Das heißt, der Mensch wird nur peripher als Gestalter von Geschichte wahrgenommen, vielmehr wird er durch die „Eigengesetzlichkeit“ der geschichtlichen Entwicklung bestimmt verstanden. Drittens erkennt Daniel einen Essentialismus im Entwicklungsbegriff, da „das Vorhandensein eines Subjekts der *Entwicklung* (...) im Lauf der Veränderung mit sich selbst identisch bleibt (etwa ein Individuum oder eine Nation)“ (Daniel 2004a, S. 424). Und viertens zeigt der Entwicklungsbegriff noch einen mehr oder weniger starken teleologischen Antrieb auf, denn es existiert „die zumindest implizite Annahme einer gewissen Zielgerichtetheit des *Entwicklungsprozesses*“ (Daniel 2004a, S. 424).

Die Geschichtswissenschaft ist für Daniel immer noch auf ein auf Kontinuität beruhendes Entwicklungsdenken fokussiert, welches ihrer eigenen theoretischen Position zuwiderläuft. Unter anderem mit Foucault weist Daniel auf die Vorrangigkeit der Diskontinuität und Kontingenz hin (vgl. Daniel 2004a, S. 170 u. S. 428).⁷⁶ Die Diskontinui-

⁷⁶ Foucault sieht im Aufzeigen des Diskontinuierlichen sein Forschungsziel, welches nicht mit einem Kontinuitätsdenken kompatibel ist, sondern sich konsequent gegen eine solche Position stellen muss. Kontinuität und Diskontinuität sind in dem Ansatz Foucaults nicht zusammenzudenken, sodass Ricœur dies als eine „Antinomie (in; S. N) ihre(r) strengste(n) Formulierung“ (Ricœur 1991, S. 351) ansieht, welche „zugunsten des zweiten Glieds der Alternative (die Diskontinuität; S. N.) aufgelöst“ (Ricœur 1991, S. 351) wird. Dass sich aber eine solche Radikalisierung der Diskontinuität mit gleich-

tät und Kontingenz stellt für Daniel sozusagen das Rohmaterial für den Geschichtswissenschaftler dar, aus welchem dieser erst eine mögliche Kontinuität konstruiert. Nicht die Geschichte ist für Daniel mit einem Sinn, mit einer Kontinuität behaftet, erst der Historiker gibt dieser eine Kontinuität. Dass man aber nicht unbedingt auf Foucault rekurren muss, um die Kontinuitäts-Konzeptionen innerhalb der Geschichtstheorie zu kritisieren, sondern sich bereits auf Droysen beziehen kann, ist von entscheidender Bedeutung, um den Historismus von der Naivität eines teleologischen Entwicklungsdenkens zu befreien.⁷⁷ Daniel übersieht hierbei in ihrer Kritik an der Primatsetzung des Kontinuitätsdenkens innerhalb der Geschichtswissenschaft, dass bereits Droysens sich des Konstruktionscharakters der Kontinuität bewusst gewesen ist. Analog zu Daniel formuliert er eine Post-hoc-Konstruktion des Geschichtsverlaufs (vgl. 3.2.2.2.2).

2.2.2.7 Sprache und Narrativität

„Die skandalisierende Wirkung, die seit einigen Jahren vom ‚linguistic turn‘ ausgeht (...) liegt jedoch auf einer anderen Ebene als die hier genannten wissenschaftstheoretischen Wendungen zur Sprache. Gemeint ist die Darstellungsebene kulturwissenschaftlicher und insbesondere geschichtswissenschaftlicher Forschungsergebnisse, das heißt die narrative Form, in welcher diese Ergebnisse präsentiert werden. Als Skandal ist der ‚linguistic turn‘ eher ein ‚narrative turn‘.“ (Daniel 2004a, S. 432)

In diesem Zitat wird besonders deutlich ersichtlich, inwieweit die erkenntnistheoretische linguistische Wende im Kontext der Kulturwissenschaften bzw. insbesondere der Geschichtswissenschaft diskutiert und praktiziert wird. Daniel übernimmt

zeitiger konsequenter Negation der Kontinuität nicht ohne Widersprüche aufrechterhalten lässt, hat insbesondere Fulda aufgezeigt. Mit Fulda kann daher gesagt werden, „daß die diskontinuitätsorientierte Diskursanalyse beständig hintergehen muß, was sie postuliert, um sich zu ermöglichen: Als Verfahren der Geschichtsforschung bleibt sie im Rahmen jener Kontinuitätsvorstellung, die aufzulösen sie angetreten ist.“ (Fulda 2000, S. 107)

⁷⁷ Nun stellt sich hier in Anlehnung an die Überlegungen Fuldas zu Foucaults Begriff der Diskontinuität die Frage, inwieweit der Historismus insgesamt im Zeichen eines naiven Kontinuitätsdenkens gedacht werden kann. Analog zu Foucault bezieht sich Daniel auf Nietzsches Kritik an der Geschichtswissenschaft des 19. Jahrhunderts (vgl. Daniel 2004a, S. 419 ff.), welcher selbst den Historismus stark selektiv als eine Negativfolie konzipiert hat. Für Droysens Historik als das tragende geschichtstheoretische Konzept des Historismus hat sich solch eine Negativfolie als ein nicht gangbarer Weg herausgestellt (vgl. Rösen 2005, Schuppe 1998, Jaeger 1994, Kohlstrunk 1980, White 1990).

die sprachtheoretischen Erkenntnisse der linguistischen Wende für die Neue Kulturgeschichte, indem sie insbesondere auf Saussure und Wittgenstein rekurriert:

„Und schließlich fiel auch die Sprache als das Medium aus, das bisher die Korrespondenz zwischen den ‚Tatsachen‘ und ihrem ‚Erkennen‘ garantiert hatte. In besonders nachhaltiger, bis heute prägender Weise waren es Ferdinand de Saussure und Ludwig Wittgenstein, die mit der Vorstellung aufräumten, Worte korrespondieren mit dem, worauf sie sich beziehen.“ (Daniel 1997, S. 262)

Da mit der Destruktion der naiv-objektivistischen Abbildtheorie der Erkenntnis durch die linguistische Wende einhergehend auch insbesondere für die Geschichtswissenschaft der Tatsachen- und Objektbegriff in Frage gestellt worden ist, gilt das Hauptaugenmerk des geschichtswissenschaftlichen Diskurses in diesem Kontext der Referenzproblematik zwischen Sprache und den Erkenntnismöglichkeiten über die Vergangenheit. Folglich lässt sich zu den erkenntnistheoretischen Auswirkungen der linguistischen Wende für die historische Forschung sagen, dass die Sprache in keiner korrespondenztheoretischen Verbindung zu den Gegenständen im Sinne eines versprachlichten identischen Abbildes der Gegenstände steht. Vielmehr werden erst durch Sprache den Gegenständen intersubjektiv Begriffe und somit Bedeutung gegeben. Die Wortbedeutungen sind durch die konstitutive Kontextualität, Historizität und Intersubjektivität der Sprache niemals statisch, da diese immer mit der Möglichkeit einer Bedeutungsverschiebung und Veränderung der Begriffsverwendung verbunden sind.

Im Kontext der Geschichtswissenschaft bezieht sich nach der linguistischen Wende die historische Forschung auf eine Vergangenheit, deren ehemals ontologischer Charakter bzw. Existenz in keiner Weise geleugnet wird, sondern nur die Möglichkeit einer abbildtheoretischen Erforschung derselben. Zudem rekurriert die historische Forschung nicht auf die Vergangenheit als Wirklichkeit, sondern auf das in der Gegenwart vorhandene historische Material, welches mit der stets auf Sprache zurückbezogenen Interpretation als Geschichte konstruiert und dargestellt wird.

Daniel geht in dem folgenden Zitat genau auf den konstruktivistischen Aspekt der Geschichtsschreibung explizit ein und zeigt zudem auf, welche zentralen Fragen auf der Darstellungsebene der Geschichtswissenschaft diskutiert werden müssen, wenn man den narrativen Aspekt der Geschichtsdarstellung ernsthaft und nicht nur plakativ reflektieren will:

„Die Fragen, um die es dabei geht, könnten grundlegender kaum sein. Sie lauten: Wie weit und in welcher Form sind es die narrativen Strukturen der Geschichtsschreibung, also die Art und Weise, in der Historikerinnen und Historiker ihre Texte gestalten, welche den dargestellten Ereignissen, Strukturen und Sachverhalten erst Logik verleihen? Gibt es Kriterien für bessere bzw. schlechtere Erklärungsweisen, die nicht selbst Bestandteil der narrativen Strukturen sind, mittels derer sie formuliert werden? Und welche Folgen haben die Antworten auf diese Fragen für den Charakter des historischen Wissens?“ (Daniel 2004a, S. 432 f.)

Daniel antwortet im Rahmen ihrer Neuen Kulturgeschichte selbst auf die von ihr aufgeworfenen Fragen hinsichtlich der möglichen Auswirkungen des narrativen Grundcharakters jeglicher Geschichtsschreibung für die historischen Erkenntnismöglichkeiten, indem sie an vorderster Stelle ihrer Argumentation die üblich gewordene Gleichsetzung von „narrativ“ und „fiktiv“ in Zweifel zieht:

„Aus diesen und weiteren ähnlich gelagerten Diskussionsgeschichten stammt die Gewohnheit, ‚narrativ‘ und ‚fiktiv‘ gleichzusetzen oder zumindest in enger Nachbarschaft zueinander zu verorten - eine Gewohnheit, für die außer dem Merkmal, gewohnt zu sein, nur wenig spricht. Erzählen ist per se ebenso wenig fiktiv wie eine Statistik per se objektiv, korrekt oder gar wahr ist; es kommt immer darauf an, was wie erzählt, was und wie gezählt wird und welche Schlüsse jeweils aus dem einen oder dem anderen gezogen werden.“ (Daniel 2004a, S. 438)⁷⁸

Daniel ist sich des narrativen Charakters und somit auch immer mit fiktionalen Momenten versehenen Geschichtsdarstellung nicht nur bewusst, sondern formuliert im Kontext ihrer Neuen Kulturgeschichte verschiedene Kriterien, anhand derer der Narrativismuskurs in für sie produktive Bahnen gelenkt werden soll: Erstens zeigt Daniel die Bedeutung der Metaphern für die Historiographie auf (vgl. Daniel 2004a, S. 440). Zweitens verweist sie auf in den Geschichtsdarstellungen vorhandene Geschichts-

⁷⁸ Insbesondere Ricœur (1991) Reflexionen hinsichtlich dieser historiographischen Eckpfeiler der Narrativität, der Faktizität und der Fiktionalität unterstreichen den theoretischen Standpunkt Daniels, dass die Gleichsetzung von Narrativität und Fiktionalität nicht mehr als ein naiv-plakatives Unterfangen sei. Die von Ricœur beschriebene Fiktionalisierung der Geschichtsschreibung ist konstitutiv für die Geschichtsdarstellung, da ihre Kohärenz erst durch die narrativen Strukturen der Literatur ermöglicht wird. Das somit nicht hintergehbare narrative Gerüst jeglicher Geschichtsdarstellung bestimmt in seiner bewussten oder unbewussten Verwendung durch die jeweilige Erzählstrategie des Historikers, in welcher Form die sogenannten Fakten zu Geschichten verknüpft werden. Die Bedeutsamkeit der narrativistischen Überlegungen Ricœurs sind dabei Daniel nicht entgangen, welche zugleich die mangelhafte Bezugnahme des deutschen geschichtstheoretischen Diskurses auf Ricœur beklagt: „Zu diesem Thema ist Paul Ricœur für die deutsche Diskussion noch zu entdecken (...).“ (Daniel 2004a, S. 440)

philosophie⁷⁹, die die „historische Darstellungen implizit oder explizit ziehen“ (Daniel 2004a, S. 440). Drittens muss nach Daniel die Relation zwischen dem Phänomen der Zeit und des Narrativen diskutiert werden, d. h. „welche Zeitvorstellungen historische Darstellungen“ (Daniel 2004a, S. 440). Viertens spielt die Erzählperspektive für Daniel eine wesentliche Rolle im Narrativitäts-Diskurs der Geschichtswissenschaft, da durch diese erkenntlich wird, „welche Gruppe oder Person, Partei oder Position im dargestellten historischen Zusammenhang durch die Erzählperspektive privilegiert wird“ (Daniel 2004a, S. 440). Fünftens soll die narrative Grundstruktur der Geschichtsschreibung mit einbezogen werden, da mit Daniel gefragt werden sollte: „bis zu welchem Grad die narrative Logik historischer Erzählungen davon bestimmt ist, daß diese Erzählungen auf den Ausgang hin angelegt sind“ (Daniel 2004a, S. 440 f.). Sechstens stellt sich nach Daniel mit dem quantitativen Anstieg der Fußnoten innerhalb der Historiographie die Frage, „welche Bedeutung den Fußnoten im argumentativen Zusammenhang eines Textes zukommt“ (Daniel 2004a, S. 441). Abschließend betont Daniel siebtens den dekonstruktivistischen Blickwinkel⁸⁰ auf die Geschichtsschreibung. Es muss somit für Daniel danach gefragt bzw. geforscht werden, „was die verwendeten Begriffe ungesagt lassen, welche Denk- und Handlungsmöglichkeiten sie gewissermaßen aus dem Text hinausschieben“ (Daniel 2004a, S. 441).

Daniels Neue Kulturgeschichte zeichnet sich durch eine konsequente Kritik an der Abbildtheorie der Wahrheit aus. Um ihre Kritik zu begründen, bezieht sich Daniel auf die wesentlichen erkenntniskritischen Positionen des 20. Jahrhunderts. Ausgehend vom Pragmatismus, über die Diskursanalyse, die Dekonstruktion, den Konstruktivismus bis zur linguistischen Wende (in erkenntnis- und darstellungstheoretischer Richtung) formuliert sie im Sinne eines kritischen Eklektizismus ihren eigenen Ansatz. Unter

⁷⁹ Insbesondere White hat sich mit den grundlegenden geschichtsphilosophischen Aspekten jeglicher Geschichtsschreibung beschäftigt: „Die Historiker, die einen deutlichen Trennungsstrich zwischen Geschichtsschreibung und Geschichtsphilosophie ziehen, erkennen nicht, daß jeder historische Diskurs eine ausgereifte, wenn auch nur implizite Geschichtsphilosophie in sich birgt.“ (White 1991, S. 151)

⁸⁰ Unter Dekonstruktion versteht Daniel in Anlehnung an Derrida Folgendes: „Ein Text ist dekonstruiert, wenn (...) erkannt wird, welche Gegenbegriffe, Oppositionen und widerstreitende Argumente der Text unterdrückt, ohne sie ganz unsichtbar machen zu können.“ (Daniel 1997, S. 263)

ihren Schlüsselbegriffen der Neuen Kulturgeschichte stellt Daniel ihre konsequent nachmetaphysische Geschichtstheorie dar. Grundlegend ist dabei für Daniel, dass Erkenntnis stets als konsequent historisiert und kontextualisiert verstanden werden muss. Zudem wendet sich Daniel gegen jeglichen einseitigen Zugang zur historischen Erkenntnis. Vielmehr vertritt sie ein pluralistisches Konzept, welches situationsadäquat die passende Verfahrensweise, die passende Herangehensweise bestimmt. Daniel plädiert somit für eine „Sowohl-als-auch-Herangehensweise“ in der historischen Forschung und kritisiert damit die Entweder-oder-Positionen anderer geschichtswissenschaftlicher Richtungen, insbesondere die der Historischen Sozialwissenschaft. Durch Daniel erkenntnistheoretische Primatsetzung der Kultur bzw. der Lebenswelt weist Daniel zudem nach, dass Erkenntnisse immer und somit konstitutiv mit Interessen einhergehen, die auf Wertneutralität hin ausgerichteten Forschungskonzepten zuwiderlaufen.

Daniels konsequente Bezugnahme auf die Historizität und Kontextualität von Erkenntnis und deren konstitutive Einbezogenheit in der lebensweltlichen Praxis kann als eine radikale Kehrtwende vom Was der Erkenntnis hin zum Wie der Erkenntnis verstanden werden. Es ist gerade das selbstreflexive Gewahrwerden der eigenen Interessen, Wahrnehmungsweisen und Deutungsmuster, welches sich für Daniel als Kernargument gegen den Vorwurf eines Beliebigkeits-Relativismus herausstellt. Dennoch darf das Abrücken vom Was der Erkenntnis für Daniel gerade nicht bedeuten, dass die Quellen, die Materialien der historischen Forschung obsolet geworden sind. Was sich aber für Daniel als obsolet herausgestellt hat, ist, dass das Was der Erkenntnis korrespondenztheoretisch erforscht werden kann. Die Geschichte, wie sie einst gewesen ist, kann nicht das Was der Erkenntnis abbildtheoretisch bestimmen. Daher muss der Fokus auf das Wie der Erkenntnis, welches neben den Interessen und Wahrnehmungsweisen selbstredend auch die Methodik beinhaltet, gerichtet werden. Wenn es auf der Ebene des Was der Erkenntnis keine Vergleichsfolie „Vergangenheit“ gibt, dann muss der Blick auf das Wie, auf die Bedingungen und Möglichkeiten von Geschichtserkenntnis, gerichtet werden.

Dennoch zeigt sich in Daniels Neuer Kulturgeschichte ein Defizit. Dieses findet sich nicht in ihrer argumentativen Herleitung einer kritisch-kontextualistischen Geschichtstheorie, sondern in ihrer Rezeption des deutschen Historismus und damit auch Droysens. Wenn Daniel (2004a) positiv auf die deutsche Historiographiegeschichte

rekurriert, werden eher „Außenseiterpositionen“ herangezogen.⁸¹ Daniels positive Bezugnahme auf die Geschichte der deutschen Geschichtswissenschaft ist daher stark eingeschränkt, sodass der Eindruck aufkommt, dass Daniel mit einer Generaldistanzierung von der deutschen Historiographiegeschichte im Sinne einer Negativfolie ihren eigenen Ansatz begründen und bestimmen will. Dass dies aber weniger inhaltlicher Natur ist, wird unter 3.2 nachzuweisen sein.

2.3 Interpretationsmatrix für eine nachmetaphysische Lesart

Dass Droysens Historik theoretisch mehr zu bieten hat als allgemein angenommen wird, und dass Droysens Historik sogar als anschlussfähig an das Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte und damit auch des Pragmatismus Deweys begriffen werden kann, bleibt solange ein illusionäres Vorhaben, wie nicht ein methodisch geeigneter Weg zur Überprüfung dieser Postulate aufgezeigt werden kann. Dieser Weg ist auf zwei sich ergänzenden Ebenen dargelegt worden. Um Droysens Überschneidungen mit der nachmetaphysischen Geschichtstheorie der Neuen Kulturgeschichte aufzuzeigen, muss dargelegt werden, dass Droysen auf der erkenntnistheoretischen Ebene nachmetaphysisch argumentiert. Die erkenntnistheoretische Ebene geht somit der geschichtstheoretischen Ebene voraus. Das heißt nichts anderes, als dass man nicht erkenntnistheoretisch konstruktivistisch argumentieren kann, um dann geschichtstheoretisch abbildtheoretisch zu argumentieren und vice versa. Wenn nachgewiesen werden kann, dass Droysen auf der erkenntnistheoretischen Ebene nachmetaphysisch argumentiert, dann ist es schwer nachvollziehbar, ihn auf der geschichtstheoretischen Ebene als metaphysisch zu begreifen. Ein alleiniger Vergleich auf der geschichtstheoretischen Ebene würde somit deren eigenen Voraussetzungen entgegenstehen. Zumal sich auch die Metaphysik-Unterstellungen gegen Droysen nur über die erkenntnistheoretische Ebene beantworten lassen.

⁸¹ Wenn hier Nietzsche und Burckhardt als Außenseiterpositionen bezeichnet werden, dann ausschließlich in ihrer Positionierung zum Historismuskurs des 19. Jahrhunderts und keineswegs in ihrer Wirkmächtigkeit.

Damit Droysens Historik nachmetaphysisch gelesen werden kann, mussten erst die Kriterien für diesen interpretativen Zugang ersichtlich gemacht werden. Dies ist mit der Darstellung der nachmetaphysischen Aspekte (Verfahrensrationalität, Situierung der Vernunft, linguistische Wende und Deflationierung des Außeralltäglichen) im Sinne Habermas' vollzogen worden. Zudem ist damit einhergehend aufgezeigt worden, was in dieser Arbeit unter Metaphysik zu verstehen ist. Wenn sich die erkenntnistheoretische Ebene zuvorderst um den ersten Aspekt des Bedeutungstrias der Geschichte, d. h. um die Historizität der Erkenntnis bzw. die Offenheit und Fallibilität von Erkenntnis in ihren wesentlichen Bezügen beschäftigt, geht es auf der geschichtstheoretischen Ebene der Neuen Kulturgeschichte fokussierend um die Erkennbarkeit von Geschichte, also den zweiten Aspekt in der Bedeutung der Geschichte.

Anhand der theoretischen Schlüsselbegriffe der Neuen Kulturgeschichte wurde aufgezeigt, dass Daniel in ihrer geschichtstheoretischen Begründung der Neuen Kulturgeschichte eine konsequent nachmetaphysische Geschichtstheorie formuliert hat, in welcher alle nachmetaphysischen Aspekte Habermas' durch die geschichtstheoretischen Schlüsselbegriffe implizit berücksichtigt worden sind. Die Schlüsselbegriffe „Erklären“ und „Verstehen“ zeigen Daniels Bezug auf die Verfahrensrationalität. Des Weiteren zeigen sie auf, dass „Verstehen“ und „Erklären“ sich gegenseitig ergänzen und dass somit eine einseitige Ausrichtung dieser Verfahrensweisen die Erkennbarkeit von Geschichte nur verstellen würde. Der nachmetaphysische Aspekt der Situierung der Vernunft wird insbesondere durch die Schlüsselbegriffe „Relativismus“ und „Historismus“ erläutert, wobei sich Daniel strikt gegen reines Beliebigkeitsdenken ausgesprochen. Der nachmetaphysische Aspekt der linguistischen Wende wird durch die Schlüsselbegriffe „Sprache“ und „Narrativität“ dargelegt. Zum einen kritisiert Daniel mit der Hinwendung zur Sprache eine Abbildtheorie von Geschichte. Zum anderen zeigt sie, dass Geschichte immer durch die narrative Darstellung konstruiert wird. Der nachmetaphysische Aspekt der Deflationierung des Außeralltäglichen wird durch den Schlüsselbegriff „Kultur“, die Schlüsselbegriffe „Tatsache“, „Objekt“ und „Wahrheit“ sowie durch die Schlüsselbegriffe „objektiv“ und „subjektiv“ dargestellt. Daniels Reflexionen auf die Kultur legen dar, dass Kultur als die Gesamtheit menschlichen In-der-Welt-Seins verstanden werden kann. Damit ist auch die Geschichtswissenschaft für Daniel Teil des menschlichen In-der-Welt-Seins und kann folglich nicht als isoliert von ihr gedacht werden. Diese Einbindung von Wissenschaft in die Lebenswelt führt dazu, dass

Theorie und Praxis, Erkenntnis und Interesse zusammengedacht werden müssen. Daher kann es nach Daniel auch keine reine Erkenntnis, keine reinen Tatsachen, kein reines Objekt und keine reine Wahrheit geben, da das Forschungssubjekt (der Historiker) und die Geschichte als das Forschungsobjekt als sich zirkulär miteinander verbunden begriffen werden müssen.

Habermas' nachmetaphysische Aspekte (erkenntnistheoretische Ebene) und Daniels Schlüsselbegriffe (geschichtstheoretische Ebene) bilden zusammen die Interpretationsmatrix, mit der die Historik Droysens untersucht bzw. an welcher sie gemessen wird. Um aber Droysens Historik nicht im leeren Raum stehen zu lassen, wird auf wesentliche wirkungsgeschichtliche Bezugsquellen Droysens (Schleiermacher, Boeckh, Humboldt und Hegel) eingegangen, bei welchen die Forschung bereits nachmetaphysische Elemente aufgezeigt hat. Ausgehend von der Darstellung dieser Denker unter den nachmetaphysischen Aspekten wird dann ersichtlich, dass Droysen auf einen breiten Theoriefundus kritisch-synkretistisch aufbauend seine Historik als nichtmetaphysischen Ansatz hat konzipieren können.

Doch noch ein weiterer Faktor ist für die folgenden Kapitel von zentraler Bedeutung. Es handelt sich hierbei um die Praxisbezogenheit, aber auch -bedingtheit der Erkenntnis allgemein und speziell der historischen Erkenntnis. Der Faktor der Praktizität der Erkenntnis ist zugleich aber ein wesentliches Merkmal des Pragmatismus. Wenn es nun keine praxisunabhängige Erkenntnis geben kann und zudem auch immer die Geschichtlichkeit und Kontextualität des Forschers ausschließlich relatives Wissen zulässt, dann müssen dennoch Kriterien gefunden werden, die die Erkenntnis vor einem naiven Beliebigkeitsdenken bewahren. Passende Kriterien dafür sind vom Pragmatismus, insbesondere von Dewey, ausgearbeitet worden. Es wird sich im Rahmen der Droysen-Interpretation zeigen lassen, dass Droysen starke Argumente gegen ein naiv-subjektivistisches Beliebigkeitsdenken in der Forschung aufgebracht hat. Dass sich diese Argumente durch den Fokus auf die Praktizität auszeichnen, zeigt bereits Droysens pragmatistische Orientierung. Inwieweit er aber in Überschneidung zu Dewey gedacht hat, kann erst am Ende des Dewey-Kapitels beantwortet werden. Erst dort kann ersichtlich werden, dass Praktizität und Verstehen ein Zusammendenken von Pragmatismus und Hermeneutik ermöglichen.

3 Eine nachmetaphysische Lesart der Historik Droysens

3.1 Nachmetaphysische Aspekte in Droysens wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen

Nachdem im zweiten Kapitel mit den nachmetaphysischen Aspekten Habermas' und den geschichtstheoretischen Schlüsselbegriffen Daniels die Interpretationsmatrix für die nachmetaphysische Lesart der Historik Droysens gebildet worden ist, gilt zu fragen, ob es nicht in den wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen Droysens Positionen gegeben hat, die bereits nachmetaphysische Aspekte formuliert haben. Dass Droysen in seiner Historik eine ausgefeilte Erkenntnis- und Geschichtstheorie formuliert hat, sollte nicht darüber hinwegtäuschen, dass auch dieses Werk keine „creatio ex nihilo“ darzustellen vermag. Durch das Aufzeigen der nachmetaphysischen Aspekte in den Theorien der wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen Droysens soll nachgewiesen werden, dass Droysen seine Historik aus einem profunden Theoriefundus heraus konstruieren konnte. Droysen wird somit die Figur eines kritischen Synkretisten zugewiesen, der durch Aufnahme verschiedener bereits vorhandener Denkansätze seinen eigenen Ansatz entwickelt hat. Droysens wirkungsgeschichtliche Bezugsquellen, also Schleiermacher, Boeckh, Humboldt und Hegel, sollen dabei nicht als eine vollständige Auflistung verstanden werden.

Mit dieser Auswahl der wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen soll nicht ausgesagt werden, dass Droysen nicht auch andere theoretische Einflussfaktoren gehabt hat. Was aber hier ausgesagt werden soll, ist, dass diese Denker entweder direkt oder indirekt auf Droysens Theoriedenken großen Einfluss genommen haben und dass sich bei diesen Denkern nachmetaphysische Elemente auffinden lassen, wie es mehrere Forscher aufgezeigt haben.⁸²

⁸² Wenn hier Schleiermacher als eine wirkungsgeschichtliche Bezugsquelle für Droysen verstanden wird, dann auf indirektem Weg über Droysens Lehrer Boeckh. Die Einbeziehung Schleiermachers als eine wirkungsgeschichtliche Bezugsquelle für Droysen legitimiert sich auf zwei Ebenen. Zum einen ist Droysens Lehrer Boeckh stark von Schleiermacher geprägt worden, sodass seine eigene Hermeneutik eng an Schleiermachers Hermeneutik-Konzeption orientiert ist. Zum anderen soll durch die Darlegung der wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen Droysens aufgezeigt werden, dass diese bereits nachmetaphysische Elemente in ihren Theorien formuliert haben. Diese sind in der

Dabei werden Schleiermacher und Boeckh mit ihren Interpretationstheorien unter dem nachmetaphysischen Aspekt der Verfahrenrationalität untersucht. Hegel stellt den Analyseschwerpunkt zu den Aspekten der Situierung der Vernunft und der Deflationierung des Außeralltäglichen dar, und Humboldts Denken wird unter dem Aspekt der linguistischen Wende erläutert. Diese Einteilung zeigt sich als sehr schematisch und sollte nicht darüber hinwegtäuschen, dass die jeweiligen Denker auch treffende Aussagen zu den anderen – ihnen hier nicht als Schwerpunkt gesetzten – Aspekten gemacht haben. Zudem werden auch immer wieder Bezüge zu Droysens Forschungsfeld der Geschichte hergestellt, da so die Bezogenheit der geschichtswissenschaftlichen Erkenntnis auf die Erkenntnistheorie offensichtlich werden. Somit soll in den folgenden Erläuterungen zu den wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen Droysens auch die Bedeutungstrias von Geschichte (Historizität der Erkenntnis, Erkenntnis der Geschichte, Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart) im Kontext der nachmetaphysischen Aspekte verständlich gemacht werden.

3.1.1 Verfahrenrationalität: Schleimachers und Boeckhs kontextualistische Interpretationstheorien

„Droysen zuerst hat die hermeneutische Theorie von Schleiermacher und Boeckh für die Methodik verwertet.“ (Dilthey 1981, S. 135)

Das Ziel von 3.1 ist darauf zugeschnitten die Entwicklungslinien von Humboldt, Hegel sowie die hier zu behandelnden Schleiermacher und Boeckh auf Droysens Historik explizit und implizit eingewirkt haben, darzustellen. Allein die thematische Ziel-fokussierung führt schon zu einer immensen Reduktion und Selektion ihrer jeweiligen Denksysteme. Daher besteht die primäre Aufgabe auch für 3.1.1 nicht darin, Schleiermachers und Boeckhs Theorien in ihrer Gesamtheit zu erläutern, sondern die Anknüpfungspunkte an Droysen hinsichtlich der nachmetaphysischen Kategorie der Verfahrenrationalität aufzuzeigen. Somit erfolgt eine Konzentration auf die Kernelemente

Rezeptionsgeschichte wiederholt bei Humboldt (vgl. Trabant 1990; Habermas 2004; Sikora 2002), Hegel (vgl. Brandom 1999; Hüffer 2002; Stekeler-Weithofer 2005) und bei Schleiermacher (vgl. Frank 1984b u. 1985; Scholtz 1995) nachgewiesen worden. Für Boeckh ist diese Betrachtungsweise aber bisher weitgehend ausgeblieben. Durch die starke Bezugnahme Boeckhs auf Schleiermacher ist daher der Umweg über Schleiermacher zu gehen, um auch bei Boeckh nachmetaphysische Elemente aufzuweisen.

ihrer Hermeneutikkonzeptionen, da Droysens diese in seine eigene Hermeneutik integriert hat, um sich somit vom metaphysischen allumfassenden Denken und einer naiven Adaption der Verfahrensweise des Erklärens auf die Geschichtswissenschaft kritisch zu distanzieren.

3.1.1.1 Schleiermacher: Methode des Verstehens

Wenn Daniel im Rahmen der Neuen Kulturgeschichte für eine „hermeneutische Wende“ (Daniel 1994) argumentiert und dann aber die gesamte Hermeneutik des Historismus als objektivistisch-einfühlende Hermeneutik zu diskreditieren, dann gilt zu fragen, ob denn die historistische Hermeneutik wirklich als eine Einfühlungs-hermeneutik verstanden werden kann. Daniel (1996) selbst bezieht sich in ihrem Hermeneutikverständnis zentral auf Gadammers philosophische Hermeneutik, die für die Kontextualität und Relativität des Verstehens argumentiert. Nach Gadamer kann es kein naiv-objektivistisches Verstehen geben. So sehr Daniel Gadamer in seinen Argumenten für eine Relativität des Verstehens folgt, so sehr distanziert sie sich von seiner Beurteilung der Hermeneutik-Tradition in Deutschland. Kritisierte noch Gadamer die romantische Hermeneutik und darin insbesondere Schleiermacher als „Einfühlungs-hermeneutiker“⁸³, so sieht Daniel in Schleiermacher eine wesentliche Verbindung zu Gadammers Hermeneutik-Konzept, welche aber angeblich durch die gesamte historistische Hermeneutik unterbrochen worden ist. Gadamer dagegen sieht insbesondere in Droysens Hermeneutik-Konzeption eine sehr produktive Erweiterung der romantischen Hermeneutik (vgl. Gadamer 1986a, S. 218 ff.).

⁸³ Mit folgendem Zitat wird ersichtlich, was Gadamer unter einer Einfühlungs-hermeneutik versteht: „Es ist ganz abwegig, die Möglichkeit des Verstehens von Texten auf die Voraussetzung der ‚Kongentialität‘ zu gründen, die Schöpfer und Interpret eines Werkes vereinigen soll. Wäre das wirklich so, dann stünde es schlecht um die Geisteswissenschaften.“ (Gadamer 1986a, S. 316) Es sind zwei wesentliche Termini, die nach Gadamer als Leitbegriffe die sogenannte romantische Hermeneutik bzw. die nahezu bei ihm synonym verstandene Einfühlungs-hermeneutik prägen. Zum einen handelt es sich hierbei um den Begriff der Divination und zum anderen daran anschließend um den Begriff der Kongenialität. Angeblich resultiert aus der Verfahrensweise der Divination eine Vereinigung zwischen „Schöpfer und Interpret“, sodass Braun in Weiterführung Gadamer formuliert, dass „der Verstehende sich in den Zustand des Urhebers von Sinn hineinversetzt“ (Braun 1993, S. 99). Das hat zur Folge, dass „die Gleichsetzung der Angehörigen verschiedener Sinn- und Lebenswelten in einer idealen Gleichzeitigkeit“ (Braun 1993, S. 99) angestrebt wird. Es zeigt sich aber mit Franks Analyse der Hermeneutik Schleiermachers, dass sich diese viel weniger von der philosophischen Hermeneutik Gadammers unterscheidet, als Gadamer sich das vorstellt (vgl. Frank 1985, S. 328 ff.).

Es gilt hier nachzuweisen, dass weder Schleiermacher noch Boeckh von einer naiven Einfühlungshermeneutik ausgehen, noch dass es zu einem wirkungsgeschichtlichen Bruch zwischen Schleiermacher und Boeckh einerseits sowie Droysen andererseits gekommen ist. Daniels positive Bezugnahme auf Schleiermacher ist ebenso berechtigt wie Gadamer's positive Bezugnahme auf Droysen, sodass es nahe liegt, beide Positionen zusammenzudenken und somit gerade nicht Schleiermacher und Droysens gegeneinander auszuspielen.

Frank ist in seinen Werken zu Schleiermacher den Vorwurf der Einfühlungshermeneutik auf den Grund gegangen und hat dabei auf eine wichtige Unterscheidung in der Schleiermacher-Rezeption hingewiesen:

„Das Überraschende und fast Unglaubliche ist, daß Schleiermacher in der Geschichte, die seiner – zu Lebzeiten unpublizierten – Lehre folgte, ausschließlich als Begründer einer ‚Einfühlungshermeneutik‘ überlebt hat, die den subjektiven Aspekt der Interpretation zuungunsten der strukturalen und geschichtlichen Aspekte des zu Verstehenden überstrapaziert habe. Bei seinen unmittelbaren Schülern war die strukturale Interpretation noch bekannt; für Simmel, Heidegger, Bultmann, Ricœur und besonders für Gadamer und seine Schule geriet sie fast völlig in Vergessenheit.“ (Frank 1984a, S. 14 f.)

Nun ist Droysen kein direkter Schüler von Schleiermacher, sondern nur von Boeckh gewesen. Folgt man aber der Wirkungsgeschichte, so „(war) Droysen (...) Schüler Boeckhs und somit ‚Enkel-Schüler‘ Schleiermachers“ (Scholtz 1995, S. 84). Daher wird Droysen durch sein über den Schleiermacher-Schüler Boeckh vermitteltes Wissen hinsichtlich Schleiermachers Hermeneutik auch „die strukturale Interpretation noch bekannt“ gewesen sein. Jedenfalls zeigt sich in Droysens eigener Interpretationstheorie, dass diese auch die Ebene der strukturalen Interpretation umfasst (vgl. 3.2.1.3.2). Auf eine weitere Parallele zwischen Schleiermacher und Droysen macht Scholtz aufmerksam:

„J. G. Droysens *Historik* handelt nicht nur von der Methode der Geschichtswissenschaft, sondern auch von deren Gegenstand und enthält unter dem Stichwort der ‚sittlichen Mächte‘ (der sitt-

lichen ‚Gemeinsamkeiten‘) sehr ausführlich das, was Schleiermachers ‚Güterlehre‘ zum Inhalt hatte.“ (Scholtz 1995, S. 84)⁸⁴

Scholtz zeigt hiermit auf, dass zwischen Droysen und Schleiermacher – wenn auch nur implizit – ein wirkungsgeschichtlicher Zusammenhang festzustellen ist.

3.1.1.1.1 Konzeption einer Hermeneutik

Schleiermacher untergliedert seine Hermeneutik in zwei sich jeweils ergänzende Interpretationsstrategeme, d. h. einerseits die „psychologische Interpretation“ und andererseits die „grammatische Interpretation“. Diese sind für ihn als völlig gleichrangig zu sehen, denn „beide stehen einander völlig gleich, und mit Unrecht würde man die grammatische Interpretation die niedere und die psychologische die höhere nennen“ (Schleiermacher 1999, S. 79; kursiv im Original)⁸⁵. Nur in Ausnahmefällen ist eine Schwerpunktsetzung zu Gunsten der einen oder der anderen von Nöten:

„1. Die psychologische ist die höhere, wenn man die Sprache nur als das Mittel betrachtet, wodurch der einzelne Mensch seine Gedanken mitteilt; die grammatische ist dann bloß Hinwegräumung der vorläufigen Schwierigkeiten.

2. Die grammatische ist die höhere, wenn man die Sprache insofern betrachtet, als sie das Denken aller Einzelnen bedingt, den einzelnen Menschen aber nur als den Ort für die Sprache und seine Rede nur als das, worin sich diese offenbart. Alsdann wird die psychologische völlig untergeordnet wie das Dasein des einzelnen Menschen überhaupt.“ (Schleiermacher 1999, S. 79)

⁸⁴ Schleiermachers Güterlehre wird in seiner Ethik behandelt und besagt, dass es sich dabei um vier Bereiche bzw. „Sphären“ (Recht und Staat; Wissenschaft; freie Geselligkeit; Kunst und Religion) handelt (vgl. Schleiermacher 1981, S. 32 ff.). In Schleiermachers Güterlehre zeigt sich das Verhältnis von Individuellem und Allgemeinem. Das individuelle Handeln findet für Schleiermacher nicht in einem „luftleeren“ Raum statt, sondern ist von den gesellschaftlichen Strukturen, den „Gütern“ geprägt. Dennoch sind diese Güter für Schleiermacher keine ahistorischen Gebilde, sondern Produkte des menschlichen Schaffens, sodass sich hier bereits die Zirkularität des Individuellen und des Allgemeinen aufzeigt. Und genau diese Zirkularität scheint Scholtz im Auge gehabt zu haben, wenn er auf die Überschneidung von Droysens „sittlichen Mächten“ in seiner Systematik mit Schleiermachers Güterlehren hingewiesen hat. Denn erst durch das Eingebundensein in den „sittlichen Mächten“ (Droysen) bzw. zu den vier „Sphären“ (Schleiermacher) „realisiert sich der einzelne als ganzer Mensch“ (Scholtz 1995, S. 38).

⁸⁵ Im Original sind viele Textstellen kursiv geschrieben, da sie als Überschriften zu den Absätzen eine hervorgehobene Funktion innehatten. Da sie hier zusammenhängend zitiert werden, ist auch die separate Zentralität nicht mehr wie im Original gegeben. Daher ist auch für die Zitate Schleiermachers (1999) auf die Übernahme der Kursivschrift verzichtet worden. Wenn für Schleiermacher (1999) die Kursivschrift in der Zitation beibehalten worden ist, dann ausschließlich für Textstellen, die im Original keine Überschriftsfunktion innehatten.

Diese Ausnahmefälle ergänzen sich aber wieder zu einer Gleichrangigkeit der Interpretationsverfahren, da „aus dieser Duplizität (...) von selbst die vollkommene Gleichheit (folgt)“ (Schleiermacher 1999, S. 79). Die von Schleiermacher geforderte Gleichstellung dieser Interpretationsverfahren ist aber in ihrer Rezeptionsgeschichte insbesondere durch Gadamer auf die angeblich unumstrittene Primatstellung der „psychologischen Interpretation“ verzehrt worden:

„Wir lassen im Folgenden die an sich sehr geistvollen Ausführungen Schleiermachers zur grammatischen Interpretation beiseite. (...) Schleiermachers Eigenstes ist aber die psychologische Interpretation. Sie ist letzten Endes ein divinatorisches Verhalten, ein Sichversetzen in die ganze Verfassung des Schriftstellers (...).“ (Gadamer 1986a, S. 190 f.)

Da aber das Verstehen bzw. das Interpretieren für Schleiermacher ein unendlicher Prozess ist, der niemals vollständiges objektives Verstehen erreichen kann, ist das Verfahren der Divination innerhalb der „psychologischen Interpretation“ auch kein absolutes Hineinversetzen in den Autor des Textes, sondern vielmehr nur ein Versuch der Annäherung im Verstehen des jeweiligen Stils des Autors (vgl. Scholtz 1995, S. 79 f.). Schleiermacher selbst formuliert das Verfahren der Divination folgendermaßen:

„Das ganze Ziel ist zu bezeichnen als vollkommenes Verstehen des Stils. (...) Jenes Ziel ist nur durch Annäherung zu erreichen. (...) Vor dem Anfang der psychologischen (technischen) Auslegung muß gegeben sein die Art, wie dem Verfasser der Gegenstand und wie ihm die Sprache gegeben war, und was man anderweitig von seiner eigentümlichen Art und Weise wissen kann.“ (Schleiermacher 1999, S. 168 f.; kursiv im Original)

Schleiermacher gibt das vollkommene psychologische Verstehen des Autors zwar als das Ziel an, beschränkt die Möglichkeit der Zielerreichung durch das Verfahren der Annäherung, welches sich somit nur immer mehr dem Ziel nähern kann, ohne es jemals voll und ganz zu erreichen, da man die Individualität aufgrund ihrer Einzigartigkeit auch nicht durch Divination duplizieren kann: „Die Utopie eines vollkommenen Verstehens des Anderen wird also durch das bloß Analogische der Divination gerade zerstört.“ (Frank 1985, S. 332)

Das in der „psychologischen Interpretation“ verwendete divinatorische Verfahren muss folglich von Schleiermacher in einem anderen Sinn als die von Gadamer behauptete

Gleichsetzung von Divination und kontexttranszendierender Einfühlung verstanden worden sein:

„Tatsächlich begegnet der Ausdruck ‚Divination‘ bei Schleiermacher in einem ganz bestimmten Kontext, nämlich im Zusammenhang einer Theorie des *Stils*. Den Term ‚Einfühlung‘ (der eine Prägung späterer Zeiten ist) findet man bei Schleiermacher, soviel ich sehe, an keiner Stelle. Er übersetzt den Ausdruck selbst wiederholt durch ‚Erraten‘ (...).“ (Frank 1999, S. 47)

Frank zeigt hiermit wiederholt auf, dass die Synonymsetzung der Divination mit Einfühlung, jedenfalls für die schleiermachersche Hermeneutik, nicht gegeben ist. Vielmehr ist sich Schleiermacher einerseits der synchronen und diachronen Kontexte und andererseits der Individualität des Einzelnen durchaus bewusst, sodass die Divination diese nicht aufzuheben vermag, sondern stets mit der Ungewissheit des „Erratens“ vollzogen wird.

Die Interpretation beinhaltet für Schleiermacher zugleich die „psychologische Interpretation“ und die „grammatische Interpretation“, sodass erst aus dem Zusammenwirken dieser beiden interpretativen Verfahren eine Interpretation ihre volle Wirkkraft erreicht. Schleiermachers „grammatische Interpretation“ gliedert sich in zwei Hauptteile auf, die er jeweils unter einem Kanon subsumiert.⁸⁶

„Erster Kanon: Alles, was noch einer näheren Bestimmung bedarf in einer gegebenen Rede, darf nur aus dem Verfasser und seinem ursprünglichen Publikum gemeinsamen Sprachgebiet bestimmt werden.“ (Schleiermacher 1999, S. 101; kursiv im Original)

Schleiermacher zeigt mit dem ersten Kanon im Kontext seiner „grammatischen Interpretation“ ein Verständnis von Sprache auf, welches stets als ein Prozess gesehen werden muss, sodass Sprache stets von den historischen Kontexten von Sprachgemeinschaften bedingt und im Konkreten vollzogen wird (vgl. Frank 1999, S. 42 f.). Nach

⁸⁶ Der zweite Kanon in Schleiermachers grammatischer Interpretation bezieht sich nicht mehr auf die historisch-soziokulturelle Bedingtheit der jeweiligen Sprache einer Sprachgemeinschaft, sondern ausschließlich auf das Verhältnis von Teil und Ganzem in einem zu verstehenden Text: „Zweiter Kanon. Der Sinn eines jeden Wortes an einer gegebenen Stelle muß bestimmt werden nach seinem Zusammensein mit denen, die es umgeben.“ (Schleiermacher 1999, S. 116; kursiv im Original) Der erste Kanon ist für das weitere Verstehen der Historik Droysens von weitaus relevanterer Bedeutung, da „(...) man (hier) (...) eine gute Anschauung von der Weite des Schleiermachers Grammatik-Begriffs (der immer auch Tradition und Weltansicht umgreift)“ (Frank 1999, S. 33) bekommen kann.

Schleiermacher muss die Sprache stets zurückgebunden an die jeweiligen historischen Sprachgemeinschaften gedacht werden, sodass Sprache immer Sprache in Kontexten ist. Dennoch ist aber sein Begriff des Besser-Verstehens von späteren Rezipienten als Aufhebung der Kontextualität und somit im Sinne einer Allmacht des Interpretieren verstanden worden. Folgendes versteht Schleiermacher selbst unter einem Besser-Verstehen:

„In dem Ausdruck, daß wir uns des Sprachgebietes müssen im Gegensatz gegen die übrigen organischen Teile der Rede bewußt werden, liegt auch jenes, daß wir den Verfasser besser verstehen als er selbst, denn in ihm ist vieles dieser Art unbewußt, was in uns ein bewußtes werden muß, teils schon im Allgemeinen bei der ersten Übersicht, teils im Einzelnen, sobald Schwierigkeiten entstehen.“ (Schleiermacher 1999, S. 104)

Schleiermacher sieht in seinem Konzept des Besser-Verstehens kein „magisches“ Verfahren, welches in die damaligen Kontexte des zu Verstehenden eintauchen könnte und den Verfasser eines Textes besser versteht als dieser sich selbst. Diese Unmöglichkeit hat Schleiermacher ja insbesondere durch das divinatorische „Erraten“ im Kontext seiner „psychologischen Interpretation“ aufgedeckt. Frank kritisiert in diesem Zusammenhang die positivistische Lesart Schleiermachers, welche „über die Bedeutung eines Diskurses aus der zeitlichen Distanz kompetenter zu verfügen sich anmaßt“ (Frank 1985, S. 361). Vielmehr sollte man das Besser-Verstehen im Sinne des Gadamerischen Begriffs des produktiven Zeitenabstandes⁸⁷ verstehen, also „im Sinne der Steigerung seiner Sinnfülle durch die bloße Tatsache der Geschichtlichkeit seiner Lektüren“ (Frank 1985, S. 361).

⁸⁷ Was Gadamer unter diesem Terminus versteht, wird durch das folgende Zitat deutlich: „Der zeitliche Abstand hat offenbar noch einen anderen Sinn als den der Abtötung des eigenen Interesses am Gegenstand. Er läßt den wahren Sinn, der in einer Sache liegt, erst voll herauskommen. (...) Es werden nicht nur immer neue Fehlerquellen ausgeschaltet, so daß der wahre Sinn aus allerlei Trübungen herausgefiltert wird, sondern es entspringen stets neue Quellen des Verständnisses, die ungeahnte Sinnbezüge offenbaren.“ (Gadamer 1986a, S. 303)

3.1.1.1.2 Hermeneutischer Zirkel und Relativität des Verstehens

„Überall ist das vollkommene Wissen in diesem scheinbare Kreise, daß jedes Besondere nur aus dem Allgemeinen, dessen Teil es ist, verstanden werden kann und umgekehrt. Und jedes Wissen ist nur wissenschaftlich, wenn es so gebildet ist.“ (Schleiermacher 1999, S. 95)

Für die schleiermachersche Verstehens- bzw. Interpretationstheorie bedeutet die Zirkularität zwischen Teil und Ganzem zweierlei: Zum einen zeigt sich die Zirkularität in dem zu verstehenden Text, welche als externe Zirkularität bezeichnet werden kann. Extern deshalb, weil sich die Zirkularität ausschließlich auf das zu verstehende Objekt bezieht:

„Der Sprachschatz und die Geschichte des Zeitalters eines Verfassers verhalten sich wie das Ganze, aus welchem seine Schriften als das Einzelne müssen verstanden werden, und jenes wieder aus ihm.“ (Schleiermacher 1999, S. 95; kursiv im Original)

Im Gegensatz zur dieser externen Variante von Zirkularität existiert für Schleiermacher zum anderen auch eine interne Zirkularität, welche sich ausschließlich auf das zirkuläre Zusammenspiel der verschiedenen interpretativen bzw. methodischen Verfahrenweisen in seiner Hermeneutik bezieht: „Das Verstehen ist nur ein Ineinandersein dieser beiden Momente (des grammatischen und psychologischen).“ (Schleiermacher 1999, S. 79; kursiv im Original)

Auch Droysen spricht in seiner Historik in diesem Zusammenhang von einem „Kreis des Verstehens“ (Droysen 1977, S. 165), in dem sich seine Interpretationsverfahren („pragmatische Interpretation“, „Interpretation der Bedingungen“, „psychologische Interpretation“ und „Interpretation der Ideen“) zirkulär aufeinander beziehen.

Diese stringente externe und interne Zirkularität Schleiermachers und Droysens, welche Schleiermacher in seiner Hermeneutik, insbesondere durch die Termini des Individuellen und des Allgemeinen vollzogen hat,⁸⁸ zeigt die Prägnanz des Prinzips des

⁸⁸ Dass Schleiermacher in ganz entschiedener Art und Weise ein Zusammendenken vom Individuellen und Allgemeinen vollzogen hat, wird besonders von Frank gesehen: „Die freie Geselligkeit bringt in vollkommener Weise Schleiermachers Idee des *individuellen Allgemeinen* zum Ausdruck. Während die Objektivität der Sitte und des Rechts einem grammatischen System gleichen, dessen einzelne Ereignisse aus dem Begriff des Ganzen abgeleitet und vorhergesehen werden können, gibt die freie Geselligkeit dem Individuum die Chance zur Selbstentfaltung, d. h. zur freien Modifikation des Allgemeinen und Gemeinschaftlichen. Dadurch verändert sich zugleich der Inhalt des Allgemeinen

hermeneutischen Zirkels auf, der aufgrund der approximativen Erkenntnisgewinne innerhalb der Interpretation sich als Spirale darbietet (vgl. Frank 1985, S. 305 f.). Dieser zentrale Aspekt für das Verständnis des hermeneutischen Zirkels bei Schleiermacher wird insbesondere von Droysen in seiner Historik übernommen. Der Zirkel wird somit als eine Spirale verstanden, d. h., der Verstehensprozess wird als ein approximatives Verfahren gedacht bzw. konzipiert.⁸⁹

Dass Schleiermacher mit seiner Hermeneutikkonzeption auf Boeckh großen Einfluss ausgeübt hat und somit indirekt auf Droysen eingewirkt hat, wird durch das Aufzeigen der Hermeneutik Boeckhs weiter ersichtlich. Zudem wird Droysen wirkungsgeschichtliche Bezugnahme auf Boeckh auch auf zwei weiteren Ebenen begreiflich, welche sich einerseits um Droysens positiven Bezug auf Boecks umfassendes Verständnis des Forschungsfeldes der historischen Forschung zeigt. Andererseits wird auch ein stark negativer Bezug ersichtlich, welcher sich am Wissenschaftsverständnis Boeckhs darlegt.

3.1.1.2 Boeckh: Die Zirkularität des Verstehens einer wertfreien Kulturgeschichte

Boeckh führt die Hermeneutik-Konzeption seines Lehrers Schleiermacher wirkungsgeschichtlich weiter, indem er auf dessen Grundlage seine Interpretationstheorie für die philologischen Wissenschaften entwirft. Hierbei sollte mit Blick auf die späteren detaillierten Überlegungen zu Droysens Historik auf die Boeckhsche Synonymsetzung von Philologie und Geschichtsschreibung hingewiesen werden:

selbst: er steht in Funktion zu den Akten der einzelnen Individuen, die immer, sofern sie sich frei entfalten dürfen, über den Rahmen dessen hinausgehen, was bisher für Sitte galt.“ (Frank 1984b, S. 101)

⁸⁹ Ganz entscheidend ist in diesem Zusammenhang, dass der Begriff „Approximation“ gerade kein objektivistisches Ideal darstellen soll. Vielmehr steht der Begriff „Approximation“ einem solchen Ideal entgegen, wie es Rodi folgendermaßen auf den Punkt bringt: „Spätestens seit Dilthey, in Ansätzen jedoch schon bei Schleiermacher und Boeckh, ist die hermeneutische Reflexion gekennzeichnet durch die Anerkennung des Prinzips der produktiven Unergründlichkeit und ihres methodischen Korrelats, der approximativ-unendlichen Verstehensaufgabe.“ (Rodi 1990, S. 97) Somit ist es das Prinzip der Unendlichkeit des Verstehens, welches sich zu einem naiven Objektivismus konträr verhält.

„Sonach bildet das *ganze geistige Leben und Handeln* das Gebiet des Erkannten, und die Philologie hat also bei jedem Volke, seine gesamte geistige Entwicklung, die Geschichte seiner Cultur nach allen ihren Richtungen darzustellen.“ (Boeckh 1966, S. 56)

Dieses Zitat zeigt, dass Boeckh die Aufgabe nahezu synonym mit der Geschichtsbetrachtung sieht:

„Dementsprechend ist es Aufgabe der Philologie (oder, was für Boeckh gleichbedeutend ist: der Geschichtsschreibung) dieses Erkennen zu rekonstruieren, in seinem Konstruktionsprinzip wiederzuerkennen, also Erkenntnis des Erkannten zu leisten.“ (Rodi 1990, S. 76)

Der Terminus „Erkenntnis des Erkannten“ als Kennzeichen der hermeneutischen Verfahrensweise ist zum Inbegriff der Interpretationstheorie Boeckhs geworden. Im Wesentlichen stellt sich die „Erkenntnis des Erkannten“ als ein zirkuläres Verfahren im Sinne eines spiralförmig konzipierten hermeneutischen Zirkels dar. Die Konstitution des hermeneutischen Zirkels als eine Spirale zeigt sich schon bei Schleiermacher und später auch bei Droysen. Die Spirale verweist auf das stets nur annähernde bzw. approximative Verstehen, welches aber, wie wir es bei Schleiermacher schon sehen konnten, nie in Gänze zum Abschluss im Sinne eines absoluten objektiven Verstehens gebracht werden kann.⁹⁰

3.1.1.2.1 Die Entwicklung der Hermeneutik Schleiermachers

„Dass in diesen vier Arten der Auslegung (grammatische, historische, individuelle und generische Interpretation; S. N.) alle Bedingungen des Verständnisses erfasst werden, die Enumeration also vollständig ist, ergibt sich aus folgendem Ueberblick der Eintheilung.

Die Hermeneutik ist:

⁹⁰ Boeckhs Terminus „Erkenntnis des Erkannten“ soll hierbei weder im Sinne einer Einfühlungs-hermeneutik noch als eine Beschränkung des Erkenntnisgegenstandes verstanden werden. Vielmehr ist mit dem Erkannten die konstitutive Erkenntnismöglichkeit des Menschen, in welcher die Sprache eine besondere Relevanz spielt, gemeint (vgl. Rodi 1990, S. 75). Zudem bedeutet „Erkenntnis des Erkannten“ nicht ein einfaches Erkennen eines bereits vorhandenen Sinnes, sondern impliziert vielmehr die Konstruktivität von Sinn im Verstehensprozess, wie es Rodi mit folgender Aussage zusammenfasst: „Erkenntnis des Erkannten‘ (...) ist nicht einliniges Aufdecken eines stets als eindeutig vorauszusetzenden Sinnes, sondern ein von vielen Seiten her gleichzeitig vorgehendes, in wechselseitiger Formierung der Ansätze zirkulär verfahrenes Sich-annähern an bestimmt-unbestimmte Sinnstrukturen, (...)“ (Rodi 1990, S. 87 f.)

I. Verstehen aus den *objectiven* Bedingungen des Mitgetheilten:

a) aus dem Wortsinn *an sich* - *grammatische* Interpretation.

b) aus dem Wortsinn *in Beziehung* auf *reale Verhältnisse* – *historische* Interpretation.

II. Verstehen aus den *subjectiven* Bedingungen des Mitgetheilten:

a) aus dem Subject *an sich* – *individuelle* Interpretation.

b) aus dem Subject *in Beziehung* auf *subjective Verhältnisse*, die in Zweck und Richtung liegen – *generische* Interpretation.“ (Boeckh 1966, S. 83)

Boeckh übernimmt in seiner Interpretationstheorie die schleiermachersche Differenzierung in „grammatische Interpretation“ bzw. „objektive Interpretation“ einerseits und „psychologische Interpretation“ bzw. „subjektive Interpretation“ andererseits. Nun darf die „grammatische Interpretation“ im Sinne einer „objektiven Interpretation“ nicht mit objektivistischen Erkenntnisidealen verwechselt werden, sondern sollte mit Droysen als die „Interpretation der Bedingungen“⁹¹ verstanden werden. Droysen selbst gibt drei Hauptkategorien der Bedingungen an:

„Die Bedingungen *des Raumes* (...) erläutern sich aus der Geographie. (...) Die Bedingungen *der Zeit* zerlegen sich in den gewordenen Zustand, in den die Tatsache eintrat, und in die Gleichzeitigkeiten, die mehr oder minder maßgebend auf dieselbe einwirkten. Eine dritte Reihe von Bedingungen bilden die *Mittel*, materielle wie moralische, mit denen der Sachverlauf ermöglicht und verwirklicht wurde.“ (Droysen 1977, S. 432)

Die „objektive Interpretation“ als die Interpretation der kontextuellen Bedingtheit, differenziert sich bei Boeckh in die „grammatische“ und die „historische Interpretation“. Die „grammatische Interpretation“ bezieht sich auf den Kontext der Sprache bzw. des im historischen Kontext situierten Sprachspiels einer Verständigungsgemeinschaft. Die „historische Interpretation“ untersucht gesprochen in der Terminologie Droysens den „Gedankenkreis ihrer Zeit“ (Droysen 1977, S. 208).⁹²

⁹¹ Droysens Konzept der „Interpretation der Bedingungen“ wird insbesondere unter 3.2.1.3.2 behandelt. Dort wird gezeigt, dass Droysen die strukturell-quantitative Ebene der Geschichtsforschung durchaus als relevant angesehen hat.

⁹² Droysens Terminus „Gedankenkreis“ wird im Zusammenhang des nachmetaphysischen Aspektes der Situierung der Vernunft unter 3.2.2.1 eine entscheidende Argumentationsfigur einnehmen. Droysen konzipiert den „Gedankenkreis“ als konsequent historisiert und kontextualisiert, sodass er zwangsläufig nur von „Gedankenkreisen“ der jeweiligen Zeit spricht und nicht von einem ahistorischen immer währenden einen „Gedankenkreis“.

Die Interpretationsarten der „individuellen“ und „generischen Interpretation“ verweisen auf die Relevanz des „individuellen Beisatzes“⁹³, welches nicht gänzlich aus den objektiven Interpretationsverfahren heraus verstanden werden kann. Boeckh betont im Verfahren der „individuellen Interpretation“ wie Schleiermacher und insbesondere auch Humboldt das individuelle Element in der eigenen Sprachanwendung.⁹⁴ In diesem Kontext wird auch, wie schon in den Ausführungen zu Schleiermacher dargestellt, ersichtlich, dass das Verfahren der „Divination“ (Schleiermacher) sowie das Verfahren der „Kongenialität“ (Boeckh) nichts mit einer vollständigen Gleichsetzung des Interpretenden und des zu verstehenden Autors zu tun hat. Boeckh hebt diesen Punkt ausdrücklich hervor:

„Wenn also die fremde Individualität nie vollständig verstanden werden kann, so kann die Aufgabe der Hermeneutik nur durch unendliche *Approximation*, d. h. durch allmähliche, Punkt für Punkt vorschreitende, aber nie vollendete Annäherung gelöst werden.“ (Boeckh 1966, S. 86)⁹⁵

Die Hervorhebung des „individuellen Beisatzes“ jeder Äußerung, ob verbal oder schriftlich, ist der gemeinsame „rote Faden“ der Interpretationstheorien von Humboldt, Schleiermacher, Boeckh und den später noch ausführlich dargestellten Droysen. Da das Individuelle eines jeden Menschen für diese Denker nie in Gänze verstanden werden kann, muss auf einseitige Fehldeutungen späterer Rezipienten nochmals hingewiesen werden. Es ist bereits die verkürzte Schleiermacher-Interpretation Gadammers aufgezeigt worden, die im Wesentlichen den Aspekt der „psychologischen Interpretation“, welche auch in Boeckhs und Droysens Interpretationstheorie einen relevanten Bereich abdeckt,

⁹³ Was Boeckh mit dem „individuellen Beisatz“ konkret meint, wird durch folgende Aussage verständlich: „Man kann den Wortsinn an sich nicht verstehen, ohne die individuelle Interpretation zur Hülfe zu nehmen; denn jedes Wort, von irgend Jemand ausgesprochen, ist schon von ihm aus dem allgemeinen Sprachschatz herausgenommen und hat einen individuellen Beisatz. Will man diesen abziehen, so muss man die Individualität des Sprechenden kennen. Ebenso ist der allgemeine Wortsinn durch die realen Verhältnisse und durch die Redegattungen modificirt.“ (Boeckh 1966, S. 83)

⁹⁴ Das Zusammendenken von Sprache und Verstehen wird insbesondere in Humboldts sprachphilosophische und hermeneutische Reflexionen offensichtlich, sodass hierauf konkret unter 3.1.3.1.3 eingegangen wird.

⁹⁵ Schaut man sich die Überlegungen Schleiermachers an, welche einen immensen Einfluss auf Boeckhs eigene Hermeneutik-Konzeption ausgeübt haben, sodass es für Boeckh schwierig erscheint, die Differenzen zwischen ihm und Schleiermacher aufzuzeigen, d. h., „das Eigene und das Fremde zu unterscheiden“ (Boeckh 1966, S. 75), dann ist es schwerlich nachvollziehbar, dass Boeckh – wie es ihm Hackel attestiert – mit dem Begriff der *Approximation* einem metaphysischen Weltbild das Wort redet: „Wahrheit ist für ihn (Boeckh; S. N.) ewig und unwandelbar, und demzufolge konzipiert er Erkenntnis als ‚Approximation‘ als Annäherung an diese unveränderliche und ewige Wahrheit.“ (Hackel 2006, S. 35 f.)

mit dem Verfahren der Einfühlung in den Autor gleichgesetzt hat. Die Einfühlung sollte aber nicht in einer vollständigen kontexttranszendierenden Gleichstellung und somit Gleichzeitigkeit von Interpret und Autor verstanden werden. Vielmehr ist die „Divination“ bei Schleiermacher oder später der Begriff der „Kongenialität“ bei Boeckh und Droysen ein rein approximatives Verfahren, welche nicht Einfühlung, sondern „Erraten“ beinhaltet. Daher wird hier auch Frank widersprochen, der die Differenz zwischen Einfühlung und „Erraten“ nur für Schleiermacher und nicht für Boeckh gelten lassen will: „Ein Teil der Schüler und Interpreten Schleiermachers (z. B. Boeckh und Dilthey) hat die Divination für eine Art kongenialen Nachvollzugs der Rede des Interpretanden gehalten.“ (Frank 1999, S. 46 f.) Frank begreift somit das Verfahren der Divination und das des „kongenialen Nachvollzugs“ als inhaltlich different. Diese Differenzierung ist aber in Beziehung auf Boeckh und Droysen⁹⁶ für unerheblich zu erklären, sodass „Divination“ und „Kongenialität“ inhaltlich als nahezu synonym angesehen werden sollten.

Boeckh betont zudem in seiner Interpretationstheorie die grundlegende Zirkularität des ganzen interpretativen Verfahrens.⁹⁷ Mit Rodi kann daher gesagt werden, dass „die vier Arten der Auslegung (und der Kritik) wechselseitig aufeinander bezogen sind und sich gegenseitig voraussetzen“ (Rodi 1990, S. 71). Diese konstitutive Zirkularität des interpretativen Verfahrens ist später bei Droysen explizit wiederzufinden. Mehrfach betont Droysen in seiner Historik, dass „in der Praxis der Forschung Kritik und Interpretation, ja das ganze methodische Rüstzeug zugleich in Tätigkeit ist“ (Droysen 1977, S. 159).

⁹⁶ Unter 3.2.1.3.1 wird konkreter auf seinen Terminus „Kongenialität“ eingegangen. Es wird sich dort zeigen lassen, dass Kongenialität in keiner Weise mit naivem Einfühlen gleichgesetzt werden kann. Für eine nachmetaphysische Lesart Droysens wäre das Verständnis von Kongenialität als naive Einfühlungshermeneutik ein grober Widerspruch, welchen Droysen jedoch konsequent nicht begangen hat.

⁹⁷ Das zirkuläre Verfahren zeigt sich bei Boeckh pointiert wie folgt: „Sämtliche formalen und materialen Disciplinen der Philologie schliessen sich hierdurch, indem die Sprache den Anfang und das Ende bildet, zu einem Kreise zusammen, und in der That muss die Forschung beständig diesen ganzen Kreis durchlaufen (...) kurz überall kann das Einzelne nur im Zusammenhang des Ganzen begriffen werden.“ (Boeckh 1966, S. 258)

3.1.1.2.2 *Konzeption einer umgreifenden Geschichte als Kulturgeschichte*

„Die von Boeckh anvisierte Kulturgeschichte umfaßt also politische Geschichte, Wirtschaftsgeschichte, Gesellschaftsgeschichte, Alltagsgeschichte, Religions-, Kunst-, Wissenschafts-, Philosophiegeschichte eines Volkes oder Zeitalters.“ (Hackel 2006, S. 60)

Es wurde bereits aufgezeigt, dass Boeckh die Philologie in unmittelbarer Nähe der Geschichtsforschung konzipiert hat. In diesem Zusammenhang ist es daher von entscheidender Bedeutung, wie Boeckh das Forschungsfeld der historischen Forschung für sich formuliert hat. Zudem zeigt sich hier ein starker wirkungsgeschichtlicher Bezug zwischen Boeckh und seinem Schüler Droysen, welcher – wie es unter 3.2.1.1 dargelegt wird – die menschliche Welt in ihrer Gesamtheit als die geschichtliche Welt versteht. Mit Bezug auf gegenwärtige geschichtstheoretische Diskussionsfelder zeigt sich, dass Boeckh bereits einen das menschliche In-der-Welt-Sein umfassenden Geschichtsbegriff im Sinne der Kulturgeschichte formuliert hat. Hier wird ersichtlich, dass die sich angeblich im 19. Jahrhundert entwickelnde Primatsetzung innerhalb der Geschichtswissenschaft auf die Politikgeschichte in Boeckhs Konzeption einer „umfassende(n) Kulturgeschichte“ (Boeckh 1966, S. 57) nun überhaupt nicht vorkommt.

Es wird sich zeigen, dass Droysen Boeckhs Überlegungen zu einem umfassenden historischen Forschungsfeld konsequent in sein eigenes Denken aufgenommen hat, daher kann von einer Reduktion auf Politikgeschichte nicht gesprochen werden (vgl. 3.2.1.3). Alles, was vom Menschen geschaffen wurde, kann nach Boeckh ein Forschungsfeld für die Geschichte darstellen, wie es Hackel passend hervorhebt:

„Boeckh interpretiert aber auch alle künstlerischen und technischen Hervorbringungen sowie alles praktische und geschichtliche Handeln der Menschen als ‚Ausdruck eines bestimmten Erkennens‘. Deshalb gehören für ihn auch die Werke der bildenden Kunst und der Technik und die vom Menschen entwickelten Formen des Zusammenlebens (wie die Familie, gesellschaftliche Strukturen oder die Organisationsformen des Staates) zu den vom Philologen zu verstehenden Objekten.“ (Hackel 2006, S. 54)

Dass Boeckh das Forschungsfeld der Philologie und damit für ihn auch das Forschungsfeld der Geschichtsforschung im Sinne einer umfassenden Kulturgeschichte konzipiert hat, rückt ihn einerseits in die Nähe der Position der Neuen Kulturgeschichte. Andererseits ist es aber gerade Boeckhs Wissenschaftsverständnis, welches ihn wieder von

Droysen und auch von der Neuen Kulturgeschichte entfernt. Daher wird im Folgenden kurz auf Boeckhs Konzeption einer wertneutralen Wissenschaft eingegangen, die in einem großen Widerspruch zu Droysens eigener Wissenschaftskonzeption steht.⁹⁸

3.1.1.2.3 Wertneutralität der Wissenschaft

„In einem Punkt unterscheiden sich die Legitimationsstrategien Boeckhs und Droysens allerdings ganz erheblich. Boeckh konzipiert Wissenschaft als Selbstzweck ohne einen von ihr einforderebaren Nutzen. Droysen hingegen ist der Überzeugung, daß die Geschichtswissenschaft, indem sie der gesellschaftlichen Orientierung dient, einen nicht zu verleugnenden lebensweltlichen Nutzen hat.“ (Hackel 2006, S. 81)

Boeckh geht noch von einem Bild der Wissenschaft aus, welches sich für ihn grundlegend in einer Distanz zur alltagsweltlichen Praxis befinden muss. Wissenschaft wird als Zweck an sich selbst und nicht auch als Mittel zum Zweck für etwas anderes verstanden: „Der Zweck der Wissenschaft aber ist, wie Aristoteles sagt, das Wissen, das Erkennen selbst.“ (Boeckh 1966, S. 25) Wenn dagegen Droysen Wissenschaft, insbesondere die Geschichtswissenschaft, grundlegend in der Lebenswelt und auf die Praxis der Lebenswelt hin agierend begreift (vgl. 3.2.4.1 u. 3.2.4.2), versucht Boeckh, die Wissenschaft von der Lebenswelt zu trennen. Einerseits ist Boeckh sich bewusst, dass das Verstehen und die Sprache nicht akontextuell zu sehen sind, sondern sich nur innerhalb von historischen und soziokulturellen Gemeinschaften entwickeln können bzw. durch diese bedingt und beschränkt sind. Zugleich trennt Boeckh andererseits aber die Wissenschaft von der Lebenswelt ab und versucht somit, diese als eine reine, bzw. eine von den Motiven, Interessen und Intentionen der Lebenswelt isolierte Wissenschaft zu verteidigen. Boeckh erkennt daher nicht, dass, wenn die Wissenschaft ein Teil der Gesellschaft bzw. der menschlichen Welt ist, sie auch in Wechselwirkung mit dieser stehen muss.

Droysen hingegen sieht die Wissenschaft in grundlegender Wechselwirkung mit der Lebenswelt und distanziert sich somit vehement von Boeckhs Wissenschaftsverständnis.

⁹⁸ Droysens Wissenschaftskonzeption wird wiederholt unter 3.2 in verschiedenen Kontexten aufgezeigt. Es soll sich dabei nachweisen lassen, dass Droysen konsequent die Zirkularität von Theorie und Praxis bedacht hat, um für die grundlegende Kontextualität und damit Relativität des Wissens zu argumentieren.

nis. Droysen kann daher an diesem wichtigen Punkt der Zirkularität von Theorie und Praxis nicht an Boeckh anknüpfen, sondern sieht vielmehr in Hegels Philosophie passende Argumente, um die Theorie mit der Praxis zusammendenken zu können (vgl. 3.1.4). Einer neutralen Wissenschaft haftet immer auch der Wunsch nach Objektivität an, die fern von subjektiven Faktoren wie Interesse und Intentionen eine reine Erkenntnis anstrebt, sodass Boeckh und Droysen auch hier stark voneinander abweichen, wie es Hackel im Folgenden auf den Punkt bringt:

„Auch hinsichtlich des Topos der Objektivität differieren die Auffassungen Boeckhs und Droysens erheblich. Boeckh fordert vom Wissenschaftler Unparteilichkeit (...). Im Gegensatz dazu weist Droysen das Objektivitätspostulat (...) zurück.“ (Hackel 2006, S. 81)⁹⁹

Die Hauptaufgabe von 3.1.1 bestand einerseits in der Kritik am Verständnis einer Einfühlungshermeneutik bei Schleiermacher und Boeckh und andererseits in der Aufdeckung der kontextualistischen Momente in ihren Interpretationstheorien. Beides hat für Droysens eigene Interpretationstheorie eine entscheidende Bedeutung, da Akontextualität und naives Einfühlen einer nachmetaphysisch verstandenen Interpretations- und Verstehenstheorie radikal zuwiderliefe. Insbesondere das Verständnis der Zirkularität des Verstehens ist hinreichend von Schleiermacher und Boeckh beachtet worden, sodass Droysen dies vorteilhaft in seine Historik aufnehmen konnte. Ferner ist mit Schleiermacher darauf verwiesen worden, dass weder das Verstehen noch die Erkenntnis zu einem absoluten Abschluss gebracht werden können. Schleiermacher

⁹⁹ Im Verlauf der nachmetaphysischen Lesart der Historik Droysens (3.2) wird seine Kritik am Objektivismus aufgezeigt. Insbesondere unter 3.2.4 wird Droysens Objektivismus-Kritik eingehender in Bezug auf die Lebenswelt diskutiert. Jedoch sei bereits hier mit Hackel auf Droysens Auseinandersetzung mit dem Objektivismus hingewiesen. Hackel sieht dabei drei wesentliche Kritikpunkte Droysens am Objektivismus: „*Erstens* ist die Objektivität allein schon aufgrund der Natur der menschlichen Erkenntnis menschenunmöglich. Menschliche Erkenntnis ist immer konstruktiv und daher subjektiv eingefärbt. (...) Objektivität ist *zweitens* nie erreichbar, weil historische Erkenntnis immer standortgebunden ist und daher dem Wandel der Zeit unterliegt. (...) *Drittens* macht die Forderung nach Unparteilichkeit und Objektivität in Hinblick auf die Aufgabe, welche der Geschichtswissenschaft im gesellschaftlichen Kontext zukommt, wenig Sinn. (...) Historische Forschung ist vom Bedürfnis nach gesamtgesellschaftlicher Orientierung motiviert, und dieses Bedürfnis muß der Historiker sich zu eigen machen.“ (Hackel 2006, S. 81 f.) Leider versäumt es Hackel, explizit auf Droysens Sprachbedingtheit des Denkens einzugehen, da dieser Aspekt von zentraler Relevanz für Droysens Kritik am Objektivismus und damit auch an der Korrespondenztheorie der Wahrheit ist.

differenziert seine Hermeneutik in die „psychologische Interpretation“ und die „grammatische Interpretation“ auf, wobei er beide Interpretationsverfahren explizit als gleichrangig und stets aufeinander bezogen ansieht.

Anhand der Erläuterungen zur Ebene der „psychologischen Interpretation“ wurde in Anlehnung an Frank gezeigt, dass der insbesondere durch Gadamer geäußerte Vorwurf der Einfühlungshermeneutik unzutreffend ist. Schleiermachers Verfahren der Divination bedeutet nicht die Einfühlung in das zu Verstehende, sondern wird von Schleiermacher als Erraten verstanden. In diesem Sinne verfährt auch Droysen, dessen Verfahren der Kongenialität von Boeckh hergeleitet und nahezu synonym mit Schleiermachers Verfahren der Divination zu verstehen ist. Drittens bestreiten Schleiermacher und Boeckh die Möglichkeit eines vollständigen bzw. abschließenden Verstehens. Beide sehen den hermeneutischen Zirkel als eine Spirale an, d. h., das Verstehen wird als approximativ verstanden, ohne jemals an den Endpunkt der Verstehensspirale zu gelangen.

Die Interpretationstheorien von Schleiermacher und Boeckh betonen die Kontextualität des Verstehenden, welche immer zugleich auch eine Gegenposition zur Möglichkeit eines nur über die Ahistorizität und Akontextualität hin möglichen Zugangs zu einer absoluten Wahrheit einnimmt. Unter dem nachmetaphysischen Aspekt der Situierung der Vernunft (3.1.2) wird die Kritik am naiven Objektivismus durch Hegels Verständnis einer Zirkularität von Erfahrung und Erkennen näher beleuchtet werden.

Mit Blick auf Boeckhs Verständnis der Geschichte als Kulturgeschichte sind die Überschneidungen mit Daniels Konzeption des Forschungsfeldes der Kulturgeschichte offensichtlich geworden. Beide zeigen somit relevante Übereinstimmungen auf der Was-Ebene der Forschung, d. h. des Forschungsfeldes. Dennoch sind auch nicht zu übersehende Differenzen ihrer Konzeptionen einer Kulturgeschichte auf der Wie-Ebene der Erkenntnis festzustellen. Anders als Daniel, welche die Zirkularität von Erkenntnis und Handeln, Theorie und Praxis als unhintergebar begreift, geht Boeckh noch von einer „reinen“ Wissenschaft aus, welche er somit als wertneutral dem Handeln gegenüber und als von der Praxis getrennt versteht.

3.1.2 Situierung der Vernunft: Hegels historistische Erkenntnistheorie

Die Darstellung des grundlegend historistischen Ansatzes einer Erkenntnistheorie ist im Wesentlichen von Hegel vollzogen worden. Da aber in der Wirkungsgeschichte Hegels dieser bis heute oft als ein metaphysischer Denker des Absoluten gesehen wird, muss sich das Verständnis eines historistischen Hegels für diese Arbeit legitimieren lassen. Daher wird konkret auf die Differenzen innerhalb der Hegel-Rezeption rekurriert und daraus folgend ein gangbarer Weg für die Platzierung Hegels als wesentlicher Inbegriff einer Situierung der Vernunft dargelegt. Zudem gilt zu zeigen, dass für Hegel eine Historizität der Vernunft mit einer Kritik an der Korrespondenztheorie der Erkenntnis einhergeht. Ferner sollte auch nicht unterschlagen werden, dass sich Hegel intensiv mit der historischen Forschung auseinandergesetzt hat. Dies gilt es im Folgenden nachzuweisen.

3.1.2.1 Differenzen in der Hegel-Rezeption

Kein anderer Denker als Hegel ist für eine Interpretation der Historik Droysens von solch ausschlaggebender Bedeutung. Diese Bedeutung wird noch verstärkt, wenn man Droysens Historik einer nachmetaphysischen Lesart unterzieht. Der Ausgangspunkt für die Bedeutungskonstitution der hegelschen Philosophie, insbesondere seiner Geschichtsphilosophie für Droysen zeigt mehrere gangbare Wege, auf denen Droysen eher affirmativ oder eher kritisch-distanzierend Hegels Denken in die eigene Historik miteinbezogen hat. Dass Droysens Bezug zu Hegel nicht so einfach darzustellen ist, wie es zuweilen in der Literatur angemerkt wird, ist vordergründig auf zwei Aspekte zurückzuführen: Erstens zeigt sich in der heutigen Hegel-Rezeption alles andere als eine einheitliche Position. Sortiert man die verschiedenen Hegel-Rezeptionen auf einer Skala, so bildet Schnädelbachs (1999 u. 2001) negatives Hegel-Bild im Sinne von „Hegel vergessen“¹⁰⁰ das eine Ende, und die Positionen von Brandom (1999), Hüffer

¹⁰⁰ Diese Arbeit teilt die Auffassung von Stekeler-Weithofer, dass Schnädelbach ein äußerst negatives Hegel-Bild aufzeigt: „Professor Schnädelbach hat sich Jahrzehnte hindurch mit Hegel beschäftigt und sich um die genannten Fragen bemüht. Sein erstaunliches Fazit: ‚Vergesst Hegel!‘ wiegt daher schwer.“ (Stekeler-Weithofer in Schnädelbach u. Stekeler-Weithofer 2000, S. 70)

(2002) und Stekeler-Weithofer (1992, 1996, u. 2005), welche Hegel weit mehr metaphorisch lesen und ihn somit vom Vorwurf der Metaphysik befreien wollen, das andere Ende der Skala. Zwischen diesen beiden Endpunkten sind die Positionen u. a. von Habermas (2004) und Rorty (2003) zu situieren, welche das pragmatistische, historistische und intersubjektive Potenzial Hegels hervorheben, aber dennoch das Systemdenken und damit einhergehend die Ebene des absoluten Geistes für das gegenwärtige Denken als inhaltlich überholt kritisieren.

Zweitens wird auch die Aufarbeitung von Hegel in Droysens eigenem Denkansatz sehr verschieden interpretiert. Die Auffassungen der Interpreten über die wirkungsgeschichtliche Beeinflussung Droysens durch Hegel sehen entweder eine kritische Distanzierung Droysens oder eine affirmative Behandlung der hegelschen Erkenntnis- und Geschichtstheorie. Dabei ist bemerkenswert, dass die Produktivität der Historik Droysens nahezu komplementär zu der Beurteilung Hegels verstanden wird. Folglich bewertet Schnädelbach (1974 u. 1983) den historistischen Denkansatz Droysens als Kontrastfolie zu Hegel durchaus positiv, da hierdurch ein entscheidender Schritt der Kritik am absoluten Idealismus vollzogen worden ist. Ganz anders jedoch sieht Bauer (2001) die Produktivität der Historik Droysens, welche für ihn vielmehr eine Fortführung der hegelschen Geschichtsphilosophie darstellt. Für Hüffer und Stekeler-Weithofer wiederum scheint Droysen generell nicht so wichtig, da Hegel ihrer Meinung nach bereits fast alle Themenbereiche, die in der Historik Droysens vorkommen, durchdacht hat.

Damit die nachmetaphysische Lesart der Historik Droysens nicht als ein anachronistischer Gewaltakt erscheint, durch den in Droysen nur das hineinlesen wird, was einer solchen Interpretation zugute kommt, muss seine explizite und implizite Stellung zu Hegel dargestellt werden. Hierbei wird aber nicht der Weg eines Entweder-oder (entweder strikt affirmativ oder strikt negierend), sondern den Weg des Sowohl-als-auch (sowohl affirmativ als auch negierend) beschritten. Dennoch bleibt hier zu beachten, dass diese Anknüpfungspunkte sich nicht intern auf die gegensätzlichen Positionen zu Hegel, wie sie insbesondere bei Schnädelbach und Stekeler-Weithofer vorkommen, beziehen und diese als eine Synthese aufheben wollen. Vielmehr wird sich zeigen, dass Droysen einerseits im Sinne Schnädelbachs Hegels absoluten Idealismus kritisiert. Dennoch gelangt Droysen andererseits gerade in seiner Historik zu einem sehr ähnlichen Resultat, wie es Stekeler-Weithofer durch seine pragmatistische Lesart Hegels

für Hegel selbst postuliert. Dass aber Droysen nicht wie Stekeler-Weithofer Hegel weitgehend metaphorisch verstanden hat, zeigt sich in Droysens harscher Kritik am Begriff des Absoluten bei Hegel (vgl. Droysen 1977, S. 161 f.).

An diesem Punkt könnte nun abschließend gesagt werden, dass Hegel für Droysen nur als eine negative Kontrastfolie dient, um in Abgrenzung hiervon seinen eigenen Ansatz zu positionieren. Diese Sicht wäre aber mehr als einseitig, da sich insbesondere in Droysens Geschichtsphilosophie zahlreiche inhaltliche Überschneidungen zu Hegel zeigen. Da aber gerade die Geschichtsphilosophie in Droysens Historik von seinen Rezipienten in weiter Übereinstimmung unter Metaphysik-Verdacht gestellt wurde, stellt sich hier die Frage, ob Hegels Geschichtsphilosophie wirklich reinste Metaphysik ist. Nun ist es nicht verwunderlich, dass ein Systemdenken wie Hegels, das alles in der Welt (physisch und metaphysisch) in ein System integrieren möchte, als Metaphysik bezeichnet wird. Droysen hingegen beschränkt sein Denken ausschließlich auf die geschichtliche und damit menschliche Welt. Damit grenzt er explizit philosophische und theologische Spekulationen als ahistorische Denkansätze aus und sieht deren Wirkkraft nur als diachron sowie synchron kontextualisiert und daher fallibel an (vgl. 3.2.2). Dennoch ist die Metaphysik-Unterstellung bei Droysen nahezu allgemeiner Konsens seiner Rezipienten.¹⁰¹ Da eine metaphysische Lesart der Historik Droysens gerade in dieser Arbeit kritisiert wird, sind insbesondere folgende Fragen zu stellen: Erstens muss für Droysen gefragt werden, ob er seinem eigenen historistischen Ansatz untreu geworden ist und sich in seiner Geschichtsphilosophie in metaphysische „Fallstricke“ verfangen hat. Ließe sich diese Frage bejahen, hätte sich Droysen in seiner Historik selbst widersprochen und seinem Ansatz fehlte es somit an Stringenz und Kohärenz.¹⁰² Die zweite Frage bezieht sich direkt auf Hegel bzw. auf die Interpretation von Hegel. Ist es wirklich so selbstverständlich, wie es der breite Konsens der Hegel-Rezipienten glaubhaft machen will, dass Hegels Ansatz aufgrund seines Systemdenkens, seines Theodizee-Begriffs und der Ebene des absoluten Geistes eine konsequente Metaphysik

¹⁰¹ Dass Droysens Geschichtsphilosophie metaphysische Elemente beinhaltet, ist nahezu ein Allgemeinplatz in der Droysen-Rezeption, welcher bisher nur selten, wie z. B. von Kohlstrunk (1980) kritisiert worden ist.

¹⁰² Inwieweit Droysen in seinen geschichtsphilosophischen Überlegungen besonders darauf bedacht ist, die Aporien metaphysischer Argumentationsstrategien aufzuzeigen und zu umgehen, wird unter 3.2.2.2 ausführlich dargestellt.

ausformuliert?¹⁰³ Oder bietet nicht die antimetaphysische Lesart Hegels von Brandom, Hüffer und Stekeler-Weithofer eine interessante Alternative, um einerseits die Stigmatisierung Hegels als Metaphysiker zu entkräften und andererseits mit dieser Variante der Hegel-Interpretation auch Droysen von dem Vorwurf der metaphysischen Geschichtsphilosophie zu befreien?¹⁰⁴

Ob nun ihre doch ziemlich radikale metaphorische Lesart Hegels sich in allen Bezügen aufrechterhalten lässt, wird in dieser Arbeit nicht tiefergehend behandelt. Dass aber der argumentative Aufbau ihrer Hegel-Interpretation sich für eine nachmetaphysische Lesart der angeblich metaphysischen Geschichtsphilosophie Droysens als überaus fruchtbar erweisen kann, ist für die weitere Vorgehensweise von zentraler Relevanz.

3.1.2.2 Hegels Kritik am apriorischen Erkenntnismodell

3.1.2.2.1 Historisierung und Kontextualisierung des Denkens

„Diese Taten des Denkens scheinen zunächst, als geschichtlich, eine Sache der Vergangenheit zu sein und jenseits *unserer Wirklichkeit* zu liegen. In der Tat aber, was *wir* sind, sind wir zugleich geschichtlich, oder genauer: wie in dem, was in dieser Region, der Geschichte des Denkens [sich findet,] das Vergangene nur die *eine* Seite ist, so ist in dem, was wir sind, das gemeinschaftliche

¹⁰³ Dass eine metaphysische Lesart der Philosophie Hegels zwar eine gängige ist, sich aber dennoch nicht unbedingt sich als richtig erweisen muss, wird besonders von Stekeler-Weithofer vertreten und wie folgt auf den Punkt gebracht: „Man sollte daher die leise Ironie in Hegels Reden von einem objektiven und absoluten Idealismus nicht überhören. Denn es wird besonders, die in den exakten Naturwissenschaften gängigen Reden über das, was es eigentlich oder an sich gibt, und die zugehörigen Vorstellungen über eine absolute Wirklichkeit und objektive Wahrheit hochgradig ‚idealistisch‘ oder ‚unbefangenen ideell‘ in einem durchaus auch negativen Sinn des Wortes. Man schlägt daher den Boten für die Nachricht, wenn man Hegel für einen Metaphysiker eines An-sich oder An-und-für-sich, eines Wesens oder einer eigentlichen Wirklichkeit erklärt, und nicht als einen kritischen Analytiker derartiger Redeformen versteht.“ (Stekeler-Weithofer 2005, S. 22)

¹⁰⁴ Dass Hegels Geschichtsphilosophie aber auch nahezu als Antipode zum metaphysischen Denken verstanden werden kann, zeigt Stekeler-Weithofer wie folgt auf: „Entsprechend erkennt Hegel schon vor Darwin, daß der Glaube an eine naturalistische oder biologistische Evolution zumindest dann Aberglaube wird, wenn eine automatische Höherentwicklung unterstellt ist. Hegel glaubt auch nicht, wie etwa Condorcet, einfach an Fortschritt, was auch immer die modische Kritik ‚der‘ Geschichtsphilosophie von Karl Löwith bis Karl Popper, Herbert Schnädelbach oder Heinz Dieter Kittsteiner behauptet.“ (Stekeler-Weithofer 2005, S. 40) Sowie: „Hegels philosophische Weltgeschichte ist, wie schon angedeutet, als Vorschlag zu einer Grundstrukturgeschichte personaler Verhältnisse zu lesen. Trotz aller Artikulationsmängel dient sie der Abwehr metaphysischer Hypostasierungen einer teleologischen göttlichen Vorsehung (Vico) bzw. des kruden Gegenbildes einer Nemesis Divina (Linné), einer Unsichtbaren Hand (Mandeville, A. Smith) oder einer Naturabsicht (Kant).“ (Stekeler-Weithofer 2005, S. 388)

Unvergängliche unzertrennt mit dem, daß wir geschichtlich sind, verknüpft. Der Besitz an selbstbewußter Vernünftigkeit, welcher uns, der jetzigen Welt angehört, ist nicht unmittelbar entstanden und nur aus dem Boden der Gegenwart gewachsen, sondern es ist dies wesentlich in ihm, eine Erbschaft und näher das *Resultat* der Arbeit, und zwar der Arbeit aller vorhergegangenen Generationen des Menschengeschlechts zu sein.“ (Hegel 1970h, S. 21)

Wenn man die Beweggründe für eine Situierung der Vernunft bei Hegel nachzeichnen möchte, dann kommt man nicht umhin, Hegels Bezugnahme auf Kant aufzugreifen. Kants Neuausrichtung der Philosophie, seine kopernikanische Wende, die Vereinigung von Rationalismus und Empirismus ist ein „Donnerschlag“ für die damalige Philosophie gewesen, sodass man nicht mehr umhin kam, sich mit dem kantischen Denken auseinanderzusetzen, wenn man philosophierte. Ob es nun Humboldt, Herder oder Hamann waren, die das „Triumvirat einer romantisch inspirierten Kantkritik bildet(en)“ (Habermas 2004, S. 65), oder die idealistischen Systemdenker wie Fichte, Schelling und auch Hegel, sie alle mussten ihre eigene Philosophie in der Auseinandersetzung mit Kant formulieren und begründen. Droysen selbst sieht in Kant „den Tatbestand der philosophischen Neugründung“ (Droysen 1977, S. 194).

Hegel selbst arbeitet sich in seiner eigenen Philosophie an Kant derart ab, dass er als der große Antipode zu Kant erscheint. Ein, wenn nicht das zentrale Anliegen Hegels in seiner Auseinandersetzung mit Kant ist seine Kritik an Kants überzeitlichem und akontextuellen Vernunftbegriff. Geht man davon aus, dass Kant in seiner Philosophie die Geschichte zwar nicht gänzlich außen vor gelassen hat, hat er sie aber auch nicht als Geschichtlichkeit und Kontextualität des Denkens hinreichend beachtet. Die Vernunft und der Verstand des transzendentalen Subjekts bleiben bei ihm ahistorisch. Insgesamt ordnet Kant die empirische Welt als sekundär gegenüber dem Transzendentalen an.¹⁰⁵ Hegel jedoch will diese Ungeschichtlichkeit des kantischen Vernunftbegriffs als widersprüchlich entlarven, indem er seinen Blick von der transzendentalen Ebene weg und hin zur empirischen Welt des Menschen richtet. Hegel will zeigen, dass nicht nur die Erkenntnis innerhalb der diesseitigen Welt stattfindet, sondern auch die Subjektivität

¹⁰⁵ Die Differenz zwischen Kants Ahistorismus und Hegels Historizität zeigt Rorty mit folgender Aussage pointiert auf: „Die Studenten fragen nicht, woher die Begriffe stammen, mit denen sie umgehen. Sie werden nicht dazu ermuntert, die Bewegung von Kant und Hegel nachzuvollziehen, die Bewegung von der Vorstellung, dass alle Menschen über das gleich Begriffsrepertoire verfügen, zu der Vorstellung, dass Begriffe im Laufe der Geschichte geboren werden und wieder sterben.“ (Rorty 2000, S. 174)

nicht bereits als transzendental vollendet verstanden werden kann, sondern sich erst über intersubjektive Anerkennungsverhältnisse vollziehen kann. Auch nimmt Hegel Abstand von Kants Konzeption einer Welt an sich bzw. der Dinge an sich und bezeichnet sogar das kantische Ding an sich als „Gespenst“, da wir nach Hegel nicht den Bereich der Erscheinung überschreiten können und deshalb auch nichts über ein Ding an sich aussagen können.¹⁰⁶

Diese Welt der Erscheinungen, also des menschlichen In-der-Welt-Seins und somit die geschichtliche Welt, wird von Hegel gegenüber Kants System der Apriorizität, welches für Kant auch Anwendung auf den Bereich der Geschichte findet, stark gemacht. Mit Kohlstrunk kann im Hinblick auf die kantische Geschichtsphilosophie gesagt werden, dass die „Geschichte nicht als Realität erfahren und auf ihren Begriff gebracht wird, sondern in der Sphäre apriorischen Setzens verharrt“ (Kohlstrunk 1980, S. 36). Im Folgenden wird daher gezeigt, wie Hegel in Abarbeitung an Kant die Situierung der Vernunft vollzogen hat. Dabei reicht es für Hegel nicht aus, die Historizität der Vernunft zu proklamieren, er muss zeigen, wie Erkennen und Selbstbewusstsein möglich sein können, wenn ihnen der vermeintliche Schutz der Apriorizität und des Transzendentalen abhanden gekommen ist.¹⁰⁷

Die Geschichtlichkeit der Vernunft und damit die radikale Kritik an Kants Transzendentalismus ist nach Habermas insbesondere mit Hegel wie folgt vollzogen worden:

¹⁰⁶ Prägnant bringt Hegel seine Kritik an Kant wie folgt zum Ausdruck: „Der konsequenter durchgeführte transzendente Idealismus hat die Nichtigkeit des von der kritischen Philosophie noch übriggelassenen Gespensts des *Dings-an-sich*, dieses abstrakten, von allem Inhalt abgeschiedenen Schattens erkannt und den Zweck gehabt, ihn vollends zu zerstören. Auch machte diese Philosophie den Anfang, die Vernunft aus sich selbst ihre Bestimmungen darstellen zu lassen. Aber die subjektive Haltung dieses Versuchs ließ ihn nicht zur Vollendung kommen. Fernerhin ist diese Haltung und mit ihr auch jener Anfang und die Ausbildung der reinen Wissenschaft aufgegeben worden.“ (Hegel 1970b, S. 41)

¹⁰⁷ Und genau an diesem Punkt zeigt sich eine stets mitzudenkende Überschneidung zwischen den nachmetaphysischen Aspekten der Situierung der Vernunft und der Deflationierung des Außeralltäglichen bzw. der konstitutiven Praxiseingebundenheit der Erkenntnis. Nicht umsonst hat sich der amerikanische Pragmatismus als „Paradetheorie“ für die Primatstellung der Praxis vor der Theorie daher auf Hegel bezogen: „Der Zusammenhang von Wissen und Handlung wird bei Hegel in der *Phänomenologie des Geistes* im Rahmen einer Theorie der Erfahrung hergestellt, die in ihrer Kritik der Erkenntnistheorie deutlich anti-repräsentationalistische Züge trägt. Hier liegt seine Nähe zum Pragmatismus von John Dewey, bzw. hier sind die stärksten Einflüsse Hegels auf Dewey zu verorten.“ (Gimmler 2000, S. 278)

„Er (Hegel; S. N.) hat als erster Kants transzendentes Subjekt in diesseitige Kontexte zurückgeholt und die Vernunft, die durch diese Kontexte hindurchgreift, im sozialen Raum und in der historischen Zeit ‚sitiert‘.“ (Habermas 2004, S. 186)

Habermas zufolge negierte Hegel die kantische Transzendentalphilosophie, indem er ihre ahistorischen und akontextuellen Voraussetzungen aufgedeckt und durch die Argumentationsfigur der Historizität und Kontextualität der Vernunft kritisiert hat. Hegels Argumentationsfigur der Historizität ist als Diktum „Philosophie ist ihre Zeit in Gedanken gefasst“¹⁰⁸ aus seiner Rechtsphilosophie bekannt geworden. Dieses Diktum begrenzt sich aber nicht auf seine Rechtsphilosophie, sondern durchzieht seine gesamte Philosophie. Dieser Gedanke erscheint „in verwandten Formulierungen sowohl in der Vorrede zur Rechtsphilosophie wie in den Einleitungen zu den Vorlesungen über Geschichtsphilosophie und über Philosophiegeschichte“ (Angehrn 2003, S. 184). Für Angehrn zeigt sich für jenes Diktum Hegels eine dreifache Bezogenheit auf:

„Hegels Diktum lässt sich als Aussage über die Historizität des Denkens, über die Aufgabe der Philosophie und über den Stellenwert der Philosophie für die Geschichte verstehen. Philosophie ist in Geschichte eingefügt, auf Geschichte als Gegenstand bezogen und konstitutives Moment der Geschichte (...).“ (Angehrn 2003, S. 184)

„Hegels Diktum (...) über die Historizität des Denkens“ muss aufs Engste mit seiner Kritik an einem naivem Realismus, einer strikten Abbildtheorie der Erkenntnis gedacht werden, wie es insbesondere Hegels Kritik am Subjekt-Objekt-Dualismus darlegt hat.

3.1.2.2 Kritik am Subjekt-Objekt-Dualismus

„Diese *dialektische* Bewegung, welche das Bewußtsein an ihm selbst, sowohl an seinem Wissen als an seinem Gegenstande ausübt, *insofern ihm der neue wahre Gegenstand* daraus *entspringt*,

¹⁰⁸ Insbesondere mit folgender Aussage Hegels wird seine Historisierung der Philosophie ersichtlich: „Um noch über das *Belehren*, wie die Welt sein soll, ein Wort zu sagen, so kommt dazu ohnehin die Philosophie immer zu spät. Als der *Gedanke* der Welt erscheint sie erst in der Zeit, nachdem die Wirklichkeit ihren Bildungsprozeß vollendet und sich fertig gemacht hat. Dies, was der Begriff lehrt, zeigt notwendig ebenso die Geschichte, daß erst in der Reife der Wirklichkeit das Ideale dem Realen gegenüber erscheint und jenes sich dieselbe Welt, in ihrer Substanz erfaßt, in Gestalt eines intellektuellen Reichs erbaut. Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau läßt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.“ (Hegel 1970c, S. 27 f.)

ist eigentlich dasjenige, was *Erfahrung* genannt wird. Es ist in dieser Beziehung an dem soeben erwähnten Verlaufe ein Moment noch näher herauszuheben, wodurch sich über die wissenschaftliche Seite der folgenden Darstellung ein neues Licht verbreiten wird.“ (Hegel 1970a, S. 78)

Im Bisherigen ist vor allem auf die Kontextualisierung und Historisierung der Philosophie durch Hegel eingegangen worden. Neben dieser wirkungsgeschichtlichen Übereinstimmung zwischen Hegel und Droysen ist aber Hegels Kritik am naiven Subjekt-Objekt-Dualismus von einer gewichtigen Relevanz für die Historik Droysens. Daher wird kurz auf diesen Aspekt in Hegels erkenntnistheoretischem Ansatz eingegangen, wie Gimmler es prägnant formuliert:

„Es sind vor allem zwei Voraussetzungen, die Hegel in kritischer Absicht freilegt. Erstens nimmt die neuzeitliche Erkenntnistheorie – und hier meint Hegel wieder vor allem Kant – das Erkennen als ein Instrument, das zwischen ‚uns‘ und dem ‚Gegenstand‘ steht. Das Erkennen als Instrument ist etwas der Relation Äußerliches. Das Erkennen steht uns und dem Gegenstand so äußerlich gegenüber wie der Gegenstand im repräsentationalistischen Modell uns selbst. (...) Daraus resultiert die Notwendigkeit einer Vermittlung zwischen dem Erkennen als Werkzeug und uns.“ (Gimmler 2000, S. 285)

Hegel kritisiert nach Gimmler den Hiatus zwischen dem Erkennenden als Subjekt und dem zu erkennenden Objekt, welcher für Hegel paradigmatisch durch die kantische Erkenntnistheorie repräsentiert wird. In Ablehnung Kants entwickelt Hegel seine Erkenntnistheorie, indem er „Erkennen in einem umfassenderen Erfahrungsbegriff aufgehen(en)“ (Gimmler 2000, S. 286) lässt:

„Wir sehen, daß das Bewußtsein jetzt zwei Gegenstände hat, den einen das erste *Ansich*, den zweiten das *Für-es-Sein dieses Ansich*. Der letztere scheint zunächst nur die Reflexion des Bewußtseins in sich selbst zu sein, ein Vorstellen nicht eines Gegenstandes, sondern nur seines Wissens von jenem ersten. Allein wie vorhin gezeigt worden, ändert sich ihm dabei der erste Gegenstand; er hört auf, das *Ansich* zu sein, und wird ihm zu einem solchen, der nur *für es* das *Ansich* ist; somit aber ist dann dies: *das Für-es-Sein dieses Ansich*, das Wahre, das heißt aber, dies ist das *Wesen* oder sein *Gegenstand*. Dieser neue Gegenstand enthält die Nichtigkeit des ersten, er ist die über ihn gemachte Erfahrung.“ (Hegel 1970a, S. 79)

Hegels Erfahrungsbegriff kann als das dialektische Verfahren zur Erkenntnisgewinnung bezeichnet werden. Nach Bertram „(...) kondensiert (in ihm) (der hegelsche Er-

fahrungsbegriff; S. N.) gleichsam das gesamte Projekt Hegels“ (Bertram 2002, S. 165). Durch den Primat auf die Erfahrung negiert Hegel naiv-korrespondenztheoretische Wirklichkeitskonzeptionen, da es nach Hegel keinen repräsentationalistischen Zugang zum Gegenstand geben kann, weil das Bewusstsein zwischen Gegenstand und Repräsentation zwischengeschaltet ist. Der Gegenstand ist somit „in den Erfahrungsprozess eingebunden, den das Bewusstsein macht“ (Bertram 2002, S. 166). Nun kann schon dem Namen nach der Erfahrungsprozess nicht als einmaliges Verfahren statisch gedacht werden. Vielmehr entwickelt sich dieser dialektisch durch Negation von vorherigen Erfahrungen fort, sodass „Bewußtsein und Welt (...) sich wechselseitig aneinander fort(bilden)“ (Bertram 2002, S. 166).

Für Hegel verändern sich im dialektischen Prozess der Erfahrung einerseits das Wissen über den Gegenstand und andererseits auch der jeweilige Gegenstand selbst. Im Kontext der Dialektik werden die einzelnen Erfahrungsstufen qua Negation aufgehoben, sodass es im Erfahrungsprozess zu einer qualitativen Entwicklung als Wissenszuwachs über den Gegenstand kommt. Für diesen Prozess spielt der Terminus „Aufhebung“ eine zentrale Rolle, da die

„Aufhebung (...) den Vorgang der Erfahrung und damit der Ausbildung einer Bewusstseinstufe mindestens in zweifacher Weise (prägt). Einerseits wird jeweils eine vorangegangene Bewusstseinstufe überwunden – in diesem Sinn aufgehoben. Andererseits wird diese Bewusstseinstufe zugleich bewahrt (...) Die Bewahrung konstituiert eine Kontinuität, eine Kontinuität des Wissens im Begriff. Der Begriff ist das Medium der Kontinuität, in der sich das Wissen von den Gegenständen fortbildet.“ (Bertram 2002, S. 176)

Hegels historistischer Erfahrungsbegriff spielt auch ganz konkret für die historische Forschung eine Rolle, sodass das Verständnis der historischen Forschung im Weiteren knapp skizziert werden soll. Neben der Darstellung der Situierung der Vernunft innerhalb des historischen Forschungsprozesses soll auch Hegels Konzeption von Geschichtsforschung aufgezeigt werden, welche zahlreiche Schnittstellen mit Droysens Historik aufweist. Ausgehend von Hegels Verständnis der historischen Forschung soll der Übergang zu Hegels Geschichtsphilosophie vorbereitet werden, da Hegel über den Aufbau seiner Reflexionen über die „Weisen der Geschichtsbehandlung“ (Hegel 1970e, S. 11) zu seiner vermeintlich ahistorischen Geschichtsphilosophie gelangt.

3.1.2.3 Hegels Verständnis der historischen Forschung

„Geschichte vereinigt in unserer Sprache die objektive sowohl als subjektive Seite und bedeutet ebensogut die *historiam rerum gestarum* als die *res gestas* selbst; sie ist das Geschehene nicht minder wie die Geschichtserzählung.“ (Hegel 1970e, S. 83)

Dass Hegel nicht nur eine – oft als ausschließlich metaphysisch begriffene Geschichtsphilosophie – konzipiert hat, sondern sich auch detailliert mit den Verfahrensweisen der historischen Forschung auseinandergesetzt hat, ist insbesondere durch Bauer (2001) reflektiert worden. Zudem zeigt Bauer in seiner Untersuchung auf, dass Droysens Konzeption der historischen Forschung zentral von Hegel geprägt worden ist und daher Hegel die zentrale wirkungsgeschichtliche Bezugsquelle für Droysens darstellt. Diese Arbeit dagegen sieht zwar Hegel als wesentliche Bezugsquelle für Droysens, aber keineswegs als mehr oder weniger ausschließliche wirkungsgeschichtliche Bezugsquelle an, da insbesondere Boeckh (Hermeneutik) und Humboldt (Sprache) für Droysens Historik als ebenso relevant anzusehen sind.

Hegel spricht im obigen Zitat von der Geschichte als „das Geschehene“ und als „Geschichtserzählung“¹⁰⁹. Dieses Verständnis von Geschichte kann in zwei Richtungen interpretiert werden. Einerseits könnte es als eine Übereinstimmung vom Geschehenen und der Geschichtserzählung verstanden werden, andererseits aber auch als Differenz zwischen dem Geschehenen und der Geschichtserzählung verstanden werden. Es wird im Folgenden ersichtlich, dass Hegel nicht für die erste Variante, d. h. für eine Abbildtheorie der Geschichte, argumentiert, sondern sich explizit für die Konstruktivität der historischen Forschung ausspricht. Diese Konstruktivität, die Hegel in der Geschichtserzählung sieht, darf aber nicht als naiv verstanden werden, da die Geschichtserzählung für Hegel nicht trennbar von der Geschichte als Geschehen begriffen werden darf. Der Mensch ist für Hegel immer schon in Geschichte und kann nicht über der Geschichte stehen:

¹⁰⁹ Wenn Hegel hier von „Geschichtserzählung“ spricht, sollte dies im Sinne von Humboldts „Geschichtschreiber“ verstanden werden. Beide gehen über den Erzählbegriff hinaus, indem sie die historische Forschung als notwendige Bedingungen für die „Geschichtserzählung“ oder „Geschichtschreibung“ ansehen. Wenn Hegel folglich von Geschichtserzählung spricht, bezieht er selbstredend den historischen Forschungsprozess mit ein.

„So gut als die Künste des äußerlichen Lebens, die Masse von Mitteln und Geschicklichkeiten, die Einrichtungen und Gewohnheiten des geselligen und des politischen Zusammenseins ein Resultat von dem Nachdenken, der Erfindung, den Bedürfnissen der Not und dem Unglück, dem Wollen und Vollbringen der unserer Gegenwart vorhergegangenen Geschichte sind, so ist das, was wir in der Wissenschaft und näher in der Philosophie sind, gleichfalls *der Tradition* zu verdanken, die hindurch durch alles, was vergänglich ist und was daher vergangen ist, sich als, wie sie *Herder* genannt hat, eine *heilige Kette* schlingt und [das,] was die Vorwelt vor sich gebracht hat, uns erhalten und überliefert hat. Diese Tradition ist aber nicht nur eine Haushälterin, die nur Empfangenes treu verwahrt und es so den Nachkommen unverändert überliefert. Sie ist nicht ein unbewegtes Steinbild, sondern lebendig und schwillt als ein mächtiger Strom, der sich vergrößert, je weiter er von seinem Ursprunge aus vorgedrungen ist.“ (Hegel 1970h, S. 21)

Auch die historische Forschung ist nach Hegel grundsätzlich als historisiert zu verstehen. Diese Historizität der historischen Forschung zeigt Hegel auf, indem er verschiedene Entwicklungsstufen der Geschichtsforschung betrachtet. Hegel teilt die Geschichtsbetrachtung in drei „Weisen der Geschichtsbehandlung“ (Hegel 1970e, S. 11): „Der Arten, die Geschichte zu betrachten, gibt es überhaupt drei:

- a) die ursprüngliche Geschichte,
- b) die reflektierende Geschichte,
- c) die philosophische.“ (Hegel 1970e, S. 11)

Die „ursprüngliche Geschichtsbehandlung“ bezieht Hegel auf die antike griechische Geschichtsschreibung, in der zwischen dem Erzähler der Geschichte und dem Geschehen keine zeitliche Distanz vorhanden war.¹¹⁰ Die „reflektierende Geschichtsbehandlung“ ist der eigentliche Ort der historischen Forschung, da es sich hier konkret um die Erforschung des Vergangenen handelt. Hegel ist sich der Relevanz der „reflektierenden Geschichtsbehandlung“ durchaus bewusst, da er diese in sich nochmals in vier Unterbereiche differenziert: „allgemeine Geschichte“¹¹¹, „pragmatische

¹¹⁰ Hegel präzisiert sein Verständnis der „ursprünglichen Geschichtsbehandlung“ durch folgende Äußerung: „Was die erste betrifft, so meine ich dabei, um durch Nennung von Namen sogleich ein bestimmtes Bild zu geben, z. B. *Herodot*, *Thukydides* und andere ähnliche Geschichtsschreiber, welche vornehmlich die Taten, Begebenheiten und Zustände beschrieben, die sie vor sich gehabt, deren Geist sie selbst zugehört haben, und das, was äußerlich vorhanden war, in das Reich der geistigen Vorstellung übertrugen. Die äußerliche Erscheinung wird so in die innerliche Vorstellung übersetzt.“ (Hegel 1970e S. 11)

¹¹¹ Hegels Konzeption der „allgemeinen Geschichte“ zeigt sich konkret in folgender Äußerung: „Man verlangt überhaupt die Übersicht der ganzen Geschichte eines Volkes oder eines Landes oder der Welt, kurz das, was wir *allgemeine Geschichte* schreiben nennen. Hierbei ist die Verarbeitung des historischen Stoffes die Hauptsache, an den der Arbeiter mit *seinem* Geiste kommt, der verschieden ist von dem Geiste des Inhalts. Dazu werden besonders die Prinzipien wichtig sein, die sich der Verfasser

Geschichte“¹¹², „kritische Geschichte“¹¹³ und Partialgeschichte¹¹⁴. Wenn Droysen sich in seiner Historik um eine Grundlegung der Geschichtswissenschaft bemüht, kann Hegel für ihn insbesondere durch seine Reflexionen zur „reflektierenden Geschichtsbehandlung“ als relevante Bezugsquelle erscheinen.¹¹⁵

Die Aufnahme Hegels geschichtstheoretischen Reflexionen in Droysens Historik zeigt sich ferner in zwei weiteren Aspekten, die Droysen mit Hegel verbinden. Einerseits handelt es sich um die Kritik an einer naiven Einfühlungshermeneutik (vgl. 3.2.1.3.1) und andererseits um die literarischen Momente jeder Geschichtsschreibung (vgl. 3.2.3.3.2). Hegel widerspricht vehement Positionen, die die historischen Verfahrensweisen im Sinne einer den geschichtlichen Abstand zwischen Forscher und dem historischen Forschungsobjekt aufhebenden Einfühlung verstehen:

„Dies ist ein Versuch, uns ganz *in die Zeiten hineinzusetzen*, ganz anschaulich und lebendig, - [was] wir ebensowenig als ein Schriftsteller [können]; ein Schriftsteller ist auch *wir*, gehört

teils von dem Inhalte und Zwecke der Handlungen und Begebenheiten selbst macht, die er beschreibt, teils von der Art, wie er die Geschichte anfertigen will. Bei uns Deutschen ist die Reflexion und Gescheitheit dabei sehr mannigfach, jeder Geschichtsschreiber hat hier seine eigene Art und Weise, Besonderes sich in den Kopf gesetzt.“ (Hegel 1970e, S. 14 f.)

¹¹² Die „pragmatische Geschichte“ wird wie folgt von Hegel formuliert: „Eine zweite Art der reflektierenden Geschichte ist alsdann die pragmatische. Wenn wir mit der Vergangenheit zu tun haben und wir uns mit einer entfernten Welt beschäftigen, so tut sich eine Gegenwart für den Geist auf, die dieser aus seiner eigenen Tätigkeit zum Lohn für seine Bemühung hat. Die Begebenheiten sind verschieden, aber das Allgemeine und Innere, der Zusammenhang *einer*. Dies hebt die Vergangenheit auf und macht die Begebenheit gegenwärtig. Pragmatische Reflexionen, so sehr sie abstrakt sind, sind so in der Tat das Gegenwärtige und beleben die Erzählungen der Vergangenheit zu heutigem Leben.“ (Hegel 1970e, S. 16 f.)

¹¹³ Was Hegel unter der „kritischen Geschichte“ versteht, zeigt folgende Aussage: „Die dritte Weise der reflektierenden Geschichte ist die *kritische*; sie ist anzuführen, weil sie besonders die Art ist, wie in unseren Zeiten in Deutschland die Geschichte behandelt wird. Es ist nicht die Geschichte selbst, welche hier vorgetragen wird, sondern eine Geschichte der Geschichte und eine Beurteilung der geschichtlichen Erzählungen und Untersuchung ihrer Wahrheit und Glaubwürdigkeit. Das Außerordentliche, das hierin liegt und namentlich liegen soll, besteht in dem Scharfsinn des Schriftstellers, der den Erzählungen etwas abdingt, nicht in den Sachen.“ (Hegel 1970e, S. 18)

¹¹⁴ Anders als für die eben genannten Arten der „reflektierenden Geschichte“ findet sich für die letzte Art kein konkret von Hegel verwendeter Begriff. Inwieweit dennoch von „Partialgeschichte“ gesprochen werden kann, zeigt folgende Äußerung Hegels: „Die letzte Art der reflektierenden Geschichte ist nun die, welche sich sogleich als etwas Teilweises ausgibt. Sie ist zwar abstrahierend, bildet aber, weil sie allgemeine Gesichtspunkte (z. B. die Geschichte der Kunst, des Rechts, der Religion) nimmt, einen Übergang zur philosophischen Weltgeschichte. In unserer Zeit ist diese Weise der Begriffsgeschichte mehr ausgebildet und hervorgehoben worden. Solche Zweige stehen in einem Verhältnis zum Ganzen einer Volksgeschichte, und es kommt nur darauf an, ob der Zusammenhang des Ganzen aufgezeigt oder bloß in äußerlichen Verhältnissen gesucht wird.“ (Hegel 1970e, S. 19)

¹¹⁵ Insbesondere auf der Ebene der historischen Darstellung zeigt sich dieser Anknüpfungspunkt nicht nur für Droysen, sondern auch – wie es Rohbeck aufzeigt – für die heutige Geschichtstheorie: „Auf Hegel berufen kann man sich, wenn der künstlerische Charakter der Geschichtsbeschreibung betont werden soll, wie dies in jüngsten Theorien historischer Erzählung geschieht.“ (Rohbeck 2004, S. 61)

seiner Welt an, ihren Bedürfnissen, Interessen, dem, was sie hochhält, ehrt. - Z. B. wenn wir, es sei welches es wolle, noch so in das griechische Leben [eindringen], das uns von so vielen und wichtigsten Seiten zusagt, [so können wir doch] ebenso im Wichtigsten sympathisieren, nicht mit ihnen, den Griechen, empfinden.“ (Hegel 1970e, S. 551 f.)

Dieses Zitat zeigt deutlich, dass Hegel von einer grundsätzlichen Historizität und Kontextualität des menschlichen In-der-Welt-Seins ausgeht, welche nicht durch eine Einfühlung umgangen werden kann. So kann der Historiker niemals die Vergangenheit an sich abbilden, da zwischen ihm und der Vergangenheit der Zeitabstand als nicht hintergebar erscheint. Einen weiteren konstitutiven Bruch mit einem naiven Realismus der historischen Forschung vollzieht sich für Hegel durch die Betonung der literarischen Strukturen der Geschichtsschreibung:¹¹⁶ „Was in dieser Rücksicht die *Geschichtsschreibung* angeht, so läßt sie allerdings für *eine* Seite der künstlerischen Tätigkeit Raum genug übrig“ (Hegel 1970g, S. 257). Hegel argumentiert hier ähnlich wie Humboldt in seinen Überlegungen zur „Aufgabe des Geschichtsschreibers“ (vgl. 3.1.3.2) und weist damit Droysen den Weg für seine eigene Konzeption der historischen Darstellungsarten und die Reflexion auf die in jeder Geschichtsdarstellung gegebenen fiktiven Elemente. Was Hegel mit „eine Seite“ meint, die poetische Momente in der Geschichtsschreibung beinhaltet, wird verständlich, wenn man darauf reflektiert, dass die Geschichtsschreibung immer eine Rekonstruktion von wirklich Geschehenem darstellen will:

„Der Geschichtsschreiber nun hat nicht das Recht, diese *prosaischen* Charakterzüge seines Inhalts auszulöschen oder in andere, *poetische* zu verwandeln; er muß erzählen, *was* vorliegt und *wie* es vorliegt, ohne umzudeuten und poetisch auszubilden. Wie sehr er deshalb auch bemüht sein kann, den inneren Sinn und Geist der Epoche, des Volks, der bestimmten Begebenheit, welche er schildert, zum inneren Mittelpunkte und das Einzelne zusammenhaltenden Bande seiner Erzählung zu machen, so hat er doch nicht die Freiheit, die vorgefundenen Umstände, Charaktere und Begebnisse sich zu diesem Behuf, wenn er auch das in sich selbst ganz Zufällige

¹¹⁶ Hegels geschichtstheoretische Reflexionen als überhöhte Differenz zum damaligen Diskurs der historischen Forschung zeigt besonders prägnant Stekeler-Weithofer auf: „Es geht um ein kritisches Realverständnis dessen, was Historiker tun, wenn sie narrative Ereignisgeschichtsschreibung betreiben. Und es geht um die historische Kritik, unter Einschluß der Quellenkritik, die Hegel übrigens als kritische Geschichte allzu kurz abfertigt, zumal seine Beurteilung weder Niebuhr noch Ranke wirklich gerecht wird. Daß Hegel sich für anderes interessiert, rechtfertigt seinen absprechenden Tonfall jedenfalls nicht.“ (Stekeler-Weithofer 2005, S. 374)

und Bedeutungslose beiseite schiebt, zu unterwerfen, sondern er muß sie nach ihrer äußerlichen Zufälligkeit, Abhängigkeit und ratlosen Willkür gewähren lassen.“ (Hegel 1970g, S. 260)

Hegel markiert hier den Unterschied zwischen Geschichtsschreibung und Literatur. Wenn Droysen sich auf diese Differenz beruft, dann folgt er der Argumentationsfigur Hegels. Die Geschichtsschreibung ist in dem Sinne immer schon fikionalisiert, da sie die einzelnen historischen „Fakten“ in eine Geschichte verwandeln muss, denn

„wie sehr der Historiker auch bemüht sein muß, das wirklich Geschehene wiederzugeben, so hat er doch diesen bunten Inhalt der Begebnisse und Charaktere in die Vorstellung aufzunehmen und aus dem Geiste her für die Vorstellung wiederzuschaffen und darzustellen“ (Hegel 1970g, S. 257).

Die Fiktionalisierung der Geschichtsschreibung – und das ist das Entscheidende – vollzieht sich zwischen den historischen „Fakten“, die das Gerüst der Geschichtserzählung ausmachen. Anders als die Literatur geht die Geschichtsschreibung von den „Fakten“ aus, die in eine Geschichte transformiert werden müssen. Die Gebundenheit des Historikers an das historische Material schränkt für Hegel die Fiktionalisierung der Geschichte ein.

Dennoch darf diese Einschränkung nicht als Auflösung der fiktiven Elemente in der Geschichtsschreibung verstanden werden. Aber auch unabhängig von den fiktiven Merkmalen der Geschichtsschreibung und der Verfehlung des einführenden Verfahrens kann der Historiker kein Abbild der Vergangenheit generieren, da der Historiker aufgrund seiner eigenen Historizität und Kontextualität stets von einem Standpunkt auszugehen hat. Hegel bringt sein Verständnis von dieser grundlegenden Kontextualität der historischen Erkenntnis mit folgender Aussage auf den Punkt:

„Als die erste Bedingung könnten wir somit aussprechen, daß wir das Historische getreu auffassen; allein in solchen allgemeinen Ausdrücken wie *treu* und *auffassen* liegt die Zweideutigkeit. Auch der gewöhnliche und mittelmäßige Geschichtsschreiber, der etwa meint und vorgibt, er verhalte sich nur aufnehmend, nur dem Gegebenen sich hingebend, ist nicht passiv mit seinem Denken und bringt seine Kategorien mit und sieht durch sie das Vorhandene; (...).“ (Hegel 1970e, S. 23)

Hegel bezieht sich in diesem Zitat ganz konkret auf den Forschungsprozess des Historikers und nimmt selbst eine erkenntniskritische Haltung gegenüber einer objektivistischen Erkenntnis ein. Auffallend ist, dass Hegel auf die Diskrepanz zwischen einer objektiven Geschichte und deren Unmöglichkeit hinweist. Die objektive Geschichte im Sinne von „getreu auffassen“ muss zwar als eine Grundbedingung der Geschichtsforschung verstanden werden, aber zugleich kann diese notwendige Bedingung nur als eine regulative Idee angewandt werden. Der Forscher kann gar nicht anders, als die objektive Geschichte gerade durch sein Forschen zu unterlaufen. Hegel argumentiert hier mit dem altbekannten Standortargument. Diese konstitutive Standortgebundenheit legitimiert sich für Hegel durch die explizite Aktivität des Forschungsprozesses des Historikers, der somit „(...) nicht passiv mit seinem Denken (ist)“, denn „er bringt seine Kategorien mit und sieht durch sie das Vorhandene“. Die Unmöglichkeit der historischen Forschung objektive Geschichte zu erkennen ist somit einerseits auf Hegels Aufhebung des strikten Dualismus von Subjekt und Objekt und andererseits auf die Kontextualisierung und Historisierung des Wissens zurückzuführen.

Die bisherigen Überlegungen zu Hegel würden ihn als die ideale positive wirkungsgeschichtliche Bezugsquelle für Droysens Historik darstellen, da er die Korrespondenztheorie der Wahrheit negiert und scheinbar weiter von einer grundsätzlichen Historizität und Kontextualität des menschlichen In-der-Welt-Seins ausgeht. Dass Hegel sich aber selbst aus der Geschichtlichkeit herauszunehmen scheint und daher die Geschichtlichkeit unterläuft, kann seine Geschichtsphilosophie nahelegen.

3.1.2.4 Ahistorizität bei Hegel? Die absolute Geschichtsphilosophie

„Daß die Voraussetzung eines an und für sich seienden *Zweckes* und der sich aus ihm nach dem Begriffe entwickelnden Bestimmungen bei der Geschichte gemacht wird, ist eine apriorische Betrachtung derselben genannt und der Philosophie über apriorisches Geschichtsschreiben Vorwurf gemacht worden; es ist hierüber und über Geschichtsschreibung überhaupt eine nähere Bemerkung zu machen. Daß der Geschichte, und zwar wesentlich der Weltgeschichte ein Endzweck an und für sich zum Grunde liege und derselbe wirklich in ihr realisiert worden sei und werde - der Plan der Vorsehung-, daß überhaupt *Vernunft* in der Geschichte sei, muß für sich selbst philosophisch und damit als an und für sich notwendig ausgemacht werden.“ (Hegel 1970d, S. 347 f.)

Wenn Hegel von der philosophischen Geschichtsbehandlung spricht, dann sollte die nicht gleichgesetzt werden mit seiner eigenen geschichtsphilosophischen Konzeption. Sich reflektierend auf die Geschichte zu beziehen ist das Eine. Etwas anderes ist es jedoch, in der Geschichte von einem „Plan der Vorsehung“ zu sprechen, in dem ein „Endzweck“ der Geschichte vollzogen werden soll. Wenn sich nun aber dieser Endzweck erfüllt hat, dann stellt sich die Frage, ob damit auch die Geschichte an ihr Ende gelangt sein soll. Falls Hegels Argumentation hierauf hinlaufen sollte – und Droysen hat Hegel so verstanden – dann ist dies der entscheidende Punkt, der Droysens positiven wirkungsgeschichtlichen Bezug auf Hegel um den negativen Bezug ergänzt:

„Daß man das Gewordene geschichtlich *erklären* könne und müsse, daß man die Notwendigkeit des Gewordenen, daß es da und gerade so werden mußte, geschichtlich darlegen könne, }< weil das Vorhergegangene so war, heißt es dann, so mußte es nun so und nicht anders kommen. So hat Hegel die Geschichte in seiner Philosophie derselben immer erklärt,>{ - eine Betrachtungsweise, die, in das Praktische und Politische übersetzt, einfach die Macht des Gewesenen über das Gegenwärtige, die falsche historische Doktrin, die Restauration und Reaktion proklamiert.“
(Droysen 1977, S. 162)

Droysen ist zwar ein direkter Schüler Hegels gewesen, aber es zeigen sich hinsichtlich der geschichtsphilosophischen Betrachtungen doch nicht zu leugnende Differenzen zwischen dem Lehrer Hegel und dem Schüler Droysen. Hegels geschichtsphilosophisches Diktum von der „List der Vernunft“¹¹⁷ wird von Droysen aufgrund des deterministischen Charakters radikal abgelehnt. Auch eine sogenannte „Theodizee der Geschichte“¹¹⁸, wie sie Hegel vertritt, wird in nur sehr abgeschwächtem Sinne von

¹¹⁷ Die „List der Vernunft“ wird von Hegel wie folgt definiert: „Das besondere Interesse der Leidenschaft ist also unzertrennlich von der Betätigung des Allgemeinen; denn es ist aus dem Besonderen und Bestimmten und aus dessen Negation, daß das Allgemeine resultiert. Es ist das Besondere, das sich aneinander abkämpft und wovon ein Teil zugrunde gerichtet wird. Nicht die allgemeine Idee ist es, welche sich in Gegensatz und Kampf, welche sich in Gefahr begibt; sie hält sich unangegriffen und unbeschädigt im Hintergrund. Das ist die *List der Vernunft* zu nennen, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt, wobei das, durch was sie sich in Existenz setzt, einbüßt und Schaden leidet. Denn es ist die Erscheinung, von der ein Teil nichtig, ein Teil affirmativ ist. Das Partikuläre ist meistens zu gering gegen das Allgemeine, die Individuen werden aufgeopfert und preisgegeben. Die Idee bezahlt den Tribut des Daseins und der Vergänglichkeit nicht aus sich, sondern aus den Leidenschaften der Individuen.“ (Hegel 1970e, S. 49)

¹¹⁸ Zur „Theodizee der Geschichte“ ist besonders folgende Aussage Hegels relevant: „Unsere Erkenntnis geht darauf, die Einsicht zu gewinnen, daß das von der ewigen Weisheit Bezweckte wie auf dem Boden der Natur so auf dem Boden des in der Welt wirklichen und tätigen Geistes herausgekommen ist. Unsere Betrachtung ist insofern eine Theodizee, eine Rechtfertigung Gottes, welche Leibniz metaphysisch auf seine Weise in noch unbestimmten, abstrakten Kategorien versucht hat, so daß das Übel

Droysen verwendet. Droysen ist zu sehr empirischer Historiker¹¹⁹, als dass er sich in dem spekulativen Dunkel einer radikalen Theodizee verfangen würde.¹²⁰

Droysens Verständnis von Hegels Geschichtsphilosophie als metaphysisch und damit auch ahistorisch wird durch folgende Überlegung Hegels gestärkt:

„Der einzige Gedanke, den die Philosophie mitbringt, ist aber der einfache Gedanke der *Vernunft*, daß die Vernunft die Welt beherrsche, daß es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei. Diese Überzeugung und Einsicht ist eine *Voraussetzung* in Ansehung der Geschichte als solcher überhaupt.“ (Hegel 1970e, S. 20)

Die Vernünftigkeit der Geschichte bedeutet für Droysens Verständnis von Hegel, dass Hegel die empirische Geschichte, wie destruktiv sich diese in Form von Kriegen, Hungersnöten oder Naturkatastrophen darstellen kann, von der Vernunft des absoluten Geistes durchwaltet begreift. Um diese Diskrepanz zwischen empirischer Geschichte und Vernünftigkeit aufzulösen, führt Hegel die Argumentationsfigur der sogenannten „List der Vernunft“ ein, sodass damit auch z. B. Kriege als vernünftig erscheinen und im Plan der Weltgeschichte als notwendig begründet werden können. Die „List der Vernunft“ oder der „Plan der Vorsehung“ sind nun aber nicht innerweltliche Gegebenheiten, sondern spekulative Phänomene, welche für Hegel als absolut und damit überhistorisch gelten:

in der Welt begriffen, der denkende Geist mit dem Bösen versöhnt werden sollte. In der Tat liegt nirgend eine größere Aufforderung zu solcher versöhnenden Erkenntnis als in der Weltgeschichte.“ (Hegel 1970e, S. 28)

¹¹⁹ Wenn von der Geschichtswissenschaft als empirischer Wissenschaft gesprochen wird, dann ausschließlich im Sinne der historischen Arbeit mit dem historischen Material, wie es auch Rüsen mit Bezug auf Droysen betont: „Droysen betont den empirischen Charakter der Geschichtswissenschaft: Die Quellen haben mit ihrem Informationsgehalt ein wichtiges Wort mitzureden in der historischen Deutung dessen, was geschehen ist.“ (Rüsen 2005, S. 189) Nur auf dieser Ebene kann die Geschichtswissenschaft als empirische Wissenschaft verstanden werden, sodass man aufgrund des konstitutiven Gewesenheitscharakters ihres Forschungsobjektes im Kontrast zu anderen „gegenwärtigen“ empirischen Wissenschaften der Geschichtswissenschaft nur als eingeschränkt empirisch bezeichnen sollte, wie es auch Ricoeur fordert: „Die *Gewesenheit* stellt genau deshalb ein Problem dar, weil sie nicht beobachtbar ist, mag es sich um die Gewesenheit des Ereignisses oder um die des Zeugnisses handeln. Das Vergangensein einer in der Vergangenheit spielenden Beobachtung ist selbst nicht beobachtbar, sondern die Sache des Gedächtnisses.“ (Ricoeur 1991, S. 253)

¹²⁰ Die folgenden Überlegungen folgen ausschließlich Droysens Verständnis hinsichtlich der geschichtsphilosophischen Überlegungen Hegels. Daher bleibt die nachmetaphysische Lesart der Hegelschen Geschichtsphilosophie, wie sie insbesondere von Hüffer (2002) und Stekeler-Weithofer (2005) vertreten wird, in den weiteren Überlegungen zu Hegels „Situierung der Vernunft“ außen vor. Diese wird aber unter 3.1.4.2 aufgegriffen, da sie dort unter einem anderen Blickwinkel die wirkungsgeschichtliche Prägung Droysens durch Hegel aufzeigt.

„Der denkende Geist der Weltgeschichte aber, indem er zugleich jene Beschränktheiten der besonderen Volksgeister und seine eigene Weltlichkeit abstreift, erfaßt seine konkrete Allgemeinheit und erhebt sich zum *Wissen des absoluten Geistes*, als der ewig wirklichen Wahrheit, in welcher die wissende Vernunft frei für sich ist und die Notwendigkeit, Natur und Geschichte nur seiner Offenbarung dienend und Gefäße seiner Ehre sind.“ (Hegel 1970d, S. 353)

Die Determiniertheit der empirischen Geschichte qua Vernunft des absoluten Geistes im Zeichen eines Plans der Weltgeschichte¹²¹ wird auch von Habermas in seiner Rezeption der hegelschen Geschichtsphilosophie kritisierend hervorgehoben. Habermas weist darauf hin, dass sich nach Hegel die Geschichte ohne das menschliche Einwirken gemäß dem Plan der Weltgeschichte entwickelt. Die Menschen sind somit in der hegelschen Konzeption von Geschichte zur generellen Passivität gegenüber der Geschichte verurteilt, da die Richtung im Zeichen der totalen Vernünftigkeit der Geschichte vorbestimmt ist:

„Dem begegnet Hegel mit der Gewißheit, daß die Geschichte *im ganzen* der Vernunft unterworfen ist. (...) Das erfordert aber die Konstruktion eines Übergangs vom objektiven Geist zum absoluten Wissen. Diese Konstruktion muß das geschichtsphilosophische Vertrauen tragen, daß die sittliche Wirklichkeit der modernen Welt auch ohne unser Zutun im Begriffe ist, vernünftig zu werden. Die Entkoppelung des absoluten vom objektiven Geist löst gleichzeitig die Theorie von der Praxis ab.“ (Habermas 2004, S. 227)

¹²¹ Die Entwicklung der Weltgeschichte und das zu sich kommen der Vernunft sieht Hegel als ein Viererschema im Sinne von vier „welthistorischen Reiche(n) (...): 1. das *orientalische*, 2. das *griechische*, 3. das *römische*, 4. das *germanische*“ (Hegel 1970c, S. 509). Das orientalische Reich ist die Basis der Entwicklung der Vernunft in der Weltgeschichte oder wie es Hegel ausdrückt: „In der *ersten* als *unmittelbaren* Offenbarung hat er zum Prinzip die Gestalt des *substantiellen* Geistes als der Identität, in welcher die Einzelheit in ihr Wesen versenkt und für sich unberechtigt bleibt.“ (Hegel 1970c, S. 508) Im griechischen Reich entwickelt sich die Vernunft weiter als „das Wissen dieses substantiellen Geistes, so daß er der positive Inhalt und Erfüllung und das *Fürsichsein* als die lebendige *Form* desselben ist, die *schöne* sittliche Individualität.“ (Hegel 1970c, S. 508) Im römischen Reich erlangt die Vernunft in der Weltgeschichte „das in sich Vertiefen des wissenden Fürsichseins zur *abstrakten Allgemeinheit* und damit zum unendlichen *Gegensatz* gegen die somit ebenso geistverlassene Objektivität“ (Hegel 1970c, S. 508), welche sich im germanischen Reich durch „das Umschlagen dieses Gegensatzes des Geistes, in seiner Innerlichkeit seine Wahrheit und konkretes Wesen zu empfangen und in der Objektivität einheimisch und versöhnt zu sein und, weil dieser zur ersten Substantialität zurückgekommene Geist der aus dem *unendlichen Gegensatz zurückgekehrte* ist, diese seine Wahrheit als Gedanke und als Welt gesetzlicher Wirklichkeit zu erzeugen und zu wissen“ (Hegel 1970c, S. 508 f.), darstellt. Wenn Hegel in Bezug auf das germanische Reich von einer „Versöhnung“ spricht, dann stellt sich unweigerlich die Frage, ob hiermit die „List der Vernunft“ als „Plan der Versöhnung“ an ihr Ende gekommen ist und folglich auch die Geschichte an ihr Ende gekommen ist. Droysen jedenfalls sieht in Hegels Geschichtsphilosophie hier ein nicht hinnehmbares ahistorisches Phänomen, welches einen Widerspruch zur grundlegenden Historizität darstellt.

Mit Hegels Zirkularität von Erfahrung und Erkenntnis ist nachgewiesen worden, dass es für Hegel keine Abbildtheorie der Wahrheit geben kann, da die Kontextualität und Historizität der Vernunft dieser diametral entgegenstehen. Erkenntnis ist somit für Hegel immer in bestimmten historischen Kontexten vollzogene Erkenntnis. Dieses Vernunftkonzept wird von Droysen in seiner Historik übernommen. Dennoch zeigen sich auch schwerwiegende Unterschiede zwischen Droysen und Hegel auf. Droysen und mit ihm in der gegenwärtigen Hegel-Rezeption auch Habermas und Schnädelbach, verstehen Hegels absolute Geschichtsphilosophie metaphysisch, da diese einer Aufhebung der Historizität gleichkommt. Diese mögliche Zweischneidigkeit in Hegels Denken, d. h., sich einerseits für Historisierung und Kontextualisierung der Vernunft stark zu machen, um diese aber andererseits durch die Ebene des absoluten Geistes wieder weitgehend zu entmachten, stellt für Droysen seinen eigenen argumentativen Ausgangspunkt dar. Anders als die von ihm als metaphysisch-spekulativ kritisierte Geschichtsphilosophie Hegels weisen dessen Reflexionen hinsichtlich der historischen Forschung für Droysen Anknüpfungspunkte auf. Die Erkennbarkeit der Geschichte wird von Hegel konstruktivistisch gedacht, was er besonders auf der Darstellungsebene der historischen Forschung dargelegt hat.

3.1.3 Linguistische Wende: Humboldts sprachbedingte Bedeutungstheorie

„Eine Schlüsselstellung nimmt Wilhelm von Humboldt dabei ein. Als Theoretiker der Geschichtsschreibung, Hermeneutiker, Sprachphilosoph und Anthropologe bot er gleich mehrere potentielle Anknüpfungspunkte für eine Geschichtstheorie (...).“ (Fulda 1996a, S. 429)

Humboldt ist mit seiner Sprachphilosophie nicht nur einer der wesentlichen Vordenker der linguistischen Wende, sondern hat auch mit seinem Aufsatz „Über die „Aufgabe des Geschichtschreibers“ großen Einfluss auf die Geschichtswissenschaft ausgeübt.¹²² Da sich aber Humboldts historiographische Überlegungen nicht von seinen sprachphilosophischen Reflexionen trennen lassen, wie es bereits für Droysen klar einsichtig ge-

¹²² Kohlstrunk zeigt mit folgender Aussage auf, inwieweit Humboldt insbesondere Droysens Historik maßgeblich beeinflusst hat: „Humboldt nimmt in seiner Schrift ‚Über die Aufgabe des Geschichtschreibers‘ von 1821 in Ansätzen Gedankengänge der Droysenschen ‚Historik‘ vorweg.“ (Kohlstrunk 1980, S. 47)

wesen ist,¹²³ werden hier beide Aspekte des Denkens Humboldts behandelt. Ausgehend von seiner Sprachphilosophie werden Humboldts Argumente für eine Sprachbedingtheit des Denkens, für die Intersubjektivität der Sprache und für die Sprachbedingtheit des Verstehens erläutert. Daran anschließend wird konkreter auf Humboldts historiographische Überlegungen rekurriert. Hier wird sich zeigen, dass Humboldts Hermeneutik-Konzept für die Geschichtswissenschaft nicht ohne seine sprachphilosophische Grundierung verstanden werden kann. Zudem wird nachgewiesen, dass Humboldts Kritik an einer Korrespondenztheorie für die Geschichte und eines strikten Teleologieverständnisses von Geschichte Droysens eigene Argumentation vorbereitet hat.

3.1.3.1 Humboldts Sprachphilosophie

„Dies vermag nur die Sprache, und ohne diese, wo Sprache mitwirkt, auch stillschweigend immer vorgehende Versetzung ist die Bildung des Begriffs, mithin alles wahre Denken unmöglich. Ohne daher irgend auf die Mittheilung zwischen Menschen und Menschen zu sehn, ist das Sprechen eine nothwendige Bedingung des Denkens des Einzelnen in abgeschlossener Einsamkeit. In der Erscheinung entwickelt sich jedoch die Sprache nur gesellschaftlich, und der Mensch versteht sich selbst nur, indem er die Verstehbarkeit seiner Worte an Andren versuchend geprüft hat.“ (Humboldt 1968b, S. 155)

In diesem Zitat spricht Humboldt drei wesentliche Eigenschaften der Sprache an. Die Erläuterung dieser Eigenschaften gibt die Gliederung von 3.1.3 vor. Zuerst geht es um die linguistische Wende allgemein, d. h., dass „das Sprechen eine nothwendige Bedingung des Denkens des Einzelnen in abgeschlossener Einsamkeit“ ist. Daran anschließend wird die grundlegende Intersubjektivität bzw. Dialogizität der Sprache dargestellt, denn „in der Erscheinung entwickelt sich jedoch die Sprache nur gesellschaftlich“. Ausgehend von dieser geht es um das Verhältnis von Sprache und Verstehen, wobei insbesondere ein Augenmerk auf die Kommensurabilität verschiedener Sprachgemeinschaften gelegt wird.

¹²³ Dass sich Droysen in seiner Historik wiederholt positiv auf Humboldt bezieht, wird sich noch im weiteren Verlauf dieser Arbeit zeigen lassen. Entscheidend an Droysens Bezugsnahme auf Humboldt ist jedoch, dass er dessen sprachphilosophische Reflexionen mit denen über Geschichte zusammendenkt. Dieser Sachverhalt ist insbesondere durch Fulda (1996a) ausgearbeitet worden.

3.1.3.1.1 Sprache und Denken

„Ich habe im Vorigen (§. 31-60) die Sprache als Organ des Denkens dargestellt, und mich bemüht ihr in der Thätigkeit ihres Erzeugens zu folgen. Ich wende mich jetzt zu dem durch das Sprechen, oder vielmehr durch das Denken in Sprache Erzeugten.“ (Humboldt 1968b, S. 179)

Humboldt vollzieht in seinem Denken über Sprache die linguistische Wende, da es sich ganz allgemein formuliert um „die Wendung zur Sprache, der linguistic turn, den Humboldt damit der Philosophie gibt“ (Trabant 1990, S. 56), handelt. Selbstredend hat sich die Philosophie vor Humboldt mit dem Phänomen der Sprache beschäftigt, aber diese wurde nur dem eigentlichen Denkprozess als nachrangig angesehen, sodass sich für die klassische Sprachphilosophie das Denken der Sprache vorangeht (vgl. Habermas 2004, S. 68 f.). Mit Habermas kann man somit das Philosophieren über Sprache bis Humboldt als „instrumentalistische Auffassung von Sprache und Kommunikation“ (Habermas 2004, S. 68) bezeichnen, „wonach den vorsprachlich ausgebildeten Vorstellungen, Begriffen und Urteilen Zeichen gleichsam angeheftet werden, um Denkoperationen zu erleichtern und um anderen Person Meinungen oder Absichten mitzuteilen“ (Habermas 2004, S. 68 f.).

Sprache ist für Humboldt demgegenüber konstitutiv für das Denken, d. h., ohne Sprache ist kein Denken möglich. Somit ist die Sprache für ihn „nicht bloß Zeichen, sondern Mittel der Bildung des Denkens; Mittel der Bildung des Selbst und der Welt, d. h. Sprache selber produziert das Denken“ (Trabant 1990, S. 38). Sprache und Denken sind daher nicht als gänzlich unterschiedliche Bereiche zu verstehen, sondern heben sich vielmehr in dem Terminus des Sprachdenkens ergänzend auf. Wenn die Sprache das Denken bestimmt, folgt damit aber zugleich eine Begrenzung des Denkens, die Humboldt somit knapp 100 Jahre vor Wittgenstein bereits aufgezeigt hat.¹²⁴

„Die Sprache gehört mir an, weil ich sie hervorbringe. Sie gehört mir nicht an, weil ich sie nicht anders hervorbringen kann, als ich thue, und da der Grund hiervon in dem Sprechen und

¹²⁴ Wittgenstein spricht diese Grenzziehung in seinem Frühwerk „Tractatus logicus-philosophicus“ bereits in seinem Vorwort an: „Die Grenze wird also nur in der Sprache gezogen werden können und was jenseits der Grenze liegt wird einfach Unsinn sein.“ (Wittgenstein 1963, S. 7) Wittgenstein tritt somit radikal für die Sprachbedingtheit der Erkenntnis ein, wie es besonders anschaulich folgende Aussage unterstreicht: „Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt.“ (Wittgenstein 1963, S. 89)

Gesprochenhaben aller Menschengeschlechter liegt, soweit Sprachmittheilung ohne Unterbrechung unter ihnen gewesen seyn mag, so ist es die Sprache selbst, von der ich diese Einschränkung erfahre.“ (Humboldt 1968b, S. 181)

Aber Humboldt geht auch wiederum über die Erkenntnis der formalen Sprachbedingtheit des Denkens, die immer auch Ahistorizität implizieren könnte, hinaus, indem er auf die Historizität bzw. Veränderbarkeit von Sprache verweist:

„Die Sprache ist gerade insofern Object und selbstständig, als sie Subject und abhängig ist. Denn sie hat nirgends, auch in der Schrift nicht, eine bleibende Stätte, sondern muss immer im Denken aufs neue erzeugt werden, (...).“ (Humboldt 1968b, S. 181)

Wie wichtig Humboldts Sprachbedingtheit des Denkens und damit seine Kritik am erkenntnistheoretischen Realismus auch für seine geschichtstheoretischen Reflexionen gewesen ist (vgl. 3.1.3.2), ist von der deutschen Geschichtswissenschaft bis heute wenig bemerkt worden. Wenn auf Humboldt rekurriert wurde, dann ist nahezu ausschließlich auf seinen Aufsatz „Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers“¹²⁵ Bezug genommen worden. Dass diese Beschränkung der humboldtschen Theorie für die Geschichtstheorie eine immense Verkürzung darstellt, war sich aber bereits Droysen bewusst:

„Wenn ich W. v. Humboldt nenne, so meine ich mitnichten nur seinen Aufsatz über die Aufgaben des Geschichtsschreibers (...), dieser ist nur ein kleiner Teil dessen, was Humboldt in dieser Richtung forschend durcharbeitet hat, ja nicht in seiner ganzen Kraft verständlich, wenn man nicht zugleich seine früheren ästhetisch-philosophischen, seine späteren linguistischen Arbeiten und die Systematik ihres Zusammenhangs mit erfährt, (...).“ (Droysen 1977, S. 52)¹²⁶

¹²⁵ Zur Schreibweise von „Geschichtsschreiber“ muss gesagt werden, dass Humboldt diesen Begriff ohne doppeltes „s“ geschrieben hat. Es heißt immer der „Geschichtsschreiber“ und nicht der „Geschichtsschreiber“ für Humboldt. Es zeigt sich, dass im anschließenden Droysen-Zitat Droysen selbst nicht Humboldts Originalausdruck verwendet, sondern „Geschichtsschreiber“ schreibt.

¹²⁶ Durch dieses Zitat wird auch ersichtlich, warum es zu kurz gegriffen wäre, Humboldts Einfluss auf die Geschichtstheorie auf seinen Aufsatz „Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers“ zu reduzieren. Zudem gehen solche Reduzierungen fehl, wenn sie in diesem Aufsatz nicht die sprachphilosophische Ebene berücksichtigen. Mit Kohlstrunk kann daher gesagt werden, dass „die dort getroffenen Aussagen die Übersetzung der sprachwissenschaftlichen Erkenntnisse in den geschichtstheoretischen Bereich“ (Kohlstrunk 1980, S. 47) bedeuten. Es wird sich im weiteren Verlauf dieser Arbeit unter 3.2.3.3 zeigen lassen, dass Droysens geschichtstheoretische Überlegungen nicht ohne die sprachphilosophischen Reflexionen hinreichend verstanden werden können. Zudem wird dabei erkenntlich, dass Droysen Verstehen und Sprache konsequent zusammendenkt und somit im Wesentlichen an Humboldt anschließt, wie es für Humboldt im Folgenden dargelegt wird.

3.1.3.1.2 Sprache und Intersubjektivität

„Im Menschen aber ist das Denken wesentlich an gesellschaftliches Daseyn gebunden, und der Mensch bedarf, abgesehen von allen körperlichen und Empfindungsbeziehungen, zum blossen Denken eines dem *Ich* entsprechenden *Du*. (...) Zwischen Denkkraft und Denkkraft aber ist die einzige Vermittlerin die Sprache, und so entsteht auch hier ihre Nothwendigkeit zur Vollendung des Gedanken. Es liegt aber auch in der Sprache selbst ein unabänderlicher Dualismus, und alles Sprechen ist auf Anrede und Erwiderung gestellt.“ (Humboldt 1968b, S. 160)

Humboldt versteht die Sprache strikt intersubjektiv, sodass damit jegliche monadische Konzeption von Sprache von Grund auf negiert wird.¹²⁷ Zudem aktualisiert sich die Sprache für ihn mit der Intersubjektivität einhergehend immer nur dialogisch, auch das Selbstgespräch ist für Humboldt eine Dialogsituation, denn „alles Sprechen ist auf Anrede und Erwiderung gestellt“. Die Sprache ist somit die Bedingung der Möglichkeit für Dialogizität, da „zwischen Denkkraft und Denkkraft aber (...) die einzige Vermittlerin die Sprache (ist)“. Auch zeigt sich in Humboldts Sprachkonzept, dass die Sprache qua Intersubjektivität und Dialogizität immer „an gesellschaftliches Daseyn gebunden“ ist, d. h. dass sich Sprache nur innerhalb von kontextualisierten Verständigungsgemeinschaften realisieren lässt. Daher kann für Humboldt der Terminus „die Sprache“, d. h. „wenn man allgemein von Sprache redet“ (Humboldt 1968b, S. 240) nur als „eine Abstraction des Verstandes“ (Humboldt 1968b, S. 240) begriffen werden. Das Abstraktum „Sprache“ differenziert und pluralisiert sich in der empirischen Realisierung bis hin zur „allerindividuellsten Gestalt, als Mundart, auf“ (Humboldt 1968b, S. 240), sodass „die Sprache (...) in der Wirklichkeit nur als ein Vielfaches (erscheint)“ (Humboldt 1968b, S. 240).

Die Sprache ist somit für Humboldt zurückgebunden an die jeweiligen Sprachgemeinschaften, deren obere Grenzziehung die Nation bzw. die nationale Sprache bildet.¹²⁸ Es wird hier deshalb von einer oberen Grenzziehung gesprochen, da Humboldts Kon-

¹²⁷ Insbesondere folgende Aussage Jägers verdeutlicht Humboldts intersubjektive Auffassung von der Sprache: „Und niemand hat nachdrücklicher als Humboldt im Aufweis der Aporien eines Begriffes der Sprache, der diese auf das nachträgliche Wiedervergegenwärtigen (Re-präsentieren) prinzipiell monologisch gewonnener Erkenntnis reduziert, die Unaufhebbarkeit der Individualität von Rede und Verstehen und damit die dialogische Genese der Erkenntnis und ihre Subjekte herausgearbeitet.“ (Jäger 1988, S. 76 f.)

¹²⁸ Habermas bringt diesen Sachverhalt für Humboldt wie folgt auf den Punkt: „Über die Semantik des Weltbildes strukturiert eine Sprache gleichzeitig die Lebensform der Sprachgemeinschaft, jedenfalls reflektiert sich eines im anderen.“ (Habermas 2004, S. 68)

textualismus nicht mit dem Kontext der Nation halt macht, sondern in entgegengesetzter Richtung bis auf die Ebene des Einzelnen fortschreitet:

„Erst im Individuum erhält die Sprache ihre letzte Bestimmtheit, und dies erst vollendet den Begriff. Eine Nation hat freilich im Ganzen dieselbe Sprache, allein schon nicht alle Einzelnen in ihr, wie wir gleich im Folgenden sehen werden, ganz dieselbe, und geht man noch weiter in das Feinste über, so besitzt wirklich jeder Mensch seine eigne. Keiner denkt bei dem Wort gerade das, was der andre, und die noch so kleine Verschiedenheit zittert, wenn man die Sprache mit dem beweglichsten aller Elemente vergleichen will, durch die ganze Sprache fort. Bei jedem Denken und Empfinden kehrt, vermöge der Einerleiheit der Individualitaet, dieselbe Verschiedenheit zurück, und bildet eine Masse aus einzeln Unbemerkbarem.“ (Humboldt 1968b, S. 182 f.)

Die empirische Differenzierung und Pluralisierung der Sprachen schreitet somit bis auf die unterste Ebene, d. h. die Ebene des Einzelnen als Individuum fort, wobei sich nach Humboldt die Pluralität der Sprache auf zwei qualitativ unterschiedlichen Ebenen vollzieht. Auf der Ebene der Nationen existieren voneinander differente Sprachen. Auf der Ebene des Individuum erfolgt eine Ausdifferenzierung der dem Individuum angehörigen Nationalsprache. Selbstredend erfolgen von der Ebene der Nation bis hin zur Ebene des Individuums weitere Differenzierungen, sodass Humboldt keineswegs von einem radikalen Sprung von der Nationalsprache auf die individualisierte Nationalsprache des Einzelnen ausgeht. Wichtig hierbei ist, dass „eine Nation (...) freilich im Ganzen dieselbe Sprache (hat)“.

Da mit Humboldts linguistischer Wende die Sprache die Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis bildet, aber „die Sprache“ nur ein Abstraktum darstellt und sie daher empirisch in den Nationen als oberste Grenze der Sprachgemeinschaften nur differenziert und pluralisiert verstanden werden kann, bildet sich in der jeweiligen Sprache für Humboldt immer eine auf diese bedingte „Weltansicht“ ab:¹²⁹

„Da aller objectiven Wahrnehmung unvermeidlich Subjectivitaet beigemischt ist, so kann man schon unabhängig von der Sprache jede menschliche Individualität als einen eignen Standpunkt

¹²⁹ Dazu Habermas: „Jede Sprache artikuliert für die von ihr geprägte Nation eine bestimmte ‚Ansicht‘ von der Welt im ganzen. Humboldt stellt zwischen dem ‚Bau‘ sowie der ‚inneren Form‘ der Sprache und einem bestimmten ‚Bild‘ von der Welt einen ‚unzertrennlichen Zusammenhang‘ her.“ (Habermas 2004, S. 68)

der Weltansicht betrachten (...), und da nun auch auf die Sprache in derselben Nation eine gleichartige Subjectivitaet einwirkt, so liegt in jeder Sprache eine eigenthümliche Weltansicht. (...) Weltansicht aber ist die Sprache nicht bloss, weil sie, da jeder Begriff soll durch sie erfasst werden können, dem Umfange der Welt gleichkommen muss, sondern auch deswegen, weil erst die Verwandlung, die sie mit den Gegenständen vornimmt, den Geist zur Einsicht des von dem Begriff der Welt unzertrennlichen Zusammenhanges fähig macht.“ (Humboldt 1968b, S. 179 f.)

Die Vernunft ist, wie wir gesehen haben, für Humboldt wesentlich Sprachvernunft. Die Sprachvernunft differenziert und pluralisiert sich auf der Ebene der Vielheit der empirischen Sprache, welche nur durch die Nation als nationale Sprachgrenze in ihrer beliebigen Differenzierung begrenzt wird (vgl. Trabant 1990, S. 47). Mit Franks Humboldt-Rezeption wird auch der später für Droysen relevante Begriff des Volksgeistes und dessen Verwendung in starker Anlehnung an Humboldt verständlich: „Die Vernunft relativiert zum sprachlichen Weltbild eines Volkes, wurde ipso facto nationalisiert: sie verschwand im ‚Volksgeist‘ einer Kultur.“ (Frank 1984a, S. 13)

Und dieser Volksgeist bzw. Sprachgemeinschaft ist für Humboldt konstitutiv als geschichtlich kontextualisiert zu verstehen. Das heißt, „mit dem *linguistic turn* seit Herder und Humboldt (...) konnte die übernationale und übergeschichtliche ‚Vernunft‘ umgedeutet werden in das einer sprachlichen Ordnung eingeschriebene ‚Weltbild‘“ (Frank 1984a, S. 13). Da die Sprache, d. h. die Pluralität der empirischen Sprachen, die Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis ist, „(sind) die entdeckten Wahrheiten (...) damit Wahrheiten entsprechend den Traditionen *verschiedener* historischer Gemeinschaften: verschiedene *Weltansichten*“ (Trabant 1990, S. 47).

An der Sprachphilosophie Humboldts lässt sich die metaphysische Annahme von der Ahistorizität der Vernunft nicht mehr aufrechterhalten. Die Vernunft zeigt sich für Humboldt erst in der Sprache bzw. ohne die Sprache ist kein Denken und daher auch keine Vernunft möglich. Die Sprache wiederum wird bei Humboldt als diachron und synchron kontextualisiert verstanden, sodass auch die Sprache keine überzeitliche und akontextuelle Einheit darstellt. Daher zeigt Humboldts Denken mit den Kriterien des nachmetaphysischen Denkens insbesondere hinsichtlich der linguistischen Wende und der Situierung der Vernunft bereits eine zu nicht zu leugnende Übereinstimmung auf.

Wenn aber die verschiedenen Sprachgemeinschaften diachron und synchron über jeweils differente Sprache verfügen und somit differente Weltansichten haben, ist dann überhaupt noch ein Verstehen zwischen verschiedene Sprachgemeinschaften möglich?

Humboldts Antwort auf diese Frage, d. h. das Problem der Inkommensurabilität, wird im Folgenden näher dargestellt.

3.1.3.1.3 *Sprache und Verstehen*

„Keiner denkt bei dem Wort gerade das, was der andre, und die noch so kleine Verschiedenheit zittert, wenn man die Sprache mit dem beweglichsten aller Elemente vergleichen will, durch die ganze Sprache fort. Bei jedem Denken und Empfinden kehrt, vermöge der Einerleiheit der Individualitaet, dieselbe Verschiedenheit zurück, und bildet eine Masse aus einzeln Unbemerkbarem. Alles Verstehen ist daher immer zugleich ein Nicht-Verstehen, eine Wahrheit, die man auch im praktischen Leben trefflich benutzen kann, alle Uebereinstimmung in Gedanken und Gefühlen zugleich ein Auseinandergehen.“ (Humboldt 1968b, S. 183)

Lässt man dieses Zitat für sich stehen, läuft man Gefahr, in Humboldts Differenzierung der Sprache und der damit verbundenen sprachbedingten Weltansicht die Möglichkeit einer Kommensurabilität zwischen verschiedenen Sprachen zu verwerfen, sodass in einer radikalen Version der Inkommensurabilität der Einzelne sich nur selbst verstehen kann. Alles, was somit über den inneren Dialog des Einzelnen hinausgeht, wäre dann qua Inkommensurabilität der sprachbedingten Weltansichten nicht machbar, da es in einem gegenseitigen Nicht-Verstehen resultieren würde.

Diese radikale Variante eines die Inkommensurabilität zur Folge habenden Relativismus der Weltansichten wird aber von Humboldt wegen seiner Konzeption einer grundlegenden Intersubjektivität der Sprache nicht vertreten. Er spricht somit dem Nicht-Verstehen auch keine Primatposition zu, sondern gliedert es in den Verstehensprozess ein. Das heißt, dass für Humboldt immer Verstehen auch über Sprachgemeinschaften hinaus möglich ist, aber dieses Verstehen nie ein vollständiges Verstehen sein kann. Folglich begreift Humboldt das Nicht-Verstehen als das immer fehlende Element, welches zu einem vollständigen Verstehen nötig wäre.

Um die naive Form des Relativismus zu umgehen, führt Humboldt zwei wesentliche Argumente an. Zum einen bezieht er die Pluralität der Sprachen wieder auf das Abstraktum der Sprache zurück, indem sozusagen auf formaler Ebene die Sprache als „die Gleichartigkeit des menschlichen Denkens“ (Humboldt 1968b, S. 245) bestimmt. Diese Gleichartigkeit benennt Humboldt zugleich als die „Gleichartigkeit der Sprachwerkzeuge“ (Humboldt 1968b, S. 245) und zeigt hiermit wiederum die Sprachbeding-

heit des Denkens auf. Die „Gleichartigkeit der Sprachwerkzeuge“ der formalen Ebene führen einerseits für Humboldt zu den „Verschiedenheiten unter den Sprachen“ (Humboldt 1968b, S. 245), die aber andererseits aufgrund der formalen „Gleichartigkeit der Sprachwerkzeuge“ und die „Gleichartigkeit des menschlichen Denkens“ nie radikal voneinander getrennt sein können. In den Worten Humboldts gesprochen heißt das, dass „jede vollständig rein bestimmte Gränze zwischen ihnen unmöglich“ (Humboldt 1968b, S. 245) ist. Dadurch wird es möglich, auch andere Sprachgemeinschaften zu verstehen. Die Grenzen der einzelnen Sprachgemeinschaften bzw. Nationalsprachen sind somit nicht gänzlich geschlossen, sondern qua formale Ebene der Sprache miteinander verbunden, sodass man „in den Kreis einer andren Sprache“ (Humboldt 1968b, S. 180) hinübertreten kann und das nach Humboldt auch muss, wenn man eine andere Sprache verstehen bzw. erlernen will.

Mit der Übernahme bzw. mit dem Eintreten „in den Kreis einer andren Sprache“ verändert sich auch die Weltansicht, da für Humboldt ja die Sprache die Weltansicht bedingt:

„Erlernung einer fremden Sprache sollte daher die Gewinnung eines neuen Standpunkts in der bisherigen Weltansicht seyn, da jede das ganze Gewebe der Begriffe und der Vorstellungsweise eines Theils der Menschheit enthält.“ (Humboldt 1968b, S. 180)

Da aber der sprachliche Ausgangspunkt die Sprache der eigenen Sprachgemeinschaft darstellt, bleibt man für Humboldt immer grundlegend Teil seiner Ursprungssprachgemeinschaft, aus der man die andere Sprache versteht bzw. erlernt hat. Die eigene Sprachgemeinschaft bleibt der Referenzrahmen, auf den man sich im Erlernen und Verstehen anderer Sprache zurück bezieht, sodass „man aber in eine fremde Sprache immer mehr oder weniger seine eigne Welt- ja seine eigne Sprachansicht hinüberträgt, so wird dieser Erfolg nie rein und vollständig empfunden“ (Humboldt 1968b, S. 180).

Anschließend an Habermas kann gesagt werden, dass Humboldts intersubjektivistisches Sprachverständnis eine „hermeneutische Bereitschaft zum gegenseitigen Verständnis anderer Kulturen und Lebensformen“ (Habermas 2004, S. 77) beinhaltet, da die Sprache auf formaler Ebene für Humboldt grundlegend dialogisch verstanden wird. Dieses ist nicht nur eine „hermeneutische Bereitschaft“, sondern sollte vielmehr als eine hermeneutische Notwendigkeit zum gegenseitigen Verständnis gesehen werden. Da für Humboldt die Vielheit der Sprachen auf der empirischen Ebene immer aber auf die

formale Ebene des Abstraktums „Sprache“ zurückbezogen bleibt, müssen auch die Grenzen der einzelnen Sprachgemeinschaften konstitutiv als offen bezeichnet werden.

3.1.3.2 Humboldts Architektonik der historischen Forschung

„Wenn es uns Deutschen (...) gelingt, eine Historik, eine Wissenschaftslehre der Geschichte, durchzubilden, so muß Humboldt als deren Gründer genannt werden.“ (Droysen 1977, S. 53)

Der Historiker ist für Humboldt „auf Grund seiner empirischen Arbeitsweise ein wahrhafter Wissenschaftler (...), der die Analyse (das kritische Studium der Quellen, um diese in ‚historische Tatsachen‘ zu verwandeln) mit der Synthese (der Anordnung dieser ‚Tatsachen‘ zu einem kohärenten Ganzen) verbinde“ (Noiriel 2002, S. 357). Aufgabe des Historikers ist es nach Humboldt somit „die genaue, parteilose, kritische Ergründung des Geschehenen“ (Humboldt 1968a, S. 37),¹³⁰ welche verstehend begriffen werden soll. Eine nomologische Herangehensweise an die „Ergründung des Geschehenen“ wird von Humboldt kritisiert, da es für ihn keine strikten Gesetze in der Geschichte geben kann:

„Noch weniger zu berechnen in seinem Gange, und nicht sowohl erkennbaren Gesetzen unterworfen, als nur in gewisse Analogien zu fassen, sind die psychologischen Kräfte der mannigfaltig in einander greifenden menschlichen Fähigkeiten, Empfindungen, Neigungen und Leidenschaften.“ (Humboldt 1968a, S. 49)

Vielmehr soll das Verstehen die wesentliche Verfahrensweise des Historikers darstellen. Da das Verstehen bzw. die Hermeneutik auch für Droysen unter dem Terminus „forschendes Verstehen“ von zentraler Wichtigkeit ist, insbesondere im Zeichen der

¹³⁰ An dieser Forderung gehen die geschichtstheoretischen Positionen von Humboldt und Droysen auseinander. Wie es bereits unter 3.1.1.2.3 ersichtlich geworden ist, kritisiert Droysen die Neutralität des Forschers. Auch Humboldt argumentiert in diesem Kontext analog zu Boeckh für eine wertneutrale Forschungsposition. Droysen hingegen – und das wird im Wesentlichen unter 3.2.4.2 nachgewiesen – wendet sich strikt gegen einen solchen Anspruch auf Neutralität (vgl. Kohlstrunk 1980, S. 164). Er argumentiert daher – wie es Jaeger auch für die gegenwärtige Geschichtstheorie als unhintergebar bestimmt – für die Zirkularität von Erkenntnis und Interesse: „Dieser Konstitutionsprozeß des historischen Denkens macht Subjektivität, Perspektivität und Standpunktabhängigkeit zu unausweichlichen Elementen des historischen Wissens und verankert das Objektivitätsproblem im Zentrum einer Geschichtstheorie, die eine Antwort auf den Wahrheitsgehalt der historischen Erkenntnis sucht.“ (Jaeger 1998, S. 737)

Abgrenzung gegenüber einem naiven Positivismus eines Buckle¹³¹, ist auf die Methode des Verstehens bei Humboldt einzugehen. Insbesondere mit folgender Aussage Humboldts wird sein Verstehens-Konzept ersichtlich:

„Jedes Begreifen einer Sache setzt, als Bedingung seiner Möglichkeit, in dem Begreifenden schon ein Analogon des nachher wirklich Begriffenen voraus, eine vorhergängige, ursprüngliche Übereinstimmung zwischen dem Subjekt und Objekt. Das Begreifen ist keineswegs ein bloßes Entwickeln aus dem ersteren, aber auch kein bloßes Entnehmen vom letzteren, sondern beides zugleich. Denn es besteht allemal in der Anwendung eines früher vorhandenen Allgemeinen auf ein neues Besondres. Wo zwei Wesen durch gänzliche Kluft getrennt sind, führt keine Brücke der Verständigung von einem zum andren, und um sich zu verstehen, muss man sich in einem andren Sinn schon verstanden haben.“ (Humboldt 1968a, S. 47)¹³²

Zwei Aspekte stechen in diesem Zitat hervor. Erstens zeigt Humboldt, wenn er von dem „Begreifen einer Sache“ spricht, dass das Verstehen für ihn stets eingebunden in einem hermeneutischen Zirkel ist. Das heißt, dass man das Ganze nur durch die Teile und die Teile nur durch das Ganze verstehen kann. Zweitens argumentiert Humboldt für die grundlegende Verständigungsmöglichkeit differenter Sprachen.

Da Humboldt die Geschichtswissenschaft streng an das noch vorhandene historische Material zurückbindet und diese ja nicht die Vergangenheit in ihrer Komplexität, wie es eigentlich gewesen ist, abbildet, ist der Vorgriff des Verstehens auf das Ganze, d. h. die Vergangenheit, nur bedingt möglich, da „das Geschehene aber (...) nur zum Teil in der Sinnenwelt sichtbar (ist)“ (Humboldt 1968a, S. 35). Um dieses nicht zu umgehende Defizit der historischen Forschung zu reduzieren, führt Humboldt die Einbildungskraft des

¹³¹ Dass sich Droysen in seiner Kritik am naiven Positivismus Buckles nicht zugleich gegen quantifizierbare Methoden innerhalb der historischen Forschung wendet, wird unter 3.2.1.3.2 ersichtlich. Dieser Aspekt wird aber sehr oft in der Rezeptionsgeschichte der Historik Droysens übersehen, sodass Droysens Historik als Antipode zur quantitativen Methoden begriffen wird. Dieser Sachverhalt wird insbesondere von Schuppe tiefgehend kritisiert, wie es das folgende Zitat prägnant auf den Punkt bringt: „Dies um so mehr, als es sich dabei um eine sehr engagierte Polemik Droysens handelt, die gegen einen höchst naiven Positivismus mit völlig überzogenen Ansprüchen gerichtet war. Denn es ging in dieser Polemik gar nicht um die Methodenwahl – nur die Verabsolutierung der Statistik wurde angegriffen. Das eigentlich Angriffsziel war vielmehr Buckles Objektivismus und sein universeller Determinismus: sein Glaube an die Möglichkeit einer totalen Erfassung der historischen Wirkungskräfte und an die Möglichkeit wissenschaftlicher Antizipation.“ (Schuppe 1998, S. 65)

¹³² Dieses Zitat ist zentral für Humboldts Verständnis vom Verstehen der Geschichte. Dass aber dieses Zitat in einem engen Zusammenhang mit Humboldts sprachphilosophischen Überlegungen steht, zeigt sich unter 3.2.3.2.3. Dort wird eine Kritik an Rüsens Verständnis der Verstehenstheorien von Droysen und Humboldt entfaltet werden, sodass dieses Humboldt-Zitat dort wiederholt aufgegriffen und unter sprachphilosophischen Aspekten diskutiert wird.

Künstlers bzw. Dichters als eine ergänzende Verfahrensweise des Historikers ein, denn „das Uebrige muss hinzu empfunden, geschlossen, erraten werden“ (Humboldt 1968a, S. 35). Nach Trabant zeigt sich darin eine Parallelisierung „der Aufgabe des Geschichtsschreibers (und die des Sprachwissenschaftlers) mit der schöpferischen Aufgabe der Dichters“ (Trabant 1990, S. 55). Wie es in den späteren Überlegungen zu Droysen (3.2.3.3.2) und Dewey (4.2.3.5) noch ausführlich diskutiert wird, tritt auch bei Humboldt das grundlegende narrative Element jeder Geschichtsschreibung in den Vordergrund. Für Humboldt ist es somit von zentraler Relevanz, dass

„mit der nackten Absonderung des wirklich Geschehenen (...) aber noch kaum das Gerippe der Begebenheit gewonnen (ist). Was man durch sie erhält, ist die notwendige Grundlage der Geschichte, der Stoff zu derselben, aber nicht die Geschichte selbst. (...) Auf verschiedene Weise, aber ebensowohl, als der Dichter, muss er das zerstreut Gesammelte in sich zu einem Ganzen verarbeiten.“ (Humboldt 1968a, S. 36)

Humboldt zeigt hiermit die als konstitutiv zu betrachtenden narrativen Elemente jegerlicher Variante von Historiographie auf und bezieht sich daher auch auf die Relation von „res fictae“ und „res factae“. Jedoch darf für Humboldt der Einbezug von grundlegenden fiktionalen Elementen qua narrative Gestaltung von Geschichte nicht die Differenz zwischen Literatur und wissenschaftlicher Historiographie untergraben:

„Zwei Wege also müssen zugleich eingeschlagen werden, sich der historischen Wahrheit zu nähern, die genaue, parteilose, kritische Ergründung des Geschehenen und das Verbinden des Erforschten, das Ahnden des durch jene Mittel nicht Erreichbaren. Wer nur dem ersten dieser Wege folgt, verfehlt das Wesen der Wahrheit selbst; wer dagegen gerade diesen über dem zweiten vernachlässigt, läuft Gefahr sie im Einzelnen zu verfälschen.“ (Humboldt 1968a, S. 38)¹³³

Einschränkend muss aber trotzdem auf den Einfluss des Idealismus in Humboldts Geschichtstheorie hingewiesen werden, da Humboldt nur beschränkt die Ideen in

¹³³ Diese Aussage Humboldts zur Geschichtsschreibung zeigt starke Überschneidungen mit Hegels Verständnis der Geschichtsschreibung auf (vgl. 3.1.2.3). Beide sehen folglich das Spezifische an der Geschichtsschreibung in dem Zusammendenken von Fiktionalität und Faktizität, sodass sie nicht nur Droysens Reflexionen über die historische Darstellungsart wirkungsgeschichtlich vorbereitet haben, sondern auch die Grundaussage des gegenwärtigen Narrativismus-Diskurses von der Konstruktivität der Geschichte als Geschichtsschreibung bereits formuliert haben. Diese Arbeit sieht daher Humboldt wie auch Hegel als wichtig für Droysens narrativistisch-konstruktivistische Reflexionen an.

Relation mit dem empirischen Material sieht. Einerseits „(kann) diese Idee nur an Begebenheiten selbst erkannt werden (...)“ (Humboldt 1968a, S. 56). Das heißt, das empirische Material ist die notwendige Voraussetzung für die Ideen-Erkennung, da „eine nicht unmittelbar wahrnehmbare Idee (in diesem Material; S. N.) waltet“ (Humboldt 1968a, S. 56)). Andererseits bezeichnet Humboldt die Ideen als „überirdische Ideen“ (Humboldt 1968a, S. 37), die somit das empirische Material sozusagen nur als Medium gebrauchen, um für den Menschen erkannt zu werden. Dieser Punkt, d. h. die grundlegende und nicht trennbare Relation von Ideen und empirischem Material, ist für Humboldt in seiner Abgrenzung gegenüber der Geschichtsphilosophie von ausschlaggebender Bedeutung:

„Es versteht sich indes freilich von selbst, dass diese Ideen aus der Fülle der Begebenheiten selbst hervorgehen, oder, genauer zu reden, durch die mit ächt historischem Sinn unternommene Betrachtung derselben im Geist entspringen, nicht der Geschichte, wie eine fremde Zugabe, geliehen werden müssen, ein Fehler, in welchen die sogenannte philosophische Geschichte leicht verfällt.“ (Humboldt 1968a, S. 46)

Zwar zeigt dieses Zitat die untrennbare Beziehung von Ideen und empirischem Material auf und kritisiert somit eine rein-spekulative Geschichtsphilosophie, aber Kriterien, anhand derer man die Richtigkeit der Ideen erkennen kann, werden nicht angegeben, wie es auch das folgende Zitat weiterführt:

„Er (der Historiker; S. N.) muss ferner, weiter gehend, (...) sie zu ahnden und zu erkennen; aber er muss vor allen Dingen sich hüten, der Wirklichkeit eigenmächtig geschaffene Ideen anzubilden, oder auch nur über dem Suchen des Zusammenhanges des Ganzen etwas von dem lebendigen Reichthum des Einzelnen aufzuopfern.“ (Humboldt 1968a, S. 56)

Humboldts Plädoyer für eine das historische Material mit den Methoden der Quellenkritik und des Verstehens erforschende Historiographie zeigt, wie im folgenden Zitat zu sehen, erstaunliche Parallelen zur Konsenstheorie der Wahrheit im Rahmen der historischen Forschung auf. Es sind

„die Resultate der Überlieferung und Forschung, die man übereingekommen ist, für wahr anzunehmen, weil sie, am meisten wahrscheinlich in sich, auch am besten in den Zusammenhang des Ganzen passen“ (Humboldt 1968a, S. 36).

Somit negiert Humboldt eine Korrespondenztheorie der Wahrheit auf Grundlage einer Mehrheitsentscheidung des geschichtswissenschaftlichen Diskurses, was als wahr angenommen wird. Humboldts Kritik an einer das historische Material wenig beachtenden Geschichtsphilosophie führt auch zu einer Negierung eines teleologischen Modells der Geschichte. Da Geschichte nur innerhalb der empirischen Welt stattfinden kann und die Historiker selbst Teil dieser Welt sind, ist die Geschichte bzw. die Erforschung und Darstellung der Geschichte immer an die Kontexte der Forschungsgemeinde zurückgebunden. Daher

„(erreicht) die teleologische Geschichte (...) auch darum niemals die lebendige Wahrheit der Weltchicksale, weil das Individuum seinen Gipfelpunkt immer innerhalb der Spanne seines flüchtigen Daseyns finden muss, und sie daher den letzten Zweck der Ereignisse nicht eigentlich in das Lebendige setzen kann, sondern es in gewissermassen todtten Einrichtungen, und dem Begriff eines idealen Ganzen sucht; (...).“ (Humboldt 1968a, S. 46)

Zusammengefasst zeigen sich folgende wichtige Aspekte in Humboldts sprachphilosophischen und geschichtstheoretischen Reflexionen: Die Sprache ist für Humboldt erstens konstitutiv für das Denken und für die Weltsicht, sodass das Denken radikal sprachbedingt erscheint, d. h. nur qua Sprache denken wir. Zweitens ist die konkrete Sprache zurückgebunden an die jeweiligen historischen Sprachgemeinschaften, sodass verschiedene diachrone und synchrone Sprachgemeinschaften auch verschiedene Sprachen sprechen. Folglich haben differente Sprachgemeinschaften auch differente Weltsichten, da die Sprache das Denken und somit die Weltsicht bestimmt bzw. bedingt. Damit aber zwischen den differenten Sprachgemeinschaften Verstehen wie auch Verständigung vollzogen werden können, konstituiert Humboldt wie auch später Droysen zwei Ebenen der Sprache. Das heißt einerseits die Ebene der empirischen Sprache der Sprachgemeinschaften und andererseits die Ebene der formalen Sprache, auf die die empirische Ebene stets zurückbezogen bleibt. Die Ebene der formalen bzw. allgemeinen Sprache verbindet somit die auf der empirischen Ebene differente Sprache der Sprachgemeinschaften, sodass diese sich nicht inkommensurabel zueinander verhalten, sondern Verstehen und Verständigung vollzogen werden kann. Drittens ist Sprache für Humboldt grundlegend dialogisch, sodass auf der Ebene der Sprache eine

konstitutive Intersubjektivität formuliert wird. Viertens beinhaltet die Intersubjektivität bzw. Dialogizität von Sprachgemeinschaften konstruktivistische Elemente. Die Menschen konstituieren bzw. konstruieren somit intersubjektivistisch-dialogisch in ihrer Sprachgemeinschaft ihre Sprache und somit ihre Weltsicht.

Fünftens beeinflusst Humboldt Droysens Geschichtsverständnis wie auch seine Methodologie, indem er (a) nomologisch-deduktives Erklären für die historische Forschung kritisiert bzw. negiert sowie (b) gegen eine strikte Teleologie von Geschichte argumentiert. Auch kritisiert Humboldt (c) eine naiv korrespondenztheoretische Objektivität in der Erforschung der Vergangenheit und argumentiert daher für (d) das Verfahren der Konsensorientierung in der historischen Forschung, welches somit (e) durch den hermeneutischen Zirkel und die grundlegende kontextuelle Eingebundenheit des Forschers methodisch legitimiert wird. Ferner beeinflusst Humboldt Droysen (f) auf der Ebene der Darstellungspraktiken des Geschichtsschreibers, welcher auf der Grundlage des Kohärenzprinzips einer historiographischen Erzählung auf narrativ-poetologische Elemente zurückgreifen muss.

3.1.4 Deflationierung der Außeralltäglichen: Hegels zentraler Praxisbezug

Das Hauptanliegen der Deflationierung des Außeralltäglichen liegt für Habermas in der Kritik an einem der Praxis der Lebenswelt entkoppelten starken Theoriebegriff, welcher sich selbst als immun gegenüber der Praxis der Lebenswelt versteht. Für den metaphysischen starken Theoriebegriff ist ja gerade die Lebenswelt das, von dem man sich in kontemplativer Art und Weise distanzieren möchte. Auch ein Verständnis der Bewusstseinsphilosophie, die das einzelne Bewusstsein im Sinne des „cogito ergo sum“ als unabhängig vor der Gemeinschaft denkt, vertritt somit noch diesen starken Theoriebegriff. Nicht nur die Erkenntnis, sondern auch das Selbstbewusstsein ist nicht unabhängig von der Praxis der Lebenswelt und von der Gemeinschaft zu denken.

Die Deflationierung des Außeralltäglichen zeigt sich in den hier diskutierten wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen Droysens mit unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen. Es wurde gezeigt, dass Humboldt mit seinen Reflexionen über die Sprache nicht nur eine naiv korrespondenztheoretische Sichtweise destruiert hat, sondern auch die Intersubjektivität, die Dialogizität der Sprache aufgedeckt hat. Schleiermacher und Boeckh

haben in ihren Interpretationstheorien darauf aufmerksam gemacht, dass auch in der sogenannten romantischen Hermeneutik die Kontextualität als nicht hintergehbare Bedingung für das Verstehen immer mitgedacht werden muss. Hegel wiederum zeigte in seiner Erkenntnistheorie, dass die Vernunft und die Subjektivität sich nicht als transzendental fassen lassen, sondern diese im Prozess der Erfahrung als historisch und dynamisch verstanden werden müssen. Erkenntnis ist für Hegel somit nicht statisch, sondern konstitutiv prozesshaft und dynamisch.

Alle diese Gedanken formieren sich zu einer Absage an ein Verständnis von einem starken Theoriebegriff, welcher sich kontemplativ-monadologisch im Kopfe eines Denkers vollzieht. Alle diese Gedanken lenken den Blick auf die Praxis als die nicht hintergehbare Voraussetzung, in der sich erst Sprache, Erkenntnis und Selbstbewusstsein entwickeln können.

In den weiteren Überlegungen zu 3.1.4 wird dabei auf Hegel zurückgegriffen, der stärker als die anderen wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen Droysens die Zirkularität von Erkenntnis und Interesse von Theorie und Praxis reflektiert hat. Der Schwerpunkt wird auf Hegels Überlegung zum Selbstbewusstsein, zur Anerkennung und damit einhergehend zur Intersubjektivität gelegt. Zudem soll aufgezeigt werden, inwieweit Hegel die Geschichte als Praxis auf die Praxis der Lebenswelt ausgerichtet hat, da dieser Punkt in Droysens Historik eine argumentative Kernfigur einnehmen wird.

3.1.4.1 Intersubjektivität bei Hegel

Im Kontext eines intersubjektivistischen Denkens nimmt Hegels Philosophie eine zentrale Position ein. Auch hier lassen sich im Folgenden wirkungsgeschichtliche Entwicklungslinien hin zu Droysen feststellen. Nach Habermas kann in der Entwicklung des hegelschen Systems vom frühen Hegel der Jenaer Systementwürfe bis hin zum späten Hegel des „absoluten Geistes“ ein stetiger Rückgang der intersubjektivistischen Implikationen attestiert werden. Das Intersubjektivitätstheorem beim frühen Hegel fasst Habermas wie folgt zusammen:

„Während seiner Jenaer Periode hat Hegel ‚Sprache‘, ‚Arbeit‘ und das ‚Verhältnis gegenseitiger Anerkennung‘ als Medien eingeführt, durch die der menschliche Geist geprägt und transformiert wird. In Anbetracht des intersubjektiv gefaßten Begriffs von ‚Geist‘ ist es nicht leicht zu ver-

stehen, warum wir zögern, in Hegel den Protagonisten jener mächtigen Bewegung zur Detranszendentalisierung zu erkennen.“ (Habermas 2004, S. 186)

Hegel ist somit für Habermas ein, wenn nicht der, Vorreiter eines Paradigmas der Inter-subjektivität, das zudem aufgrund der Leitbegriffe „Historizität“ und „Kontextualität“ die Transzendentalphilosophie destruiert. Hegel erkennt, dass die „Intersubjektivität als de(r) Kern der Subjektivität“ (Habermas 2004, S. 199) gesehen werden muss. Folglich kann somit nach Hegel der Einzelne als Individualität nur „durch Vergesellschaftung individuiert werden“ (Habermas 2004, S. 199):

„Es ist für das Selbstbewußtsein ein anderes Selbstbewußtsein; es ist *außer sich* gekommen. Dies hat die gedoppelte Bedeutung: *erstlich*, es hat sich selbst verloren, denn es findet sich als ein *anderes* Wesen; *zweitens*, es hat damit das Andere aufgehoben, denn es sieht auch nicht das Andere als Wesen, sondern *sich selbst* im *Anderen*.“ (Hegel 1970a, S. 146)

Ein entscheidendes Element in dem Intersubjektivitätsdenken Hegels besteht zudem in der Aufdeckung bzw. Einbeziehung der Machtverhältnisse, welche besonders in Hegels Herr-und-Knecht-Parabel Bedeutung erlangen.¹³⁴ Insbesondere aber auch Droysen geht in seinen geschichtsphilosophischen Überlegungen, seiner „Dialektik der Geschichte“ von den Macht- und Anerkennungsverhältnissen aus.¹³⁵

Hegels Denken der Anerkennung ist, wie das obige Habermas-Zitat aufzeigt, intersubjektivistisch zu verstehen. Im weiteren Verlauf der Darstellung des Verfahrens der Anerkennung bei Hegel wird die Ebene des absoluten Geistes außen vor gelassen. Die Hauptintention hier dreht sich folglich nicht darum zu zeigen, ob Hegel nun konsequent intersubjektivistisch zu lesen ist (vgl. Brandom 1999) und damit die Ebene des Absoluten in die Intersubjektivität auflöst oder ob der absolute Geist die Intersubjektivität unterläuft, wie es in der Lesart Habermas' von Hegel zu finden ist. Wichtig ist es jedoch

¹³⁴ Im weiteren Verlauf von 3.1.4.1 wird die Machtdynamik von Hegels Parabel „Herr und Knecht“ noch näher dargelegt. Zuvor jedoch ist darauf zu verweisen, dass insbesondere Foucault, aber auch Kuhn in ihren Theorien den Aspekt der Macht als wesentlich ansehen. Ist es bei Foucault die Diskursmacht, die bestimmt, was als wahr bzw. als Wissen gilt (vgl. Foucault 2001 u. Vasilache 2003, S. 82 ff.), so sieht Kuhn (1976) diesen Machtaspekt im Sinne des Paradigmas gegeben, welches die Wahrheits- und Wissenschaftskriterien aufstellt.

¹³⁵ Droysens geschichtsphilosophische Reflexionen über die „Dialektik der Geschichte“ werden detailliert unter 3.2.2.1 aufgezeigt. Es findet dort eine Übertragung der Reflexionen Droysens auf Kuhns Verständnis der Paradigmenwechsel statt. Somit soll nachgewiesen werden, dass Droysens geschichtsphilosophischen Überlegungen keine Metaphysik beinhalten und zudem Droysen den Machtaspekt im Sinne Kuhns bereits antizipiert hat.

zu betonen, dass Hegel – ob nun konsequent oder nur vordergründig – die Inter-subjektivität anhand von Anerkennungsverhältnissen, welche sich nun einmal in der Praxis der Lebenswelt vollziehen, dargestellt hat. Und genau dieses Verfahren der Anerkennung ist es, welches später für Droysen in seinem Plädoyer für die Subjektivität der historischen Erkenntnis, für sein Verständnis von dem formalen Verlauf der Geschichte, für sein Verständnis des Selbstbewusstseins und auch für die praktischen Funktionen von Geschichte und Geschichtsschreibung eine wesentliche Rolle spielt.

Es ist ein Merkmal von Hegels Verständnis der Anerkennung, dass diese nicht solipsistisch abläuft, d. h., dass man sich ohne Bezug auf den Anderen anerkennen kann. Die Anerkennung ist für Hegel nur über den Anderen, sprich intersubjektiv möglich. Folglich braucht der Andere, um anerkannt zu werden, wiederum jemand anderen, der ihn anerkennt usw. Dabei beläuft sich dieser Anerkennungsprozess nicht nur auf einer individuellen Ebene, sondern auch zwischen Gemeinschaften. Wichtig in diesem Zusammenhang ist, dass diese Anerkennungsprozesse nicht in einem Machtvakuum stattfinden, sondern sich vielmehr nur in und durch Macht vollziehen können. Erst durch diese Hereinnahme der Macht in die Anerkennungsprozesse wird überhaupt verständlich, warum Hegel in diesem Kontext von einer Herr-und-Knecht-Parabel sprechen kann:

„Der Herr bezieht sich *auf den Knecht mittelbar durch das selbständige Sein*; denn eben hieran ist der Knecht gehalten; es ist seine Kette, von der er im Kampfe nicht abstrahieren konnte und darum sich als unselbständig, seine Selbständigkeit in der Dingheit zu haben erwies. Der Herr aber ist die Macht über dies Sein, denn er erwies im Kampfe, daß es ihm nur als ein Negatives gilt; indem er die Macht darüber, dies Sein aber die Macht über den Anderen ist, so hat er in diesem Schlusse diesen Anderen unter sich.“ (Hegel 1970a, S. 151)

Wie es nun aber die Dialektik von Herr und Knecht uns im Weiteren aufzeigt, ist diese vordergründig nur beim Herrn zu findende Macht nicht die volle Wahrheit im Verhältnis von Herr und Knecht. Der Herr braucht, um als Herr anerkannt zu werden, den Knecht. Also zeigt sich die Macht auch beim Knecht. Sobald sich dieser der Abhängigkeit seines Herrn von ihm als Knecht gewahr wird, kann er dem Herrn seine Anerkennung verweigern und sich eventuell selbst zum Herrn machen:

„Die *Wahrheit* des selbständigen Bewußtseins ist demnach das *knechtische Bewußtsein*. Dieses erscheint zwar zunächst *außer* sich und nicht als die Wahrheit des Selbstbewußtseins. Aber wie die Herrschaft zeigte, daß ihr Wesen das Verkehrte dessen ist, was sie sein will, so wird auch wohl die Knechtschaft vielmehr in ihrer Vollbringung zum Gegenteile dessen werden, was sie unmittelbar ist; sie wird als in sich *zurückgedrängtes* Bewußtsein in sich gehen und zur wahren Selbständigkeit sich umkehren.“ (Hegel 1970a, S. 152)

Nicht nur das Selbstbewusstsein manifestiert sich erst in den Anerkennungsprozessen, sondern auch überhaupt das Wissen bzw. die Erkenntnis von der Welt. Stekeler-Weithofer spricht in Bezug auf Hegels Erkenntnistheorie daher auch von der „Sozialität der Vernunft“ (Stekeler-Weithofer 2005, S. 29). Für Brandom zeigt Hegels Theorie der Anerkennung zudem drei aufeinander bezogene Ebenen bzw. „drei Dimensionen: die soziale, die folgernde und die historische“ (Brandom 1999, S. 380 f.). Auf der ersten Ebene

„ihrer paradigmatischen *sozialen* Form instituiert sie sowohl individuelle, selbstbewußte *Selbste* (...) als auch deren *Gemeinschaften* (die durch Zuschreibung und Bewertung von Verpflichtungen aneinander gebundenen *Selbste*, die sich wechselseitig verantwortlich machen)“ (Brandom 1999, S. 376).

Die Ebene der „Folgerung“ zeichnet sich für Brandom dadurch aus, dass es sich hier um „das Verhältnis zwischen Besonderem und Allgemeinem in der Erfahrung, d. h. im Prozeß des *Urteilens*: in der Anwendung bestimmter Begriffe“ (Brandom 1999, S. 376) handelt. In dieser Dimension entsteht für Brandom ein historisch-kontextualisierter Bedeutungsholismus, in dem durch die Anerkennungsprozesse festgelegt wird, wie die Begriffe in Gesamtzusammenhang der Begriffe zu verwenden sind. Die „historische Ebene“ besagt, dass es sich hier einerseits um „die Autorität der Vergangenheit“ (Brandom 1999, S. 376) handelt, welche im Sinne des Diktums Marquards „Zukunft braucht Herkunft“ (vgl. Marquard 2003, S. 234 ff.) verstanden werden kann, sodass es keine „*creatio ex nihilo*“ geben kann, sondern auch neue Begriffsverwendungen erstmal den gängigen traditionellen Verwendungsweisen unterworfen sind bzw. aus diesen überhaupt entstehen können. Andererseits bedeutet die historische Dimension die konstitutive Prozesshaftigkeit von Erkenntnis und damit eine konsequente Absage an jegliche statische Konzeption von Wissen wie auch von Selbstbewusstsein (vgl. Brandom 1999, S. 374 ff.).

Es zeigt sich somit, dass die Anerkennungsverhältnisse sich bei Hegel nicht auf die Konstitution des Selbstbewusstseins reduzieren lassen, sondern sich insgesamt auf die Erkenntnis ausweiten lassen.

3.1.4.2 Hegels Konzeption von Geschichte als Orientierungsmatrix

„Welches sind nun die Mittel in der Weltgeschichte? Nach der metaphorischen Rede über den ‚Geist‘, der alles aus sich heraus schafft, mag es erstaunen, dass Hegel allein die einzelnen Menschen als Subjekte der Geschichte anerkennt, genauer: ‚die Handlungen der Menschen, die von ihren Bedürfnissen, ihren Leidenschaften, ihren Interessen‘ bestimmt werden.“ (Rohbeck 2004, S. 59)

Unter dem Aspekt der Situierung der Vernunft ist bereits auf Hegels Geschichtsphilosophie aus der Perspektive Droysens eingegangen worden (vgl. 3.1.2.4). Dort ist aufgezeigt worden, dass Droysen Hegel unter anderem durch dessen Begriff der „List der Vernunft“ als metaphysisch kritisiert hat, da Hegel die Offenheit und damit die Nicht-Planbarkeit der Geschichte unterläuft. Diese bis heute weit verbreitete Interpretation der Geschichtsphilosophie Hegels kann somit nur schlecht positiv auf den nachmetaphysischen Aspekt der Deflationierung des Außeralltäglichen bzw. den Primat der Praktizität der historischen Erkenntnis bezogen werden.

Dennoch zeigen einige der neueren Hegel-Interpretationen in eine andere Richtung, welche sehr nah an Droysens eigenes Verständnis des Zusammenhangs von Geschichte, Bildung und Freiheit herankommen. Daher ist ein Blick auf diese Hegel-Interpretationen lohnenswert, da diese den Blick dafür schärfen können, ob nicht auch Droysen – trotz seiner Ablehnung der Geschichtsphilosophie Hegels – vielleicht viele Aspekte Hegels in sein eigenes Verständnis von Geschichte aufgenommen hat. In diesem Kontext wird folglich untersucht, inwieweit Hegel die Geschichte im Zusammenhang von Freiheit und Bildung denkt, da diese beiden Aspekte für Droysen die zentrale Rolle in seiner Legitimation der Geschichtswissenschaft darstellen (vgl. 3.2.4.1).

Mit Rohbeck ist im vorangestellten Zitat bereits deutlich geworden, dass dieser Hegels Geschichtsphilosophie eine andere Richtung gibt, indem er den metaphysischen Begriff des Geistes als Metapher enttarnt und den interessenbestimmten Menschen als

alleinigen Gestaltungsfaktor der Geschichte bei Hegel begreift. Im Weiteren ist somit auf die Begriffe der Freiheit, der Bildung und der Anerkennung einzugehen. Diese zeigen auf, dass bereits Hegel die Geschichte nicht als „Spielball“ einer metaphysisch gedachten „List der Vernunft“ konzipiert, sondern als intersubjektives Phänomen begriffen hat.

Zum Begriff der Freiheit bei Hegel wird von Rohbeck eine interessante Perspektive aufgezeigt, indem er Freiheit an die Autonomie des Einzelnen in einem auf Kooperation hin ausgelegten „Rahmensystem von Recht und Staat“ (Rohbeck 2004, S. 56) bindet. Zudem weist Rohbeck in diesem Zusammenhang auf die Unterscheidung von Post-hoc-(Re)Konstruktionen und der Geschichte hin. Diese zeigt sich darin, dass „Hegel (...) keineswegs die Normen, die er an die Geschichte anlegt, mit der Faktizität historischer Ereignisse (verwechselt)“ (Rohbeck 2004, S. 56). Und hier stellt sich für Rohbeck heraus, dass Geschichte für Hegel eine „Entwicklung sozialer Institutionen“ (Rohbeck 2004, S. 57) bedeutet, welche nur in und durch die Gesellschaft vollzogen werden kann. Dabei bleibt jetzt noch die Frage offen, wie die Menschen Geschichte schaffen und wie die Geschichte eine Orientierungsfunktion für die Gegenwart einer Gesellschaft und des Einzelnen darstellen kann. Mit diesen Fragen hat sich Hüffer (2002) detailliert beschäftigt, welcher in Anlehnung an Stekeler-Weithofer eine neuartige Interpretation der Geschichtsphilosophie Hegels formuliert hat. Hüffer weist nach, dass die Geschichte für Hegel in einer konsequenten Orientierungsfunktion für die Handelnden der Gegenwart besteht, welche sich in der Zirkularität von Erfahrung und Erwartung äußert:

„Seine (Hegels; S. N.) entscheidende Erkenntnis nämlich besteht darin, daß überhaupt nur aus einer geschichtlich artikulierten Erwartung die *Hoffnung* erwächst, welche *projektives* Handeln möglich macht. Daß Geschichte den Handelnden orientiert, gesagt gerade, daß sie seinem Handeln eine bestimmte *Richtung* zu geben vermag, obwohl er selbst über die Folgen dieses Handelns gar nichts Verlässliches *weiß* und auch nicht wissen *kann*.“ (Hüffer 2002, S. 181)

Erst durch die Geschichte festgehaltener Erfahrungen kann sich ein Erwartungsraum auftun, welcher richtunggebendes Handeln in der Gegenwart ermöglicht. Diese Zirkularität von Erfahrung und Erwartung konstituiert somit auch ein Kontinuitätsdenken innerhalb der Geschichte, denn „*was* zu erwarten und *was* zu tun möglich ist, erschließt sich nur aus dem geschichtlich gespeisten Erwartungshorizont“ (Hüffer 2002, S. 150). Ausgehend vom konstitutiv historisch entwickelten Status quo einer Gemein-

schaft und deren Normen, Werten und Institutionen dient die Geschichte als Orientierungsfaktor für gegenwärtiges und auf die Zukunft gerichtetes Handeln. Dieses Verständnis von Kontinuität, d. h., dass sich immer etwas aus etwas entwickelt, ist eines der stärksten Argumente, welche gegen ein radikales Diskontinuitätsdenken¹³⁶ erhoben werden kann. Denn immer – ob dieselbe Richtung aufnehmend oder sich von dieser distanzierend – muss man sich auf den historisch entwickelten Status quo als Ausgangspunkt beziehen.

Das geschichtliche Denken ist somit für Hegel wie später auch für Droysen notwendig, um sich und die Gemeinschaft als historisch entwickelt zu begreifen. Da sich die Gemeinschaften nur über Anerkennungsverhältnisse intersubjektiv konstituieren können, wird durch den historischen Blick auf die Gemeinschaften dieses offensichtlich und treibt somit die Selbstreflexion des Einzelnen auf Emanzipation voran. (vgl. Hüffer 2002, S. 222) Der Einzelne wird sich seinem Einfluss in den Anerkennungsverhältnissen bewusst, sodass Hüffer als Fazit von Hegels Reflexionen über die Geschichte dessen Verständnis von Geschichtsforschung als Freiheitsmaximierung des Einzelnen versteht (vgl. Hüffer 2002, S. 248). Somit

„läßt sich mit Hegel zeigen, daß geschichtliche Praxis den maßgeblichen Beitrag zur *Emanzipation* des einzelnen leistet, ja daß sie den Kern aller geisteswissenschaftlichen Bildung ausmacht, deren Ziel darin besteht, dem einzelnen selbständige Orientierung und damit eine selbständige Gestaltung seines Lebens zu ermöglichen“ (Hüffer 2002, S. 239).

Und diese Leitintention der „geisteswissenschaftlichen Bildung“ wird von Droysen in herausragender Weise reflektiert, welche somit den konsequenten Praxisbezug der geschichtswissenschaftlichen Forschung aufzeigt. Daher wird dieser Punkt einen zentralen Stellenwert in der Herausarbeitung des nachmetaphysischen Aspektes der Deflationierung des Außeralltäglichen in Droysens Historik einnehmen (vgl. 3.2.4.1). Zudem wird sich dort zeigen lassen, dass die von Stekeler-Weithofer bestimmte

¹³⁶ Aus der konstruktivistischen Perspektive zeigt sich dieses grundlegende Verständnis von Kontinuität besonders bei Schmidt: „Es ist unplausibel, für irgendetwas einen voraussetzungslosen Anfang zu postulieren, auch nicht für eine Theorie, weil jede Handlung und jede Kommunikation notwendig eingebunden ist in vorausgegangene und in bereits laufende Geschichten und Diskurse.“ (Schmidt 2003, S. 97) Aus der hermeneutischen Perspektive argumentiert insbesondere Ricœur für eine grundlegende Kontinuität und damit gegen den Primat der Diskontinuität, den Ricœur besonders für Foucaults Begriff der Episteme ausmacht (vgl. Ricœur 1991, S. 353 f.).

„Sozialität der Vernunft“ in Hegels Vernunftbegriff auch von Droysen in stringenter Weise formuliert worden ist.

Mit Bezug auf Hegel ist der nachmetaphysische Aspekt der Deflationierung des Außeralltäglichen durch die Begriffe der Anerkennung, der Intersubjektivität und der Geschichte konkretisiert worden. Es wurde gezeigt, dass für Hegel die Vernunft als eine soziale Vernunft zu verstehen ist, welche sich intersubjektiv über Anerkennungsverhältnisse vollzieht. Der Forscher und dessen Bewusstsein sind somit nicht als Monade zu begreifen, sondern erst über die Intersubjektivität kann sich das eigene Bewusstsein entwickeln. Damit ist auch der kontemplative Zugang zur Erkenntnis kritisiert, da sich der Forscher schon durch sein über Intersubjektivität sich entwickelndes Bewusstsein nicht gänzlich von der Gemeinschaft absondern kann. Vielmehr kann der Forscher nur in und durch die Gemeinschaft überhaupt forschen. Zudem sind seine Forschungserkenntnisse wiederum auf die Praxis der Gemeinschaft zurückbezogen, da die Ergebnisse auch anerkannt werden müssen, um Wirkung zu zeigen. Die Gesellschaft entwickelt sich daher grundlegend über den Prozess der Anerkennung. Der Forscher kann sich nicht außerhalb von dieser stellen, sondern ist ein konstitutiver Teil von ihr.

Die Geschichte ist für Hegel deshalb so praxisrelevant, da sie den Blick auf die bisherige Entwicklung von Gesellschaften aufzeigt und zudem auf eine mögliche zukünftige Entwicklungsrichtung verweist. In diesem Zusammenhang wird Hegels Begriff der „List der Vernunft“ interessant. Anders als in der üblichen Hegel-Interpretation wird dieser Begriff, insbesondere von Hüffer, nicht metaphysisch gelesen, sondern als eine Metapher der menschlichen Praxis. Nur ausgehend vom historisch entwickelten Status quo einer Gemeinschaft als Erfahrungswissen können sich die Menschen handlungsleitend auf die Zukunft entwerfen, da der auf die Zukunft gerichtete Erwartungshorizont überhaupt erst auf Grundlage von Erfahrungswissen gedeihen kann. Ferner ist die Geschichte für die gegenwärtige Gemeinschaft deshalb so entscheidend, da die Geschichte bzw. die historische Bildung die Selbstreflexion des Einzelnen prägt, indem sie offen legt, wie sich eine Gesellschaft über Anerkennungsverhältnisse historisch entwickelt hat. Die Selbstreflexion ist von Nöten, um für sich Freiheit zu entwickeln bzw. für sich erst einmal ein Verständnis der eigenen Freiheit zu erlangen. Hegel hat dabei

die Macht der Selbstreflexion in seiner Herr-und-Knecht-Parabel in den Mittelpunkt gestellt. Nur über die Selbstreflexion wird der Wunsch nach Freiheit und Emanzipation ersichtlich und damit handlungsleitend.

3.1.5 Wirkungsgeschichtliche Bezugsquellen als theoretische Voraussetzung für Droysens nachmetaphysische Historik

Mit der Einordnung gewichtiger Denker als wirkungsgeschichtliche Bezugsquellen für Droysen unter den nachmetaphysischen Aspekten der Verfahrenrationalität, Situierung der Vernunft, der linguistischen Wende und der Deflationierung des Außeralltäglichen ist aufgezeigt worden, dass Droysens Historik nicht eine „creatio ex nihilo“ darstellt, sondern sich aus den Denkansätzen seiner Bezugsquellen herleiten lassen kann. Wenn folglich Droysens Historik als nachmetaphysisch gelesen wird, so ist dieses Vorgehen nicht unbegründet. Vielmehr legitimiert sie sich aus den bereits von anderen Forschern aufgezeigten nachmetaphysischen Elementen bei Schleiermacher, Boeckh, Humboldt und Hegel.

Im Kontext der Verfahrenrationalität zeigten sich mit Schleiermachers und Boeckhs Interpretationstheorien fruchtbare Anknüpfungspunkte für Droysens eigene Interpretationstheorie. Es wurde bereits auf die Kontextualität des Erkennens hingewiesen, welche dann durch Hegel im Kontext der Situierung der Vernunft und mit Humboldt im Kontext der linguistischen Wende vertiefend formuliert wurden. Auch ist aufgezeigt worden, wie stark Sprache, Verstehen und Geschichte ineinander verwoben sind, sodass auch die Bedeutungstrias der Geschichte (Historizität der Erkenntnis, Erkenntnis der Geschichte und Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart) in ihrer Signifikanz ersichtlich werden konnte. Die Historizität und Kontextualität ist somit einstimmig von Droysens wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen erkannt worden. Im engsten Zusammenhang damit ist auch die Abbildtheorie der Geschichte kritisiert und negiert worden. Die Erkennbarkeit von Geschichte ist nicht im Sinne eines naiven Objektivismus möglich – weder im Sinne einer Interpretationstheorie (Schleiermacher und Boeckh) noch im Sinne des Zusammenhangs von Sprache und Denken (Humboldt) wie auch nicht im Zusammenhang von Erfahrung und Erkenntnis (Hegel). Die Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart ist unter dem Blickwinkel der Freiheit und der Orientierung, welcher auch von Droysen in seiner Historik als zentraler Fokus an-

gesehen wird, mit Hegel dargestellt worden. Summa summarum zeigen sich in den Ansätzen von Schleiermacher, Boeckh, Humboldt und Hegel wesentliche Anknüpfungspunkte für Droysen.

Was Droysen aber von diesen Denkern unterscheidet, ist insbesondere zweierlei: zum einen die zeitliche Distanz zu ihren Theorien und zum anderen das Forschungsfeld. Aus dieser Distanz heraus konnte Droysen sich kritisch-synkretistisch die für seine Historik passenden Gedankenstränge selektieren, um eine in sich stimmige und somit stringente wie auch kohärente Historik zu formulieren. Anders als seine Bezugsquellen bezieht sich Droysen in seiner Argumentation ausschließlich auf das Forschungsfeld der Geschichte und bündelt somit deren Theorien einzig auf diesen Themenkomplex. Dass insbesondere Humboldt und Hegel sich intensiv mit der Geschichte auseinandergesetzt haben, bedarf keiner weiteren Erläuterung. Dass die Geschichte aber für Humboldt und Hegel nur eines ihrer Forschungsfelder war, ist auch hinlänglich bekannt. Droysen hingegen nimmt die Geschichte aus diesem „eins unter anderem“ heraus und formuliert davon ausgehend „das wichtigste geschichtstheoretische Dokument aus der Epoche des Historismus“ (Jaeger 1998, S. 731).

Inwieweit nun Droysen die hermeneutischen, sprachphilosophischen und dialektischen Überlegungen seiner Bezugsquellen in seine eigene Theorie weiterführend aufgehoben hat, wird sich im Folgenden aufzeigen lassen. Der Dreh- und Angelpunkt der Historik Droysens ist, wie die Bezeichnung schon sagt, die Geschichte. Dennoch sollte der Begriff der Geschichte für die Historik Droysens nicht zu eng gefasst werden, da diese weit mehr ist als eine reine Anleitung zum richtigen historischen Forschen. Vielmehr behandelt Droysen die Geschichte als eine zirkuläre Bedeutungstrias im Sinne von Historizität der Erkenntnis, Erkenntnis der Geschichte und Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart.

Wenn Droysen nachmetaphysisch gelesen werden soll, so würde es nicht ausreichen, sich ausschließlich mit seinen geschichtstheoretischen Reflexionen auseinanderzusetzen, da diese ihre Voraussetzungen in der Erkenntnistheorie Droysens haben. Eine alleinige Fokussierung auf den engeren Bereich der Erkenntnis von Geschichte würde somit keine ausreichenden Antworten zu anderen – der Metaphysik-Nachmetaphysik-Diskussion – wichtigen Bereichen wie Erkenntnistheorie und Spekulation bereithalten. Es soll daher gezeigt werden, dass Droysen durch seine erkenntnistheoretische Primatsetzung der Historizität und damit Offenheit sowie Fallibilität von Erkenntnis

eine erkenntnistheoretische Position entwickelt hat, die die Kriterien einer nachmetaphysischen Theorie in kohärenter Weise erfüllt, indem sich die Verfahrensrationalität, die Situierung der Vernunft, die linguistische Wende und die Deflationierung des Außeralltäglichen als zentrale Bestandteile des erkenntnistheoretischen Argumentationsvorgangs der Historik Droysens darstellt. Die damit einhergehende Weichenstellung für die Erkennbarkeit der Geschichte soll nachweisen, dass Droysen sich radikal von jeglicher naiv-objektivistischen Abbildtheorie der Geschichte distanziert und er somit eine konstruktivistisch-relativistische Geschichtstheorie formuliert, die sich ihrer Praxiseingebundenheit nicht nur gewahr ist, sondern sie als konstitutiv für die Forschung ansieht.

3.2 Nachmetaphysische Aspekte in Droysens Historik als kohärente Theorie

In der folgenden Droysen-Interpretation wird Droysen nun explizit und detailliert auf die nachmetaphysischen Aspekte hin gelesen. Die im zweiten Kapitel gebildete Interpretationsmatrix für eine nachmetaphysische Lesart der Historik Droysens umfasst mit Habermas und Daniel sowohl die erkenntnis- als auch die geschichtstheoretische Ebene. Wie bereits unter 1.3 dargelegt, kann das geschichtstheoretische Denken nicht ohne die Ebene der Erkenntnistheorie formuliert werden. Für die folgenden Überlegungen zu den jeweiligen nachmetaphysischen Aspekten wird zuerst der erkenntnistheoretische Bereich behandelt. Darauf aufbauend erfolgen die Reflexionen zu konkreten geschichtstheoretischen Fragestellungen.

Die erkenntnis- und geschichtstheoretische Ebene in Droysens Historik decken somit die Bedeutungstrias von Geschichte im Sinne des weiten Geschichtsverständnisses Droysens ab.

3.2.1 Verfahrensrationalität: Droysens Dreiteilung der Erkenntnis als Kritik von absoluten Wahrheitsansprüchen

Das Ziel der folgenden Reflexionen zum nachmetaphysischen Aspekt der Verfahrensrationalität besteht in der Aufdeckung, dass Droysen im Sinne einer Verfahrens-

rationalität argumentiert und somit die wesentlichen Kriterien für die erste Kategorie des nachmetaphysischen Denkens erfüllt. Daher dürfen aber nicht – wie bereits mehrfach in dieser Arbeit dargestellt – die jeweiligen Kategorien als methodische bzw. erkenntnistheoretische Monaden vorgestellt werden, die daher in sich völlig abgeschlossen sind und in keiner Verbindung mit den anderen Kategorien stehen. Vielmehr bedingen sich die nachmetaphysischen Aspekte wechselseitig und bilden somit insgesamt das, was Habermas nachmetaphysisches Denken nennt.

Für die Kategorie der Verfahrensrationalität wird Droysens Argumentation hinsichtlich seiner Dreieinteilung des wissenschaftlichen Diskurses dargestellt. Diese Dreiteilung der Wissenschaften bzw. der methodischen Erkenntnis besteht für Droysen aus den erklärenden Naturwissenschaften, den verstehenden Geisteswissenschaften und den spekulierenden Wissenschaften wie Philosophie und Theologie. Bereits die Unterstellung Droysens, dass es für die Erkenntnis mehrere Verfahrensweisen gibt, zeigt seine Ablehnung der klassischen metaphysischen Behauptung, dass es nur einen Weg geben kann, um zu Erkenntnis zu gelangen. Bereits hier wird erkenntlich, dass Droysen gegen die Einheit der Erkenntnis und für die auf Verfahrensrationalität beruhende Vielheit der Erkenntnis argumentiert.

Das Hauptaugenmerk hier wird aber auf denjenigen Abschnitt der Argumentation Droysens gerichtet, der die Dreiteilung der Wissenschaft begründet und verteidigt. Zudem soll mit dieser Schwerpunktsetzung einem eher naiven Verständnis dieser Dreiteilung entgegengewirkt werden, die die Naturwissenschaften, die Geisteswissenschaften und die Philosophie wie auch Theologie im Sinne eines Hiatus voneinander getrennt zu verstehen beabsichtigt. Auch die in der Rezeptionsgeschichte Droysens wiederholt vollzogene Einordnung Droysens in das Ausschließlichkeitsverständnis von rein auf Basis des Verstehens operierenden Geisteswissenschaften kann in ihrer Strenge nicht aufrechterhalten werden.¹³⁷ Droysen ist sich durchaus der Produktivität von erklärenden Verfahren und ihrer quantitativen Herangehensweise bewusst. Und genau wie

¹³⁷ Wenn Droysen als Hermeneutiker diskutiert wird, dann überwiegt in der Rezeptionsgeschichte der Historik Droysens bis heute die Auffassung, dass seine Konzeption des Verstehens gleichzeitig mit einer radikalen Kritik am Erklären als eine mögliche Verfahrensweisen für geisteswissenschaftliche Forschungen einhergeht (vgl. u. a. Apel 1979, S. 15 ff.; Rösen 1986, S. 34; Jung 2001, S. 68 ff.). Dass diese Beurteilung in ihrer Härte nicht aufrechterhalten werden kann, ist insbesondere durch Schuppe gezeigt worden, welcher nachgewiesen hat, dass Droysen die Verfahrensweise des Erklärens nicht grundlegend für die historische Forschung abgelehnt hat, sondern vielmehr erklärende Verfahren in seine Methodik integriert hat (vgl. Schuppe 1998, S. 63 ff.).

Droysen sich ihrer Produktivität bewusst ist, so sehr ist er sich auch bewusst, dass eine Absolutsetzung, eine Dogmatisierung des erklärenden Verfahrens verhindert werden soll, da dies nur zu einer methodologischen Naivität im Bereich der Geisteswissenschaften führen würde. Ferner wird sich zeigen lassen, dass sich Droysen gegen ahistorisch-metaphysische Spekulationen ausspricht und somit diese in seiner Erkenntnistheorie wie auch in seiner Geschichtstheorie von vornherein als nicht gangbaren Weg auszeichnet. Das wesentliche Argument, d. h. die Historizität des Erkennens, welches Droysen hier gegen das metaphysische Denken aufweist, verweist bereits auf die weiter folgenden nachmetaphysischen Aspekte, sodass schon hier die Zirkularität der jeweiligen nachmetaphysischen Aspekte zueinander zu erkennen ist.

3.2.1.1 Geschichte und Erkenntnis

„Wir haben den Mittelpunkt unserer Frage erreicht; wir dürfen jetzt sagen, das Wesen der geschichtlichen Methode ist *forschend zu verstehen*, ist die Interpretation.“ (Droysen 1977, S. 22)

Folgt man diesem Zitat Droysens, so kann der Anschein entstehen, wie es in der Rezeptionsgeschichte der Historik Droysens oft geschehen ist, dass Droysen ausschließlich das Verstehen als die Verfahrensweise für die historische Forschung anerkennt und das Erklären als eine notwendige Methode der Geschichtswissenschaft rigoros ausschließt. Insbesondere das folgende Zitat bestärkt diese vordergründige Interpretation der Position Droysens:

„In keinem Bereich mehr als in diesem wird man, um sicherzugehen, den allgemeinen Grundsatz unserer Forschungsart festzuhalten haben, daß wir nicht genetisch zu erklären, sondern forschend zu verstehen haben.“ (Droysen 1977, S. 311)

Nun zeigt sich in diesem Zitat, dass Droysen, wenn er von Erklären spricht, von einer seiner Zeit typischen engen Begriffs- und Bedeutungsverwendung von Erklären ausgeht. Daher sollte Droysens Verständnis von Erklären nicht mit dem Erklärensbegriff der gegenwärtigen Geschichtswissenschaft, insbesondere auch der Neuen Kulturgeschichte, gleichgesetzt werden.

Um aber Droysens Terminus „forschendes Verstehen“ passend einordnen zu können, müssen einerseits Droysens Begriff- und Bedeutungsverwendung von Erklären und andererseits seine Reflexionen über das spekulative Verfahren der Philosophie und Theologie darstellt und erläutert werden. Droysens Konzeption des Wissens ist dabei grundlegend verfahrensrationalistisch ausgelegt. Dies wird bereits in Droysens Dreiteilung des Erkennens ersichtlich:

„Es wird für uns vielmehr darauf ankommen, geltend zu machen, daß neben dem metaphysischen und dem physikalischen Erkenntniswege der historische sich aus sich selbst zu rechtfertigen, sich selbst seinen Anfang und sein Maß zu setzen weiß.“ (Droysen 1977, S. 6)

Damit der historische Erkenntnisweg in seiner Legitimation ersichtlich werden kann und damit Droysens Verständnis des „forschenden Verstehens“ konkretisiert werden kann, muss vorher geklärt werden, was Droysen unter „dem metaphysischen und dem physikalischen Erkenntniswege“ versteht. Erst in der Abgrenzung von diesen beiden Verfahrensweisen kann sich nach Droysen die historische Verfahrensweise rechtfertigen.

Zugleich aber bindet Droysen die Verfahren des Erklärens und des Spekulierens konstitutiv an die grundlegende Geschichtlichkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins zurück. Daher ist es auch für Droysen nicht möglich, dass irgendeine Verfahrensweise – auch nicht die Spekulation – der Historizität und damit der Veränderbarkeit der Erkenntnis entgehen kann:

„Auch die Spekulationen/Doktrinen/Theorien also sind]{ nur *Momente* der erfüllten Gegenwart und mit ihr nur wahr in ihrer rastlosen Weiterbewegung, sie können nur als relativ, nicht als absolut abschließend gelten.“ (Droysen 1977, S. 269)

Diese grundlegende Geschichtlichkeit der Erkenntnis zeigt, dass „es (...) nichts Seiendes (gibt), das nicht sein Werden, seine Geschichte hätte“ (Droysen 1977, S. 12). Das heißt, dass jede Erkenntnis für Droysen sich innerhalb der geschichtlichen Welt vollzieht. Auch die Naturwissenschaften sind somit ein historisches Produkt,¹³⁸ denn

¹³⁸ Droysen spricht hier von der gesamten Historisierung der menschlichen Welt und deren Produkte, also auch Theorien, Konzepte, Verfahrensweisen. Da die sich Naturwissenschaft für Droysen selbstredend nicht außerhalb der menschlichen Welt vollzieht, sondern ein Produkt des Menschen ist, wird

„die Geschichte ist (...) die Welt, die der Mensch sich geschaffen hat und schafft. Und unserer Wissenschaft hat die Erforschung und Erkenntnis dieser Menschenwelt zu ihrer Aufgabe.“
(Droysen 1977, S. 15)¹³⁹

Wenn im Folgenden Droysens Verständnis der Verfahrensweisen der Naturwissenschaften (Erklären) und der Philosophie (Spekulieren) erläutert wird, dann ist somit zu berücksichtigen, dass sie einerseits ein Produkt des Menschen sind, sich aber andererseits nicht auf die geschichtliche Welt beziehen. Der Gegenstand der Naturwissenschaften ist selbstredend die Natur und somit auch die Natur des Menschen bzw. seine biologische Konstitution. Der Gegenstand der Philosophie ist für Droysen auch kein Bereich der Geschichte, da diese nicht empirisch, sondern spekulativ verfährt.

3.2.1.2 Naturwissenschaften und Philosophie

3.2.1.2.1 Erklären als naturwissenschaftliches Verfahren

„Man hat wohl versucht, aus der Fülle der natürlichen äußeren Bedingnisse, unter denen dies oder jenes geschichtliche Werden vor sich ging, die Summe dessen, was dann geschichtlich geworden ist, zu *erklären*, d. h. nachzuweisen, daß, was ist, so sein *muß*, was war, so werden *mußte*, also daß in jenen *Bedingnissen* die *Notwendigkeit* dessen liege, was dann wurde und war: (...).“ (Droysen 1977, S. 29)

Dieses Zitat zeigt auf, dass Droysen ein sehr enges Begriffs- und Bedeutungsverständnis des Erklärens begriffs verwendet. Die Verfahrensweise des Erklärens sucht im Sinne

auch die Naturwissenschaft von ihm als historisiert verstanden. Droysen formuliert und antizipiert hier eine wesentliche Überlegung, die in den 1960er Jahren die Leitidee der Überlegungen Kuhns zu den Paradigmenwechseln innerhalb der Naturwissenschaft wurde.

¹³⁹ Da für Droysen die gesamte menschliche Welt als geschichtliche Welt verstanden wird, kann auch alles in dieser durch die Geschichtswissenschaft erforscht werden. Alles, was geschichtlich ist, kann somit erforscht werden, wie es Droysen mit folgender Aussage auf den Punkt bringt: „Ist einmal zugestanden, daß die noch so kleinen geschichtlichen Bildungen für den Kreis der Beteiligten von geschichtlichem Interesse sind, so ist damit eigentlich zugestanden, daß das *Gebiet der Geschichten* ohne alle Grenze ist, d. h. daß eben jedes menschliche Verhältnis in geschichtlicher Weise betrachtet und der Erinnerung wert gehalten werden kann. Es scheint mir durchaus notwendig, das ganz rückhaltlos auszusprechen, damit man sich der Illusion entschlage, als könne da noch von einem mehr oder minder, von einem Prinzip oder einer Grenze die Rede sein.“ (Droysen 1977, S. 367) Droysen antizipiert hiermit die zentrale Aussage der Neuen Kulturgeschichte im Sinne Daniels, die ja gerade fordert, dass alles, was Kultur ist, also das gesamte Wirken und Schaffen des Menschen in der Welt ein Recht hat, historisch erforscht zu werden.

Droysens ausschließlich nach Notwendigkeiten, die sich in einem deterministischen Ursache-Wirkungs-Prinzip offenbaren. Somit kann für Droysen etwas als erklärt verstanden werden, wenn die gefundenen Ursachen nicht nur notwendigen, sondern konstitutiv hinreichenden Bedingungen bzw. Ursachen für die darauf folgende Wirkung sind, „denn um daraus erklärt zu werden, müßte er von dorthier ganz und allein bestimmt werden“ (Droysen 1977, S. 193).

Interessant in diesem Zusammenhang ist, dass Droysens Erkenntnistheorie nicht nur für die Geschichtswissenschaft absolutes Wissen, also auch absolute Gesetze ablehnt. Vielmehr erstreckt sich Droysens Erkenntniskritik auf die Absolutheitsansprüche der Naturwissenschaften:

„Wobei man nicht beachtet, daß hier nicht von Notwendigkeit, sondern nur von Analogie, nicht von beherrschenden Gesetzen, sondern von erklärenden Hypothesen die Rede ist: Jedes Gesetz innerhalb dieser Methode, bis zu denen, nach welchen sich die Weltkörper bewegen, ist nur die Formel einer erkannten und beobachtbaren Analogie oder die hypothetische Erklärung derselben; es lassen sich aus dem Ptolemäischen Gesetz die Mondfinsternisse ebenso genau berechnen, wie aus den Keplerschen Gesetzen, denn sie sind aus der Analogie der Beobachtungen gemacht.“ (Droysen 1977, S. 21)

Selbstredend kritisiert Droysen nicht die naturwissenschaftliche Verfahrensweise des Erklärens, sondern ausschließlich den Absolutheitsanspruch der konstruierten Gesetze.¹⁴⁰ Grundlegend kann zu Droysens Begriffsverwendung von Erklären gesagt werden, dass er diese ausschließlich auf den naturwissenschaftlichen Bereich beschränkt. Zusammenfassend zeichnet sich für Droysen der physikalische Erkenntniszugang folgendermaßen aus:

¹⁴⁰ Es zeigt sich hier, dass Droysen auch nicht für die Naturwissenschaften einen strikten Objektivismus gelten lassen will. Droysen argumentiert hier analog zu Schleiermacher, welcher behauptet: „*Es gibt auf keinem Gebiet ein vollkommenes Wissen als zugleich mit der lebendig aufgefaßten Geschichten desselben zu allen Zeiten und an allen Orten, welche durch dieses kritische Verfahren in seinem ganzen Umfange zusammengekommen ist. Und es gibt keine Geschichte desselben ohne seine lebendige Konstruktion.*“ (Schleiermacher 1999, S. 467) Wenn nun Droysen sogar die Naturwissenschaften als nicht objektiv im strengen Sinne versteht, dann wäre es höchst erstaunlich, wenn Droysen eine solche Objektivität für die historische Forschung fordern würde. Nun hat aber genau dies Daniel an Droysens Verstehenskonzept kritisiert, sodass sie ihn als einen naiv-objektivistischen Hermeneutiker liest (vgl. Daniel 1996, S. 139 f.). Dass Daniels Einschätzung Droysens mehr als zweifelhaft ist, zeigt bereits ein Blick auf den Großteil der neueren Droysen-Rezeptionen, die Droysen als Kritiker des Objektivismus verstehen (vgl. u. a. Schuppe 1998, Meran 1985, Rösen 2005, White 1990, Kohlstrunk 1980).

„Die physikalische, von der Bewegung ausgehend, sieht die Welt nur aus dem Gesichtspunkte des Bewegtseins, der Ursache und der Wirkung, der zur Erscheinung kommenden Veränderlichkeiten und ihrer Maße, ihrer Gesetze, ihrer Äquivalente. Sie rückt ihre Kreise weiter und weiter vor, und ihre Einfachheit, ihre großen Resultate geben ihr eine unwiderstehliche Popularität.“ (Droysen 1977, S. 33)¹⁴¹

3.2.1.2.2 *Spekulation als Verfahren von Philosophie und Theologie*

„Also das ist der Punkt, der uns völlig von der Art scheidet, welche die Spekulation, die theologische, wie philosophische, an sich hat. Denn dieselbe Schwäche der Betrachtung, welche die logische Notwendigkeit an sich trägt, hat die dogmatische Antizipation an sich, wie denn ihr Ende, parallel dem Fatalismus, die Verleugnung des Werdens in der Geschichte, d. h. der sittlichen Welt und ihrer Ordnung ist.“ (Droysen 1977, S. 383)

Neben dem erklärenden Verfahren der Naturwissenschaften wird auch das spekulative Verfahren der Philosophie und Theologie von Droysen für die Geschichtswissenschaft bzw. die Geisteswissenschaften ausgegrenzt. Droysen opponiert strikt gegen die Ansprüche der Philosophie, ein ahistorisches Gesamtkonzept der Erkenntnis formulieren zu können, da dies für ihn nur durch eine „dogmatische Antizipation“ vollzogen werden kann, welche die Geschichtlichkeit von Erkenntnis und damit auch die grundlegende Fallibilität derselben, also das „Werde(n) in der Geschichte“ konstitutiv umgehen muss. Nun sollte Droysens Kritik nicht als eine Totalabsage an die Philosophie und Theologie missverstanden werden, denn Droysen ist sich ihrem Aufgabenbereich, wie es das folgende Zitat aufzeigt, durchaus bewusst:

„Ob eine Weltseele in diesem Kosmos ihr Organ hat, wie der Menschegeist in seiner Leiblichkeit, das sind Fragen, die außer dem Bereich der Beobachtung liegen und der Spekulation, der philosophischen und theologischen, überlassen bleiben müssen.“ (Droysen 1977, S. 19)

Mit diesem Zitat wird offensichtlich, was Droysen einerseits unter Philosophie und Theologie und andererseits unter ihrem Verfahren der Spekulation versteht. Für Droysen zeigt sich der Aufgabenbereich der Philosophie und Theologie ist dem Er-

¹⁴¹ Dass Droysen aber die Naturwissenschaften in ihren wissenschaftlichen Erkenntnisse alles andere als negativ konnotiert, zeigt sich, indem Droysen diese als „staunenswürdig(e) Leistungen und Erfolge der naturwissenschaftlichen Arbeiten“ (Droysen 1977, S. 451) durchaus positiv bewertet.

stellen und Beantworten grundlegend metaphysischer Fragen. Diese Fragen sind für Droysen ein grundlegendes menschliches Anliegen ein „Bedürfnis der Totalität“ (Droysen 1977, S. 38).¹⁴²

Droysens Terminus „Bedürfnis der Totalität“ kann somit in die Nähe von Schopenhauers Reflexionen über die menschlichen Ursprünge von Metaphysik situiert werden:

„Den Menschen ausgenommen, wundert sich kein Wesen über sein Daseyn; sondern ihnen Allen versteht dasselbe sich so von selbst, daß sie es nicht bemerken. (...) Seine Verwunderung ist aber um so ernstlicher, als es hier zum ersten Male mit Bewußtsein *dem Tode* gegenübersteht, und neben der Endlichkeit alles Daseyns auch die Vergeblichkeit alles Strebens sich ihm mehr oder minder aufdringt. Mit dieser Besinnung und dieser Verwunderung entsteht daher das dem Menschen allein eigene *Bedürfnis einer Metaphysik*: er ist sonach ein *animal metaphysicum* [metaphysisches Lebewesen].“ (Schopenhauer 1977, S. 186 f.)

Droysen sieht die metaphysischen Spekulationen in der Geschichtlichkeit und Erkenntnisfähigkeit des Menschen begründet. Der Mensch wird sich qua Reflexion seiner Geschichtlichkeit gewahr, und daraus entstehen für Droysen die Fragen nach dem der Geschichtlichkeit enthobenen möglichen ersten Anfang und letztem Ende. Ähnlich verhält es sich für Droysen, wenn der Mensch aufgrund seiner Beobachtungsfähigkeiten, fragen nach dem Unbeobachteten stellt. Dasjenige, welches hinter der Geschichte und hinter der Beobachtung vorhanden sein könnte, bestimmt für Droysen die Forschungsfelder der Philosophie und Theologie. Zugleich zeigt sich auch in Droysens Aufgabenfixierung von Philosophie und Theologie sein Verständnis von deren Verfahrensweise. Weder können diese im Sinne der Naturwissenschaften die Positivitäten der empirischen Welt beobachten und damit erklären, noch können sie im Sinne der Geschichtswissenschaft anhand von historischen Quellen indirekt die Geschichte beobachten, d. h., das historische Material interpretierend und als Geschichte narrativ darstellend (re)konstruieren.¹⁴³ Da somit die Beobachtung für die Philosophie und Theo-

¹⁴² Die Diskussion um Droysens Verhältnis zur Metaphysik wird vertiefend unter 3.2.4.3 wieder aufgegriffen. Dort wird es insbesondere um die Frage gehen, ob Droysen eine Geschichtsreligion betrieben und somit die absolute Ebene in die Geschichte geholt oder ob er nicht die Begriffe des Absoluten, des „Zwecks der Zwecke“ und den Gottesbegriff als Grenze zum Wissen konzipiert bzw. verstanden hat.

¹⁴³ Wenn hier von Beobachtung gesprochen wird, dann in einem sehr weiten, konstruktivistischen Sinn, wie es mit Schmidt folgendermaßen verstanden werden kann: „Da es kein unterscheidungsloses Beobachten gibt, ist alles, was für einen Beobachter Wirklichkeit ist, Wirklichkeit aufgrund der Einheit seiner Unterscheidungen. Eben dies ist der Sinn der These, Erkenntnis sei Konstruktion. Welche

logie in deren Forschungsfeldern nicht gegeben ist, entfallen somit auch die Verfahrensweisen des Erklärens und des Verstehens. Spekulation bedeutet für Droysen somit, Aussagen über das Unbeobachtete, sprich der Metaphysik zu formulieren.

Droysen kritisiert somit nicht das Verfahren der Spekulation „in toto“, da dieses ein für ihn wesentliches menschliches Bedürfnis darstellt, Antworten auf metaphysische Fragen zu bekommen. Was Droysen aber kritisiert, ist der Dogmatismus, mit dem zuweilen die Spekulation auftritt, indem sie die Geschichtlichkeit und Kontextualität und damit Fehlbarkeit ihrer eigenen Erkenntnis nicht beachtet. Für Droysen ist Erkenntnis historisch kontextualisierte Erkenntnis, denn es gibt für ihn, wie es Schnädelbach formuliert, „nicht mehr geschichtsloses ‚Bewußtsein überhaupt‘“ (Schnädelbach 1983, S. 73), sondern alles ist bedingt und beschränkt durch das „historische Bewußtsein“ (Schnädelbach 1983, S. 73).

Droysen geht so von einer „*doppelte(n)* Frontstellung gegen Philosophie *und* Naturwissenschaften“ (Schnädelbach 1983, S. 70) aus, wobei Droysens Opposition gegenüber einer naiven Übernahme der naturwissenschaftlichen Verfahrensweise des Erklärens vehementer ausfällt als seine Argumente gegen eine Übernahme des spekulativen Verfahrens von Philosophie und Teleologie. Schnädelbach erklärt diese Schwerpunktsetzung Droysens mit der schwindenden Relevanz der Philosophie, insbesondere seit Hegels Tod, sodass

„für das allgemeine Bewußtsein um die Jahrhundertmitte Philosophie überhaupt diskreditiert zu sein schien, also kein ernstzunehmender Gegner mehr war, und es ja die Naturwissenschaften waren, auf die man sich berief, wenn man Philosophie für überflüssig hielt: darum wurde die naturwissenschaftliche Front so wichtig.“ (Schnädelbach 1983, S. 70 f.)

Es zeigt sich bisher, dass Droysen sämtliche menschliche Erkenntnis als konsequent historisiert versteht und damit jeden Anspruch auf absolute Erkenntnis mit dem Blick auf ihre mögliche Fallibilität kritisiert. Somit kommen im Hinblick auf die Bedeutung der Geschichte für Droysen neben der Bedeutung von Geschichte im Sinne einer konstitutiven Historizität der Erkenntnis und zwar auf allen drei Bereichen (Naturwissenschaften, Geisteswissenschaften, Philosophie und Theologie) auch konkreter das

Unterscheidungen Beobachter in welcher Weise selektieren und kombinieren, das hängt ab von psychischen Faktoren, von Sprache und sozialstrukturellen Ordnungen sowie von Kultur im weitesten Sinn.“ (Schmidt 1997, S. 21)

Forschungsfeld „Geschichte“ ins Blickfeld. Ob nun eine Adaption der naturwissenschaftlichen Verfahrensweise erklärende Gesetze in der Geschichte aufdecken möchte oder aber die Philosophie die Geschichte spekulativ erkennen möchte, beides sind für Droysen nicht gangbare Wege auf dem Gebiet der Geschichte.

Mit Hinblick auf das spekulative Verfahren warnt uns Droysen sogar davor, dieses in die Erkenntnis von Geschichte hineinragen zu wollen, wie es das folgende Zitat eindrucksvoll darlegt:

„Allerdings nennen wir die Geschichte objektiv einen Verlauf von Dingen. Wir sprechen von historischer Entwicklung, von organischem Zusammenhang, von Ursachen und Folgen, und beachten kaum, wie viel wir aus der antizipierten Kunde des Resultats hineintragen in den objektiven Verlauf der Dinge: Bald theologische, bald philosophische Voraussetzungen führen uns unbewußt dazu, letzte Zwecke, allgemeine Prinzipien, Bestimmungen eines Weltplans usw. nachzuweisen, in dem das Ganze erst Halt und Zusammenhang zu gewinnen, worin erst die volle Bedeutung des historischen Zusammenhangs zu bestehen scheint.“ (Droysen 1977, S. 7)

Droysen spricht in diesem Zitat, von einem Phänomen, welches insbesondere in der Psychologie durch Watzlawick unter dem Namen der „selbsterfüllenden Prophezeiungen“ bekannt wurde (vgl. Watzlawick 2000b). Es ist nicht nur so, dass die Spekulation für die Erkenntnis von Geschichte überhaupt nicht die geeignete Verfahrensweise darstellt. Vielmehr macht Droysen uns hier bewusst, wie sehr wir uns selbstreflexiv auf bestimmte metaphysische Annahme hinterfragen müssen, um Geschichte und/oder deren Verlauf nicht im Sinne einer „selbsterfüllenden Prophezeiung“ zu interpretieren.¹⁴⁴ Bereits hier wird ersichtlich, dass es Droysen um alles andere als um eine Metaphysik der Geschichte geht. Dieser Aspekt wird vertiefend unter 3.2.2.2 erläutert.

¹⁴⁴ Schaut man sich das obige Droysen-Zitat als Kritik an „selbsterfüllenden Prophezeiungen“ an und erkennt somit Droysens Plädoyer für das selbstreflexive Vorgehen innerhalb der Forschung, dann fällt es zunehmend schwerer nachzuvollziehen, warum Daniel den Historismus insgesamt und damit auch Droysen geschichtstheoretisch solch ein „schlechtes Zeugnis“ ausstellt. Sind es nicht gerade die Forderung nach Selbstreflexion, die Kritik am Dogmatismus, und konstitutive Reflexion auf die Kontextualität und Historizität der Erkenntnis, welches Daniel als tragende Faktoren der Neuen Kulturgeschichte ansieht? Und sind es nicht diese Faktoren, die auch in Droysens Historik zentral sind? Wie stark sich Droysens geschichtstheoretischen Reflexionen mit denen Daniel überschneiden, wird aber erst dann vollends ersichtlich, wenn die anderen nachmetaphysischen Aspekte in Droysens Historik aufgezeigt worden sind.

3.2.1.3 Methodik der historischen Forschung: Droysens grundlegender Verstehensbegriff

3.2.1.3.1 *Bedingung der Möglichkeit und Grenzen des Verstehens*

„Es ist ein Sprechen der vergangenen Zeiten, oft ein halb unverständlich gewordenes, oft ein kaum mehr hörbares, das wir zu verstehen suchen auf ganz ähnliche Weise, wie wir noch heute jeder des anderen Sprache und Seelenausdruck verstehen.“ (Droysen 1977, S. 27)

Dieses Zitat zeigt auf, dass für Droysen die historische Verfahrensweise des Verstehens in ihren Grundbedingungen als nicht verschieden von der alltäglichen Verstehenspraxis zu bestimmen ist. Der Verstehensprozess sowohl im Alltag als auch innerhalb der historischen Forschung ist für Droysen von den gleichen Bedingungen und Beschränkungen bestimmt. Die Beschränkungen wurden bereits mit den Verfahrensweisen des Erklärens und Spekulierens indirekt aufgezeigt. Für Droysen ist das Verstehen konstitutiv zurückgebunden an die menschliche Welt, die für ihn zugleich als Gesamtheit die geschichtliche Welt ausmacht. Wenn Droysen argumentiert, dass alles, was geschichtlich und damit auch menschlich ist, verstanden werden kann, dann zeigt sich hier ein umfassendes Verständnis von Verstehen.

Um aber dieses Verstehenskonzept im Sinne des grundlegend verstehenden Zugangs des Menschen zur Welt zu begreifen, muss aufgezeigt werden, dass Droysen vom hermeneutischen Als bzw. von der Struktur des Etwas-als-etwas-Verstehens ausgeht. Es muss begründet werden, dass sich Droysens Zusammendenken von Verstehen und der menschlichen bzw. der geschichtlichen Welt darin summiert, dass der Mensch immer schon im Verstehen ist, da er immer schon in Geschichte steht und somit immer schon etwas als etwas versteht. Und genau in Droysens Gleichstellung von menschlicher Welt und geschichtlicher Welt zeigt sich der Anschluss an das hermeneutische Als:

„Daß es in der Hermeneutik (...) immer um Sinnverstehen geht, ist zwar fundamental, bedarf aber wegen der Universalität dieses Phänomens weiterer Präzisierung. Hier hilft ein Rückgriff auf das hermeneutische „als“ weiter: Hermeneutisches Denken bezieht sich auf Realität *als* menschlich gedeutete, auf sinnhafte, als Korrelat spezifisch menschlicher Lebenserfahrung angeeignete Wirklichkeit, und nur auf diese. Dadurch unterscheidet es sich von seinem wissenschaftstheoretischen Gegenstück, dem naturalistischen Denken, das methodisch nicht vom Menschen, sondern von der Natur ausgeht.“ (Jung 2001, S. 22 f.)

Wenn Jung davon ausgeht, dass die Welt eine menschliche wird, sofern etwas als etwas verstanden wird, dann wird auch ersichtlich, dass Droysen das Verstehen als grundlegend für den Menschen begreift und so die menschliche Welt, sprich die geschichtliche Welt, konstitutiv mit dem Verstehen verknüpft.

Verstehen ist für Droysen somit nicht etwas, was ausschließlich als Methodik bewusst erreicht werden muss, sondern grundlegend für die geschichtliche Welt ist.¹⁴⁵ Inwieweit aber die Voraussetzungen für das Verstehen im Sinne des Etwas-als-etwas-Verstehens auch schon von Droysen tiefer gehend formuliert worden sind, kann für 3.2.1 nur zu Teilen beantwortet werden. Erst im Zusammendenken von Sprachlichkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins und Verstehen kann die Etwas-als-etwas-Struktur für Droysen vollends aufgedeckt werden, die aber erst im Kontext der sprachphilosophischen Reflexionen Droysens unter 3.2.3 heraus formuliert werden können.

Wenn der Mensch in der geschichtlichen Welt für Droysen bereits immer im Verstehen ist, dann gilt es aber weiter zu fragen, inwiefern Droysen den Prozess des Verstehens formuliert hat und wie er verständlich machen kann, wie Verstehen vollzogen wird. In diesem Zusammenhang wird Droysens Verständnis von „Geist“ bzw. „Geistigem“ relevant, da hierdurch Droysen die Bedingung der Möglichkeit von Verstehen begründet:

„Das Verstehen, wissen wir, ist ein Denken aus dem Besonderen, ein Zurückschließen auf das im Besonderen ausgedrückte Allgemeine, auf das in dem Morphologischen ausgeprägte Geistige.“
(Droysen 1977, S. 57)

Droysen bindet den Begriff des Geistigen an das Allgemeine, sodass ein Verständnis von Verstehen in Droysens Hermeneutikkonzept erreicht werden kann, wenn dargelegt werden kann, was Droysen in diesem Kontext unter „Allgemeinem“ versteht. Mit Blick auf Humboldts Zusammendenken von Sprache und Verstehen zeigt sich, dass Humboldt

¹⁴⁵ In der Rezeptionsgeschichte zur Historik Droysens haben besonders Kohlstrunk (1980), White (1990) und Jaeger (1994) Droysens grundlegenden Verstehensbegriff herausgearbeitet, aus dem sich erst das Verstehen als eine methodische Verfahrensweise entwickeln kann, wie es Jaeger für Droysen mit folgender Aussage auf den Punkt bringt: „Der Historiker rationalisiert nur diese universelle menschliche Verstehensleistung, welche die Voraussetzung und der Boden des geschichtlichen Lebens überhaupt ist, auf eine spezifische, nämlich theoretisch und methodisch sensibilisierte Weise.“ (Jaeger 1994, S. 68)

die Verstehenspraxis auf die formale Struktur der Sprache zurückbindet. Ausgehend von Humboldts Sprach- und Verstehenstheorie kann daher gesagt werden, dass sich Droysen in einem wirkungsgeschichtlichen Theoriebezug mit Humboldt befindet.

Auch für Droysen ist die formale Struktur der Sprache, welche als ein Allgemeines eine Bedingung der Möglichkeit von Verstehen ist (vgl. 3.2.3.2). Ferner besetzt Droysen die Ebene des Allgemeinen, welche Droysen auch als das „allgemeine Ich“ bzw. „generelle Ich“ bezeichnet,¹⁴⁶ sprich des allgemein Menschlichen bzw. des „Geistigen“, durch weitere formale anthropologische Grundkonstanten¹⁴⁷, auf die im Weiteren näher Bezug genommen wird.

Bevor jedoch der Verstehensprozess näher bestimmt wird, muss nochmals auf den Begriff des „Geistigen“ im Zusammenhang mit dem Verstehen rekurriert werden. Bereits hier sollte ersichtlich sein, dass Droysen den Begriff des „Geistigen“ als das grundlegend Menschliche versteht und damit gerade jegliche metaphysischen Überlegungen ausgrenzt.¹⁴⁸ Auch sollte klar sein, warum das Verstehen sich auf die menschliche Welt bzw. geschichtliche Welt beschränkt und somit weder die Natur noch das Absolute in den Bereich des Verstehens situiert werden kann. Dass Droysen aber wiederum auch die Erkenntnisse der Naturwissenschaften und der Philosophie als historisiert und kontextualisiert bedingt und beschränkt begreift, zeigt weiter sein grundlegendes hermeneutisches Denken auf. Durch die Einbeziehung der naturwissenschaftlichen und philosophischen Erkenntnis in die Geschichte und damit in

¹⁴⁶ Dass Droysens Terminus des „allgemeinen Ich“ und damit seinen Reflexionen auf die anthropologische Grundstruktur nicht ahistorisch, spekulativ und damit metaphysisch zu verstehen sind, ist besonders durch Kohlstrunk begründet worden (vgl. Kohlstrunk 1980, S. 165 ff.).

¹⁴⁷ Wenn hier in Bezug auf Droysens Theorie von „anthropologischen Grundkonstanten“ gesprochen wird, dann ist damit ausschließlich eine formale Analysekategorie gemeint. Weder geht Droysen von ahistorischen Phänomenen aus noch von metaphysischen „Gebilden“, die man geneigt sein könnte anzunehmen, wenn von „Grundkonstanten“ ausgegangen wird. Wie es im weiteren Verlauf von 3.2 zu zeigen sein wird, argumentiert Droysen grundlegend mit der Historizität der Erkenntnis, sodass auch seine Analysekategorien ausschließlich als „post hoc“ konstruiert verstanden werden sollten.

¹⁴⁸ Auch Daniel versucht, das „Geistige“ bei Droysen metaphysisch zu deuten. Konkret spricht sie davon, dass „zwischen dem Subjekt des Forschenden und den historischen Subjekten (...) eine Art geistige Identität (bestehe)“ (Daniel 1996, S. 140), welche zu einem objektivistischen Verstehen führen solle. Dass Daniel diesen Vorwurf nicht nur an Droysen richtet, sondern den gesamte historistische Tradition mit einbezieht, zeigt sie durch folgende Aussage: „Auf die erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten, die die von Leopold von Ranke über Wilhelm Dilthey bis zu Friedrich Meinecke geteilte Ansicht im Gefolge hatte, Historiker seien in der Lage, sich durch einen Akt mehr oder weniger mystischer Transsubstantiation in historische Subjekte hineinzuversetzen, kann hier nicht näher eingegangen werden. Sie werden jedoch deutlich, wo wie von Droysen um die Mitte des 19. Jahrhunderts versucht wird, diesen intellektuellen Akt zu konkretisieren, (...)“ (Daniel 1996, S. 139) Dass Droysens Konzept des Verstehens alles andere als ein „Akt (...) mystischer Transsubstantiation“ ist, wird sich im weiteren Verlauf von 3.2.1.3.1 und insbesondere unter 3.2.3.2 nachweisen lassen.

die menschliche Welt vollzieht Droysen genau das, was Jung als grundlegend für das hermeneutische Denken ansieht. Das hermeneutische Denken geht, wie es Jung im obigen Zitat dargelegt hat, vom Menschen aus. Und genau dies trifft auf Droysens Hermeneutik zu, indem er zwar einerseits die Forschungsobjekte der Naturwissenschaften und der Philosophie außerhalb der verstehenden Welt, sprich menschlichen Welt, situiert, aber deren Erkenntnisse und somit selbstredend die Forscher als Teil der menschlichen Welt versteht.

Nachdem Droysens hermeneutische Reflexion im Sinne des Etwas-als-etwas-Verstehens aufgezeigt worden ist und damit weiter auch Droysens wissenschaftstheoretische Überlegungen zu den Naturwissenschaften und zur Philosophie positioniert werden konnte, wird konkreter auf den Verstehensprozess eingegangen. In diesem Zusammenhang muss klargestellt werden, was Droysen unter dem „Geistigen“ als dem allgemein Menschlichen (formal-anthropologische Grundkonstanten) versteht.

Das folgende Zitat geht konkret auf die Differenz zwischen der Kontextualität des Subjektes und der formal-anthropologischen Struktur des „allgemeinen Ich“ ein:

„Auch noch so Fernes, soweit es menschlicher Art ist, verstehen wir dadurch, daß wir uns, wie wir sagen, hineindenken, d. h. ideellerweise uns in die Stelle jenes anderen Ich setzen und in der Fiktion an dessen Stelle das Gleiche tun, uns persönlich daran beteiligen; persönlich allerdings nicht in der ganzen Fülle unserer individuellsten Besonderheit, sondern in einer gewissen generellen Weise. Denn nicht unser empirisches Ich, sondern nur das, was in demselben das Wesentliche und Überdauernde, das nicht bloß Ephemere ist, ist fähig, sich so außer sich selbst zu bewegen; und es bewegt sich aus sich hinaus, erhebt sich über sich in dem Maße, als es in sich das Zufällige und Wesentliche, die Idee des Ich von der ephemeren Erscheinung zu unterscheiden lernt. Mit diesem generellen Ich also umspannen wir um soviel mehr, als wir in unserer Entwicklung bereits höher gestiegen sind; je reicher unser empirisches Ich ist, d. h. eine je größere Fülle von Durchlebungen aller sittlichen Kreise es umspannt, desto größer gefaßt wird in ihm das generelle Ich erscheinen.“ (Droysen 1977, S. 365)

Für Droysen ist deshalb das Verstehen grundlegend durch die kontextuell-inhaltliche Ebene des Subjektes übergeordnete Ebene der anthropologischen Grundkonstanten bzw. des generell Menschlichen möglich. Die formale Ebene ist somit nicht nur eine notwendige, sondern zugleich eine hinreichende Bedingung für das Verstehen. Zum einen zeigt sich diese formale Ebene in der allgemeinen Sprachlichkeit des Menschen und

zum anderen in der gemeinsamen Psychologie des Menschen, die Droysen explizit durch die Interpretationsart der „psychologischen Interpretation“ behandelt.

Insbesondere im Zeichen der „psychologischen Interpretation“ wird die Ebene der empirischen und somit konstitutiv kontextuellen Subjekte und die formale Ebene der menschlichen Grundkonstanten zusammengedacht, denn

„jeder ist eine aus den gleichen Bedingungen und Tätigkeiten erwachsene Eigenartigkeit, jeder mit einer eigenen Welt, einer eigenen Geschichte; jeder jedem anderen ein Fremdes und doch ihm Gleiches, ein Stück Außenwelt, aber zugleich ein Spiegel seiner eigenen innersten Art; einer dem anderen verständlich.“ (Droysen 1977, S. 24)

In diesem Zitat zeigt sich auch Droysens Verständnis vom hermeneutischen Zirkel als einem universellen hermeneutischen Zirkel, da „(wir) (n)ur aus den Teilen (...) das Ganze (verstehen), und wieder, erst aus dem Ganzen die Teile“ (Droysen 1977, S. 30 f.). Für Droysen ist dieser hermeneutische Zirkel also nicht auf die Textinterpretation beschränkt, sondern weitet diesen auf das gesamte menschliche Verstehen, welches sich immer zwischen Einzelem und dem Ganzen zirkulär vollzieht, aus:

„Die Möglichkeit des Verstehens setzt voraus, daß sich in uns, den Betrachtenden, dieselben ethischen und intellektuellen Kategorien vorfinden, die in dem zu Verstehenden ihren Ausdruck haben; und nur soweit dieselben Kategorien hier sich geäußert haben, vermögen wir zu verstehen.“ (Droysen 1977, S. 22)

Dennoch gibt es für Droysen wie auch für Humboldt, Schleiermacher und Boeckh niemals die Möglichkeit absolutes Verstehen zu erlangen, da jeder Mensch seine ganz eigene Individualität hat. Diese ist immer in wechselseitigen Bezug mit dem Allgemeinen, d. h. in diesem Zusammenhang mit den anthropologischen Grundkonstanten bzw. die „ethischen und intellektuellen Kategorien“ zu sehen. Durch diese formale Ebene manifestiert sich nach Droysen ja erst die Möglichkeit des Verstehens.

Dennoch ist die eigene Individualität auch immer zugleich die Grenze des Verstehens. Dies ist für ein Verständnis der Hermeneutik Droysens wesentlich, da so jeder Anspruch auf naiv-objektivistisches Verstehen kritisiert wird. Für Droysen ist somit niemals möglich, die Individualität des Einzelnen in Gänze verstehen zu können, denn

„in das Allerheiligste der Person dringt außer Gottes Auge nur das der gegenseitigen Liebe, nicht das der Wissenschaft, nicht das der Richters, mag es der juristische oder der historische sein“ (Droysen 1977, S. 192).

Somit kann man sich nach Droysen nie in den Anderen hineinversetzen, da man die Schranke der Individualität nicht in Gänze überschreiten kann, denn der historische Forscher bleibt immer bei seiner Individualität, von welcher er aus den Anderen zu verstehen versucht.¹⁴⁹ Niemals kann er aber die eigene Individualität ablegen und die des anderen annehmen. Im folgenden Zitat verdeutlicht Droysens nochmals diese Schranke des Verstehens:

„Aber in das Geheimnis seines Herzens zu dringen vermag ich nicht, ich kann nicht beweisen, daß er leichtfertig, frivol, gesinnungslos gewesen; (...).“ (Droysen 1977, S. 195)

Was dieses Zitat eindeutig aussagt, ist, dass Droysen wie auch schon Humboldt, Schleiermacher und Boeckh nicht als ein Einfühlungshermeneutiker gesehen werden kann. Insbesondere unter 3.1.1 ist die Bezeichnung „Einfühlungshermeneutik“ untersucht worden. Dort konnte gezeigt werden, dass Schleiermacher den Begriff der Divination, welcher synonym mit Boeckhs und Droysens Begriffsverwendung des Begriffs „Kongenialität“¹⁵⁰ verstanden werden kann, nicht als Einfühlung, sondern als eine Praxis des Erratens konzipiert hat. Die Kontextualität des zu Verstehenden und des verstehenden Historikers kann folglich nicht umgangen werden. Immer verbleibt man in seinem eigenen subjektiven Verstehenshorizont bzw. Verstehenskontext, sodass das

¹⁴⁹ Neben Daniel, welche sich aber nur cursorisch mit Droysen beschäftigt hat, ist insbesondere Barrelmeyer ein Befürworter für die Klassifizierung der Hermeneutik Droysens als Einfühlungshermeneutik (vgl. Barrelmeyer 1997, S. 70 u. S. 79). Dass aber bereits Kohlstrunk passende Argumente gegen eine solche Interpretation Droysens aufgebracht hat (vgl. Kohlstrunk 1980, S. 162 ff.), scheint keine weitere Beachtung gefunden zu haben. Besonders interessant mit Bezug auf Daniels Position ist zudem, dass sie als große Befürworterin der philosophischen Hermeneutik Gadamers (vgl. Daniel 1996, S. 140 ff.) nicht Gadamers Reflexionen über Droysen in ihre Stigmatisierung Droysens als Einfühlungshermeneutiker aufgenommen hat. Gadamer selbst äußert sich nämlich zu Droysens Hermeneutik wie folgt: „Der Begriff des Forschens, den Droysen (...) in so bedeutsamer Prägung mir dem des Verstehens verknüpft, soll die Unendlichkeit der Aufgabe markieren, durch die der Historiker von den Vollendungen künstlerischer Schöpfung ebenso grundsätzlich geschieden ist wie von dem vollendeten Einklang.“ (Gadamer 1986a, S. 219)

¹⁵⁰ Wenn Droysen von Kongenialität spricht, dann steht dieser Begriff in engstem Zusammenhang mit dem Begriff „Gleichartigkeit“. Damit ist aber gerade kein naives Einfühlen, sondern die Bedingungen der Möglichkeiten des Verstehens gemeint. Und diese Gemeinsamkeit des Menschlichen als Bedingung der Möglichkeit des Verstehens steht für Droysen stellvertretend für Kongenialität als Gleichartigkeit: „Den Menschen, menschlichen Äußerungen und Gestaltungen gegenüber sind wir und fühlen wir uns in wesentlicher Gleichartigkeit und Gegenseitigkeit, (...).“ (Droysen 1977, S. 423)

Verstehen einerseits immer kontextbedingt ist und andererseits auch daher stets kontextbeschränkt bleibt. Ein objektives Verstehen wird daher durch die Verstehenstheorie Droysens negiert, denn „die gewissenhafte Interpretation bleibt eingedenkt, wo ihre Grenze ist“ (Droysen 1977, S. 196).

3.2.1.3.2 *Droysens Interpretation der Bedingungen als erklärendes Verfahren der Geschichtswissenschaft*

„Es wird keinem Verständigen einfallen zu bestreiten, daß auch die statistische Betrachtungsweise der menschlichen Dinge ihren großen Wert habe; aber man muß nicht vergessen, was sie leisten kann und leisten will.“ (Droysen 1977, S. 462)

Folgt man der Aussage dieses Zitats, so zeigt sich, dass Droysen nicht nur nicht quantitative Methoden für die historische Forschung ablehnt, sondern diesen auch einen relevanten Erkenntniswert zuweist. Somit kann nicht behauptet werden, dass Droysen die quantitative Ebene innerhalb der Geschichtswissenschaft im Kontext seiner Geschichtstheorie konsequent nicht beachtet, denn diese ist, wie das Zitat zeigt, auch für Droysen von „großem Wert“. Einzig und allein einer Verabsolutierung der quantitativen Ebene steht Droysen äußerst kritisch gegenüber:

„Es versteht sich, daß damit der Disziplin der Statistik durchaus nicht zu nahe getreten werden will. Sie muß nur festhalten, daß auch sie nur ein in Zahlen versuchtes approximatives Bild der Wirklichkeiten, daß sie eine *versuchte* Auffassung der menschlichen Dinge nach ihrer quantitativen Seite ist, nicht weniger, aber auch nicht mehr. (...) Aber diese Disziplin muß nie dahin kommen zu glauben, daß man die menschlichen Dinge durch automatische Tabellen ersetzen kann, sowenig wie eine Spieluhr der Gesang der menschlichen Stimme ersetzt.“ (Droysen 1977, S. 144)

Dieses Zitat ist für Droysens Verständnis der methodischen Erforschung der Vergangenheit von entscheidender Bedeutung, da es einerseits auf sein Plädoyer für ein konstitutives Zusammenwirken von analytischer- und hermeneutischer Ebene verweist und andererseits implizit auf sein zirkuläres Verständnis von Handlung und Struktur Bezug nimmt.

Die quantitative Geschichtsforschung bewegt sich auf der strukturellen Ebene der Geschichte, welche Droysen wesentlich in den Bereich der „Interpretation der Bedingungen“ stellt. Das folgende Zitat veranschaulicht die Untersuchungsbereiche der „Interpretation der Bedingungen“:

„Dieser Tatbestand gehört, wie wir aus der chronologischen Kritik wissen, der und der Zeit an, er stand in seiner Gegenwart und allen den }Gegebenheiten und{ Zusammenhängen, die sie bot; hemmend und fördernd, näher oder entfernter maßgebend wirkten alle diejenigen Verhältnisse ein, die zusammen jene Gegenwart bildeten. }Die Spuren dieser Einwirkungen müssen erfaßt, sie müssen in ihrer Stärke und in ihrem Umfang wiedererkannt werden.{ Das ist die *Interpretation der Bedingungen*.“ (Droysen 1977, S. 165)

Insbesondere in diesem Interpretationsbereich ist es daher für Droysen unabdingbar für den Erkenntnisgewinn quantitativen Methoden zu verwenden, da

„alle hier einschlagenden Momente dem Forscher nur in dem Maße lebendig und anschaulich sein werden, als ihm die großen Disziplinen der Finanz, der Volkswirtschaft, des Handelns, der agrarischen und technischen Produktion vertraut sind“ (Droysen 1977, S. 183).

Da aber die Bedingungen für Droysen im Sinne der Strukturebene nur eine Seite der Geschichte, d. h. ihre quantitative Seite widerspiegeln, muss diese analytische Ebene durch die qualitative bzw. die hermeneutische Seite ergänzt bzw. vervollständigt werden. Der Mensch wird von Droysen analog zu Schleiermacher als individuelles Allgemeines gedacht. Und zwischen dem Individuellen (der Handlungsebene) und dem Allgemeinen (die Strukturebene) herrscht für Droysen ein konstitutiv wechselseitiger Bezug. Einerseits ist der Mensch „unter der bestimmenden Macht dieses Allgemeinen, in das er hineingeboren wird und sich hineinlebt“ (Droysen 1977, S. 18). Andererseits ist der Mensch von dem Allgemeinen „nicht bloß bestimmt und ein für alle Mal ausgeprägt, sondern bestimmend und weiterbildend; er wirkt in der Kraft seiner freien Persönlichkeit auf jene Allgemeinheiten zurück“ (Droysen 1977, S. 18).

Da Droysen die menschliche Welt bzw. die „sittliche Welt“¹⁵¹ und deren soziale und kulturelle Institutionen als einen grundlegenden, sich intersubjektiv vollziehenden

¹⁵¹ Dass der Begriff der „sittlichen Welt“ für Droysen nicht metaphysisch konzipiert worden ist, zeigt Schuppe wie folgt auf: „Vielmehr umfaßt der Begriff (die sittliche Welt; S. N.) die gesamte mensch-

sozial-konstruktivistischen Prozess konzipiert, sind auch „diese sittlichen Mächte, wie man sie schön genannt hat, sind in vorzüglichem Maße zugleich Faktoren und Produkte des geschichtlichen Lebens“ (Droysen 1977, S. 465).

Droysen geht somit von einer grundlegenden zirkulären Verknüpfung zwischen dem Subjektiven (Ebene der Handlung) und dem sogenannten Objektiven (Ebene der Struktur) aus. Nach Droysen kann es weder zu einer Primatstellung der Strukturebene noch der Handlungsebene kommen, da beide Ebenen wegen ihrer wechselseitigen Bedingtheit und Bezogenheit als konstitutiv gleichwertig angesehen werden müssen. Droysens Verständnis dieses zirkulären Faktors veranschaulicht insbesondere das folgende Zitat:

„Es ist ein stetes Herüber und Hinüber von Ursache, die Wirkung wird, und von Wirkung, die Ursache wird.“ (Droysen 1977, S. 186)

Nach dem bisher Gesagten wird auch Droysens Begriff der Interpretation bzw. des „forschenden Verstehens“ verständlicher. Das Eingangszitat zu 3.2.1.1 hat bekanntlich den Begriff des „forschenden Verstehens“ mit dem Begriff der Interpretation gleichgesetzt. Da nun aber für ihn die Interpretation auch die „Interpretation der Bedingungen“ umfasst und diese sich mit der quantitativen Ebene der Geschichtsforschung beschäftigt, muss zwischen dem „forschenden Verstehen“ und dem Sinnverstehen der qualitativen Ebene der Geschichtsforschung differenziert werden.

Folgt man der Begriffs- und Bedeutungsverwendung der Neuen Kulturgeschichte hinsichtlich der Schlüsselbegriffe „Erklären“ und „Verstehen“, so deckt Droysen diesen Bereich mit seinem Begriff des „forschenden Verstehens“ vollends ab. Daniel wie auch Droysen sehen einerseits die quantitative Achse der historischen Forschung und andererseits die qualitative Achse der Geschichte als grundlegend gleichrangig für den historischen Erkenntnisprozess an.

Droysen argumentiert ja nicht gegen die quantitative Geschichte bzw. die analytische Ebene. Vielmehr kritisiert Droysen den Begriff des Erklärens immer ausgehend von

liche Welt, auch ihre materiellen, sozio-ökonomischen Strukturen und Prozesse.“ (Schuppe 1998, S. 39) Auch der Begriff der „sittlichen Mächte“ entzieht sich für Droysen der Metaphysik, wie es Rohbeck folgendermaßen formuliert: „Die Geschichte als gleichzeitig erfahrbaren Lebenszusammenhang betrachtet, unterstellt Droysen ‚sittliche Mächte‘ oder ‚Gemeinsamkeiten‘, modern formuliert kulturelle Institutionen, die gegenüber den Individuen eine gewisse Selbstständigkeit besitzen und sogar eine Eigendynamik entfalten.“ (Rohbeck 2004, S. 91)

seiner Bedeutung als eine deterministische Kausalitätsrelation zwischen den Ursachen als notwendige und hinreichende Bedingungen für die jeweiligen Wirkungen:

„In keinem Bereich mehr als in diesem wird man, um sicherzugehen, den allgemeinen Grundsatz unserer Forschungsart festzuhalten haben, daß wir nicht genetisch zu erklären, sondern forschend zu verstehen haben.“ (Droysen 1977, S. 311)

Die Interpretation beinhaltet somit auch die Erforschung der quantitativen Achse der Geschichte und schließt nur das Erklären als nomologisches Erklären aus, wobei darauf nochmals hingewiesen werden sollte, dass für Droysen Erklären immer als nomologisches Erklären verstanden und verwendet wird:

„Ich füge dies hier bei, um vorzubeugen, daß nicht dem Wort Interpretation eine unrichtige Bedeutung gegeben werde. Wir erklären nicht. Interpretation ist nicht Erklärung des Späteren aus dem Früheren, des Gewordenen als ein }*notwendiges*{ Resultat der historischen Bedingungen, sondern ist die Deutung dessen, was vorliegt, gleichsam ein Lockermachen und Auseinanderlegen dieses unscheinbaren Materials nach der ganzen Fülle seiner Momente, der zahllosen Fäden, die sich zu einem Knoten verschürzt haben, das durch die Kunst der Interpretation gleichsam wieder rege wird und Sprache gewinnt.“ (Droysen 1977, S. 163)

Vergleicht man dieses Zitat mit dem folgenden, so wird erkenntlich, dass die Interpretation auch die Erklärungsebene im Sinne der Begriffsverwendung der Neuen Kulturgeschichte beinhaltet, da Droysen explizit zwischen „folgen konnte“ und „folgen musste“ unterscheidet:

„Diese Dialektik der historischen Gedanken, das sieht man wohl, hat ihre Ordnung, wenn ich so sagen darf, ihre Logik. Der neue Gedanke tritt nicht willkürlich, nicht zufällig ein, es wird sich erkennen und nachweisen lassen, daß auf solche Gegebenheiten, auf solche Ereignisse die Gedanke, und nur dieser folgen *konnte*. Aber weiter dürfen wir nicht gehen; wir dürfen nicht sagen dieser Gedanke *mußte* folgen; (...).“ (Droysen 1977, S. 383)

Fasst man die Erkenntnisse zur Verfahrensrationalität als ersten nachmetaphysischen Aspekt in Droysens Historik zusammen, so wirkt am augenscheinlichsten Droysens Dreiteilung der Verfahrensrationalität in Erklären, Spekulieren und Verstehen. Anders

als es das klassisch metaphysische Denken für sich in Anspruch genommen hat, mit einem einzigen Vernunftbegriff zur Erkenntnis zu gelangen, destruiert Droysen dieses metaphysische Einheitsdenken, indem er die Vernunft als Verfahrensrationalität versteht und in seiner Historik ausgearbeitet hat. Als ein zentrales Anliegen stellt sich dabei für Droysen die Abwendung von der Erkennbarkeit der absoluten Wahrheit dar. Weder die Naturwissenschaften noch die Philosophie und auch nicht die Geisteswissenschaften können im Sinne einer Abbildtheorie die absolute Wahrheit erkennen.

Die Wahrheit ist für Droysen immer eine relative Wahrheit, da sie – wie es im anschließenden nachmetaphysischen Aspekt der Situierung der Vernunft detailliert erläutert wird – als eine in und durch diachrone und synchrone Kontexte bedingte und zugleich beschränkte Wahrheit zu sehen ist. Da der Mensch sich nicht aus seinen Kontexten erheben kann, kann er auch keinen Gottesstandpunkt einnehmen, welcher für eine Erkennbarkeit der absoluten Wahrheit die ausschließliche hinreichende Bedingung darstellen würde. Durch das Wegfallen eines wissenschaftlichen „Blicks von nirgendwo“ ist Erkenntnis für Droysens immer relative Erkenntnis, welche sich durch die Verfahren der Naturwissenschaften (Erklären), Philosophie und Theologie (Spekulieren) sowie der Geisteswissenschaften (Verstehen) vollziehen lässt. Hierbei bleibt zu beachten, dass Droysen aus der Position der Geisteswissenschaften heraus argumentiert und sich somit einerseits gegenüber den anderen Verfahren abgrenzt, aber andererseits jedoch auch Anleihen für die Geisteswissenschaften in Anspruch nimmt. Damit grenzt sich Droysen, obwohl manche Droysen-Rezipienten ihm das bis heute unterstellen, von einem einseitigen Verstehensbegriff ab. Die Verfahrensrationalität der Naturwissenschaften wird von Droysen produktiv in seiner Historik eingebaut, indem er zum einen den Wert der Statistik betont und somit in keiner Weise abwertet. Zum anderen wird die quantitative Ebene der Geschichte unter dem Aspekt der „Interpretation der Bedingungen“ als äußerst relevant für eine gelungene Gesamtinterpretation angesehen.

Das Verfahren der Spekulation dient Droysen im Wesentlichen dazu, den Menschen als konsequent geschichtliches und somit endliches Wesen darzustellen. Aufgrund dieser Historizität hat der Mensch das Bedürfnis über die Geschichtlichkeit hin zum absoluten Anfang und zum absoluten Ende zu blicken. Anders als die traditionelle Spekulation, die von Droysen als dogmatisch bezeichnet wird, plädiert Droysen für eine offene und damit nicht dogmatische Spekulation. Auch hier zeigt sich wieder Droysens erkenntnistheoretische Primatsetzung, d. h. die Historizität des Menschen und somit auch der Er-

kenntnis. Da der Mensch konstitutiv ein geschichtliches Wesen ist, können auch seine spekulativen Erkenntnisse nicht außerhalb der Geschichte und daher über der Geschichte angesiedelt sein. Die Erkennbarkeit der absoluten Wahrheit bleibt dem Menschen verborgen. Dennoch ist das Verfahren der Spekulation für Droysen nicht obsolet geworden, sondern ist aufgrund des „metaphysischen Bedürfnisses“ des Menschen zwingend notwendig, ohne jedoch zu einer ahistorischen und damit nicht fallibilistischen Wahrheit gelangen zu können.

Das für die Geisteswissenschaften kennzeichnende Verfahren ist für Droysen das Verstehen. Hierbei konnte aufgezeigt werden, dass Droysen als andere als einen naiven Verstehensbegriff verwendet. Vielmehr konnte nachgewiesen werden, dass Droysen in keiner Weise eine naive Einfühlungshermeneutik vertritt, sondern sich ganz explizit gegen ein solches Verfahren wendet. Droysen selbst baut seinen Verstehensbegriff auf anthropologische Prämissen auf, um somit das Verstehen von differenten diachronen und synchronen Kontexten zu ermöglichen.

Von ganz entscheidender Bedeutung in Droysens Verstehenskonzept ist das Prinzip der Kontextualität, sodass zwar Droysen einerseits durch die anthropologischen Prämissen und – wie es später näher begründet wird – durch seine Sprachphilosophie ein kontextübergreifendes Verstehen ermöglicht, aber dieses Verstehen als konsequent nicht-objektiv versteht. Das Verstehen beinhaltet immer die Subjektivität bzw. Perspektivität des Verstehenden, welche nie objektivistisch aufgelöst werden kann. Diese Subjektivität des Verstehenden bzw. Erkennenden ist ein zentrales Element in Droysens Theorie und wird in seiner Geschichtlichkeit unter dem nachmetaphysischen Aspekt der Situierung der Vernunft, in seiner Sprachlichkeit und Intersubjektivität unter dem nachmetaphysischen Aspekt der linguistischen Wende sowie in seiner Lebensweltlichkeit und Praktizität unter dem nachmetaphysischen Aspekt der Deflationierung des Außeralltäglichen weiter untersucht.

Bezogen auf Daniels geschichtstheoretische Schlüsselbegriffe zeigt der Nachweis des verfahrensrationalistischen Denkens für Droysen, dass er auf der Was-Ebene der historischen Erkenntnis analog zu Daniel die Gesamtheit des vergangenen menschlichen In-der-Welt-Seins als forschungswürdig erachtet. Hier folgt Droysen seinem Lehrer Boeckh und dessen Konzeption einer „umfassenden Culturgeschichte“. Weiter hat sich gezeigt, dass Droysen die Verfahrensweise des Erklärens nicht von der historischen Forschung ausschließt, sondern es im Zeichen seiner „Interpretation der Bedingungen“

konsequent mit einbezieht. Historische Forschung bedeutet für Droysen immer auch die Erforschung der quantitativen Ebene. Wenn Droysen sich negativ über die Einbeziehung des Erklärens in die Geschichtsforschung äußert, dann ausschließlich in der engen Begriffs- und Bedeutungsverwendung von „Erklären“ als nomologisches, strikt deterministisches Wissen.

Weiter ist auch der Verstehensbegriff für Droysen mehr als eine reine Verfahrensweise. Verstehen wird von ihm weit aus grundlegender konzipiert. Es besagt, dass der Mensch immer schon im Verstehen ist bzw. immer schon etwas als etwas versteht. Wenn Daniel für die Neue Kulturgeschichte von der interpretativen Weltaneignung des Menschen spricht (vgl. 2.2.2), dann ist diese Aussage nicht viel mehr als eine Neuformulierung des Verstehensbegriffs Droysens.

Dass Droysen seine Hermeneutik gemäß des hermeneutischen Zirkels als Zirkularität von Subjekt und Objekt begreift, zeigt wiederum seine theoretische Nähe zu Daniel. Zudem sieht er seine Hermeneutik auch nicht als ein ahistorisches und akontextuelles Konzept an, sondern geht konstitutiv von einem historisierten und kontextualisierten Verständnis seiner Hermeneutik aus, sodass er immer auch die Grenzen des Verstehens betont. Es gibt somit in seiner Historik keine Einfühlungshermeneutik, wie sie ihm Daniel attestierten möchte. Dass Droysen somit analog zu Daniel die Abbildtheorie der Geschichte grundsätzlich negiert, wurde bereits für 3.2.1 ersichtlich. Dass aber Droysen weitere wichtige Argumente dagegen aufbringt, ohne im Umkehrschluss in einen haltlosen Beliebigkeitsrelativismus zu verfallen, wird sich unter 3.2.2, 3.2.3 und 3.2.4 zeigen lassen. Dort wird auch weiter dargelegt, dass Droysen nicht nur auf der Was-Ebene der historischen Erkenntnis mit Daniel konform geht, sondern auch die Wie-Ebene der Erkenntnis stark überschneidend zu Daniel in den Fokus seiner erkenntnis- und geschichtstheoretischen Überlegungen stellt.

3.2.2 Situierung der Vernunft: Droysens konsequente Historisierung und Kontextualisierung von Erkenntnis

Um Droysens Situierung der Vernunft ohne Widersprüche verstehen zu können, sind verschiedene Schritte notwendig, die – zum Teil nicht ohne Weiteres – im engeren Verständnis der Situierung der Vernunft eine gewichtige Rolle spielen. Dennoch ist es notwendig, auch mögliche Gegenargumente für ein situierendes Verständnis in Droysens

Historik aufzunehmen und zu besprechen. Insbesondere Droysens engere Geschichtsphilosophie ist oft Grund für Diskussionen gewesen, da sich dort metaphysisches Gedankengut manifestieren soll.¹⁵²

In radikalster Form zeigt sich diese Metaphysik-Unterstellung in den Arbeiten von Hardtwig (1991), Barlmeier. (1997) und Hackel (2006). Doch nicht nur eine Unterstellung der Metaphysik kann das Verständnis einer situierten Vernunft bei Droysen bedrängen. Auch die ansonsten sehr nachmetaphysische Lesart der Historik Droysens durch Kohlstrunk subvertiert ein konsequent der Historizität verpflichtetes Denken bei Droysen, indem sie in seiner Systematik nahezu Züge einer Posthistoire¹⁵³ konstatiert:

„Durch die Hereinnahme anthropologisierender Modelle (...) wird das, was er (Droysen; S. N.) richtig als Seins- und Bewegungsmodus der Jetztzeit erkennt, zur überhistorischen, strukturellen Gesetzmäßigkeit aufgebläht und verliert damit sein gegenwartskritisches Potential.“ (Kohlstrunk 1980, S. 70)

Eine weitere Position nimmt Schädelbach (1974) ein, der nicht die Historizität in Droysens Denken in Frage stellt, sondern ihn durch seine Hinwendung zu einer materialen Geschichtsphilosophie kritisiert. Damit rückt er ihn aber wieder stark in die Nähe eines von Schnädelbach im Wesentlichen negativ konnotierten Hegel.

Ziel von 3.2.2 wird der Nachweis sein, dass Droysen weder Metaphysik betrieben, noch die Gegenwart aus der Geschichte herausgenommen und auch nicht eine material-spekulative Geschichtsphilosophie formuliert hat. Um dieses Ziel zu erreichen, ist es notwendig, konkreter auf das Verhältnis von Geschichtsphilosophie und Historizität einzugehen. Der Aspekt der Historizität bzw. die Situierung der Vernunft wird zuerst

¹⁵² Diese Metaphysik-Unterstellungen finden sich auch bei Daniel, welche dem gesamten Historismus ein naives Kontinuitäts- und Entwicklungsdenken attestiert (vgl. 2.2.2.6). Dass sich dieser Vorwurf nicht aufrechterhalten lässt und dass somit auch Droysen als Vertreter des Historismus die Diskontinuität und die Kontingenz im Geschichtsverlauf mit einbezogen hat, wird auf den folgenden Seiten aufgezeigt.

¹⁵³ Rösen bringt die Bedeutung von Posthistoire mit folgender Aussage prägnant auf den Punkt: „Dieser für historisches Denken fundamentale Zeitzusammenhang zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft wird als illusionär empfunden, die Gegenwart von den Zeitzusammenhängen qualitativer Veränderungen grundsätzlich abgekoppelt, die die Historie erinnert. Die Gegenwart wird so zur Posthistoire, wo die Erinnerung an die Vergangenheit an keine handlungsleitende Zukunftsvorstellung der Gegenwart mehr geknüpft, sondern nur als ästhetisch konsumierbares Kulturgut verzehrt wird. In einer so gedachten Posthistoire läßt sich aus der historischen Erinnerung kein Funke einer kulturellen Orientierung mehr schlagen, der die Lebenspraxis zur Transzendierung gegebener Umstände und Verhältnisse bewegen könnte. Sie legt lediglich den Schleier zeitlich bewegter Verhältnisse über die Totenstarre einer geschichtslos gewordenen Kultur.“ (Rösen 2002, S. 165)

entfaltet, um davon ausgehend eine Argumentationsposition zu entwickeln, aus der heraus Droysens geschichtsphilosophische Überlegungen als nicht-metaphysisch begriffen werden können. Damit einhergehend muss auch auf Droysens Ideenbegriff Bezug genommen werden. Es gilt hier aufzuzeigen, dass Droysen ausgehend von der Historizität der Vernunft nicht metaphysisch argumentiert, wenn er auf seinen zentralen Terminus „Idee“ rekurriert.

3.2.2.1 Kontextualität des menschlichen In-der-Welt-Seins

„Jeder denkt und handelt wie in den Bedingungen, so in den Aufgaben, die ihm seine Gegenwart gibt, in der Föhlung des Ideenkreises, in dem er lebt (...).“ (Droysen 1977, S. 204)

Dieses Zitat zeigt Droysens grundlegendes Verständnis von der Situierung der Vernunft auf. Droysens kontextualisiert bzw. situiert das Denken und Handeln, indem er Denken und Handeln einerseits durch die jeweilige Gegenwart bedingt und beschränkt sieht. Andererseits wird die Vernunft nicht ausschließlich auf der diachronen Ebene situiert, sondern zudem auch auf der synchronen Ebene. Die Situierung der Vernunft auf der synchronen Ebene wird aber im obigen Zitat nur angerissen und nicht weiter ausformuliert. Dass Droysen bereits in diesem Zitat die synchrone Ebene der Situierung der Vernunft miteinbezieht, wird durch Droysens Benennung der Gegenwart ersichtlich. Droysen spricht von der Gegenwart als „seine Gegenwart“, in welcher „jeder denkt und handelt“ und nicht von der Gegenwart als Abstraktum. Diese synchrone Ebene der Situierung der Vernunft wird detaillierter unter dem nachmetaphysischen Aspekt der linguistischen Wende (3.2.3) behandelt. Dort zeigt sich, dass Droysen in Anlehnung an Humboldt die synchrone Ebene im Sinne eines synchronen Kontextualismus der Sprachgemeinschaften konzipiert. Die folgenden Reflexionen zum nachmetaphysischen Aspekt der Situierung der Vernunft werden sich daher verstärkt mit der diachronen Ebene der Situiertheit in Droysens Historik beschäftigen, die somit Droysens grundlegendes Verständnis der Historizität der Vernunft aufzeigt.

3.2.2.1.1 *Paradigmen, Gedanken- und Ideenkreise: Die Historizität der Vernunft*

„Das weltgeschichtliche Verständnis zeigt uns, daß sich die Geschichte in einer gewissen Reihenfolge von Entwicklungen darstellt, in denen die normativen Momente der Idee der Menschheit sich erarbeiten. Wir finden so gewissen Paradigmen oder Typen, die die großen leitenden Momente der Entwicklung bestimmen.“ (Droysen 1977, S. 259)

Dieses Zitat zeigt, dass auch Droysen explizit den Begriff des Paradigmas verwendet, sowie er auch die Bedeutungsverwendung des Paradigmabegriffes ähnlich wie Kuhn¹⁵⁴, situiert. Unter Paradigmen versteht Droysen folglich „Typen“ bzw. „Muster“ (Droysen 1977, S. 251), die die Kriterien, Rahmen- und Selektionsbedingungen festlegen, mit denen etwas als Teil eines Paradigmas einerseits bestimmt werden kann, aber andererseits auch immer als notwendig für die Konstitution eines Paradigmas zu verstehen ist.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Unter einem Paradigma begreift Kuhn „die ganze Konstellation von Meinungen, Werten, Methoden usw., die von den Mitgliedern einer gegebenen Gemeinschaft geteilt werden“ (Kuhn 1976, S. 186). Dieser konsensuell geteilte Zugang zum Forschungsgegenstand zeigt somit einen bestimmten Interpretationsrahmen, unter welchem die Forschungsobjekte bzw. die Fakten sich erst konstituieren und dadurch gemäß der Methodologie einer wissenschaftlichen Gemeinschaft erforscht werden können. Wichtig hierbei ist, dass ein Paradigma und die von diesem Paradigma bestimmte wissenschaftliche Gemeinschaft sich wechselseitig konstituieren, sodass mit Kuhn gesagt werden kann: „Ein Paradigma ist das, was den Mitgliedern einer wissenschaftlichen Gemeinschaft gemeinsam ist, und umgekehrt besteht eine wissenschaftliche Gemeinschaft aus Menschen, die ein Paradigma teilen.“ (Kuhn 1976, S. 187)

¹⁵⁵ Nun schränkt Droysen nicht wie Kuhn den Begriff des Paradigmas auf wissenschaftliche Diskursformationen ein, sondern geht von einer sehr viel weiteren Verwendung des Paradigmenbegriffs aus. Dennoch gilt auch hier die von Kuhn benannte Zirkularität eines Paradigmas, wie es im folgenden Zitat Droysens ersichtlich wird: „Die erzählende Form der Darstellung bedingt es nun einmal, daß nur jedesmal *ein* solcher katastrophischer Verlauf, ein solches biographisches oder monographisches Bild vorgeführt und bis in seine Einzelheiten dargelegt werden kann. Soll uns denn die Geschichte immer nur in *einzelnen* Paradigmen vorgeführt werden. Erfüllt sie in solcher Gestalt alle Forderungen, die an sie zu stellen sind? Und wenn Gebildetsein heißt, die Summe der Entwicklungen, in denen das Hier und Jetzt geworden ist, innerlich durchlebt und nachgearbeitet zu haben, genügt es da, daß man hier und da ein katastrophisches oder biographisches Paradigma in allen seinen Einzelheiten betrachtet hat?“ (Droysen 1977, S. 249) Droysen macht in diesem Zitat deutlich, dass er den Begriff des Paradigmas auch im Kontext der historischen Darstellungen verwendet, um somit die typischen Muster der einzelnen Darstellungsarten zu klassifizieren. Überträgt man Kuhns Auffassung von der konstitutiven Zirkularität eines Paradigmas auf Droysens Verwendung des Paradigmenbegriffs für die Typen der historischen Darstellung, so zeigt sich, dass sich für Kuhn wie für Droysen ein Paradigma im Wechselspiel zwischen den Teilen und des Ganzen vollzieht. Ersetzt man in Kuhns Zitat aus der vorherigen Fußnote die Menschen durch den Begriff der Teile, dann besteht ein Paradigma als Ganzes aus den Teilen einerseits, andererseits konstituieren erst die Teile das Ganze, d. h. das Paradigma.

Droysen verwendet den Begriff „Paradigma“ bzw. dessen Synonyme im Kontext des Geschichtsprozesses, der geschichtlichen Entwicklung, wie es insbesondere die folgenden Zitate zeigen:

„Worauf es allein ankommt, ist, daß die Jugend sich in jenen großen Paradigmen der menschlichen Entwicklung völlig hineinlebt (...).“ (Droysen 1977, S. 262)

Hier spricht Droysen explizit von den Paradigmen der geschichtlichen Entwicklung bzw. der „menschlichen Entwicklung“ und da er bewusst den Plural verwendet, versteht er die geschichtliche Entwicklung als Paradigmenwechsel, welcher insbesondere durch das folgende Zitat weiter untermauert wird. Wichtig für das Verständnis des nächsten Zitats ist die Berücksichtigung von Droysens begrifflicher Synonymsetzung von Paradigma und Typen bzw. Muster:

„In jenen Epochen, und genauer, in jenen großen Gruppierungen der Zeiten und Völker, die sie bezeichnen, tritt uns die Reihe der allgemeinen geschichtlichen Typen entgegen. Wie allmählich auch der Übergang von einem zum anderen sich vermittelt zeigen mag, prinzipiell sind sie unermesslich weit voneinander. Es sind nicht bloß gelegentliche Unterschiede von etwas mehr oder weniger Einsicht und dergleichen, sondern so große Wandlungen, daß man wohl sagen kann, die Menschheit ist je mit der Epoche eine qualitativ andere geworden; mit jeder ist ihr eine völlig neue Welt aufgegangen.“ (Droysen 1977, S. 376)

Droysen spricht in diesem Zitat im Kontext des historischen Prozesses von „allgemeinen geschichtlichen Typen“, deren Wechsel „so große Wandlungen“ mit sich bringen, sodass daraus geschlossen werden kann, dass „die Menschheit (...) je mit der Epoche eine qualitativ andere geworden; mit jeder ist ihr eine völlig neue Welt aufgegangen (ist)“. Somit kann der Epochenwechsel im Sinne eines Paradigmenwechsels verstanden werden.

Weitere Begriffe wie „Ideenkreis“, „Gedankenkreis“ und „Vorstellungskreis“ sind in diesem Zusammenhang von relevanter Bedeutung. Für Droysen ist es immer ein bestimmter „Gedankenkreis des Zeitalters“ (Droysen 1977, S. 146), der in der begrifflichen Synonymsetzung mit dem „*Ideenkreis* einer Zeit, gleichsam den sittlichen Horizont der damals Lebenden und Handelnden“ (Droysen 1977, S. 208) konstituiert. Folglich gilt es für Droysen, insbesondere „in solchen Gestalten wie (...) Dante, Kant den Gedankenkreis ihrer Zeit zu erforschen und zu rekonstruieren“ (Droysen 1977, S.

208). Dies gelingt, indem man als Historiker „den zur Zeit der Darstellung (die Zeit, aus der das jeweilige historische Material stammt; S. N.) herrschenden Vorstellungskreis“ (Droysen 1977, S. 402) erforscht bzw. interpretiert.

Droysens Begriffs- und Bedeutungsverwendung der Begriffe „Gedankenkreis des Zeitalters“, „Ideenkreis einer Zeit“ oder „den zur Zeit (...) herrschenden Vorstellungskreis“ zeigen somit frappierende Bedeutungsüberschneidungen mit dem Paradigmenbegriff Kuhns auf. Inwieweit sich Droysen konkret im Hinblick auf das Phänomen der Paradigmenwechsel äußert, gilt es im Folgenden darzustellen.

3.2.2.1.2 *Der Begriff des historischen Gedankens und der Begriff des Neuen: Interpretation der Ideen*

„Der Reiz der historischen Betrachtung, und näher, der Interpretation der Ideen ist, daß man dies unablässige Arbeiten und Gären verstehen und würdigen lernt. (...) Es sind dann jene neuen Gedankenformen, die hervorbrechen, ganz neue Vorstellungskreise, die sich mit der neuen Gestaltung der Idee auf tun (...).“ (Droysen 1977, S. 210)

Hier wird deutlich, dass Droysen den Begriff des Gedankens bzw. der „Gedankenformen“ in einem konstitutiven Zusammenhang mit den Ideen bzw. den „Ideenkreisen“ versteht. Droysens „Interpretation der Ideen“ kann im Sinne der nachmetaphysischen Aspekte auch die Interpretation der historisch situierten Vernunft genannt werden, da sie aufzeigt, dass die Vernunft als „Gedankenformen“ und „Vorstellungskreise“ begriffen wird, die sich in einem grundlegenden historischen Prozess befinden. Dennoch dürfen die „Gedankenkreise“ nicht mit der Idee, d. h. mit den „Ideenkreisen“, in allen Bezügen als synonym gesetzt werden, da

„der geschichtliche Gedanke etwas wesentlich anderes, als die Ideen sind: Die Ideen und der Ideenkreis in einer bestimmten Fassung, Richtung, Ausprägung, das Ideale für eine bestimmte Gegebenheit, das ist der geschichtliche Gedanke.“ (Droysen 1977, S. 215)

In diesem Zitat erkennt man die weiter unten erläuterte Differenzierung der Ideen in eine empirische bzw. geschichtliche Ebene und eine formale Ebene (vgl. 3.2.2.3.2). Der

„historische Gedanke“¹⁵⁶ ist somit für Droysen der Ausdruck der Ideen auf der empirischen bzw. geschichtlichen Ebene. Daher kann gesagt werden, dass die „Interpretation der Ideen“, welche die Ideenkonstellationen zu einer bestimmten historischen Zeit untersucht, zugleich den „historischen Gedanken“ bzw. den „historischen Gedankenkreis“ untersucht, da auf der empirischen Ebene der Ideen die Begriffe „Gedanke“ und „Idee“ von Droysen als synonym gesetzt werden. Somit kann der „historische Gedanke“ als die konkret-historische und somit immer empirische Ideenmanifestation beschrieben werden.

In diesem Zusammenhang ist auch Droysens Begriffsverwendung des Begriffs des Neuen von relevanter Bedeutung, da das Neue für Droysen stets als die Antithese zum Vorhandenen und damit Alten formuliert wird. Das Neue bzw. die Antithese kann sich für Droysen aber erst dann manifestieren,

„wenn solche Bedingungen da sind, und das gewordene Neue zeigt dem Betrachtenden, daß sie da waren; von diesem gewordenen Neuen aus betrachtet erscheinen ihm diese Zustände als Vorbereitungen und Bedingungen.“ (Droysen 1977, S. 179)

Dem dialektischen Prozess zufolge geht der Antithese stets die These zeitlich voraus und ist somit die Bedingung der Möglichkeit einer Antithese, wie sich für Droysen das Neue nur aus den „Zuständen“ des Alten generieren kann. Der dialektische Prozess ist aber für Droysen kein widerstandsfreier Prozess, ganz im Gegenteil, denn

„überall wird sich der Betrachtung zeigen, daß sich das Neue in gewaltigem Arbeiten vorbereitet, heranreift, endlich in schweren Wehen geboren wird; (...)“ (Droysen 1977, S. 211).

Im folgenden Zitat geht er daher explizit auf den dialektischen Prozess zwischen dem Alten, d. h. den gegebenen „Ideenkreis“ bzw. „Gedankenkreis“ als These und dem Neuen, d. h. den transformierenden historischen Gedanken bzw. Ideeninhalten als Antithese ein:

¹⁵⁶ Für Droysen stellen die Termini „historischer Gedanke“ und „geschichtlicher Gedanke“ Synonyme dar, die er somit für den gleichen Bezugskontext austauschbar verwendet. Wenn daher in dieser Arbeit vom „historischen Gedanken“ gesprochen wird, dann ist damit zugleich immer auch der „geschichtliche Gedanke“ gemeint.

„Wir haben schon früher erörtert, wie es dann gilt, den neuen Gedanken in die Breite der Existenz hinüberzuführen, mit ihm die Zustände zu durchdringen und neu zu schaffen; wie es dann die trägen Elemente sind, die sich zur Wehr setzen, wie dann in langem und schwerem Ringen eine neue Zuständlichkeit wird. Man sieht, auch hier wieder sind es nicht abstrakte Zustände und Formen, sondern es sind die konkret Lebendigen und Wollenden mit ihren Ansprüchen, Interessen, Meinungen; mit diesen gilt es das Neue auseinanderzusetzen und zu verständigen, es gilt [,] zugleich mit den Zuständen die Menschen zu ändern und für die anders gewordenen Menschen die Zustände zu modifizieren.“ (Droysen 1977, S. 389)

Es zeigt sich hier, dass sich die historischen Gedanken bzw. Ideen für Droysen nicht in einem „luftleeren“ bzw. metaphysischen Raum entwickeln und manifestieren. Die „Gedankenkreise“ bzw. „Ideenkreise“ existieren für Droysen somit nicht ausschließlich auf der Ebene des Bewusstseins, sondern auch in ihrer materialisierten Variante der soziokulturellen und -ökonomischen Strukturen und Institutionen. Droysen bezieht mit seiner Position daher eine theoretische Schnittstelle zwischen reinem Idealismus und striktem Materialismus. Somit zeigt sich der antithetische Bezug des Neuen, d. h. der neuen historischen Gedanken, auf das Alte bzw. den alten, aber noch gegenwärtigen „Gedankenkreis“ bzw. „Ideenkreis“ auf der ideellen wie auch der materiellen Ebene:

„Die Gedanken sind die Kritik dessen, was ist (d. h. ideeller und materialisierter Ideenkreis; S. N.), und nicht ist, wie es sein sollte. Indem sie verwirklicht sich zu neuen Zuständen ausbreiten und zu Gewohnheiten, Trägheit, Starrheit verdicken, wird von neuem die Kritik herausgefordert.“ (Droysen 1977, S. 442)

Die Situierung der Vernunft, die sich für Droysen in den sich verändernden „Ideenkreisen“ und „Gedankenkreisen“ darstellt, zeigt überdies in ihrer Entwicklung relevante Überschneidungen mit Kuhns Verständnis der Paradigmenwechseln auf. Dabei bedient sich Kuhn in der Beschreibung eines solchen Wechsels der „Kampfmetaphorik“, welche insbesondere in seinem Begriff der wissenschaftlichen Revolutionen zu sehen ist. Ein Paradigmawechsel ist somit für Kuhn alles andere als eine friedliche Angelegenheit, da das alte Paradigma seinen Platz verteidigen und das mögliche neue Paradigma dessen Platz einnehmen will.¹⁵⁷ Für Droysen ist hier aufgezeigt worden, dass auch er den

¹⁵⁷ Die Wichtigkeit von Kuhns Argumentationsfigur des Paradigmas stellt sich nicht nur im Aufzeigen, dass die wissenschaftliche Gemeinschaft als Paradigma gesehen werden kann, dar. Vielmehr zeigt sich die Relativität von Erkenntnis in dem Aufzeigen, dass Wechsel von Paradigmen erfolgen. Bereits

Wechsel von alt zu neu im Sinne der „*Dialektik der historischen Gedanken*“ (Droysen 1977, S. 382) ganz ähnlich konzipiert wie Kuhn die Paradigmenwechsel. Besondere deutlich werden die Überschneidungen zwischen Droysen und Kuhn mit folgendem Zitat, in dem Droysen den „Kampf“ zwischen alt und neu im Veränderungsprozess näher benennt:

„Damit bricht der offene *Kampf* los. Der Sieg scheint sofort und unzweifelhaft erfolgen zu müssen, aber unter der so niederstürmenden Gewalt des Neuen erwacht in dem Bedrohten die Kraft der *Gegenwehr*, (...) Dann wogt der Kampf her und hin, gewinnt immer größere Ausdehnung, immer tiefere Spannung der Kräfte, das Alte wie das Neue wandelt sich in diesem fruchtbaren Prozeß, (...)“ (Droysen 1977, S. 247)

Hier zeigt sich besonders anschaulich Droysens Verständnis des dialektischen Prozesses als ein Konflikt zwischen dem Alten und dem Neuen, zwischen der These und der Antithese. Oder, wie es Thomas Kuhn formulieren würde, zwischen dem alten und dem in der Entstehung begriffenen neuen Paradigma.¹⁵⁸

durch den Begriff der Paradigmenwechsel wird ersichtlich, dass dieser Begriff nur Sinn ergibt, wenn es nicht ein allumfassendes Paradigma gibt, sondern man grundlegend von einer Pluralität der Paradigmen auszugehen hat. Diese Pluralität der Paradigmen analysiert Kuhn (1976) ausschließlich auf der diachronen Ebene, indem er auf sein Forschungsfeld der Wissenschaftsgeschichte der Naturwissenschaften differente Paradigmen festgestellt hat. Das alte Paradigma funktioniert solange, bis es einen zufrieden stellenden Forschungsverlauf und Erkenntnisgewinn garantiert. Treten aber Schwierigkeiten auf, welche Kuhn unter dem Begriff der Anomalie fasst, kann es passieren, dass anfänglich noch vereinzelt Forscher über diese Anomalien zu einem anderen Forschungsprogramm kommen. Falls die vereinzelt Forscher an Diskursmacht gewinnen können, wird das alte Forschungsprogramm, das alte Paradigma, immer stärker in Frage gestellt, sodass es irgendwann dem neuen Forschungsprogramm weichen muss. Nach Kuhn erfolgt aber nach einem sich so vollzogenen Paradigmenwechsel im Sinne der Dialektik keine Synthese, indem das alte Paradigma in das neue Paradigma aufgehoben wird und somit eher von einer Kontinuität, als von einem radikalen Wechsel gesprochen werden kann. Vielmehr verhalten sich das alte und das neue Paradigma inkommensurabel zueinander. Ein Paradigma konstituiert somit eine Weltanschauung, die sich inkommensurabel mit unterschiedlichen Paradigmen verhält, „da sie in verschiedenen Welten (in verschiedenen Paradigmen; S. N.) arbeiten, sehen (sie) (...) verschiedene Dinge, wenn sie vom gleichen Punkt aus in die gleiche Richtung schauen“ (Kuhn 1976, S. 161).

¹⁵⁸ Einschränkung sei nochmals darauf hingewiesen, dass Kuhn den Paradigmenbegriff ausschließlich auf die Wissenschaft bzw. den wissenschaftlichen Diskurs anwendet und ihn dort noch weiter einschränkend wesentlich mit den Naturwissenschaften in Verbindung bringt. Dennoch zeigt sich in den gegenwärtigen Theoriediskussionen eine immense Ausweitung der Begriffsverwendung des Paradigmas bzw. der Paradigmenwechsel, sodass die Kuhnsche Beschränkung auf den Kontext der Naturwissenschaften als aufgehoben gelten kann. Somit kann sogar behauptet werden, dass es in der Gegenwart zu einer inflationären Anwendung der Paradigma-Metaphorik gekommen ist und unterschiedliche Diskurse die Paradigma-Schablone für die Beschreibung von Veränderungen verwenden.

3.2.2.2 Kontinuität und Kontingenz in der Geschichte

3.2.2.2.1 Kritik an der Trennung von formaler und materialer Geschichtsphilosophie

Es ist alles andere als eindeutig, was man unter Geschichtsphilosophie zu verstehen hat. Dieser große Oberbegriff kann stellvertretend für die philosophischen Reflexionen über das Phänomen Geschichte gesetzt werden. Doch bietet diese Synonymsetzung keine wirkliche Hilfe bei der Beantwortung der Frage, was nun Geschichtsphilosophie ist.

Folgt man der gängigen Begriffs- und Bedeutungsverwendung von Geschichtsphilosophie, so zeigt sich hier eine Differenzierung der Geschichtsphilosophie in zwei Varianten. Zum einem wird von der materialen, zum anderen von der formalen Geschichtsphilosophie gesprochen. Die materiale Geschichtsphilosophie wird dabei in einen engen Zusammenhang mit einer spekulativen Geschichtsphilosophie gesetzt, da sie angeblich noch starke metaphysische Züge in sich trägt.¹⁵⁹ Die formale Geschichtsphilosophie bezieht sich ausschließlich auf erkenntnistheoretische Fragen über die Geschichte.¹⁶⁰

Im Kontext der gegenwärtigen Geschichtsphilosophie kann man eindeutig ihre Fokussierung auf die formale Geschichtsphilosophie, also auf die Methodologie und die Erkenntnistheorie der Geschichte, feststellen. Dies ist auch nicht weiter verwunderlich, da man sich im gegenwärtigen nachmetaphysischen Wissenschaftsdiskurs nicht den Anschein geben mag, Metaphysik zu betreiben, wenn man sich der materialen Geschichtsphilosophie zuwendet. Hat denn nicht bereits Lyotard (1986) gezeigt, dass die großen Erzählungen auch nur Erzählungen waren, die im Zeitalter der Postmoderne destruiert worden sind?¹⁶¹ Das Problem, das sich aus der Verknüpfung von materialer Geschichts-

¹⁵⁹ Diese Arbeit übernimmt Rohbecks Begriffs- und Bedeutungsverwendung von materialer Geschichtsphilosophie. Rohbeck bringt mit folgendem Zitat die wesentlichen Aspekte einer materialen Geschichtsphilosophie auf den Punkt: „In *materialer* Hinsicht denkt die Geschichtsphilosophie über den *Inhalt*, die Verlaufsform und den Sinn der Geschichte nach.“ (Rohbeck 2004, S. 17)

¹⁶⁰ Auch in der Begriffs- und Bedeutungsverwendung von formaler Geschichtsphilosophie wird auf Rohbecks Verständnis zurückgegriffen: „In *formaler* Hinsicht untersucht die Geschichtsphilosophie die *Methoden* der Geschichtswissenschaft, also die Forschungs- und Darstellungsverfahren von Historikern. In diesem Sinn wird die Philosophie der Geschichte zur speziellen Methodologie oder Wissenschaftstheorie.“ (Rohbeck 2004, S. 17 f.)

¹⁶¹ Lyotard (1986) hat mit seiner Kritik am Konzept der Metaerzählung verdeutlicht, dass es aufgrund der Historizität und Kontextualität keine Rückführung auf die eine richtige Erzählung bzw. die eine

philosophie und den Metaerzählungen ergibt, ist, dass es den Blick für eine materiale Geschichtsphilosophie verstellt, die nicht zugleich von überhistorischen Metaerzählungen ausgeht. Auch wird das Bild einer materialen Geschichtsphilosophie dadurch verzerrt, dass man diese gleichsam als konstitutiv spekulativ und metaphysisch konzipiert und versteht, wie es Rohbeck mit folgender Aussage auf den Punkt bringt:

„In der Geschichte historischen Denkens gibt es eine Tendenz, die materialen Aspekte immer mehr zurückzudrängen. Man traut sich nicht mehr zu, die ‚großen‘ Fragen nach Ziel und Verlauf der Geschichte der Geschichte im Ganzen zu stellen. Solche Spekulationen gelten als unseriös, weil sie durch die empirischen Forschungen der Geschichtswissenschaft nicht überprüft werden können. Außerdem setzt sich eine derart universale Betrachtung dem Verdacht eines totalitären Standpunktes aus. Aus diesen Gründen hat sich die Geschichtsphilosophie zunehmend auf Methodenprobleme zurückgezogen. Heute interessieren in erster Linie Repräsentationsformen des Geschichtlichen.“ (Rohbeck 2004, S. 18)

Im Folgenden soll aufgezeigt werden, dass Droysen beide Varianten der Geschichtsphilosophie in seiner Historik ohne einen inneren Widerspruch formuliert hat. Nicht nur darin, dass sich Droysen von Hegel distanziert, indem er diesen – wie heutzutage auch Schnädelbach und Habermas – als spekulativ-metaphysischen Geschichtsphilosophen interpretiert, zeigt sich seine eigene Ablehnung überhistoristischer und somit nicht-fallibilistischer Geschichtsmodelle. Als genauso relevant stellt sich Droysens konsequente Historisierung und Kontextualisierung der Vernunft dar, welche er – und das ist entscheidend – auch auf sein eigenes Denken und damit auf seine eigene Theorie bezieht und anwendet. Wenn Droysen somit eine materiale Geschichtsphilosophie formuliert, dann soll das keine spekulativ-metaphysische und dadurch überhistorische Setzung sein, sondern ausschließlich eine für Fallibilität offene Post-hoc-(Re)Konstruktion von Geschichte. Dabei stellt der Begriff einer Post-hoc-(Re)Konstruktion den zentralen Ansatzpunkt dar, Droysens materiale Geschichtsphilosophie von der Anklage, er betreibe hier Metaphysik, freizuspoken und Droysen als einen konsequenten Denker einer Situierung der Vernunft zu begreifen.

Wahrheit geben kann. Zudem hat er aufgezeigt, dass auch die Metaerzählungen immer auch nur soziale Konstruktionen sind und somit nicht überzeitliche Gültigkeit beanspruchen können (vgl. u. a. Motzkin 2002; Welsch 1987).

Dass Droysen, wenn es um die Erkennbarkeit der Welt geht, vom Menschen (Wie-Ebene der Erkenntnis) ausgeht und somit einen direkten bzw. einen korrespondenz-theoretischen Zugang zur Erkenntnis negiert, zeigt folgendes Zitat besonders prägnant auf:

„Die menschliche Natur kann auch nicht das Geringste wahrnehmen, ohne es zusammenfassend aus seiner Gedankenlosigkeit emporzuheben zu der Sphäre des menschlichen Gedankens. Ohne diese Fähigkeit würde man nicht imstande sein, in irgendeinem Wahrgenommenen das Wesentliche von Unwesentlichem, das Bedeutsame von dem Gleichgültigen zu unterscheiden; und schon diese erste und einfachste Bedingung alles Darstellens setzt das Vorhandensein eines Maßes voraus, in dem sich diese Unterschiede bestimmen, eines Maßes, das nicht objektiv in den Dingen, sondern in dem Darstellenden, in dem Gedanken seiner Darstellung }, in dem Verständnis der Ideen, von denen er ausgeht und zu denen er gelangen will { [, liegt].“ (Droysen 1977, S. 219)

Wenn Droysen somit inhaltliche Aussagen über die Geschichte und deren Verlauf (materiale Geschichtsphilosophie) formuliert, dann unterstreicht dieses Zitat eindeutig, dass sich Droysen von metaphysischen Argumenten stark distanziert, da er betont, dass der Forscher keine Aussagen über das „objektiv in den Dingen“ Liegende vollziehen kann, welches ja die Kernprämisse von metaphysischen Gedankengängen darstellt. Dass er sich aber dennoch fruchtbar in Bezug auf die materiale Geschichtsphilosophie äußert, ohne sich in die Aporien der Metaphysik zu verfangen, gilt es im Folgenden durch den Terminus „Post-hoc-(Re)Konstruktion“ näher zu bestimmen.

3.2.2.2.2 *Droysens Verständnis von Kontinuität als Post-hoc-(Re)Konstruktion*

„Lassen sich in der Geschichte gar Gesetzmäßigkeiten erkennen? Oder handelt es sich um ein einziges Chaos, das keinerlei Systematisierung zulässt? Gibt es überhaupt ›die Geschichte‹ oder handelt es sich nur um eine gedankliche Konstruktion?“ (Rohbeck 2004, S. 18)

Rohbeck verdeutlicht hiermit typische Fragestellungen einer formalen Geschichtsphilosophie, welche jedoch für ein Verständnis von Droysens materialer Geschichtsphilosophie in einem engen Zusammenhang stehen und daher von zentraler Bedeutung sind. Diese Bedeutung lässt sich an der Schnittstelle von formaler und materialer Geschichts-

philosophie in Hinblick auf Droysen mit den Termini „post hoc“ und „praeter hoc“ veranschaulichen. In der letzten Frage in Rohbecks Zitat geht es um den Aspekt, inwieweit Geschichte eine Konstruktion darstellt. Es wird sich im weiteren Verlauf der Droysen-Interpretation zeigen, dass Droysen auf verschiedenen Ebenen die Konstruktivität im Hinblick auf die Geschichte reflektiert hat.¹⁶²

Droysen ist sich nicht nur der konstruktiven Faktoren für die Geschichte bewusst, sondern baut auf genau diesen Faktoren sein Verständnis von Geschichte auf.¹⁶³

Ausgehend von Droysens strikter Ablehnung der Möglichkeit, dass ein korrespondenz-theoretischer Zugang zur Vergangenheit möglich ist, geht Droysen zu einem Verständnis von Geschichte über, die ein Produkt der Gegenwart ist:

„Wie dürftig, könnte man sagen, ist da die Geschichte, die wir ja nur als eine Projektion aus der Gegenwart in die Vergangenheit kennen; wie dürftig ist sie, wenn sie nur von dem aus sich rückwärts projiziert, was in *unserer* Gegenwart, in unserem Bereich gegenwärtig ist.“ (Droysen 1977, S. 67)

Die Vergangenheit ist für Droysen vergangen und kann aufgrund ihres Vergangenheitscharakters auch nicht als Forschungsobjekt Verwendung finden. Alles, was dem Historiker zur Verfügung steht, ist das historische Material, welches sich in der Gegenwart in Form von „Quellen“, „Denkmäler“ und „Überreste“ darbietet.¹⁶⁴ Und erst aus der jeweiligen Gegenwart des Historikers, über die methodischen Schritte der Heuristik, Kritik, Interpretation und Darstellung, wird das gegenwärtige historische Material zu

¹⁶² Wichtig ist hier zu sagen, dass diese konstruktivistischen Faktoren für Droysen immer innerhalb der Praxis der jeweiligen Lebenswelt der historisch und soziokulturell kontextualisierten Gemeinschaften stattfinden. Insbesondere Kohlstrunk hat gezeigt, wie stark Droysen bereits Ansichten der Kritischen Theorie antizipiert hat und diese als wesentlichen Bestandteil seiner Historik ausgearbeitet hat (vgl. Kohlstrunk 1980, S. 170 f.). Dieser Aspekt wird unter 3.2.4.2.1 detaillierter dargestellt, da es sich dort zeigen wird, dass Droysen keinen naiven unreflektierten Subjektivismus und billigen Relativismus vertritt, sondern viel eher sich und seine Position in der Wechselseitigkeit von Individuierung und Vergesellschaftung im Kontext der Intersubjektivität der Lebenswelt begründet sieht.

¹⁶³ Dass Droysen die historische Forschung alles andere als naiv-realistisch und damit naiv-objektivistisch versteht, sondern vielmehr konstruktivistisch begreift, zeigt exemplarisch Rohbeck in Bezug auf Droysens Historik auf: „Unser Bild von Geschichte entsteht erst durch die deutenden Rekonstruktionen des Historikers mittels schematischer Bilder und konventioneller Zeichen. Interpretieren und Darstellen sind daher konstitutiv für Geschichte.“ (Rohbeck 2004, S. 87)

¹⁶⁴ Was Droysen unter der Differenzierung des historischen Materials in „Quellen“, „Denkmäler“ und „Überreste“ versteht, zeigt folgendes Zitat auf: „Historisches Material ist teils, was aus jenen Gegenwarten, deren Verständnis wir suchen, noch unmittelbar vorhanden ist (*Überreste*), teils was von denselben in die Vorstellung der Menschen übergegangen und zum Zweck der Erinnerung überliefert ist (*Quellen*), teils Dinge, in denen sich beide Formen verbinden (*Denkmäler*).“ (Droysen 1977, S. 426)

einer Geschichte geformt (vgl. 3.2.4.2.2). Es ist dieser konsequente, in die Praxis der Lebenswelt eingebettete Gegenwartsbezug bei Droysen, der sich in nichts anderem äußert als in einer strikten Post-hoc-(Re)Konstruktion der Vergangenheit als Geschichte. Und diese radikale Gegenwartsperspektive Droysens, die White als „Präsentismus“ beschreibt,¹⁶⁵ ist ausschlaggebend für eine nichtmetaphysische Lesart der materialen Geschichtsphilosophie bei Droysen. Droysens Präsentismus und Konstruktivismus müssen als die Kernargumente gegen eine Unterstellung von Metaphysik begriffen werden. In komprimierter Form bringt Rösen dies mit folgendem Zitat auf den Punkt, in welchem er davon spricht, dass

„Droysen (...) das Kernargument Whites und damit der postmodernen Geschichtstheorie vorweggenommen (hat), indem er die Nachträglichkeit des Historischen betonte. (...) Das heißt, daß wir über die Tatsachen der Vergangenheit *post festum* Sinn bilden. Er bewegt sich also – wenn ich das so sagen darf – auf dem Niveau postmoderner geschichtstheoretischer Einsichten in den konstruktiven Charakter des historischen Wissens.“ (Rösen 2005, S. 183 f.)

Nun stellt sich hier die Frage, inwieweit sich dann einerseits Droysens Antizipationen des „konstruktiven Charakters des historischen Wissens“ und andererseits eine materiale Geschichtsphilosophie zusammenfügen lassen, ohne dass ein Widerspruch entsteht. Rösen selbst unterstellt Droysen in seiner Geschichtsphilosophie metaphysisches Gedankengut und fordert zu einer „kritischen Revision“ (Rösen 1993, S. 265) auf: „Sie (die kritische Revision; S. N.) kann an seiner eigenen kritischen Wendung gegen die Hegelsche Geschichtsphilosophie anknüpfen und die noch in der Historik wirksamen metaphysischen Elemente problematisieren.“ (Rösen 1993, S. 265) Es ist von ganz entscheidender Bedeutung, dass man im Sinne einer wohlwollenden Interpretation Droysens Post-hoc-(Re)Konstruktion von Geschichte in kohärenter Art und Weise zu verstehen versucht. Alles andere würde nur zu einer Post-hoc-*praeter-hoc*-Konfusion führen. Und genau dies umgeht Droysen, indem er sich selbst seines

¹⁶⁵ Was White unter „Präsentismus“ in Bezug auf Droysen versteht, zeigt pointiert folgende Aussage auf: „Droysens Präsentismus bekundet sich darin, daß er darauf insistiert, daß der Gegenstand der historischen Untersuchung, der zur Enthüllung irgendeines Sinns verwendete Interpretationsrahmen und die Darstellungsform, die benutzt wird, um ihn in laufende theoretische und praktische Aktivitäten einzubinden, nicht durch die Daten selbst gegeben sind, sondern vom Historiker gewählt werden – in Reaktion auf Normen, die im Bewußtsein des Historikers mehr oder weniger präsent, der zeitgenössischen Praxis, die den sozialen Horizont der Historikers definiert, jedoch immer immanent sind.“ (White 1990, S. 117 f.)

Präsentismus und der Konstruktivität von Geschichte bewusst ist. Droysen geht somit nicht von seiner Gegenwart aus, um die Geschichte „post hoc“ zu formulieren, wie sie sich in Wahrheit „praeter hoc“ ereignet hat. Es fehlt einfach – und das ist eine zentrale Erkenntnis Droysens – ein korrespondenztheoretischer Zugang zur Vergangenheit. Und nicht nur dieser fehlt uns, unsere Geschichtlichkeit, bzw. die Situierung der Vernunft überhaupt verhindert, dass wir in der Lage sind, überhistorische und somit letztbegründete Aussagen über die Geschichte und deren Verlauf zu treffen. Die Aussagen, die über die Geschichte und einen möglichen Geschichtsverlauf getroffen werden können, unterliegen immer der Möglichkeit der Falsifikation.

Hierbei ist es von zentraler Relevanz, dass man konsequent zwischen „post hoc“ und „praeter hoc“ unterscheidet, da man sonst „ohne weitere konkrete Begründung *a priori* glaub(en) (könne; S. N.), es hätte jede Erklärung *post hoc* im Prinzip auch als Erklärung *praeter hoc* gegeben werden können“ (Stekeler-Weithofer 2003, S. 52). Dass Droysen gegen die Ungeschichtlichkeit der Vernunft und damit auch des Apriorismus argumentiert, ist unter 3.2.2.1 bereits dargelegt worden, sodass auch für ihn eine Gleichsetzung von „post hoc“ und „praeter hoc“ strikt vermieden werden muss. Daraus folgt dann auch, dass Droysen analog zu Stekeler-Weithofer „der *causa finalis* des teleologischen Vorgriffs auf das bekannte Ergebnis, sondern auch der Reichweite der *causa efficiens*“ (Stekeler-Weithofer 2003, S. 52) vehement widerspricht.

Dennoch scheint hier die Anmerkung angebracht, dass die Geschichtswissenschaft auch immer unweigerlich teleologisch verfährt: „Unsere Wissenschaft arbeitet unter einem stillschweigenden Vorgebot der *Teleologie*.“ (Koselleck 2003, S. 309) Koselleck zeigt uns hier im Kontext einer Untersuchung zu Treitschke die teleologischen Momente innerhalb der Geschichtswissenschaft auf und argumentiert mit der Post-hoc-These:

„Jede Historie, weil ex post, hat finale Zwänge. Man kann ihrer nicht entraten. Wohl aber kann man aus dem Schema kausaler Addition und erzählender Beliebigkeit ausbrechen, indem man Hypothesen einführt, die vergangene Möglichkeiten ins Spiel bringen. Anders gewendet, der Perspektivismus ist nur erträglich, wenn er seines hypothetischen und damit revidierbaren Charakters nicht entblößt wird.“ (Koselleck 2003, S. 311)

Es ist somit nicht die Teleologie selbst, die ein metaphysisches Problem darstellt, sondern in welcher Art und Weise diese auf die Geschichte bezogen wird. Aus der Teleologie entwickelt sich die Metaphysik erst, wenn man mit dem Begriff der Not-

wendigkeit operiert: „Nicht also, daß die teleologischen Fragen und daß die Standortgebundenheit des Fragestellers aus der Welt zu schaffen wären, sondern jedwede unterstellte Notwendigkeit als Realaussage unterliegt unser Kritik.“ (Koselleck 2003, S. 312) Diese Aussage Kosellecks kann als ein Richtungskriterium dafür gelten, wann Teleologie und Metaphysik zusammenfallen. Erst wenn von einer deterministischen Notwendigkeit im Geschichtsverlauf gesprochen wird, wird das Geschichtsdenken metaphysisch. Wenn also die materiale Geschichtsphilosophie Aussagen über die Geschichte und deren Verlauf macht, dann ergibt sich erst aus einer nicht-falliblen Feststellung über deterministische Geschichtsverläufe ihr metaphysischer Charakter. Droysen selbst war es, der sich entschieden gegen jeglichen Determinismus, gegen jegliche Ahistorizität und gegen jegliche strikte Notwendigkeit in der Geschichte ausgesprochen hat (vgl. 3.2.1.2.2 u. 3.2.1.3.2).

Wenn Droysen also in seiner materialen Geschichtsphilosophie Aussagen über die Geschichte und deren Verlauf trifft, sollte nicht vergessen werden, dass Droysen sich konsequent gegen die deterministische Notwendigkeit innerhalb der Geschichte wendet. Zudem sollte auch Klarheit darüber bestehen, dass Droysen, wenn er vom Verlauf der Geschichte spricht, Post-hoc-(Re)Konstruktionen vornimmt und diese aufgrund der Situierung der Vernunft als fallibel begreift.

Wenn Daniel insbesondere für den Historismus ein Geschichtsverlaufsmodell der Kontinuität und des Fortschritts unterstellt (vgl. 2.2.2.6), dann muss aber für Droysen als zentralem Geschichtstheoretiker des Historismus attestiert werden, dass dieser weder die Kontinuität, noch den Fortschritt in der Geschichte einfach als gegeben unterstellt. Vielmehr ist sich Droysen bewusst, dass die Kontinuität in der Geschichte kein „praeter hoc“ spekulativ vorherbestimmtes Phänomen ist, sondern „post hoc“ durch den Historiker (re)konstruiert wird. Auch argumentiert Droysen nicht für einen hinter den Menschen wirkenden Fortschritt in der Geschichte, sondern begreift den Fortschritt im Sinne der grundlegenden Geschichtlichkeit des Menschen, d. h. im Fortschreiten, im Werden des Menschen.¹⁶⁶ Der Fortschritt ist somit für Droysen ein Gegenbegriff zu

¹⁶⁶ Goertz zeigt genau diesen Aspekt, d. h. die Historizität des Menschen und damit die Veränderbarkeit des Menschen, als zentral für die gegenwärtige Geschichtstheorie auf: „Pointiert gesagt: Die Veränderlichkeit, der sich das Geschichtsbewußtsein verdankt, sorgt für die Beständigkeit dessen, der sie erfährt, was nicht ausschließt, daß wir aus erfahrenen Veränderungen selber als andere hervorgehen. Veränderung ist eine Kategorie der Kontinuität. Identität, die im Umgang mit Geschichte erlangt wird, setzt sich nicht über die Erfahrung der Veränderlichkeit hinweg, sondern braucht sie, um zu Reife und

ahistorischen Konzeptionen des Menschen und steht damit im engsten Zusammenhang mit Droysens Situierung der Vernunft. Mit White lässt sich daher für Droysens Verständnis des Fortschritts in der Geschichte feststellen, dass „es (...) folglich keine unumstößlichen Wahrheiten (gibt) außer der, daß alles sich verändert, und keinen absoluten Fortschritt in der menschlichen Kultur außer dem Fortschritt des Fortschrittgedankens selbst“ (White 1990, S. 123).¹⁶⁷

Ein weiterer wichtiger Aspekt, den Droysen in seiner materialen Geschichtsphilosophie, also in der Systematik, ausarbeitet, ist die Erstellung eines Untersuchungsrasters, das dem Historiker ermöglicht, die verschiedenen historischen Gemeinschaften miteinander zu vergleichen. Es ist zwar nicht von der Hand zu weisen, dass sich Droysens Untersuchungsraaster nicht an denen heutiger Theorien messen lassen kann. Es kann daher mit Schuppe gesagt werden, dass „die Terminologie zur Erfassung soziologischer Phänomene bei Droysen noch wenig differenziert und deshalb auch von einem geringen heuristischen Wert war“ (Schuppe 1998, S. 54). Hier ist aber nicht die Qualität des „heuristischen Wert(es)“ ausschlaggebend, sondern das Aufzeigen eines soziologischen Untersuchungsrasters in Droysens Historik. Dies betont auch Schuppe, indem er Droysens „Bemühen um die Aufnahme solcher Begriffe in das Kategoriensystem der Historik (als; S. N.) unverkennbar“ (Schuppe 1998, S. 54) aufzeigt.

Die Systematik Droysens dient somit als ein Untersuchungsraaster, welches „eine begriffliche Erfassung der historischen Zusammenhänge“ (Schuppe 1998, S. 62) ermöglichen soll. Was an der materialen Betrachtung der Geschichte in Droysens Systematik den Verdacht der Metaphysik bestätigen soll, ist somit nur schwer erkennbar. Auch ist es unverständlich, dass Schnädelbach von einer „eigenartige(n) *Verschränkung materialer und formaler*, d. h. *geschichtsphilosophischer und wissenschaftslogischer Überlegungen*“ (Schnädelbach 1974, S. 90) in Hinblick auf Droysens Historik spricht.

Stabilität zu gelangen.“ (Goertz 1998, S. 29) Die positive Bestimmung der Historizität des Menschen spielt auch für Dewey in seinen erkenntnis- und geschichtstheoretischen Überlegungen eine entscheidende Rolle und wird daher ausführlich im Dewey-Kapitel dargelegt.

¹⁶⁷ Neben dieser formalen Bedeutung von Fortschritt als die grundlegende Geschichtlichkeit des Menschen zeigt sich für Droysen im Fortschrittbegriff auch eine inhaltliche Komponente, welche im engsten Zusammenhang mit seinem Freiheitsbegriff steht. Freiheit und Fortschritt bedingen sich für Droysen wechselseitig, ohne dass er für diese Argumentation auf metaphysisches Gedankengut zurückgreifen muss (vgl. Bauer 2001, S. 372). Droysens nicht-metaphysisches Zusammendenken von Fortschritt und Geschichte wird unter 3.2.4.1 aufgezeigt. Vorab bleibt hierzu mit White über Droysen zu sagen: „Geschichte wird nicht als im Dienste einer ‚höheren Macht‘ stehend begriffen, sondern als ein Prozeß, in dem ‚das Weltliche‘ selbst zum eigenen Mittel und Zweck zugleich wird (...)“ (White 1990, S. 125)

In diesem Zusammenhang geht Schnädelbach weiter davon aus, dass Droysen geschichtsphilosophisch-spekulativ „praeter hoc“ argumentiere, indem er ihm einen „materialen Vorgriff von Geschichte trotz aller Ansätze einer erkenntniskritischen Wendung“ (Schnädelbach 1974, S. 91) attestiert. Schnädelbach versucht somit, Droysen einen argumentativen Widerspruch nachzuweisen, indem er ihm Inkohärenz vorwirft. Wenn aber Droysens Situierung der Vernunft als seine Kernprämisse verstanden wird, dann konstituiert sich für Droysen der Geschichtsverlauf einerseits „post hoc“ und andererseits als möglicherweise fallibel und daher ohne den Anspruch auf deterministische Notwendigkeit.

Zudem stellt sich hier noch eine ganz andere Frage – die Frage danach, ob der Materialität von Geschichte überhaupt zu entgehen ist. Im Sinne der Wirkungsgeschichte Gadamers ist dies mit Sicherheit zu verneinen. Und genau in dieser Hinsicht liest Schnädelbach Droysen, ohne jedoch auf die Parallelen zwischen Droysen und Gadamer einzugehen. Schnädelbach bestimmt sein Verständnis eines materialen Vorbegriffs der Geschichte bei Droysen, indem er bei ihm drei verschiedene, aber nicht unabhängig voneinander zu sehende Geschichtsbegriffe feststellt:

„Dabei ist ‚Geschichte₁‘ der fundamentalere Begriff, denn um ein Phänomen *als* geschichtliches auffassen zu können, müssen wir Bestimmungen, die es als geschichtliches qualifizieren, schon mitbringen, und erst durch ihre Anwendung auf Phänomene entsteht Geschichte als ein Wissen (Geschichte₂), für das Geschichte als Gegenstandsbereich (Geschichte₃) überhaupt existiert.“ (Schnädelbach 1974, S. 93)

An diesem Punkt mag die Frage aufkommen, warum ein materialer Vorbegriff von Geschichte, wie ihn Droysen „post hoc“ unterstellt, überhaupt zu einem Problem werden kann. Schnädelbach selbst weist eindrücklich darauf hin, dass Droysen sich radikal vom ahistorischen Ansatz Kants distanziert und somit das Bewusstsein als konsequent historisch denkt:

„Durch die historistische Aufklärung ist der unmittelbare Rückgang auf ein Kantisches ‚Bewußtsein überhaupt‘ nicht mehr möglich; wie alle Gestalten des Menschlichen ist es ebenfalls historisiert, d. h. als historisch variable Instanz aufzufassen.“ (Schnädelbach 1974, S. 95)

Wenn dies so sicher ist, dann ist aber zu fragen, warum Schnädelbach Droysen im Weiteren mit kantischen Begriffen denkt, die doch aufgrund der Einsicht Droysens in eine grundlegende Fallibilität des Wissens nicht mehr adäquat formuliert werden können. Weder geht Droysen vom Apriori aus, noch wird etwas als ahistorisch-transzendental gesetzt. Auch ist schwer nachvollziehbar, wie Schnädelbach Droysen eine „*Verschränkung von Transzendentalphilosophie und Geschichtsontologie*“ (Schnädelbach 1974, S. 96) unterstellen, die sich auch noch aus der „*Historisierung des Bewußtseins von Historie* im Zusammenhang der historistischen Aufklärung notwendig“ (Schnädelbach 1974, S. 96) konstituieren soll.

Mit Rohbeck ist darauf hinzuweisen, dass eine materiale Geschichtsphilosophie somit nicht per se als schlecht bzw. unnützlich zu begreifen ist (vgl. Rohbeck 2004, S. 151 ff.). Vielmehr kann man einer solchen Geschichtsphilosophie, wie White mit seinem Begriff der impliziten Geschichtsphilosophie aufdeckt, gar nicht in Gänze entgehen. White spricht in diesem Zusammenhang explizit davon, dass

„die Historiker, die einen deutlichen Trennungsstrich zwischen Geschichtsschreibung und Geschichtsphilosophie ziehen, (nicht) erkennen (...), daß jeder historische Diskurs eine ausgereifte, wenn auch nur implizite Geschichtsphilosophie in sich birgt“ (White 1991, S. 151).

Schnädelbach distanziert Droysen „von einer Wissenschaftslehre im modernen Sinne“ (Schnädelbach 1974, S. 91), welche „von *formalen* Kriterien der Wissenschaftlichkeit ausgeht“ (Schnädelbach 1974, S. 91), indem er Droysen eine materiale Geschichtsphilosophie nachweist. Dass aber auch die gegenwärtige Geschichtsphilosophie die strikte Trennung von materialer und formaler Geschichtsphilosophie nicht einfach, ohne sie zu hinterfragen, als Diktum stehen lässt, wird besonders deutlich durch Rohbecks Terminus einer „*kritischen Geschichtsphilosophie*“ (Rohbeck 2004, S. 160):

„Dabei versuche ich, formale und materiale Aspekte miteinander zu verbinden. Auch wenn eine Gesamtdeutung der Geschichte problematisch geworden ist, bleibt doch die Aufgabe einer philosophischen Orientierung im Bereich des Geschichtlichen bestehen.“ (Rohbeck 2004, S. 18 f.)

Und genau dies möchte auch Droysen mit seiner Historik erreichen. Er konstruiert „post hoc“ Aussagen über den Inhalt, den Sinn und das Ziel der Geschichte. Diese Post-hoc-Konzeption von materialen Aussagen über die Geschichte ist aber keine Neuerung

Droysens gewesen, sondern kommen in der von Droysen als spekulativ-metaphysisch diskreditierten Geschichtsphilosophie Hegels selbst vor. Mit Rohbeck lässt sich somit sagen, dass

„(...) sich die historische *Entwicklung* nur nachträglich so interpretieren (lässt), *als ob* sie auf ein Ziel hin ausgerichtet sei. Die meisten Geschichtsphilosophen sind sich dieser Problematik bewusst und greifen zu Hypothesen. Turgots ‚Vorsehung‘, Kants ‚Naturabsicht‘ oder Hegels ‚List der Vernunft‘ sind Metaphern für hypothetische Konstruktionen. Auf keinen Fall ist damit ein ‚reales‘ Subjekt gemeint, das die Geschichte aus höherer Warte dirigieren könnte.“ (Rohbeck 2004, S. 153)

3.2.2.3 Droysens nichtmetaphysischer Ideenbegriff

3.2.2.3.1 *Pluralistische Begriffs- und Bedeutungsverwendung des Terminus der Idee*

Droysens Positionierung hinsichtlich des Idealismus bereitet einige Schwierigkeiten, da der Begriff der Idee innerhalb der Historik mit verschiedenen Bedeutungen versehen wird. Droysens eigene bewusste Schwammigkeit gegenüber dem Ideenbegriff zeichnet schon sein Eingangssatz zum Abschnitt „Die Interpretation der Ideen“ in seiner Historik aus:

„Wir dürfen uns darüber hinwegsetzen, ob wir das Wort Idee in demselben Sinn brauchen wie etwa Plato oder Hegel. Aber es ist notwendig, klar zu sagen, was wir damit bezeichnen.“ (Droysen 1977, S. 201)

Einerseits scheint es für Droysen unwichtig seine Begriffsverwendung von „Idee“ philosophiegeschichtlich einzuordnen, andererseits hält er es aber für zwingend notwendig, seinen eigenen Ideenbegriff klar zu benennen. Eine klare Definition dessen, was „Idee“ für ihn bedeutet bzw. bezeichnet, gibt Droysen im Anschluss an seine eigene Forderung, dass „es (...) notwendig (ist), klar zu sagen, was wir damit bezeichnen“, nicht. Dennoch lassen sich gewisse Indizien aus seiner Historik gewinnen, was eine Idee im Wesentlichen für ihn auszeichnet. Geht man von Droysens erkenntnistheoretischem historischen Kontextualismus aus, liegt der Verdacht nahe, dass die Ideen

Produkte sozialer Interaktionen sind. Jedenfalls sind die Ideeninhalte für Droysen nicht apriorisch festgeschrieben, sondern relativ zu den historischen Kontexten zu sehen:

„Es sind dann jene neuen Gedankenformen, die hervorbrechen, ganz neue Vorstellungskreise, die sich mit der neuen Gestaltung der Ideen auf tun (...).“ (Droysen 1977, S. 210)

Droysen spricht hier von neuen „Gestaltungen der Ideen“ und somit von der historische Veränderbarkeit der Ideeninhalte. Diese werden von Droysen auch als „Ausdruck dieser Ideen“ (Droysen 1977, S. 201) bezeichnet, da „die Idee selbst (...) zu immer neuem Ausdruck (drängt), nur im steten Werden *ist* sie, sie bedarf der Geschichte“ (Droysen 1977, S. 201). Hier zeigt sich zwar die Variabilität, bzw. der stete Prozess der Ideeninhalte und somit deren Historizität, dennoch plädiert Droysen für eine formale Kategorisierung von Ideen:

„Wir haben früher die drei Sphären derselben (der Ideen; S. N.) bezeichnet, die natürliche, die realistische, die ideale; endlich als die Vorstellung aller die der Persönlichkeit. Jede mit ihren drei aufsteigenden Ideen: die Idee des Schönen, Wahren, Heiligen, die Ideen des Rechts, der Macht, der Wohlfahrt, die der Familie, des Volks, der Menschheit.“ (Droysen 1977, S. 206 f.)

Am Beispiel der „Idee des Staates“ verdeutlicht Droysen seinen Standpunkt einer der empirischen Geschichte enthobenen formalen Kategorisierung der Idee des Staates:

„Auch die Juden, auch die Griechen haben die Idee des Staates gehabt, aber in doch anderer Weise als etwa die Römer zu Caesars Zeiten oder die abendländische Welt der päpstlichen Monarchie gegenüber. Daß es die Idee des Staates gab, war zu allen Zeiten notwendig; aber sie ist im Lauf der Zeit eine andere und, man wird sagen dürfen, tiefere geworden.“ (Droysen 1977, S. 202)

Hier stellt sich folglich die Frage, ob Droysen von einem ahistorischen Ideenkonzept – sei es auch nur auf der formalen Ebene – ausgeht oder ob er sein Ideenkonzept als grundlegend historisch begreift. Zur Beantwortung dieser Frage müssen Droysens Aussagen über die grundlegende Kontextualität und Historizität des menschlichen In-der-Welt-Seins und damit auch seine Kritik an absolutistischen Erkenntnisansprüchen aufgegriffen werden (vgl. 3.2.1.1). Wenn Droysen somit die Geschichtlichkeit und damit die Offenheit der Veränderung als Kernprämisse setzt, dann kann sein Ideenkonzept nur

im Sinne eines präsentistischen Post-hoc-Konzeptes entworfen worden sein.¹⁶⁸ Droysen formuliert für sich als Untersuchungsmatrix ein Ideensystem, welches „post hoc“ die Geschichte anhand der Ideenkategorien untersuchen kann.

Schuppe geht davon aus, dass Droysens Ideenbegriff inhaltlich in die Nähe der weberschen Idealtypen gerückt werden kann (vgl. Schuppe 1998, S. 37). Im Folgenden soll daher Webers Konzeption der Idealtypen aufgezeigt und dieser mit Droysens Ideenbegriff verglichen werden. Dieses Vorgehen legitimiert sich besonders dadurch, dass es ja gerade Webers Konzeption der Idealtypen ist, welche er grundlegend im Sinne einer Post-hoc-Untersuchungsmatrix konzipiert.

3.2.2.3.2 *Ideenbegriff als Post-hoc-Untersuchungsmatrix der Geschichte*

„Alle Darstellungen eines ‚Wesens‘ des Christentums z. B. sind Idealtypen von stets und notwendig nur sehr relativer und problematischer Gültigkeit, wenn sie als historische Darstellung des empirisch Vorhandenen angesehen sein wollen, dagegen von hohem heuristischen Wert für die Forschung und hohem systematischem Wert für die Darstellung, wenn sie lediglich als begriffliche Mittel zur *Vergleichung* und *Messung* der Wirklichkeit an ihnen verwendet werden. In dieser Funktion sind sie geradezu unentbehrlich.“ (Weber 1985, S. 198 f.)

Das „Wesen“ bzw. die Idee von etwas, ist für Weber im Sinne einer idealtypischen Konstruktion von entscheidendem „heuristischen Wert für die Forschung“. Dagegen kritisiert er den Begriff des Wesens bzw. der Idee im Sinne einer Gleichsetzung von Begriff und historischem Inhalt. Dazu kommt weiterhin seine Kritik am metaphysischen Gebrauch des Ideenbegriffs „als eine hinter der Flucht der Erscheinungen stehende ‚eigentliche‘ Wirklichkeit, als reale ‚Kräfte‘ (...), die sich in der Geschichte auswirkten“ (Weber 1985, S. 195).

Nun verwendet Weber den Ideenbegriff aber nicht ausschließlich als Negativfolie, sondern benutzt den Ideenbegriff durchaus als für seine Theorie sinnvollen Begriff. Wichtig hierbei ist, dass Weber sich äußerst kritisch gegenüber einem metaphysisch-spekulativen Ideenbegriff verhält, dass er aber den Ideenbegriff nicht in Gänze aufgeben, sondern vielmehr konsequent nichtmetaphysisch konzipieren möchte. Dabei

¹⁶⁸ Die Kritik an einer allzu leichtfertigen Bezeichnung des droysenschen Ideenbegriff als spekulativ wird auch von Buller geteilt (vgl. Buller 2002, S. 191).

unterscheidet Weber die Ideen in zwei Hinsichten: einmal im Sinne eines heuristischen Idealtypus und dann auch als Idee „im *praktischen* Sinne“ (Weber 1985, S. 199). Der Ideenbegriff auf der praktischen Ebene stellt für Weber „*vorbildliche* Typen“ (dar; S. N), welche – in unserem Beispiel – das enthalten, was das Christentum nach der Ansicht des Darstellers sein *soll*, was an ihm das *für ihn* ‚Wesentliche‘, *weil dauernd Wertvolle* ist.“ (Weber 1985, S. 199)

Wenn nun für Weber die Ideen nicht als metaphysische Ideen zu sehen sind, die hinter der Realität wirken, dann stellt sich hier die Frage, wie bzw. durch wen die Ideen seiner Meinung nach wirken können. Auf der Ebene der heuristischen Idealtypen wirken die Ideen nicht, sondern sind ausschließlich als eine Untersuchungsmatrix zu verstehen. Aber auf der praktischen Ebene zeigen sich für Weber die Wirkungen der Ideen:

„Jene die Menschen einer Epoche beherrschenden, d. h. diffus in ihnen wirksamen ‚Ideen‘ *selbst* können wir, sobald es sich dabei um irgend kompliziertere Gedankengebilde handelt, mit begrifflicher Schärfe wiederum nur *in Gestalt eines Idealtypus* erfassen, weil sie empirisch ja in den Köpfen einer unbestimmten und wechselnden Vielzahl von Individuen leben und in ihnen die mannigfachsten Abschattierungen nach Form und Inhalt, Klarheit und Sinn erfahren.“ (Weber 1985, S. 197)

Weber spricht sich somit nicht gegen den Ideenbegriff als solchen aus, sondern ausschließlich in seinen metaphysisch-spekulativen Verwendungsweisen. Für Weber sind es die Menschen, die „die Träger der Ideen“ (Droysen 1977, S. 206) sind. Dabei handelt es sich um Vorstellungen, die im Sinne einer Orientierungsmatrix verstanden werden können. Die Menschen haben in ihren jeweiligen historischen und soziokulturellen Kontexten bestimmte Vorstellungen bzw. Ideen von einem Ideal, an welchen sie sich hinstrebend orientieren können. Nun erkennt Weber die praktische Ebene der Ideen zwar einerseits an, diese muss aber andererseits konsequent von der heuristischen Ebene ferngehalten werden:

„Demgegenüber ist es aber eine *elementare Pflicht der wissenschaftlichen Selbstkontrolle* und das einzige Mittel zur Verhütung von Erschleichungen, die logisch *vergleichende* Beziehung der Wirklichkeit auf *Idealtypen* im logischen Sinne von der wertenden *Beurteilung* der Wirklichkeit aus *Idealen* heraus scharf zu scheiden. Ein ‚Idealtypus‘ in unserem Sinne ist, wie noch einmal wiederholt sein mag, etwas gegenüber der *wertenden* Beurteilung völlig indifferentes, er hat mit

irgend einer anderen als einer rein *logischen* ‚Vollkommenheit‘ nichts zu tun.“ (Weber 1985, S. 200)

In dieser Aussage Webers zeigt sich eine grundlegende Differenz zwischen Webers Wissenschaftsbegriff und dem Droysens auf. Webers wissenschaftlichem Programm nach muss eine strikte Trennung zwischen den Ideen als heuristischen Faktoren und den Ideen im Sinne von praktischen Handlungsorientierungen vollzogen werden. Zwar leugnet Weber nicht die Existenz der Ideen auf der praktischen Ebene. Dennoch soll diese Ebene nicht bewusst in die Ideen auf der heuristischen Ebene hineinspielen. Daher ist es dem Forscher geboten, sich selbst von der Ebene der praktisch-wertenden Ebene der Ideen im Forschungsprozess zu distanzieren.

Droysen dagegen vertritt die Position, dass wissenschaftliche Erkenntnis und praktisches Interesse sich nicht trennen lassen, sondern vielmehr überhaupt gemeinsam den Forschungsprozess bedingen. Wenn Droysen daher von den Ideen als Analysekonzept spricht, in dem

„jene großen Kategorien des Guten, Wahren, Schönen, Heiligen (...) ethische Kategorien, d. h. Denkformen (sind), in denen sich uns das Gewordene und Werdende zusammenfaßt und ergänzt, und in ihrem Gewordensein haben und erfassen wir die Momente, die sie enthalten“ (Droysen 1977, S. 39),

dann ist es für Droysen immer das „Verständnis der Ideen, von denen er ausgeht und zu denen er gelangen will“ (Droysen 1977, S. 219). Und dieser Ausgangspunkt der Ideenkonzeption liegt für Droysen in seiner eigenen historischen und soziokulturellen Bedingtheit und Beschränktheit der Lebenswelt:

„Ich will nicht mehr, aber auch nicht weniger zu haben scheinen als die relative Wahrheit *meines* Standpunktes, wie mein Vaterland, meine religiöse, meine politische Überzeugung, meine Zeit mir zu haben gestattet.“ (Droysen 1977, S. 236)¹⁶⁹

¹⁶⁹ Der Schwerpunkt in diesem Zitat liegt auf Droysens Selbstreflexion hinsichtlich seiner eigenen Historisierung und Kontextualisierung im Allgemeinen. Wenn folglich Droysen von seinen religiösen Überzeugungen spricht, dann sollte er nicht vorschnell in Richtung einer Geschichtsreligion, wie es Barrelmeyer (1997), Hardtwig (1991) und Hackel (2006) vollzogen haben, interpretiert werden. Dass Droysen nun aber gerade keine Geschichtsreligion vertritt, wird unter 3.2.4.3 ausgeführt.

Wie es unter 3.2.4.1 näher dargestellt wird, sieht Droysen die Forschung als Wegbereiter einer Freiheitsmaximierung innerhalb der eigenen Gegenwart, welche durch Bildung und Stärkung des historischen Bewusstseins erreicht werden soll. Dieses Ideal der Freiheit bzw. die „Idee der Freiheit“ bestimmt das Denken Droysens. Er nimmt daher ganz explizit einen praktisch-wertenden Standpunkt ein, den er selbstredend auch auf der Ebene der Ideen als heuristische Funktionen beibehält. Hier zeigt sich wiederum der konsequente Präsentismus in Droysens Historik. Ausgehend von der Gegenwart mit deren Ideen und Idealen entwirft bzw. konstruiert er eine Entwicklung in der Geschichte. Dabei wirken nicht die Ideen im spekulativ-metaphysischen Sinne hinter den Menschen, sondern als Orientierungsmatrix für das Handeln.¹⁷⁰ Wenn folglich Droysen zeitweise in eine spekulativ-metaphysische Ausdrucksweise verfällt, dann sollte dies nicht allzu wörtlich genommen werden. Vielmehr handelt es sich dabei um eine Darstellung der Entwicklung der Geschichte aus der Post-hoc-Perspektive, die als eine hypothetische Konstruktion zu verstehen ist, indem sie aufzeigt, „als ob“ sich so eine Entwicklung vollzogen habe.

Auch Weber geht auf den Aspekt der Entwicklung in der Geschichte ein und zeigt eine erstaunliche Nähe zu Droysens Denken auf:

„Ob der empirisch-historische Verlauf der Entwicklung tatsächlich der konstruierte gewesen ist, wäre nun erst mit Hilfe dieser Konstruktion als heuristischem Mittel zu untersuchen im Wege der Vergleichung zwischen Idealtypus und ‚Tatsachen‘.“ (Weber 1985, S. 203)¹⁷¹

¹⁷⁰ Wenn hier Droysens Ideenbegriff als nicht-metaphysisch im Sinne von Webers Konzeption der Idealtypen zu verstehen ist, dann wird dieses Verständnis zudem dadurch gestützt werden, wenn sich bereits bei Droysens wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen möglicherweise eine solche Begriffs- und Bedeutungsverwendung des Terminus „Idee“ nachweisen lässt. Für Stekeler-Weithofer ist es gerade der ansonsten als „Gallionsfigur“ eines metaphysischen Ideenbegriffs gesehene Hegel, welcher den Begriff der Idee im Sinne eines Analyseschemas konzipiert hat: „Nun ist gerade Hegels Rede von Ideen nicht bewußtseins- oder vorstellungstheoretisch, sondern praxisformanalytisch zu verstehen. Hegels Rede von der Idee oder von Ideen meint also nicht, wie bei Locke, Hume oder Schopenhauer, eine subjektive Vorstellung. Die Idee ist immer ein Gesamt von Ideen und als solche die gute Form gemeinsamen menschlichen Lebens. Sie ist normativer Maßstab für das je als richtig oder falsch zu Beurteilende.“ (Stekeler-Weithofer 2005, S. 38)

¹⁷¹ Diese Unterscheidung zwischen Idealtypus und Wirklichkeit ist von ganz zentralen Wert, wie es Weber wie folgt weiter bekräftigt: „Auch *Entwicklungen* lassen sich nämlich als Idealtypen konstruieren, und diese Konstruktionen können ganz erheblichen heuristischen Wert haben. Aber es entsteht dabei in ganz besonders hohem Maße die Gefahr, daß Idealtypus und Wirklichkeit ineinander geschoben werden.“ (Weber 1985, S. 203)

Nichts anderes macht Droysen in seiner Systematik, in der er über den Terminus „Idee“ eine Untersuchungsmatrix entwirft, um ausgehend von dieser die Geschichte untersuchen und verstehen zu können.¹⁷² Droysens Gebrauch des Terminus „Idee“ sollte daher nicht vorschnell als spekulativ-metaphysisch verstanden werden, sondern sollte tiefer dahingehend untersucht werden, inwiefern und in welchen Bedeutungskontexten Droysen den Ideenbegriff verwendet.¹⁷³

Anders jedoch als Weber – und das ist der entscheidende Punkt für Droysens Nähe zum Postempirismus, zum Pragmatismus und damit auch zur Neuen Kulturgeschichte – will Droysen die Ebenen nicht voneinander getrennt wissen, sondern ganz bewusst und offensiv seine eigene Lebenswelt, seine Subjektivität und seine praktischen Intentionen mit in den Forschungsprozess einbeziehen. Dagegen tritt Weber für eine bewusste Trennung der praktischen von der heuristischen Ebene ein. Dabei liegt die Betonung auf dem Bewusstsein der Trennung, da Weber in keiner Weise den Einfluss von unbewussten Interessen der praktischen Ebene in Abrede stellt:

„Aber es handelt sich doch ausschließlich um die an sich höchst triviale Forderung: daß der Forscher und Darsteller die Feststellung empirischer Tatsachen (einschließlich des von ihm festgestellten ‚wertenden‘ Verhaltens der von ihm untersuchten empirischen Menschen) und *seine* praktisch wertende, d. h. diese Tatsachen (einschließlich etwaiger, zum Objekt einer Untersuchung gemachter ‚Wertungen‘ von empirischen Menschen) als erfreulich oder unerfreulich *beurteilende*, in diesem Sinn: ‚bewertende‘ Stellungnahme unbedingt *auseinanderhalten* solle, weil es sich da nun einmal um heterogene Probleme handelt.“ (Weber 1985, S. 500)

Droysens konstitutives, auf die Praxis der gegenwärtigen Lebenswelt hin orientiertes bzw. von dieser ausgehendes Denken zeigt sich insbesondere in der Konstitution der

¹⁷² Wenn hier auf den Ideenbegriff in Bezug auf Droysens Systematik reflektiert wird, bedarf es einer Einschränkung. Droysen selbst spricht in seiner Systematik im Sinne einer historisch-soziologischen Analysematrix nur vereinzelt von Ideen. Dennoch darf die Systematik nicht als getrennt von der Methodik begriffen werden. Wenn Droysen im Abschnitt über die „Interpretation der Ideen“ die Ideen als eine Analysematrix konzipiert, dann bildet diese die Grundlage derjenigen in der Systematik (vgl. Droysen 1977, S. 291 u. S. 408 ff.).

¹⁷³ Inwieweit Droysen ein metaphysischer Ideenbegriff unterstellt wird, zeigt sich besonders deutlich in Diltheys metaphysisch-idealistischer Interpretation der Begriffs- und Bedeutungsverwendung des Terminus „Idee“ bei Droysen: „Noch tiefer als Humboldt ist Droysen durchdrungen von der Spekulation der Zeit, von dem Begriff der wirkenden Ideen in der Geschichte, von einer äußeren Teleologie im historischen Zusammenhang, welche den Kosmos der sittlichen Ideen hervorbringt. Er unterstellt die Geschichte der sittlichen Ordnung der Dinge; das widersprach der unbefangenen Ansicht des wirklichen Weltverlaufes; es war der Ausdruck des Glaubens an den unbedingten ideellen Zusammenhang der Dinge in Gott.“ (Dilthey 1981, S. 135)

Untersuchungsmatrix in seiner Systematik. Droysens Verständnis von Ideen als handlungsleitende Ideale sind durch seine Gegenwart geprägt worden. Diese Sichtweise auf Droysens Präsentismus wird insbesondere von Kohlstrunk gestützt,¹⁷⁴ die aber dennoch in Droysens Gegenwartsbezogenheit „die Tendenz der ahistorischen Festschreibung gewordener Zustände“ (Kohlstrunk 1980, S. 175) als gegeben ansieht.

Dass Droysen aber gerade keine Ahistorizität seiner Systematik und damit seines Ideenkonzepts formuliert, wird einerseits durch seinen Präsentismus im Sinne von Post-hoc-(Re)Konstruktionen und andererseits durch sein Verständnis der Historizität und damit Veränderbarkeit der menschlichen Welt – somit auch Droysen in seiner Gegenwart – unterstützt. Droysens Ideenkonzeption wie insgesamt sein Begriffsinstrumentarium sind daher nicht ahistorisch von ihm konzipiert, sondern werden als grundlegend kontextualisiert verstanden:

„Das heißt, sein jeweils aktueller eigener Horizont steckt den Rahmen ab für die Fragen, die er an die Vergangenheit stellt – und nicht nur der Horizont der Zeitgenossen, die in der untersuchten Zeit lebten, nicht nur die Quellsprache (...).“ (Schuppe 1998, S. 36)

Droysen weist in diesem Punkt den Aussagen Webers über die „ewige Jugendlichkeit (...) alle(r) *historischen* Disziplinen“ (Weber 1985, S. 206) voraus. Gerade durch die konsequente Einbettung der Geschichtswissenschaft in die Gegenwart der Lebenswelt kann die historische Forschung nicht von statischen Analyseschemata ausgehen und sie kann auch nicht naiv-realistische Erkenntnisgewinne anstreben, wie es Weber im Folgenden weiter präzisiert:

„Stets wiederholen sich die Versuche, den ‚eigentlichen‘, ‚wahren‘ Sinn historischer Begriffe festzustellen, und niemals gelangen sie zu Ende. Ganz regelmäßig bleiben infolgedessen die Synthesen, mit denen die Geschichte fortwährend arbeitet, entweder nur relativ bestimmte Begriffe, oder, sobald Eindeutigkeit des Begriffsinhaltes erzwungen werden soll, (...) denn keines jener Gedankensysteme, deren wir zur Erfassung der jeweils bedeutsamen Bestandteile der

¹⁷⁴ Kohlstrunk (1980) hat Droysens Historik als ein radikales Zusammendenken von Erkenntnis und Interessen, Erkenntnis und Handeln gesehen. Die historische Forschung sieht Kohlstrunk bei Droysens als grundlegend gegenwartsbedingt und -bezogen an, sodass auch für Droysen folgende Aussage Goertz' über die Historizität der Geschichtswissenschaft gilt: „Die Geschichtswissenschaft ist Wissenschaft von der Veränderlichkeit des zu Erkennenden, des Erkannten und des Erkennenden. Sie ist eine bewegliche Disziplin.“ (Goertz 1998, S. 16)

Wirklichkeit nicht entraten können, kann ja ihren unendlichen Reichtum erschöpfen.“ (Weber 1985, S. 206 f.)¹⁷⁵

Was Droysen von Weber unterscheidet, ist also nicht das Verständnis von der Konstruktivität, Historizität und Kontextualität der Idealtypen und Gedankensystemen, sondern ihre Auffassung über die Wertebedingtheit der Forschung.¹⁷⁶ Für Weber soll sich der Forscher im Forschungsprozess selbstreflexiv von seinen eigenen Werten distanzieren, damit die Forschung nicht subjektiv verfärbt wird. Für Droysen hingegen beinhaltet die Selbstreflexion gegenüber den eigenen Werten eine Aufdeckung, eine Offenlegung derselben, die aber nicht aus dem Forschungsprozess hinausgenommen werden kann.

Zusammengefasst werden für den nachmetaphysischen Aspekt der Situierung der Vernunft bei Droysen folgende Gesichtspunkte deutlich: Droysens Verständnis von einer situierten Vernunft ist im Vergleich mit dem Paradigmabegriff Kuhns untersucht worden. Es konnte hier nachgewiesen werden, dass Droysens selbst den Begriff des Paradigmas verwendet und diesen in semantische Nähe zu seinen Begriffen der „Ideenkreise“ und „Gedankenkreise“ setzt. Diese Begriffe stellen für Droysen die situierte

¹⁷⁵ Es ist daher unverständlich, wenn Daniel Weber als naiven Realisten begreift. Insbesondere Daniels Kritik an Weber, dass dieser von einer Wirklichkeit an sich ausgehe, an welche er sich durch seine Konzeption der Idealtypen annähern möchte, verkennt seinen grundsätzlichen Konstruktivismus (vgl. Daniel 2004a, S. 77 ff.). Erst durch die für Weber stets historisierten und kontextualisierte Gedankensysteme kann überhaupt etwas über die Welt ausgesagt werden, sodass die Welt nicht einfach naiv-realistisch erkundet werden kann. Wenn Weber ein naiver Realist sein sollte, dann müsste er dafür argumentieren, dass man die Welt, wie sie an sich ist, abbilden könnte. Aber gerade diese Abbildtheorie wird durch Webers Reflexionen über die Gedankensysteme und Idealtypen widerlegt. Für Weber steht somit nicht mehr das Was der Erkenntnis einzig im Vordergrund, sondern wird von ihm durch das Wie der Erkenntnis fruchtbar ergänzt.

¹⁷⁶ Dass eine Kritik am Objektivismus, wie sie von Droysen vollzogen wird, auch eine Kritik an der Wertneutralität der Forschung beinhalten muss, wird konkret unter 3.2.4.2 dargelegt. Dabei wird sich zeigen lassen, dass Droysens Zusammendenken von Erkenntnis und Interesse, von Theorie und Praxis gerade aus seiner konsequenten Ablehnung eines naiven Objektivismus heraus verstanden werden kann. Droysen verfolgt damit eine Argumentationsstrategie, welche ihre besondere Geltung nicht nur in der philosophischen Hermeneutik Gadamers, sondern vor allem in der konstruktivistischen Beobachtertheorie zu finden ist. Für Foerster stellt der Objektivismus „die genialste Strategie sich der Verantwortung zu entziehen“ (Foerster 2000, S. 44) dar, weil Objektivität (...) die Trennung des Beobachters vom Beobachteten (verlangt)“ (Foerster 2000, S. 44). Dass aber der Forscher sich selbst unweigerlich in der Forschung mit einbringen muss und folglich niemals im Sinne dieser Trennung agieren kann, ist für Droysens Historik, aber auch für Deweys Pragmatismus (vgl. 4.1) von ausschlaggebender Bedeutung.

Vernunft da, welche bedingend und beschränkend die Erkenntnismöglichkeiten des Menschen bestimmen und somit kein überhistorischer und akontextueller „Blick von nirgendwo“ erreicht werden kann.

Mit Blick auf Droysens „Interpretation der Ideen“ konnten die Überschneidungen zwischen Droysens Entwicklungsverständnis mit seinen Begriffen des historischen Gedankens, des Neuen und dem der Kuhnschen Paradigmenwechsel, festgestellt werden. Es ist zudem nachgewiesen worden, dass Droysen kein naiv spekulativ-teleologisches Verständnis von Fortschritt innerhalb der Geschichte innehat. Droysen begreift vielmehr den Fortschritt als Fortschreiten ohne ein schon von ihm bestimmtes zeitlich determiniertes Endziel. Droysen entwickelt daher in seiner Historik ein stringentes und kohärentes Konzept einer synchron und diachron situierten Vernunft, welches sich konsequent auf alle Bereiche der Historik erstreckt und daher keine metaphysisch-spekulativen Vernunftkonzepte zulässt.

Die Untersuchungen zum nachmetaphysischen Aspekt der Situierung der Vernunft in der Historik Droysen haben aufgezeigt, dass Droysen die Historizität und Kontextualität der Vernunft konsequent und stringent in seiner Historik auf allen Ebenen entfaltet hat. Die Vernunft als radikal situierte Vernunft zu begreifen, ist für ihn Ausgangspunkt und somit Grundlage seiner Gesamtargumentation innerhalb seiner Historik. Wenn man diese Setzung von Droysen erst einmal akzeptiert hat, dann fällt es schwer, Droysen Inkohärenz in seiner Argumentation vorzuwerfen bzw. Droysens Historik als einen Widerspruch zwischen situierter Vernunft und einem ahistorischen Vernunftkonzept zu denken. Unter dem Begriff der Post-hoc-(Re)Konstruktionen konnte nachgewiesen werden, dass Droysen, wenn er über den Verlauf der Geschichte reflektiert, keine Metaphysik betreibt. Vielmehr geht er von seinem eigenen Kontext aus, seiner eigenen situierten Vernunft, und sieht daher die Reflexionen über den Inhalt und den Verlauf der Geschichte als hypothetische Konstruktionen an. Droysen will somit nicht aussagen, dass die Geschichte sich so oder so entwickelt hat, sondern den Menschen aus seiner Post-hoc-Position heraus Orientierungsmöglichkeiten bieten, indem er nachträglich einen Als-ob-Verlauf der Geschichte formuliert. Gerade diese Orientierungsfunktion von material-geschichtsphilosophischem Denken sollte nicht aufgrund der gegenwärtigen Fokussierung auf die formale Geschichtsphilosophie in Vergessenheit geraten, wie dies auch Rohbeck an der gegenwärtigen einseitigen Ausrichtung auf eine formale

Geschichtsphilosophie kritisiert. Zudem ist mit Koselleck und White aufgezeigt worden, dass man einem Verlaufsdenken für die Geschichte gar nicht entgehen kann.

In Anlehnung an Schuppe konnte weiter nachgewiesen werden, dass Droysens Systematik als zentraler Bestandteil seiner materialen Geschichtsphilosophie für ihn keine spekulativ-metaphysischen Erkenntnisse darstellt. Vielmehr dient Droysens Systematik als eine aus der Post-hoc-Perspektive formulierte Untersuchungsmatrix, welche daher in semantischer Nähe zu Webers Idealtypenbegriff verstanden werden sollte. Damit ist auch die Kritik von Kohlstrunk an Droysens angeblicher ahistorischer Systematik obsolet geworden, da Droysen „ex post“ die Systematik als Analysematrix konzipiert hat. Die Droysen von Kohlstrunk unterstellte angebliche ahistorische Überhöhung der Systematik als ein Paradebeispiel des bürgerlichen Denkens beinhaltet in ihrer Kritik zugleich die Auflösung derselben. Ausgehend von Droysens Präsentismus, der Post-hoc-Perspektive und somit der situierten Vernunft kann Droysen gar nicht umhin, eine aus seinem eigenen Kontext heraus verstandene Systematik zu entwickeln. Da aber Droysen in seiner Historik wiederholt den relativen Charakter jeglicher Erkenntnis – selbstredend auch seines eigenen Ansatzes – betont, ist seine aus der situierten Vernunft heraus entstandene Systematik auch kohärenterweise selbst situiert und kann damit auch in keiner Weise überhistorische Geltung in Anspruch nehmen.

Bezogen auf Daniels Schlüsselbegriffe der Kontingenz und der Diskontinuität bedeutet das Aufzeigen der Situierung der Vernunft in Droysens Historik, dass Droysen analog zu Daniel von dem grundlegenden Konstruktionscharakter der Kontinuität und Entwicklung ausgeht. Folglich geht Droysen nicht von einem naiven Kontinuitätsverständnis in der Geschichte aus, sondern ist sich der grundlegenden Kontingenz und Diskontinuität in der Geschichte bewusst, die nur durch die Post-hoc-(Re)Konstruktion des Historikers in eine Kontinuität transformiert werden. Die historische Erkenntnis wie die Erkenntnis allgemein ist für Droysen zudem als konstitutiv historisiert und kontextualisiert zu begreifen, sodass Droysen auch Daniels Überlegungen zu den Schlüsselbegriffen des Relativismus und des Historismus inhaltlich vorausgreift. Dass damit einhergehend Droysen die Korrespondenztheorie der Erkenntnis kritisiert, zeigt weitere Überschneidungen mit Daniels Schlüsselbegriffen, welche im nachmetaphysischen Aspekt der linguistischen Wende weiter konkretisiert werden.

Droysens grundlegende Kontextualisierung der Vernunft wird auch für die anschließenden Untersuchungen zum nachmetaphysischen Aspekt der linguistischen

Wende von zentraler Bedeutung sein. Dort wird sich zeigen lassen, dass Droysen die Sprachen als konsequent kontextualisiert und historisiert konzipiert.

3.2.3 Die linguistische Wende: Droysens Fokussierung auf Sprache in Bezug auf Denken, Verstehen und Intersubjektivität

In den Überlegungen zu den nachmetaphysischen Aspekten der Verfahrensrationalität und der Situierung der Vernunft wurde aufgezeigt, dass Droysen sich grundlegend gegen eine metaphysische Argumentationsweise ausspricht. Nicht nur, dass er das als Totalität konzipierte und damit metaphysische Verständnis von Vernunft durch die Verfahrensrationalität in drei wesentliche Bereiche – Erklären, Verstehen, Spekulieren – differenziert, sondern auch seine konsequente diachrone und synchrone Kontextualisierung der Vernunft steht diametral einem metaphysischen Vernunftkonzept entgegen. Diese stringente Historisierung und Kontextualisierung der Vernunft findet sich zudem auch in Droysens materialer Geschichtsphilosophie wieder. Es ist somit ersichtlich geworden, dass er keine naiv-spekulative Teleologie propagiert. Vielmehr ist sich Droysen selbstreflexiv gewahr, dass auch er nicht der Historizität entkommen kann und somit auch sein Denken selbst als historisch-kontextualisiert bedingt und beschränkt versteht. Damit hat er dann auch seine materiale Geschichtsphilosophie als eine fallible Post-hoc-(Re)Konstruktion konzipiert, welche konsequent jeglichen Anspruch auf deterministische Erklärungsansätze für den Geschichtsverlauf vermeidet.

Droysen verabschiedet sich bereits unter den ersten zwei metaphysischen Aspekten von jeglichen Anspruch, absolute Erkenntnis generieren zu können. Man kann diese Distanznahme von der absoluten Erkenntnis aber nicht einfach als ein beiläufiges Resultat in Droysens Denken ansehen. Vielmehr bildet der Anspruch, absolute und somit überzeitliche Erkenntnis zu generieren, für Droysen die zentrale negative Kontrastfolie, gegen die er seine gesamte Historik entwickelt. Hier zeigen sich die relativistischen Züge in Droysens Theorie. Nun begeht Droysen aber nicht den Fehler, einen naiv-radikalen Relativismus zu befürworten, sondern baut mit seinen Reflexionen über die Sprache und über die Praxis Argumentationsfiguren in sein Konzept ein, welche einerseits weitere Argumente gegen ein metaphysisches, auf Absolutheit abzielendes Abbilddenken destruieren und andererseits einem naiven Relativismus vorbeugen.

In den folgenden Überlegungen geht es somit um Droysens linguistische Wende, welche im Wesentlichen Humboldts sprachphilosophische Reflexionen übernimmt. Droysen zeigt uns mit seinen Reflexionen über die Sprache auf, wie einerseits weiter die Abbildtheorien der Erkenntnis als naiv entlarvt werden können und andererseits, wie Erkenntnis dennoch nicht in einem haltlosen Relativismus münden muss.

Folgt man der Geschichte der Droysen-Rezeption, befinden wir uns hier in einem sehr unscharfen Themengebiet. Selten ist auf Droysens erkenntnistheoretische Sprachphilosophie eingegangen worden. Einzig Kohlstrunk (1980) und später Bauer (2001) haben sich mit dieser Thematik vertiefend auseinandergesetzt.¹⁷⁷ Wenn von Droysens linguistischer Wende gesprochen wird, dann meist auf der Ebene der Darstellung von Geschichte und weniger auf der Ebene der Sprachbedingtheit des Denkens. Kohlstrunk jedoch hat darauf aufmerksam gemacht, inwieweit Droysen bereits die erkenntnistheoretische linguistische Wende vollzogen hat. Dennoch sind ihre Erkenntnisse im Diskurs um Droysen nicht weiter beachtet worden, sodass ein wesentlicher Aspekt in Droysens Denken unterbelichtet geblieben ist. Ausgehend von der Sprache hätte man zeigen können, dass Droysen nicht nur erkenntnistheoretisch, sondern auch kommunikationstheoretisch vieles von dem antizipiert hat, was heutzutage Grundpfeiler des Theoriediskurses über Geschichte, aber auch über Erkenntnis im Allgemeinen ist. So kommt es nicht von ungefähr, dass Droysen anders als seine wirkungsgeschichtliche Bezugsquelle Humboldt für die meisten Rezipienten ein Denker der Bewusstseinsphilosophie bleibt. Dass aber gerade die Sprache mit ihren Auswirkungen auf die Erkenntnis, das Verstehen, aber auch für die Subjektkonstitution bei Droysen eine zentrale Rolle gespielt hat, wird entweder nicht beachtet oder mit Verweis auf vordergründig widersprüchliche Aussagen Droysens entwertet.

Diese Arbeit wird daher, in Weiterführung der Überlegungen Kohlstrunks und Bauers, Droysens sprachphilosophische Überlegungen hinsichtlich der eben genannten Aspekte eingehender untersuchen.

¹⁷⁷ Neben Kohlstrunk und Bauer hat sich insbesondere auch Fulda mit Droysens Sprachphilosophie auseinandergesetzt, welcher aber Droysens Sprachkonzept noch als stark bewusstseinsphilosophisch geprägt versteht. Sprache stellt für Droysen – so Fulda – keine Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis dar (vgl. Fulda 1996a, S. 441).

3.2.3.1 Sprach- und Zeichenbedingtheit von Erkenntnis

3.2.3.1.1 *Sprache und Denken*

„Die ganze Gedankenwelt legt sich in der Sprache dar; jede Sprache, wie reich oder arm sie sei, ist eine in sich volle und vollständige Weltanschauung. Niemand vermag anders und weiter zu denken, als seine Sprache ihn denken läßt, und seine Sprache vermag alles zu sagen, was er denkt. Die Gemeinsamkeit der Sprache ist die Gemeinsamkeit des Denkens, die Sprache ist der Volksgeist.“ (Droysen 1977, S. 316)

In diesem Zitat zeigt sich eindrucksvoll, dass Droysen von der konstitutiven Sprachbedingtheit des Denkens ausgeht. Die Sprache stellt sich somit für Droysen als die nicht hintergehbare Voraussetzung für das Denken dar, da „alles Denken (...) Sprechen (ist)“ (Droysen 1977, S. 439). Dennoch darf nicht verschwiegen werden, dass in Droysens Historik auch Aussagen vorkommen, die seine Konzeption der Sprachbedingtheit des Denkens wiederum in Frage stellen und somit eine Inkohärenz in Droysens Argumentation aufzeigen könnte. Wenn Droysen aussagt, dass „die Sprache (...) nicht das Denken (ist), sondern der sinnliche Ausdruck des Gedankens“ (Droysen 1977, S. 315), dann klingt dies stark nach dem klassischen bewusstseinsphilosophischen Verständnis von Sprache und Denken. Wenn Droysen zudem noch die Entstehung von Wörtern in Anlehnung an Platon beschreibt (vgl. Droysen 1977, S. 315), dann stellt sich die Frage, ob Droysen wirklich in Weiterführung von Humboldts Sprachphilosophie die linguistische Wende vollzogen hat oder sich in seinen Reflexionen über die Sprache einfach unwiderlegbare Widersprüche finden lassen.

Dass sich Droysen nicht in solche Widersprüche verfangen hat und daher konsequent an Humboldt anschließt, gilt es im Weiteren aufzuzeigen. Dabei folgt diese Arbeit – wie bereits angerissen – in Anlehnung an Kohlstrunk dem Weg der sprachphilosophischen Widerspruchslosigkeit in Droysens Historik, welche sich in der Sprachbedingtheit des Denkens im Sinne der linguistischen Wende äußert.¹⁷⁸ Hierbei sind folgende Frage-

¹⁷⁸ Kohlstrunk sieht Droysen in Weiterführung der durch Humboldt eingeleiteten linguistischen Wende. Droysen begreift daher nach Kohlstrunk die Sprache als Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis. Auch Kohlstrunk ist sich der angeblichen Widersprüchlichkeit innerhalb der sprachphilosophischen Reflexionen Droysens gewahr. Sie zeigt die Angeblichkeit der Inkohärenz in Droysens Überlegungen zur Sprache dadurch auf, dass sie eindeutig die Sprache als Bedingung der Erkenntnis in Droysens

stellungen wichtig: Es gilt zu fragen, warum Droysen sich überhaupt mit der Differenz von Sprache und Denken auseinandersetzt, um schließlich doch das Denken auf die Sprache zu beziehen bzw. die Sprache als Bedingung und Möglichkeit des Denkens auszuweisen. Droysen sagt dies ausdrücklich, indem für ihn „(...) die Sprache dem Gedanken }wesentlich und notwendig{(ist)“ (Droysen 1977, S. 315):¹⁷⁹

„Menschlicherweise können wir die äußeren Dinge nicht schärfer und sicherer fassen als durch das Wort und den in Worten sich bewegenden Gedanken, und wir haben die Dinge erst in dem Maß, als wir sie in unsere Gedankenwelt übersetzen.“ (Droysen 1977, S. 88)

Auch der Verweis auf Platon, dass „die Seele, nach dem schönen Platonischen Bilde (...) die Gebärende (ist), der Gedanke, der in ihr empfangen war, muß ans Licht, und indem er sich als Wort aus dem Mutterschoß der Seele losringt, wird die Seele entbunden und des Geburtsschmerzes frei“ (Droysen 1977, S. 315) sollte einerseits nicht wortwörtlich genommen und andererseits auch nicht solipsistisch verstanden werden. Dieser Aussage Droysens ging die Frage nach der Entstehung von Sprache – „Wie schafft sich der Geist die Sprache?“ (Droysen 1977, S. 315) – voran. Droysen beantwortet sie, indem er auf die Seele und damit weiter auf Platon verweist: „Die Seele empfängt durch die Sinne von der Außenwelt Sensationen, und diese Sensationen, um sich ihrer bewußt zu werden, äußert sie wieder in sinnlicher Weise.“ (Droysen 1977, S. 315) Bevor man jedoch voreilig diese Aussagen Droysens als klassisch metaphysische Aussagen stigmatisiert, sollte man zum einen die Möglichkeit der metaphorischen Äußerung und zum anderen Droysens Gesamtargumentation im Auge behalten. Dass es sich hier nicht um ein solipsistisches Sprachverständnis handelt, wird unter 3.2.3.2 detailliert behandelt. Vorweg ist zu diesen Äußerungen Droysens zu sagen, dass er – betrachtet man den Gesamtkontext seiner Argumentation – nicht von einem einzelnen

Theorie bestimmt, wie es folgendes Zitat näher ausführt: „Indem Sprache von Droysen als die erste der ‚idealen Gemeinsamkeiten‘ in seiner ‚Systematik‘ eingeführt wird, ist sie darin eine Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis, Selbsterkenntnis und gleichzeitig das die kommunikative Einheit zwischen den Subjekten stiftende Moment (...)“ (Kohlstrunk 1980, S. 46)

¹⁷⁹ Dass diese Aussage ganz zentral für das Verständnis von Droysens sprachphilosophischen Überlegungen ist, zeigt Bauer auf, der Droysen als Vertreter der linguistischen Wende versteht. Droysen geht nach ihm von „eine(r) Universalität der Sprache, der Kommunikation, wie sie von Schleiermacher, wie sie von Humboldt verstanden wurde“ (Bauer 2001, S. 234) aus und „erkennt darüber hinaus im Sinne der ‚Sachphilologie‘ Boeckhs *alle* Zeichensysteme des Menschen als adäquat an, verständlich zu kommunizieren, was bei Hegel, wie wir sahen, durchaus nicht der Fall war“ (Bauer 2001, S. 234).

Subjekt ausgeht, wenn er über die Entstehung der Sprache reflektiert, sondern von dem Menschen generell bzw. vom „allgemeinen Ich“, in dem die Dialogizität der Sprache bzw. die Intersubjektivität bereits enthalten ist.¹⁸⁰

Die Sprache ist für Droysen nichts weiter als ein formales Abstraktum, da diese sich auf der empirischen Ebene in Sprachen ausdifferenziert, welche somit immer „schon geschichtlicher Natur“ (Droysen 1977, S. 319) sind. Da nun die Sprache, bzw. die empirischen Sprachen, nach Droysen das Denken bedingen, beschränken sie zugleich das Denken auf die jeweilige Sprachgemeinschaft, sodass sie „eine in sich volle und vollständige Weltanschauung“ (Droysen 1977, S. 316) darstellen. Wichtig in diesem Zusammenhang ist der wiederholte Verweis auf Droysens Verständnis von grundlegender Historizität und Kontextualität des menschlichen In-der-Welt-Seins einerseits und andererseits der damit für Droysen aufs Engste zusammenhängenden historischen und kontextuellen Bedingtheit, aber auch Beschränktheit der menschlichen Erkenntnisleistungen. Durch die Historizität der Sprache einerseits und der Sprachbedingtheit der Erkenntnis andererseits zeigt sich, dass

„(...) sie (die Sprache; S. N.) ganz neue Bereiche (gewinnt), die der Geist nun erst sozusagen entdeckt }, und schafft sich Ausdrücke dafür, die selbst zur lebendigen Geschichte der Sprache werden, das Lexikon beginnt statt der Grammatik die Bewegung der Sprache zu zeigen{.“
(Droysen 1977, S. 319)

Überträgt man Droysens erkenntnistheoretischen Sprachrelativismus auf die formale Struktur des hermeneutischen Als bzw. des Etwas-als-etwas-Verstehens, so zeigt sich hier, dass die jeweilige Sprache einer Verständigungsgemeinschaft den Platz des „Als“

¹⁸⁰ Wenn hier vom „allgemeinen Ich“ gesprochen wird, dann zeigt dies für Droysen die allgemeine Sprachlichkeit des Menschen auf, durch die ein Verstehen erst vollzogen werden kann. Das „allgemeine Ich“ bzw. die allgemeine Sprachlichkeit ist das verbindende Moment zwischen den verschiedenen Sprachen. Nur über die allgemeine Sprachlichkeit ist somit für Droysen Verstehen und Kommunikation möglich. Dass mit der formalen Ebene der Sprachlichkeit auch die Intersubjektivität gegeben ist, hat Habermas bereits für Hegel aufgezeigt: „Hegel bestreitet, daß das erkennende, sprechende und handelnde Subjekt vor der Aufgabe steht, eine Kluft zwischen sich und einem von ihm separierten Anderen zu überbrücken. Ein Subjekt, das von vornherein *beim Anderen* ist, verspürt kein Defizit, das nach Kompensation verlangt. Wahrnehmungen und Urteile artikulieren sich in einem sprachlich vorgeschossenen Gewebe von Begriffen, Handlungen vollziehen sich in den Bahnen eingespielter Praktiken. Ein solches Subjekt kann nicht bei sich selbst sein, ohne beim Anderen zu sein; und erst im Umgang mit anderen Subjekten bildet es ein Bewußtsein seiner selbst aus.“ (Habermas 2004, S. 195)

ausfüllt, sodass erst die Sprache etwas als etwas bezeichnen und daher auch mit Bedeutung versehen kann.¹⁸¹

An diesem Punkt bedarf es jedoch einer klaren Unterscheidung zwischen der formalen Ebene der Sprachen im Sinne der konstitutiven Sprachlichkeit des Menschen und der empirischen Ebene der konkreten Sprachen. Diese Unterscheidung wurde bereits eingehend von Humboldt durchdacht (vgl. 3.1.3.1.3) und wird auch von Droysen beibehalten. Entscheidend an dieser Unterscheidung zwischen der formalen und der empirischen Ebene ist die Negation eines radikalen Sprachrelativismus, deren Konsequenz in der monadologischen Trennung der einzelnen Sprachen und somit auch der Weltanschauungen resultieren würde. Droysen, wie schon Humboldt vor ihm, greifen inhaltlich somit die sogenannte Sapir-Whorf-Hypothese auf, ohne jedoch in deren radikalen Schlussfolgerungen einzustimmen.¹⁸² Hätten sich Droysen und Humboldt für diese radikale Variante des Sprachrelativismus entschieden, dann hätten sie – insbesondere der Historiker Droysen – keine argumentative Möglichkeit mehr, ein Verstehen zwischen verschiedenen Sprachgemeinschaften zu propagieren. Ein Verstehen der Geschichte, also die diachrone Ebene der Sprachgemeinschaften, wäre somit nicht mehr möglich. Dass aber ein solches Verstehen nach Droysen möglich ist, beruht für ihn auf der formalen Ebene der Sprache bzw. auf der konstitutiven Sprachlichkeit des Menschen.

Nun argumentiert Droysen in diesem Zusammenhang nicht nur mit dem zentralen Aspekt der Sprachlichkeit des Denkens, sondern kritisiert in seinen semiotischen Überlegungen einen naiv-korrespondenztheoretischen wie auch naiv-solipsistischen Zugang zur Wirklichkeit. Insbesondere Droysens semiotische Reflexionen geben Aufschluss darüber, dass die eher metaphysisch anmutenden Formulierungen Droysens sich im Gesamtkontext der Argumentation Droysens nicht in ihren vordergründigen Aussagen bewahrheiten lassen.

¹⁸¹ Das Zusammendenken von Sprache und Verstehen zeigt Gadamer auf, wenn er von der „Sprachgebundenheit unserer Welterfahrung“ (Gadamer 1986a, S. 452) spricht, sodass der Mensch nur über Sprache etwas als etwas verstehen kann. Wenn hier Gadamer vom Zusammendenken von Sprache und Erfahrung spricht, dann zeigt sich hier bereits ein weiterer Hinweis dafür, dass der Pragmatismus Deweys (Kap. 4), welcher seine Theorie ausgehend vom Erfahrungsbegriff entwickelt hat, hermeneutisch gelesen werden könnte, sobald Dewey die Sprache und die Etwas-als-etwas-Struktur des Erfahrens in seiner Theorie berücksichtigt hat.

¹⁸² Mit der Sapir-Whorf-Hypothese wird der radikale sprachliche Relativismus benannt. Ausgehend vom Verständnis der Sprachbedingtheit des Denkens, aber zugleich der Kontextualität der Sprachen wird eine Inkommensurabilität zwischen verschiedenen Sprachen angenommen (vgl. Whorf 2003).

3.2.3.1.2 *Zeichen und Erkennen*

„Also die Empfindung ist nicht ein *Abbild* in unserer Seele von dem, was auf sie eingewirkt hat, sondern nur ein Zeichen, das der Sinn in das Gehirn hinauftelegraphiert, ein Signal von der gesehenden Einwirkung. Denn ein *Abbild* würde irgendeine Ähnlichkeit mit dem abgebildeten Gegenstände fordern.“ (Droysen 1967, S. 6)

Droysen zeigt in diesem Zitat, dass ein korrespondenztheoretisches bzw. abbildtheoretisches Verhältnis zur Wirklichkeit ein naives Verständnis des menschlichen Zuganges zur Welt darstellen würde, da dies entweder die Zeichenhaftigkeit des menschlichen Erkenntnisvermögens nicht berücksichtigt oder bei einer Berücksichtigung eine korrespondenztheoretische Relation unterstellt.¹⁸³ Droysen selbst argumentiert gegen eine semiotische Abbildtheorie, da ein

„Zeichen (...) keinerlei Ähnlichkeit mit dem Bezeichneten zu habe (braucht); die Beziehung zwischen beiden ist nur, daß der gleiche Gegenstand unter gleichen Umständen einwirkend dieselben Zeichen hervorruft, (...)“ (Droysen 1967, S. 6 f.).

Wichtig an Droysens Semiotik ist, dass Droysen nicht in den argumentativen Abgrund einer radikal relativistischen Beliebigkeit hinableitet, denn er argumentiert hier wiederum mit der Struktur des hermeneutischen Als. Das erste Etwas bedingt „unter gleichen Umständen“ auf der Ebene des Als „dieselben Zeichen“, sodass das zweite Etwas zwar konstitutiv durch die Zeichenhaftigkeit im Als bedingt wird, aber dennoch nicht als beliebig verstanden werden kann, sondern stets auf das erste Etwas zurückgebunden bleibt.

Nun kann sich in dem bisher aufgeführten zeichentheoretischen Ansatz Droysens die Frage stellen, inwieweit diese Semiotik mit seinem erkenntnistheoretischen Ansatz der linguistischen Wende und seinem generellen Verständnis von der Historizität und Kontextualität von Erkenntnis in Übereinstimmung zu bringen ist. An diesem Argumentationspunkt darf man nicht den Fehler begehen, Droysens Semiotik nur auf der Ebene von Gegenstand und Zeichen bzw. von Signifikat und Signifikant zu ver-

¹⁸³ Neben Schiffer (1980) ist es vor allem Buller (2002), der sich mit Droysens Zeichentheorie beschäftigt hat und diese als wesentlich konstruktivistisch versteht: „Die Zeichenwelt spiegelt nicht die äußere Realität wider, sondern sie schafft eine eigene Zeichen-Realität.“ (Buller 2002, S. 171)

stehen bzw. auf diese zu beschränken, sondern muss diese, wie es Droysen vollzogen hat, auch auf der intersubjektiven Ebene bzw. der pragmatischen Ebene zwischen Zeichenempfänger und -benutzer reflektieren:

„Er wird hineingeboren in das ganze Gewordensein, in die historischen Gegebenheiten seines Volkes, seiner Sprache, seiner Religion, seines Staates, seiner schon fertigen Register und Zeichensysteme, in denen aufgefasst, gedacht und gesprochen wird, aller der schon entwickelten Vorstellungen und Auffassungen, welche die Grundlage des Wollens, Tuns und Gestaltens sind.“
(Droysen 1967, S. 15)

Vordergründig spricht Droysen in diesem Zitat nicht explizit von der pragmatischen Ebene zwischen den Zeichenbenutzern, aber das sollte nicht darüber hinwegtäuschen, dass diese Ebene hier implizit mitgedacht worden ist, welche insbesondere in den Ausführungen unter 3.2.3.2 dann auch expliziten Charakter annehmen wird. Vorerst jedoch zeigt uns dieses Droysen-Zitat auf, dass Droysen historisch kontextualisierte Verständigungsgemeinschaften als notwendiges Bindeglied zwischen den Gegenständen bzw. dem ersten Etwas und dem einzelnen Subjekt setzt. Droysen macht hier deutlich, dass ein Subjekt nicht als monadologisch gedacht werden kann. Vielmehr ist das Subjekt immer in „schon fertig(e) Register und Zeichensysteme“ der jeweiligen historisch-kontextualisierten Verständigungsgemeinschaft eingebunden, durch welche das Subjekt auffasst, denkt und spricht. Folglich kann mit Schiffer über Droysens Semiotik gesagt werden, dass

„das Verhältnis zwischen der Wirklichkeit und den im menschlichen Subjekt sich herstellenden Zeichenkombination (...) allerdings kein statisches bzw. ein für allemal feststehendes (ist), sondern (...) geschichtlich-dynamischen Charakter (hat)“ (Schiffer 1980, S. 118).

Und dieser „geschichtlich-dynamische Charakter“ zeigt sich für Droysen im Sprach- bzw. Zeichenrelativismus, d. h. im jeweiligen Sprach- bzw. Zeichensystem einer historisch-kontextualisierten Verständigungsgemeinschaft.¹⁸⁴

¹⁸⁴ Da Droysen die Zeichensysteme als konsequent historisiert und kontextualisiert ansieht, kann der Einwand Kohlstrunks, dass Droysen seine Zeichentheorie an die Psychologie Wundts angebunden habe und somit ahistoristisch argumentiere (vgl. Kohlstrunk 1980, S. 149), entkräftet werden. Zwar greift Droysen die Überlegungen Wundts zur Wahrnehmung auf und baut darauf im Wesentlichen seine Zeichentheorie auf (vgl. Droysen 1967, S. 6 f.). Aber Droysen geht auch über Wundt hinaus, in-

Droysens zeichentheoretischer Ansatz ist somit analog zu seinem sprachtheoretischen Ansatz als „eine *historisierende* Fassung des Zeichenbegriffs“ (Schiffer 1980, S. 118) zu verstehen, die somit jeglichem Absolutheitsanspruch von Erkenntnis zuwider läuft. Speziell auf der Ebene der historischen Erkenntnis ist die historisiert zu sehende Semiotik Droysens von ausschlaggebender Bedeutung, da Droysen seinen zeichentheoretischen Ansatz nicht nur auf der synchronen Ebene des hermeneutischen Als ansiedelt, „sondern jedes von ihnen ist eben ein Zeichen von etwas, sei es etwas Bestehendem oder etwas Geschehendem“ (Droysen 1967, S. 7). Hier verweist Droysen auf die diachrone Ebene des hermeneutischen Als, indem er in seiner Semiotik auch auf die Zeichenhaftigkeit von „etwas Geschehendem“ ausweitet, um so für die Möglichkeit der historischen Erkenntnis zu argumentieren, aber auch deren Beschränkung zu reflektieren:

„Wie wenig wir uns naturalistischerweise dessen bewußt sein mögen, in unsere Welt der Zeichen und zunächst nur in ihr haben wir die ganze Welt des Seienden und Geschehenden außer uns, (...) Und in immer neuen Tasten und Wahrnehmen unserer Sinne, in der so immer neuen Kontrolle der Systeme von Zeichen in uns gewinnen wir zwar nicht ein Abbild des Seienden und Geschehenden, wohl aber eine rastlos sich erweiternde und ergänzende und berichtigende Vorstellung von demselben.“ (Droysen 1967, S. 7)

3.2.3.2 Sprachbedingtheit von Intersubjektivität

3.2.3.2.1 *Bewusstsein und Selbstbewusstsein*

„Wenn schon leiblich der Mensch nicht sich selber genügen konnte, sondern der Gemeinsamkeit bedurfte, um erst ganz zu werden, (...) um seinen Zweckbegriff zu erreichen, ein Vollendetes, (...) zu werden, so ist das in betreff seines Geistes nur noch viel mehr der Fall, sein Geist erwacht erst mir der Berührung mit den Gleichgearteten, er entzündet sich ihnen verstehend und verstanden, und sie in sich, sich in ihnen spiegelnd, kommt er erst zum Selbstbewußtsein.“ (Droysen 1977, S. 313)

dem er die Wahrnehmung an historisierte und kontextualisierte Zeichen bindet. Der Vorwurf von ungeschichtlichen Überlegungen Droysens im Kontext seiner Zeichentheorie kann somit nicht aufrechterhalten werden.

In diesem Zitat geht Droysen nicht explizit auf den sprachlichen Aspekt der Inter-subjektivität ein. Dennoch zeigt sich hier sein intersubjektivistischer Ansatz in ganz prägnanter Weise, indem er die Konstitution der Ich-Identität bzw. des Selbstbewusstseins als Spiegelungsprozess mit den verallgemeinerten Anderen im Sinne der „Gemeinsamkeit mit den Gleichgearteten“ konzipiert. Erstaunlich ist hierbei, dass Droysen die Spiegelmetapher als Beschreibung von Intersubjektivität verwendet. Die Einführung der Spiegelmetapher als Beschreibung für die Intersubjektivität wird mit Cooleys Begriff des „looking-glass self“¹⁸⁵ bzw. des Spiegel-Ich zurückgeführt, welcher dann von Mead (1968) in seinem Werk „Geist, Identität und Gesellschaft“ durch die Begriffe „I“, „Me“ and „Self“ ausdifferenziert worden ist.¹⁸⁶

Aber nicht nur im Hinblick auf die Spiegelmetapher zeigen sich Parallelen bei Droysen und Mead.¹⁸⁷ Auch im Begriff des Geistes sind prägnante Überlappungen zwischen den beiden Denkern in ihrer Begriffs- und Bedeutungsverwendung festzustellen, denn nach Mead „(entsteht) Geist (...) aus der Kommunikation (...) innerhalb eines gesellschaftlichen Prozesses oder Erfahrungszusammenhanges – nicht die Kommunikation durch den Geist“ (Mead 1968, S. 89). Vergleicht man Meads Aussage über das Verhältnis von Geist und Kommunikation mit dem unter 3.2.3.2.1 vorangestellten Droysen-Zitat, dann zeigt sich, dass Droysen wie auch Mead den Geist als intersubjektiv-kommunikativen Prozess verstehen.¹⁸⁸

¹⁸⁵ Dass Cooley mit dem Terminus „looking-glass self“ den intersubjektiven Spiegelungsprozess der Subjekte untereinander bezeichnet, zeigt sich wie folgt: „A social self (...) might be called the reflected or looking-glass self:
„Each to each a looking-glass
Reflects the other that doth pass.“ (Cooley 1922, S. 184)

¹⁸⁶ Die Weiterentwicklung, die Mead an Cooleys Theorie vornimmt, ist keine naive Adaption der Gedanken Cooleys, sondern weit mehr eine kritische Auseinandersetzung mit Cooleys Identitätskonzept. Für Mead beinhaltet Cooleys Theorie immer noch solipsitische Merkmale (vgl. Mead 1968, S. 269 u. Joas 1980, S. 91 ff.).

¹⁸⁷ Wenn hier die pragmatistischen Argumente für die grundlegende Intersubjektivität anhand der Überlegungen Meads aufgezeigt werden, dann bedeutet dies nicht, dass der in dieser Arbeit noch ausführlich dargelegte Pragmatist Dewey das Denken der Intersubjektivität nicht vollzogen hat. Dass hier auf Mead Bezug genommen wird, soll aufzeigen, wie stark Mead sich mit Fragen der Kommunikation und der Intersubjektivität beschäftigt hat (vgl. Neubert 1998, S. 236 f.).

¹⁸⁸ Mit Droysens Begriffs- und Bedeutungsverwendung des Terminus „Geist“ hat sich Jaeger (1994) detailliert beschäftigt. Er stellt dabei drei Bedeutungsverwendungen des Geist-Begriffs in Droysens Historik fest: „1. Als ‚Geist‘ begreift er zunächst die intentionale Grundstruktur des menschlichen Handelns (...) 2. Darüberhinaus erstreckt sich die den Menschen zur Geschichte qualifizierende Geistigkeit für Droysen auch auf das normative Feld intersubjektiver Regulative der geschichtlichen Lebenspraxis. (...) 3. Schließlich ermöglicht der von Droysen pointierte Zusammenhang zwischen Geist und Geschichte die Qualifizierung der historischen Erkenntnis zur Hermeneutik.“ (Jaeger 1994, S. 13) In Jaegers umfassenden Reflexionen zu Droysens Geistbegriff fehlt dennoch der Bezug auf die Intersubjektivität des Geistes, die etwas anderes darstellt als „intersubjektive Regulative der

„Wir müssen Geist daher so verstehen, daß er aus dem gesellschaftlichen Prozeß erwächst und sich in ihm entwickelt, innerhalb der empirischen Matrix des gesellschaftlichen Zusammenspiels.“ (Mead 1968, S. 174)

Droysens Verständnis der intersubjektiven Konstituierung des Selbstbewusstseins durch den fortlaufenden Spiegelungsprozess zwischen einem „Ich“ und den Anderen zeigt uns auf, dass er zwischen einem Bewusstsein und einem Selbstbewusstsein zu unterscheiden weiß, denn „erst in dieser Gemeinsamkeit, in diesem Verkehr kommt die Individualität zu ihrem Bewusstsein“ (Droysen 1977, S. 26). Selbst zum Objekt werden bzw. sich seiner selbst, d. h. seiner Identität bewusst werden, bezeichnet Droysen analog zu Mead mit dem Begriff des Selbstbewusstseins.

Das einfache bzw. das präreflexive Bewusstsein ist nun aber bei Droysen wie auch bei Mead nur über den notwendigen Umweg der Reflexion auf den jeweiligen Bewusstseinsinhalt zu verstehen, da, um es im Kontext des hermeneutischen Als zu situieren, man sich immer etwas als etwas bewusst wird und dies hierdurch schon ein reflexiver Prozess ist. Daher spricht auch Droysen in diesem Kontext beispielsweise von „zum Bewußtsein zu bringen“ (Droysen 1977, S. 262), „das Bewußtsein über“ (Droysen 1977, S. 269) oder „zum Bewußtsein gekommen“ (Droysen 1977, S. 287). Immer ist somit das Bewusstsein über das Bewusstsein von etwas gemeint und folglich konsequent reflexiv.

Das Selbstbewusstsein ist somit kein apriorisch feststehendes Etwas für Droysen, sondern ein Resultat von fortwährenden Spiegelungsprozessen, welche als „der reflexive Prozeß, in dem sich die Identität entwickelt“ (Mead 1968, S. 211) bezeichnet werden kann. Daher können auch Meads Reflexionen über das Selbstbewusstsein auf Droysens Überlegungen zu diesem Punkt übertragen werden, sodass auch für Droysen gesagt werden kann: „Selbst-bewußt, identitätsbewußt sein heißt im Grunde, dank der gesellschaftlichen Beziehungen zu anderen für seine eigene Identität zum Objekt werden.“ (Mead 1968, S. 215)

geschichtlichen Lebenspraxis“. Trotz Jaegers zentralen Aussagen über Droysens Kritik an ahistorischen Anthropologien und der fehlenden lebensweltlichen Praxiseingebundenheit der historischen Forschung wird der Geist als bereits etwas Vorhandenes konzipiert, welches somit unabhängig von der Intersubjektivität erscheint (vgl. Jaeger 1994, S. 50 f.).

3.2.3.2.2 *Sprache und Selbstbewusstsein*

„So hat der Mensch in der Sprach die Möglichkeit, aus der Einsamkeit seines inneren Lebens herauszutreten. Wir haben auch nicht die entfernteste Ahnung eines anderen als individuellen Bewusstseins, aber durch die aus der Totalität unseres innersten Wesens hervorbrechende Sprache gewinnen wir eine Vermittlung zwischen unserem und anderen Bewußtsein: und was das Individuellste und Eigenste eines jeden ist, wird zugleich ein Gemeinsames und Allgemeines }, was das Trennendste, weil Individuellste ist, wird das Verbindenste, wie das bewegliche Meer die Völker zugleich trennt und verbindet { Und erst in dieser Gemeinsamkeit, in diesem Verkehr kommt die Individualität zu ihrem Bewußtsein; die absolute Schranke, die Geist von Geist trennt, wir so in jedem Augenblick aufgehoben, sie ist da und nicht da; mein Denken ist zugleich aller Denken, in meinem Gewissen wiederholt sich aller Gewissen; und umgekehrt, das Denken, das Wissen und Gewissen der anderen ist auch meines.“ (Droysen 1977, S. 26)

Dieses längere Zitat kann als die zentrale Aussage Droysens über die sich durch die Sprache vollziehende Intersubjektivität und die hiermit eng verbundene Entwicklung der jeweiligen Individualität verstanden werden. Aufgrund der Zentralität dieses Zitats wird ausführlicher und detaillierter auf die hierin vorhandenen Aussagen eingegangen, um somit die Prägnanz für die Kernbotschaft des Zitats als Ganzem unterstreichen zu können.¹⁸⁹ Jedoch bleibt zu beachten, dass die jeweiligen Zitatabschnitte stets im Kontext des Gesamtzitats zu lesen und zu verstehen sind. Nur so können die vermeintlichen, sich oberflächlich einstellenden Widersprüche der einzelnen Aussagen zueinander in die kohärente Gesamtaussage des Zitats, d. h. die Intersubjektivität bzw. Dialogizität der Sprache und die Konstitution von Ich-Identität, aufgelöst werden.

Liest man daher den ersten Satz dieses Zitats nur für sich und daher ohne Rückbindung auf das Gesamtzitat, wäre es ziemlich naiv, Droysen als einen Befürworter des Intersubjektivitätstheorems zu sehen. Zwar spricht Droysen hier der Sprache die Möglichkeit zu, dass der Einzelne qua Sprache mit anderen in der Mitwelt kommunizieren und daher der „Einsamkeit seines inneren Lebens“ entfliehen kann. Dennoch kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass Droysen hier voll und ganz im Paradigma der Bewusstseinsphilosophie verbleibt.

¹⁸⁹ Die unter 3.2.3.2.2 enthaltenen Zitate Droysens sind ausschließlich Elemente des ausführlichen Eingangszitats und werden daher nicht wiederholt belegt.

Dieser Eindruck wird auch in der nächsten Zeile eher verstärkt als abgeschwächt, da Droysen sogar von der „aus der Totalität unseres Innersten hervorbrechenden Sprache“ spricht. Liest man aber diese Aussage Droysens im Hinblick auf seine im Kontext der Sprachtheorie gewichtigste wirkungsgeschichtliche Bezugsquelle – Humboldt –,¹⁹⁰ dann erscheint jene Aussage schon in einem anderen Licht. Humboldt spricht in diesem Zusammenhang von dem Widerstreit zwischen Aktivität und Passivität in der individuellen Sprachverwendung, denn „die Sprache gehört mir an, weil ich sie hervorbringe. Sie gehört mir nicht an, weil ich sie nicht anders hervorbringen kann, als ich es thue.“ (Humboldt 1968b S. 181)

Und genau in diesem Sinnzusammenhang – zwischen dem Widerstreit von Aktivität und Passivität – kann Droysens Verwendung des Begriffs der „hervorbrechenden Sprache“ verstanden werden. Die Sprache bricht aus uns hervor, ohne dass wir diesen Prozess bewusst kontrollieren können. Mit Nietzsche lässt sich dieser Aspekt der Sprache in seinem Verständnis des „Hervorbrechens der Gedanken“ veranschaulichen. Versteht man mit Humboldt und Droysen, dass Denken zugleich Sprachdenken ist, dann

„(kommt) ein Gedanke (als Sprache; S. N.) (...), wenn ‚er‘ will, und nicht wenn ‚ich‘ will; so daß es eine *Fälschung* des Tatbestandes ist zu sagen: das Subjekt ‚ich‘ ist die Bedingung des Prädikats ‚denke‘. Es denkt; aber daß dieses ‚es‘ gerade jenes alte berühmte ‚Ich‘ sei, ist, milde geredet, nur eine Annahme, eine Behauptung, vor allem keine ‚unmittelbare Gewißheit‘. Zuletzt ist schon mit diesem ‚es denkt‘ zuviel getan: schon dies ‚es‘ enthält eine *Auslegung* des Vorgangs und gehört nicht zum Vorgange selbst.“ (Nietzsche 1954b, S. 580 f.)

Anders als Nietzsche, der insbesondere in seiner Abhandlung „Jenseits von Gut und Böse“ das Ich als einen „Ich-Aberglaube(n)“ (Nietzsche 1954b, S. 565) enttarnen will, argumentieren Droysen wie auch Humboldt für dieses „Ich“, welches aber dennoch

¹⁹⁰ Die enge Bezogenheit Droysens auf Humboldts Sprachphilosophie ist durch Kohlstrunk herausgestellt worden, sodass Droysen stark in Anlehnung an Humboldt seine sprachphilosophischen Überlegungen konzipiert hat (vgl. Kohlstrunk 1980, S. 45). Dass Droysen sich auf Humboldt bezogen hat, ist aber keine neue Erkenntnis von Kohlstrunk gewesen. Bereits Rösen (1969) hat sich mit dieser Thematik beschäftigt. Im Unterschied zu Rösen sowie später Fulda (1996a) und Jaeger (1994) sieht Kohlstrunk nicht nur in Humboldt, sondern auch in Droysen die linguistische Wende formuliert. Für Fulda hat sich Droysen von Humboldt wiederum distanziert und somit die Sprachbedingtheit des Denkens nicht vollzogen. Fuldas Kritik wird insbesondere von Bauer (2001) in Frage gestellt, der durchaus die linguistische Wende bei Droysen vollzogen sieht. Jedoch argumentiert Bauer weniger mit Humboldt, sondern weit mehr mit Hegel, um Droysens Sprachbedingtheit aufzuzeigen. In dieser Arbeit dagegen werden Droysens Reflexionen über die Sprachlichkeit des Denkens in Weiterführung von Kohlstrunks Analysen im Wesentlichen durch Humboldt bestimmt gesehen.

nicht im klassischen Sinne als monadologisch, sondern vielmehr als intersubjektiv-dialogisch konstituiert verstanden wird. Folglich kann für Droysen festgestellt werden, dass Droysen zum einen mit dem Begriff der „hervorbrechenden Sprache“ in Anlehnung an Humboldts Sprachkonzept den Widerstreit zwischen der Aktivität und der Passivität in der individuellen Sprachverwendung benannt hat. Zum anderen zeigt sich, dass Droysen in Weiterführung Humboldts am Konzept der Individualität festhält, da erst im individuellen Sprachgebrauch „die Sprache ihre letzte Bestimmtheit“ (Humboldt 1968b, S. 182) erfährt.

Dennoch darf nicht der Fehler gemacht werden, die ersten Zeilen des Droysen-Zitats ohne den Bezug zum gesamten Zitat zu deuten, denn erst durch diesen Bezug wird ersichtlich, dass auch Droysens Begriff der „Totalität unseres innersten Wesens“ nicht klassisch metaphysisch wie monadologisch verstanden werden sollte.

Von ganz zentraler Bedeutung wird sich in der folgenden Fortführung des Eingangszitats aufzeigen lassen, dass Droysen von einer grundlegenden Zirkularität im Sinne des hermeneutischen Zirkels für das Verhältnis von Individuum und generalisiertem Anderen, sprich dem „Gemeinsame(n) und Allgemeine(n)“ ausgeht, denn

„durch die aus der Totalität unseres innersten Wesens hervorbrechende Sprache gewinnen wir eine Vermittlung zwischen unserem und anderen Bewußtsein: und was das Individuellste und Eigenste eines jeden ist, wird zugleich ein Gemeinsames und Allgemeines }, was das Trennendste, weil Individuellste ist, wird das Verbindenste“.

Hier wird deutlich, dass Droysen die Sprache grundlegend dialogisch denkt, da man über die Sprache mit dem Anderen kommunizieren kann. Hier zeigt sich jedoch eindeutig, dass Droysen zwischen dem Individuellen und dem Gemeinsamen keine zeitliche Abfolge im Sinne der Primatsetzung des Individuums bestimmt, sondern von einer wechselseitigen Bedingung im Sinne einer Gleichzeitigkeit spricht.

Bisher konnte in den jeweiligen Zitatabschnitten dargelegt werden, dass zwischen der aktiv-passiven Sprachhervorbringung des Einzelnen und dem generalisierten Anderen in Form einer Verständigungsgemeinschaft eine zirkuläre Verbindung besteht, welche durch abschließenden Zeilen des Zitats eindrucksvoll unterstrichen wird.

Aufgrund der intersubjektiv-dialogischen Struktur der Sprache zwischen dem Einzelnen und den anderen bzw. „in dieser Gemeinsamkeit, in diesem Verkehr“ vollzieht sich die Individualitätsbildung des Einzelnen. Und auch jetzt wird eklatant ersichtlich, dass die

Individualität bei Droysen nicht als monologisch verstanden werden darf, da durch die intersubjektiv-dialogische Struktur der Sprache, die angeblich „absolute Schranke, die Geist von Geist trennt“ nämlich in „jedem Augenblick aufgehoben“ wird, denn

„mein Denken ist zugleich aller Denken, in meinem Gewissen wiederholt sich aller Gewissen; und umgekehrt, das Denken, das Wissen und Gewissen der anderen ist auch meines“.

Unter dem nachmetaphysischen Aspekt der Verfahrensrationalität wurde bereits konkreter auf Droysens Verstehensbegriff eingegangen worden. Diese Überlegungen werden unter 3.2.3.2.3 durch die Aspekte der Sprache und der Intersubjektivität erweitert. Bevor jedoch der Faden aus 3.2.1.3 wieder aufgenommen und mit den Überlegungen in diesem Kapitel verknüpft werden kann, sollen kurz die bisherigen Ergebnisse zur linguistischen Wende bei Droysen zusammengebracht werden.

Es wurde aufgezeigt, dass Droysen das Verstehen an das Geistige, das Menschliche zurückbindet. Das Geistige ist im Zeichen der Spiegelungsprozesse als intersubjektiv konzipiert worden, wie auch die Sprachlichkeit und die Zeichenhaftigkeit als typische menschliche Phänomene bestimmt worden sind, welche sich wiederum als intersubjektiv strukturiert erweisen. Zudem wurde festgestellt worden, dass Droysen die Sprachen sowie die Zeichensysteme im Sinne von Sprachgemeinschaften als historisiert und kontextualisiert verstanden hat. Dass die Historizität und Kontextualität der Sprachen und somit des Denkens nicht in einem haltlosen Sprachrelativismus resultieren muss, welche ein Verstehen von differenten Sprachen unmöglich machen würde, hat Droysen eindrucksvoll nachgewiesen, indem er die Sprachlichkeit des Menschen und damit die Sprachbedingtheit des Denkens als formale anthropologische Konstante begreift. Wenn daher Droysen sein Denken mit allem Denken in Verbindung bringt, dann zeigt dies die formal-anthropologische Ebene auf. Da aber nicht nur das Denken, sondern auch das Verstehen für Droysen durch die Sprache bedingt wird, ist ein Verstehen diachron wie auch synchron in differenten Sprachgemeinschaften möglich.¹⁹¹

¹⁹¹ Jaeger sieht für Droysen ein grundlegendes Verständnis des Zusammendenkens von Relativismus und Universalismus, ohne jedoch auf die sprachphilosophischen Argumente Droysens einzugehen: „Die Einheit der Vernunft muß so gedacht werden können, daß sie die Vielfalt ihrer geschichtlichen Formen nicht aus-, sondern einschließt.“ (Jaeger 1994, S. 58) Dass Droysen im Sinne Habermas die „Einheit der Vernunft in der Vielfalt ihrer Stimmen“ (Habermas 1992, S. 153) durchdacht hat, zeigt

3.2.3.2.3 *Sprache und Verstehen*

„Droysen hat in seiner Theorie der Gegenwart den geschichtlichen Boden expliziert, auf dem das Subjekt des historischen Denkens steht. *Erst in der Vermittlung mit Geschichte als lebendiger Gegenwart vermag die Subjektivität ihre hermeneutische Kraft zu entfalten und zu bewahren, die ihr in transzendentaler Selbstapperzeption innewohnt, und erst in dieser Vermittlung hat historische Hermeneutik ihren zugleich theoretischen und praktischen Sinn, hat sie ihre geschichtliche Vernunft.*“ (Rüsen 1969, S. 122)

Rüsen als einer der relevantesten Droysen-Rezipienten der Gegenwart hat sich detailliert mit den zahlreichen Aspekten der Historik Droysens auseinandergesetzt. Dennoch zieht sich in seiner Droysen-Interpretation, von den frühesten Abhandlungen bis hin zu den aktuellsten, die Kritik an Droysens angeblicher Nichtbeachtung der Inter-subjektivität wie ein roter Faden durch Rüsens Abhandlungen. Auch in den jüngsten Reflexionen Rüsens über Droysen kritisiert er dessen Subjekttheorie, da diese angeblich „den kommunikativen Aspekt von Ichheit, den konstitutiven Bezug auf das Anderssein der Anderen nicht entfaltet“ (Rüsen 2005, S. 200).

Der Kritikpunkt in dieser Arbeit an Rüsens Droysen-Interpretation bündelt sich in Rüsens Verwendung des Begriffs der „transzendentalen Selbstapperzeption“ als Beschreibung des Identitäts- bzw. Subjektverständnis Droysens. Mit diesem Begriff rückt Rüsen Droysen viel zu sehr in die Nähe kantischen Gedankengutes, welcher selbst aber noch nicht von Selbstapperzeption, sondern ausschließlich von Apperzeption gesprochen hat. Der Begriff der Selbstapperzeption, insbesondere der transzendentalen Selbstapperzeption, findet jedoch erst als theoretischer Grundbegriff in der Phänomenologie Husserls Verwendung.

In der folgenden Kritik an Rüsens Einordnung Droysens als Transzendentalphilosoph ist auf zwei Ebenen zu argumentieren. Zum einen wird eine Begriffsbestimmung des Ausdrucks „transzendente Selbstapperzeption“ vorgenommen, um zu verdeutlichen, dass genau dieser Begriff nicht mit Droysens kritisch-relativistischem Denken einerseits und seiner auf Sprache basierenden Intersubjektivität andererseits kompatibel ist. Dabei wird kurz auf Kant und Husserl eingegangen. Zum anderen wird auf Humboldt

sich ja gerade in seinem Zusammendenken von der Sprache als konstitutive Sprachlichkeit des Menschen (formale Ebene) und der Sprache als historisierte und kontextualisierte Sprache von Sprachgemeinschaften (empirische Ebene).

rekurriert, da es für Rösen Humboldt ist, welcher Droysen wirkungsgeschichtlich in dessen Subjekttheorie im Sinne einer transzendentalen Selbstapperzeption maßgeblich beeinflusst haben soll (vgl. Rösen 1969, S. 118 ff.). Dass Humboldt eine der wesentlichen wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen für Droysens Historik gewesen ist, ist auch von dieser Arbeit unterstrichen worden. Der Unterschied zwischen Rösens Interpretation Humboldts und dieser besteht in der Fokussierung auf Humboldts erkenntnistheoretische linguistische Wende und der damit einhergehenden Intersubjektivität, die sich in Droysens Historik widerspiegelt.

In diesem Zusammenhang wird auch ersichtlich, warum Kant im Kontext von Droysens wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen in dieser Arbeit keine Beachtung findet. Hiermit soll nicht gesagt werden, dass Kants Ideen auf Droysen keinerlei Einfluss gehabt hätten. Droysen war sich durchaus der Genialität Kants bewusst, wenn er von der Größe Kants (vgl. Droysen 1977, S. 209), von „seine(r) außerordentliche(n) Leistung“ (Droysen 1977, S. 194) spricht, die in Humboldt eine „Weiterführung der Kantischen Philosophie“ (Droysen 1977, S. 53) erfahren hat. Dennoch unterscheidet sich Droysen erstens durch seine Aufnahme der Denkfigur des hermeneutischen Zirkels im Sinne einer wechselseitigen Beeinflussung von Subjekt und Objekt vom kantischen Kausalitätsdenken. Zweitens übernimmt Droysen weitgehend Hegels Kritik an Kant, die sich vornehmlich in den Begriffen der Erfahrung und der Dialektik zeigen. Drittens historisiert Droysen radikal jegliche Erkenntnisleistung. Viertens vollzieht er die erkenntnistheoretische linguistische Wende und argumentiert daher für eine historisch-kontextuelle Sprachbedingtheit und Sprachbeschränktheit von Erkenntnis. Droysen verabschiedet sich fünftens von der klassischen Subjekttheorie des bewusstseinsphilosophischen Paradigmas in Richtung einer intersubjektiv-dialogischen Identitätskonstitution.

Summierend kann somit gesagt werden, dass er weder apriorisch argumentiert, noch das Subjekt als transzendental setzt. Aber genau um diese Argumentationsfiguren geht es Kant, wenn er von transzendentaler Apperzeption spricht:

„Ich nenne sie die reine Apperzeption, um sie von der empirischen zu unterscheiden, oder auch die ursprüngliche Apperzeption, weil sie dasjenige Selbstbewußtsein ist, was, indem es die Vorstellung Ich denke hervorbringt, die alle andere muß begleiten können, und in allen Bewußtsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann. Ich nenne auch die Einheit der-

selben die transzendente Einheit des Selbstbewußtseins, um die Möglichkeit der Erkenntnis a priori aus ihr zu bezeichnen.“ (Kant 1977, S. 136)

Entscheidend am kantischen Begriff der transzendentalen Apperzeption ist die daraus folgende Klassifizierung des Selbstbewusstseins als eine „transzendente Einheit“, welche schon vor dem empirischen menschlichen In-der-Welt-Sein gegeben ist und sich nicht, wie bei Hegel, erst über die konstitutive Beziehung zum anderen entwickeln muss (vgl. 3.1.4.1).

Auch Husserl bleibt mit seinem Begriff der transzendentalen Selbstapperzeption in kantischen Gewässern, da sein hauptsächliches Anliegen darin besteht, die Relativität durch seine Verfahren „Epoché“ und „Reduktion“ auszuschalten und damit einhergehend eine absolute Erkenntnistheorie zu generieren.¹⁹² So zeigt auch Husserls Begriff der transzendentalen Selbstapperzeption eine weitgehende Übereinstimmung mit dem kantischen Begriff der transzendentalen Apperzeption bzw. des a priori gegebenen „cogito“ auf. Diese transzendente Ichhaftigkeit bezeichnet Husserl „als meine reine Seele, als mein reines menschliches Ich“ (Husserl 1973, S. 551), welches „das identische Ich, der identische Pol dieses absoluten Lebens“ (Husserl 1973, S. 558) ist.

Durch die Verfahren der Epoché und der Reduktion soll es uns nach Husserl möglich sein, die Relativität des Empirischen abzustreifen, wie auch zum eigenen „transzendentalen Ich“ zu gelangen, welches somit auch absolut und der Relativität des Empirischen vorgeordnet ist:

„Dieses zu jedem Einzelphänomen als Subjekt gehörige transzendente Ich ist auch transzendentes Ich für mich als dieses Mensch-Ich. Als transzendentaler Betrachter meines transzendentalen Seins und Lebens sehe ich, dass dieses menschliche Ich und menschliche Ichleben in der Welt zwar mein transzendentes Gebilde ist, aber so, dass darin dieses Gebilde den Charakter der Selbstapperzeption des transzendentalen Ich hat, (...)“ (Husserl 1973, S. 541)

Husserl verbleibt somit, obwohl er mit seiner Phänomenologie die im gegenwärtigen philosophischen Diskurs zentralen Begriffe wie die Lebenswelt oder auch die Inter-

¹⁹² Husserl kann somit als wesentlicher Vertreter des klassischen starken Theoriebegriffs bezeichnet werden. Alles, was Praxis, alles, was Lebenswelt, Vorverständnis etc. ist, muss durch die Methode der Reduktion ausgeschaltet werden. Husserl operiert somit mit einem „absolutistischen Verständnis einer Theorie, die sich nicht nur über Empirie und den Einzelwissenschaften erhebt, sondern ‚rein‘ ist im Sinne der kathartischen Tilgung aller Spuren ihres irdischen Zusammenhangs“ (Habermas 1992, S. 40).

subjektivität entscheidend mitbedingt hat, in einer „prälinguistisch orientierten (...) solipsistisch-autarken und insofern *transzendentalen*“ (Apel 1990, S. 13) Bewusstseinstheorie. Husserl konnte somit für Apel nicht die Konsequenzen einer auf sprachlicher Kommunikation basierenden Intersubjektivität ziehen, da

„(...) man in diesem Sinne (glaubte) nur das *Ich-Bewußtsein* im Sinne des ‚transzendentalen Solipsismus‘ durch transzendente Reflexion als Residuum möglicher Welteinklammerung auszeichnen zu müssen bzw. zu dürfen. Seit Peirce und Wittgenstein wurde dagegen immer deutlicher, daß ein prinzipiell solitäres und autarkes Subjekt intersubjektiv gültiger Weltinterpretation wegen der *Sprachabhängigkeit* allen intersubjektiv gültigen Denkens von *etwas als etwas* nicht gedacht werden kann.“ (Apel 1993, S. 81)

Zusammenfassend lässt sich zum Begriff der transzendentalen (Selbst-)Apperzeption sagen, dass es für Husserl und für Kant ein apriorisch gegebenes Selbstbewusstsein gibt, welches somit vor der Sprache, der Geschichte und der Intersubjektivität besteht.

Doch ist es nicht die Sprache, welche für Droysen von so fundamentaler Bedeutung für das Erkennen und das Verstehen ist? Und hat er sich nicht explizit gegen absolute Erkenntnistheorien ausgesprochen, da diese „nur *Momente* der erfüllten Gegenwart“ (Droysen 1977, S. 269) sind und somit nur „als relativ, nicht als absolut abschließend gelten“ (Droysen 1977, S. 269) können? Kann man unter Berücksichtigung dieser Aspekte Droysens Theorie dann noch mit dem Begriff der transzendentalen Selbstapperzeption, welche ja genau für das steht, was Droysen mit seiner historisch-kontextualistischen Erkenntnistheorie kritisiert, in Verbindung bringen?

Die bisherigen Untersuchungen in dieser Arbeit zeigen, dass diese als rhetorische Fragen zu verstehen sind, da sie vielmehr den theoretischen Gegenpol zu Droysens Erkenntnis- und Geschichtstheorie bilden, als dass sie mit Droysen in irgendeiner Art konform gehen könnten. Jedoch muss weiter gefragt werden, warum Rösen nun Droysen und auch Humboldt strikt als Vertreter des zweiten Paradigmas¹⁹³ bestimmt

¹⁹³ Wenn hier etwas über das „zweite Paradigma“ ausgesagt wird, dann ist offensichtlich, dass es im Bereich der Philosophiegeschichte mehrere Paradigmen gegeben haben muss bzw. die Philosophiegeschichte in differente Paradigmen unterteilt werden kann. Diese Arbeit übernimmt die von Schnädelbach (1994) vollzogene Einteilung der Philosophiegeschichte in drei Paradigmen, welche für die Antike als ontologisches Paradigma, für die Neuzeit als bewusstseinsphilosophisches Paradigma und ab dem 20. Jahrhundert als das sprachphilosophisches Paradigma bezeichnet werden. Wenn daher vom zweiten Paradigma gesprochen wird, dann ist damit das bewusstseinsphilosophische Paradigma gemeint.

hat. Als wesentlichen Beleg hierfür beruft sich Rösen auf Humboldts Aufsatz „Über die Aufgabe des Geschichtschreibers“ und dort im Wesentlichen auf folgendes Zitat, welches wegen seiner thematischen Zentralität ausführlich dargestellt wird:¹⁹⁴

„Jedes Begreifen einer Sache setzt, als Bedingung seiner Möglichkeit, in dem Begreifenden schon ein Analogon des nachher wirklich Begriffenen voraus, eine vorhergängige, ursprüngliche Uebereinstimmung zwischen dem Subject und Object. Das Begreifen ist keineswegs ein blosses Entwickeln aus dem ersteren, aber auch kein blosses Entnehmen vom letzteren, sondern beides zugleich. Denn es besteht allemal in der Anwendung eines früher vorhandenen Allgemeinen auf ein neues Besonderes. Wo zwei Wesen durch gänzliche Kluft getrennt sind, muss man sich in einem andren Sinn schon verstanden haben. Bei der Geschichte ist diese vorgängige Grundlage des Begreifens sehr klar, da Alles, was in der Weltgeschichte wirksam ist, sich auch in dem Innern des Menschen bewegt. Je tiefer daher das Gemüth einer Nation alles Menschliche empfindet, je zarter, vielseitiger und reiner sie dadurch ergriffen wird, desto mehr hat sie Anlage, Geschichtsschreiber im wahren Sinne des Wortes zu besitzen.“ (Humboldt 1968a, S. 47)

Für Rösen zeigt sich in hier, dass Humboldt durch seine Aussagen über die „ursprüngliche Uebereinstimmung zwischen dem Subject und Object“ wie auch über „Alles, was in der Weltgeschichte wirksam ist, sich auch im Innern des Menschen bewegt“ die „abstrakte Subjekt-Objekt-Spaltung des rationalen Erkenntnismodells – logisches Subjekt auf der einen und ein dringlicher Gegenstand auf der anderen Seite – (...) überwunden“ (Rösen 1969, S. 118) hat. Für Rösen hat somit Humboldt Subjekt und Objekt

„in die transzendente Einheit beider zurückgenommen, in der Subjekt und Objekt erst geschichtlichen Charakter haben. Humboldt hat diese Einheit als transzendentales Apriori der historischen Hermeneutik formuliert: (...) Das Analogon dessen, was in der Arbeit historischer Erkenntnisgewinnung begriffen wird, ist die geschichtliche Verfassung der Subjektivität, ihre geschichtliche Selbsterperzeption.“ (Rösen 1969, S. 118 f.)

¹⁹⁴ Dieses Humboldt-Zitat ist derart zentral für das Zusammendenken von Sprache und Verstehen in Bezug auf die historische Forschung, dass es hier wiederholt aufgegriffen wird. Bereits unter 3.1.3.2 wurde auf dieses Zitat eingegangen. Dennoch scheint eine wiederholtes Aufgreifen dieses Zitats für gerechtfertigt, da es einerseits aufzeigt, dass Humboldt seine sprachphilosophischen Überlegungen auf seine geschichtstheoretischen Reflexionen überträgt. Andererseits wird dadurch offensichtlich, dass Droysen in seinem Zusammendenken von Sprache und Verstehen sich wesentlich auf Humboldt bezieht.

Bevor jedoch Rüsens Bezeichnung der humboldtschen Hermeneutik als „transzendentes Apriori“, wie auch Rüsens Ausblendung der intersubjektiven Elemente des humboldtschen Denkgebäudes, im Sinnes eines „hermeneutischen Apriori der Subjektivität“ (Rüsen 1969, S. 120) kritisiert wird, muss darauf verwiesen werden, dass Rüsen Droysens Hermeneutik als eine Weiterführung der angeblich transzendental-subjektiven Hermeneutik Humboldts begreift. Droysen steht nach Rüsens „in einer Übereinstimmung mit Humboldts These von der präwissenschaftlichen hermeneutischen Leistung der Subjektivität“ (Rüsen 1969, S. 120). Und folglich knüpft Droysen für Rüsens

„an Humboldts Begründung des historischen Verstehens im hermeneutischen Apriori der ver-
stehenden Subjektivität an und konzipiert eine transzendente Theorie historischer
Hermeneutik“ (Rüsen 1969, S. 94).

Rüsens blendet die intersubjektiven Überlegungen Droysens und Humboldts vollständig aus. Dadurch verortet Rüsen das Verstehen ausschließlich auf der Ebene der Subjektivität und grenzt diese durch den Verweis auf Humboldts Innerlichkeit des Verstehens nahezu monadologisch ab. Verstehen ist wie die Sprache bei Humboldt und Droysen jedoch dialogisch konzipiert. Daher kann man in Anlehnung an Droysen sagen, dass man nicht nur über den Anderen zu sich selbst kommt, sondern auch erst über den Anderen etwas als etwas verstehen kann, da ja für Droysen wie auch für Humboldt erst die jeweilige Sprache in historisch-kontextualisierten Sprachgemeinschaften Bedeutung konstituiert.

Rüsens verwickelt sich weiter in einem Widerspruch, da er in Bezug auf die Selbstapperzeption nicht eindeutig zwischen der transzendentalen und der empirischen Ebene unterscheidet. Einerseits spricht er von der transzendentalen Selbstapperzeption, welche vor jeder empirischen Erfahrungsebene stehen soll. Andererseits spricht Rüsen dann von der „geschichtlichen Verfassung der Subjektivität, ihre geschichtliche Selbstapperzeption“ (Rüsen 1969, S. 118 f.) und zeigt somit auch die konstitutive Geschichtlichkeit des Menschen bzw. die Geschichte als „das Medium der Selbsterfahrung der Subjektivität“ (Rüsen 1969, S. 118) für Humboldt und Droysen auf. Insbesondere jedoch für Droysen kann gesagt werden, dass dieser ja jede menschliche Konstruktion, d. h. die „Produkte dieser menschlichen Geistesnatur“ (Droysen 1977, S. 13), also auch jede Theorie, auf den jeweiligen soziokulturellen Kontext zurückbindet. Daher kann für

Droysen keine Theorie aufgrund der konstitutiven Kontextualität und Historizität den Anspruch erheben, über bzw. vor der Geschichte, also transzendental bzw. apriorisch zu stehen. Durch Droysens Verständnis der radikalen historischen Bedingtheit und somit auch Beschränktheit von menschlichem Wissen wäre es falsch, Droysens eigene Theorie mit Begriffen des Transzendentalen oder des Apriori zu charakterisieren.¹⁹⁵ Vielmehr sollte man bei Droysen und auch bei Humboldt anstelle von Transzendentalität eher von formalen anthropologischen Grundkonstanten¹⁹⁶ sprechen, durch die das Verstehen auf synchroner und diachroner Ebene intra- wie auch interkulturell vollzogen werden kann. Dabei spielt, wie später in der philosophischen Hermeneutik Gadammers, die Sprachlichkeit als eine wesentliche anthropologische Grundkonstante für das Verstehen eine entscheidende Rolle.¹⁹⁷ Denn nicht nur durch die Geschichte, wie es Rösen formuliert, entwickelt bei Droysen und Humboldt die „Subjektivität ihre hermeneutische Kraft“ (Rösen 1969, S. 122), sondern auch durch die intersubjektiv-dialogische Struktur der Sprache in konkret historischen Kontexten und nicht aufgrund des Phänomens einer transzendentalen Selbstapperzeption.

¹⁹⁵ Daher lehnt es auch Kohlstrunk ab, Droysen als Transzendentalphilosoph zu sehen, da es Droysens Hauptanliegen ist, sich genau von der Ahistorizität der Transzendentalphilosophie vehement zu distanzieren (vgl. Kohlstrunk 1980, S. 142).

¹⁹⁶ Hier sei nochmals betont, dass die Bezeichnung „anthropologische Grundkonstanten“ nicht im Sinne einer ahistorischen Anthropologie zu verstehen ist, sondern ausschließlich auf der formalen Ebene situiert begriffen werden muss. Dass Droysen sich grundlegend gegen eine ungeschichtliche Anthropologie ausspricht, wurde insbesondere von Jaeger aufgezeigt: „Die Stärke dieser Kategorisierung von Geschichte zu einem in sich unendlichen Lernprozeß besteht darin, daß sie es gestattet, Abschied zu nehmen von derjenigen statischen Anthropologie, die das kulturelle Selbstverständnis der Neuzeit bis dahin weitgehend dominiert und belastet hatte.“ (Jaeger 1994, S. 50)

¹⁹⁷ Der intensive Zusammenhang von Sprache und Verstehen in Droysens Historik wurde besonders von Bauer gesehen, sodass „Droysen der Sprache in seinem Modell des Verstehens eine außergewöhnliche Stellung einräumt“ (Bauer 2001, S. 225) hat. Wenn Droysen auf der erkenntnistheoretischen Ebene die Sprachlichkeit des Denkens und andererseits die Zeichenhaftigkeit der menschlichen Zugangs zur Welt aufgezeigt und zudem die Dialogizität der Sprache sowie die Historizität und Kontextualität der Sprachgemeinschaften argumentativ entfaltet hat, dann wäre es ziemlich unsinnig anzunehmen, dass Droysen das Verstehen außerhalb dieser Faktoren situiert. Die Unhaltbarkeit der Trennung von Verstehen und Sprache in Droysens Historik wird noch potenziert, wenn man auf Droysens Bedingungen der Möglichkeiten von Verstehen rekurriert. Der Mensch kann nur etwas verstehen wenn es vom Menschen geschaffen worden ist. Der Mensch lebt aber zugleich in Sprache und Zeichen und schafft somit durch diese seine Welt. Daher sind das Verstehen und die Sprache aufs Engste miteinander verbunden.

3.2.3.3 Sprach- und Zeichenbedingtheit der historischen Forschung

3.2.3.3.1 Sprache und Referenz

Die Auseinandersetzung um die Faktizität der Geschichte entfaltet erst im Kontext der Semiotisierung und Sprachlichkeit der menschlichen Erkenntnis ihre volle Prägnanz. Die Übertragung der erkenntnistheoretischen linguistischen Wende auf die historische Forschung konzentriert sich auf den Referenzanspruch der Geschichte. Es gilt zu zeigen, wie Droysen seine Überlegungen zur Sprachbedingtheit des Denkens und des semiotischen Zugangs des Menschen zu Welt auf die Erkennbarkeit der Geschichte bezieht. Es wird sich zeigen lassen, dass Droysen die historische Forschung im engeren Sinne zweifach konstruktivistisch versteht.

Wenn für Droysen der Mensch in seinem Zugang zur Welt nur über Sprache und Zeichen möglich ist, welcher durch die grundlegende Intersubjektivität und Historizität der Sprache und der Zeichen keinen abbildtheoretischen Zugang zur Wirklichkeit vollziehen kann, dann ist auch der Zugang zur Geschichte nur über Sprache und Zeichen und damit nicht abbildtheoretisch möglich. Zudem wird der naive Realismus auch noch über einen weiteren Faktor des historischen Forschungsprozesses vehement von Droysen in Frage gestellt. Es handelt sich hierbei um die grundsätzliche Gegenwartigkeit des historischen Materials, sodass

„zur richtigen historischen Erkenntnis (...) die Einsicht (ist), daß sie es zu tun hat mit einer *Gegenwart* von Materialien. Da sind Schriftsteller, Akten, Monumente, Gesetze, Zustände, Überbleibsel aller Art, von denen wir freilich *wissen*, daß ihr Ursprung in andere und andere Zeiten hinaufreicht; aber sie liegen uns so gegenwärtig vor, daß wir sie erfassen können, und nur weil sie so noch in der Gegenwart stehen, können wir sie erfassen und u. a. als Material historischer Forschung benutzen.“ (Droysen 1977, S. 9)

Es ist also nicht nur die grundlegende Zeichenhaftigkeit des menschlichen Zugangs zur Welt und somit auch zur Geschichte. Die Erforschung der Vergangenheit ist zudem nur über die Zeichenhaftigkeit des gegenwärtig noch vorhandenen Materials möglich. Der Versuch, zu einer Abbildtheorie der Vergangenheit zu gelangen, ist daher durch einen zweifachen Hiatus konstitutiv unmöglich: Erstens ist es der Hiatus der Sprache und der

Zeichen, die kein Abbild zulassen. Zweitens ist es der Hiatus der Zeit, der einen Zugang zur Vergangenheit als Abbild blockiert.

In Anlehnung an Bullers Interpretation der Historik Droysens kann daher festgestellt werden, dass Droysen, wenn er seine zeichentheoretischen Reflexionen auf die Überlegungen zur historischen Forschung überträgt, den Blick auf die Vergangenheit durch historische Zeichen bedingt und beschränkt sieht (vgl. Buller 2002, S. 169 ff.). Wie es in Droysens allgemeinen semiotischen Überlegungen bereits dargelegt wurde, sind die Zeichen keine Abbilder der Dinge, wie sie an sich sind, sondern intersubjektive Konstruktionen. Es zeigt sich daher, dass auch die historischen Zeichen, gerade aufgrund von Droysens Begriffs- und Bedeutungsverwendung des Terminus „Zeichen“ keine Abbilder sein können, aber auch keine beliebigen Konstruktionen, die überhaupt keine Referenzcharakter aufzuweisen haben:

„Aber wir beobachten uns selbst nicht genau, wenn wir meinen, daß das, was wir so historisch nennen, den Vergangenheiten angehöre, aus ihnen hervorspreche, ihre Sprache sei. Sie sind eben vergangen, bis auf das, was von ihnen als Ergebnis oder als Überbleibsel noch gegenwärtig ist.“
(Droysen 1977, S. 7 f.)

Droysen macht hier nochmals die Differenz zwischen der Vergangenheit und der Gegenwärtigkeit des Vergangenen sichtbar, die er als „Ergebnis“ oder als „Überbleibsel“ bezeichnet. Diese beiden Ebenen sind daher durch den Hiatus der Zeit voneinander getrennt, sodass die Vergangenheit an sich, d. h., wie sie einst gewesen ist, qua Gewesenheit nicht mehr da bzw. nicht mehr existent ist, da für Droysen nur Gegenwärtiges existieren kann. Diese Differenzierung zwischen der eigentlichen Vergangenheit und der noch über die Wirkungsgeschichte als „Ergebnis“ sowie über das historische Material-„Überbleibsel“ ist aber für Droysen entscheidend, um nicht den Irrglauben zu vertreten, „daß das, was wir so historisch nennen, den Vergangenheiten angehöre“. Droysen fährt mit seiner Kritik an der abbildtheoretischen Position fort, indem er weiter ausführt, warum es zu diesem Irrglauben an den Abbildcharakter der Geschichte gekommen ist:

„Indem wir nicht scharf den Weg unseres Forschens und Erkennen untersuchen, sondern der Gewöhnung [unseres Wahrnehmens und Denkens] auch in der Wissenschaft folgen erfüllen wir

uns die Nacht der Vergangenheit mit schematischen Bildern, Vorstellungen, Zusammenhängen und nennen dies Geschichte; (...).“ (Droysen 1977, S. 8)

Droysen warnt hier vor einem unreflektierten Umgang mit der Geschichte, insbesondere für die historische Forschung. Forschung bedeutet für Droysen Reflexion und Selbstreflexion über die „Gewöhnung [unseres Wahrnehmens und Denkens]“, welche vor einem abbildtheoretischen Verständnis von Geschichte bewahren soll. Diese Kritik am naiven Realismus für die historische Forschung erweitert Droysen durch seine Begriffs- und Bedeutungsverwendung von „Zeichen“, indem er die Differenz zwischen dem gegenwärtigen Bild von Geschichte und der eigentlichen Vergangenheit durch einen Vergleich mit der Kartographie veranschaulicht:

„Es ist ähnlich, wie man Karten der Länder in ein kartographisches Netz und mit den konventionellen Zeichen für Berge, Städte usw. zeichnet, nur daß der Reisende nicht den Anspruch macht, etwa den Äquator zwischen dem wirklichen Montblanc und seiner kartographischen Schraffierung zu finden.“ (Droysen 1977, S. 8)

Der Referenzanspruch für die historische Forschung ist somit für Droysen zwar gegeben, aber nur in einem eingeschränkten Sinne. Die historischen Zeichen beziehen sich auf das von ihnen Bezeichnete, sodass hier eine Referenz vorzufinden ist. Diese Referenz ist aber auch wiederum zweifach gebrochen: Erstens stehen bereits die Zeichen und das von ihnen Bezeichnete in keinem strikten Abbildverhältnis stehen (vgl. 3.2.3.1.2). Zweitens – und das ist das Eigentümliche der historischen Forschung – ist das Bezeichnete nicht mehr existent und damit vergangen. Und hier zeigt sich die ganze Diskussion um die Geschichte in ihrem vollen Ausmaße. Anders als bei der intersubjektiven Bedeutungskonstruktion von Zeichen, wobei man übereinkommt, dass dieses Etwas als etwas benannt, bezeichnet und mit Bedeutung versehen wird, fehlt für die historische Forschung der eigentliche Gegenstand, dieses erste Etwas, welches existiert und somit intersubjektiv als etwas bezeichnet werden kann. Was für die historische Forschung gegeben ist, ist das gegenwärtige historische Material, d. h. „Einzelheiten, Bruchstücke, Lückenhaftigkeiten mancher Art“ (Droysen 1977, S. 28). Der Historiker kann also gar nicht anderes als zu konstruieren, wenn er forscht. Dabei ist es aber ganz entscheidend, die Konstruktivität der historischen Forschung nicht mit „Ex-nihilo-Konstruktionen“ zu verwechseln. Da der Mensch für Droysen als grund-

legend geschichtlich zu begreifen ist, zeigt sich das Wissen um die ehemalige Wirklichkeit als jetzige Vergangenheit:

„Dies alles, wie es in jeder Gegenwart vorhanden und in Bewegung war, ist vergangen. Äußerlich ist davon nur übrig, was in die folgenden Gegenwarten mehr oder weniger verändert mit übergegangen ist (...).“ (Droysen 1977, S. 8)

3.2.3.3.2 *Sprache und Darstellung*

„Epistemologisch gewann die historistische ‚scientia poetica‘ (...) konstruktivistische Züge (am deutlichsten bei Droysen), die auf den ‚linguistic turn‘ des späten 20. Jahrhunderts vorausweisen. Denn die Erzählung galt nicht als Abbildung einer vermeintlich objektiv gegebenen Geschichte; vielmehr rekonstruiert sie diese stets aus einer vom Historiker gewählten Perspektive.“ (Fulda 2002, S. 154)

Wenn im Bisherigen von der linguistischen Wende gesprochen wurde, dann im Sinne von der Sprachbedingtheit der Erkenntnis und des Verstehens sowie eng damit zusammenhängend von der bereits in der Sprache angelegten Intersubjektivität. Neben dieser Ebene der linguistischen Wende, welche als erkenntnistheoretische Ebene im weitesten Sinne¹⁹⁸ bezeichnet werden kann. Folgt man aber dem Theoriediskurs über Geschichte, so zeigt sich dort, dass weniger die erkenntnistheoretische Ebene der Sprache den Fokus der Reflexionen ausmacht, sondern dass die Sprache hauptsächlich in ihrer Bedingtheit der historischen Darstellungsarten diskutiert wird (vgl. Daniel 2004a, S. 432). Gegenüber der erkenntnistheoretischen linguistischen Wende tritt somit die darstellungstheoretische linguistische Wende in den Vordergrund:

„Zumal da Geschichte als Gegenstand der Wissenschaft erst entsteht, indem sie geschrieben wird, muß Historiographiegeschichte primär darauf sehen, in welchen Textstrukturen die Historiker sich jeweils bewegen.“ (Fulda 2000, S. 115)

¹⁹⁸ Mit dem Ausdruck „im weitesten Sinne“ ist hier gemeint, dass darunter auch der Zusammenhang von Sprache und Verstehen im Kontext der Hermeneutik sowie die sich über Sprache intersubjektiv vollziehenden Bedeutungszuschreibungen zu verstehen sind.

Die darstellungstheoretisch-linguistische Wende ist jedoch, wie Fulda aufgezeigt hat, ein genuin geschichtstheoretisches Thema, sodass man bei Habermas in seiner Herleitung der nachmetaphysischen Aspekte auch keinen expliziten Bezug darauf findet. Dennoch zeigt sich ein impliziter Bezug auf, da der nachmetaphysische Aspekt der linguistischen Wende, grob formuliert, die Sprache zwischen den Menschen und der Welt stellt, ohne welche der Mensch weder etwas von sich, noch etwas von der Objektwelt verstehen könnte. Und genau in der Kritik einer Abbildtheorie der Erkenntnis zeigen sich die Basisübereinstimmungen von erkenntnis- und darstellungstheoretischer linguistischer Wende, da das zentrale Moment in den Reflexionen über die Darstellungen innerhalb der Geschichtsforschung darin besteht, die Eins-zu-eins-Abbildmöglichkeit der Vergangenheit in Form einer Darstellung von derselben grundlegend zu negieren.¹⁹⁹

Die Darstellung bzw. die Erzählung ist Bedingung aber zugleich auch Beschränkung vom Wissen über Geschichte. Rüsen hat diesen Aspekt mit folgender Aussage besonders deutlich auf den Punkt gebracht:

„Professionelle Historikerinnen und Historiker sind in der Lage, klare, präzise, ja: objektive Antworten auf die Frage zu geben, was wann wo wie und warum in der Vergangenheit geschehen ist. Das mag beruhigend für die ‚Zunft‘ sein (...) Aber eine zumindest theoretisch höchst beunruhigende Frage bleibt: Ist diese Tatsächlichkeit der Vergangenheit schon Geschichte?“ (Rüsen 2005, S. 183)

Wenn Rüsen sich folglich über „objektive Antworten“ zur „Tatsächlichkeit der Vergangenheit“ äußert, argumentiert er nicht für eine naive Abbildtheorie, sondern versteht die Objektivität als einen intersubjektiven Konsens innerhalb des historischen Diskurses. Zudem wird ersichtlich, dass Rüsen von einer grundlegenden Differenzierung von historischen Fakten einerseits und der Geschichte andererseits ausgeht. Die Historiographie ist somit für Rüsen erst dann wirkliche Historiographie, wenn sie den Faktor der historischen Darstellung als den abschließenden und wesentlichen Prozess eines historischen Forschungsprozess im Sinne des darstellungstheoretischen

¹⁹⁹ White als einer der radikalsten Vertreter des darstellungstheoretischen Konstruktivismus in der gegenwärtigen Geschichtstheorie sieht bereits bei Hegel und Droysen theoriegeschichtliche Bezugspunkte für seine Position: „Es ist wohl kein Zufall, daß jeder dieser Theoretiker (Hegel, Droysen, Nietzsche, Croce; S. N.) in besonderem Maße die Notwendigkeit spürte, die poetischen und rhetorischen Elemente in der Geschichtsschreibung zu identifizieren.“ (White 1991, S. 99)

Konstruktionsprozesses, welcher aus den reinen Fakten eine Geschichte konstruiert, hinreichend begreift.

In dieser Arbeit ist unter Daniels geschichtstheoretischem Schlüsselbegriff der Narrativität die poetologische Struktur aufgezeigt worden, durch welche Geschichte erst als Geschichte konzipiert werden kann. Doch auch schon bei Droysen finden sich explizit darstellungstheoretische Überlegungen, die den gegenwärtigen Narrativismus-Diskurs innerhalb der Geschichtswissenschaft in vielen Aspekten vorausgreifen:

„Die Unterscheidung von Mythos und Fiktion, die im Denken unseres eigenen Jahrhunderts ein Gemeinplatz ist, wurde von vielen der wichtigsten Ideologen des 19. Jahrhunderts nahezu überhaupt nicht begriffen. So kam es, daß Geschichte – als realistische Wissenschaft par excellence – als das Studium des Wirklichen der Fiktion als dem Studium des nur Vorstellbaren gegenübergestellt wurde. (...) Nur wenige Theoretiker, darunter J. G. Droysen als der prominenteste, sahen, daß es unmöglich war, Geschichte zu schreiben, ohne auf Verfahren des Redners und des Dichters zurückzugreifen.“ (White 1991, S. 148)

Auch Rüsen betont Droysens Originalität, indem er darauf hinweist, dass für Droysen „die pure Tatsächlichkeit vergangenen Geschehens noch keinen eigentlich historischen Charakter hat“ (Rüsen 2005, S. 183). Der „eigentlich historisch(e) Charakter“ zeigt sich erst in der Verknüpfung der historischen Fakten innerhalb einer Erzählung, aus der sich erst der Sinn der jeweiligen Geschichte ergibt.

Der Begriff der Erzählung, wie ihn der gegenwärtige Narrativismusdiskurs²⁰⁰ versteht, zeigt eine andere Begriffs- und Bedeutungsverwendung auf, als ihn Droysen selbst verwendet hat. Für Droysen selbst ist die Erzählung nur eine von vier möglichen historischen Darstellungsarten.²⁰¹ Für den gegenwärtigen Narrativismusdiskurs dagegen steht der Begriff der Erzählung als Oberbegriff für die verschiedenen Darstellungsarten, da sämtliche historischen Darstellungsarten poetologische Momente auffassen:

²⁰⁰ Wenn hier vom gegenwärtigen Narrativismusdiskurs gesprochen wird, dann sind damit die neueren narrativistischen Überlegungen seit den 1960er Jahren gemeint, wie es Fulda mit folgendem Zitat zusammenfassend darlegt: „White hat (...) teil an einer breiteren Bewegung der angelsächsischen Geschichtstheorie seit 1965, die zu erzählen als die spezifische Erklärungsform der Historiographie zu begreifen lehrte. Was es bedeutet, daß der Historiker (immer) ‚erzählt‘, ist seitdem zum meistdiskutierten Thema der Historik geworden.“ (Fulda 1996a, S. 28)

²⁰¹ Droysens historische Darstellungsarten gliedern sich in a) „untersuchende Darstellung“, b) „erzählende Darstellung“, c) „didaktische Darstellung“ und d) „diskussive Darstellung“, welche auf den Folgeseiten und weiter unter 3.2.4.1.4 aufgezeigt werden.

„Ästhetisierung, oder sagen wir von nun an unmißverständlicher: *Fiktionalisierung* ist in geschichtlicher Erfahrung immer schon am Werk, weil das ereignishaft *Was* eines historischen Geschehens immer schon durch das perspektivische *Wann* seiner Wahrnehmung oder Rekonstruktion, aber auch durch das *Wie* seiner Darstellung und Deutung bedingt ist, in seiner Bedeutung also ständig weiterbestimmt wird.“ (Jauss 1982, S. 416)

Droysen ist sich dieser narrativistischen Fiktionalisierung von Geschichte von Grund auf bewusst und argumentiert somit gegen zwei Grenzbereiche der Geschichtsschreibung. Zum einen kritisiert er naiv-objektivistische Positionen, da diese sich nicht des immer vorhandenen Konstruktionscharakter der historischen Darstellung gewahr sind. Zum anderen kritisiert aber auch Droysen eine zu radikale Ästhetisierung der Geschichtsschreibung, welche durch übertriebene Fiktionalisierung den Wissenschaftsanspruch der Geschichtswissenschaft untergraben kann. Droysens Verständnis von der historischen Darstellung ist zwischen diesen beiden Extremen angesiedelt, sodass er nicht das Entweder-oder-Prinzip, d. h. entweder naiv-objektivistisch oder rein ästhetisch, vertritt, sondern vielmehr für ein Sowohl-als-auch-Verständnis, d. h. sowohl Rekurs auf die Faktizität als auch auf die Fiktionalisierung der Darstellungspraktiken, eintritt. Droysen möchte somit am Wissenschaftscharakter der Geschichtsschreibung festhalten, ohne in eine darstellungstheoretische Naivität einer Abbildtheorie der Vergangenheit zu verfallen:

„Aber wir sind weit entfernt, zuzugestehen, daß die historische Wissenschaft darum in den Bereich der *schönen Literatur* gehört; es wäre nur eine Verwirrung der Begriffe, zu sagen, daß hier notwendig künstlerische, ästhetische Formen eintreten müßten, weil von Ideen und von Darstellung die Rede ist. Man müßte denn den Begriff des Künstlerischen in einer Weise fassen, wie er wenigstens nicht der übliche ist.“ (Droysen 1977, S. 217)

Hier zeigt Droysen eindrucksvoll auf, dass er sich der fiktionalen Momente der Geschichtsschreibung bewusst ist und dennoch nicht die Geschichtsschreibung in die Ästhetik aufgehen lassen will, da für ihn die Geschichtsforschung auch immer einen Wissenschaftsanspruch konsequent beinhaltet. Hervorzuheben an dieser Aussage Droysens ist zudem, dass er bereits eine andere Begriff- und Bedeutungsverwendung von „schöne(r) Literatur“ andenkt, welcher starke Ähnlichkeiten mit dem gegenwärtigen Narrativismuskonzept aufweist. Dass die historische Darstellung für Droysen zwangsläufig Textstrukturen aus der Literatur beinhaltet und somit immer auch bis zu

einem gewissen Moment fiktiv ist, bedeutet aber keine Aufhebung des Wissenschaftsanspruchs für die Geschichtsschreibung:

„Nicht der *reale* Verlauf dessen, was wir darstellen wollen, ist unmittelbar in der Darstellung, sondern ein geistiges Gegenbild desselben, bedingt und gesammelt in dem Gedanken, den uns unsere Forschung ergeben hat. (...) Andererseits ist das, was wir erzählend zu geben haben, eben doch ein Bild der *realen* Vorgängen, (...).“ (Droysen 1977, S. 238 f.)

Dass eine Geschichte für Droysen erst innerhalb ihrer Darstellung nicht mehr nur eine Anreihung von Fakten, sondern eine Geschichte, einen Sinnzusammenhang darstellt, wird besonders durch drei Fiktionalisierungsverfahren ermöglicht, die von Droysen erkannt und im Folgenden in Anlehnung an Jauss erläutert werden. Jauss weist für Droysen nach, dass dieser sich explizit mit dem Aspekt der Fiktionalisierung bzw. Ästhetisierung innerhalb der historischen Darstellung beschäftigt hat: „Droysens (...) vermeidet (zwar; S. N.) in seiner *Historik* durchgängig den Begriff *Fiktion*, setzt dafür mehrmals *Illusion* (...).“ (Jauss 1982, S. 419)

Droysen wendet sich mit dieser Aufdeckung der fiktionalen Elemente einer historischen Darstellung kritisch an die naiven Objektivisten, welche ein Abbildverhältnis zwischen ihrer Geschichtsschreibung und der Vergangenheit propagieren. Die Vergangenheit wird somit in der historischen Darstellung nicht einfach abgebildet, sondern vielmehr durch den Darstellenden geformt bzw. geschaffen. Für Droysen ist daher jede historische Darstellungsart und nicht nur die „erzählende“, sondern auch die „diskussive“, „didaktische“ und „untersuchende Darstellung“ immer durch spezifische Textstrukturen bestimmt, welche somit den konstruierenden Charakter der Geschichtsschreibung aufzeigen.

Bereits die „untersuchende Darstellung“ generiert durch ihre Textstruktur eine Darstellung der Geschichte und damit kein Abbild:

„Begreiflich, daß diese Form, welche nur die Untersuchung darstellt, etwas Unanschauliches, ja etwas von dem großen Zusammenhang der Dinge selbst Ableitendes hat, mehr ein Bild unserer *Arbeit* um die Dinge als ein Bild von den Dingen selbst hervorkehrt.“ (Droysen 1977, S. 220)

Auch die „diskussive“ und die „didaktische Darstellung“ zeigen in ihren Textstrukturen konstruierende Momente auf. Für die didaktische Darstellung strukturiert sich die Darstellung über das Ergebnis der jeweils dargestellten Geschichte:

„Hier überwiegt das Interesse der gefundenen Resultate, der Gedankeninhalt. Es ist diejenige Form der Darstellung, die wir im allgemeinen als die }lehrende,{ didaktische bezeichnen können.“ (Droysen 1977, S. 221)

Die „diskussive Darstellung“ generiert ihre Darstellung der Geschichte, indem sie die wirkungsgeschichtlichen Aspekte in den Vordergrund stellt bzw. belegt, wie die Gegenwart wirkungsgeschichtlich an die Vergangenheit gebunden ist:

„Denn von dem Hier und Jetzt ausgehend, um die Vergangenheiten zu rekonstruieren und, wie wir das Bild brauchten, wieder aufleuchten zu lassen, sammelt sie nun diese Scheine, um Gegenwärtiges unter neuem Licht zu zeigen }, es durch sein Gewordensein aufzuklären und in seiner vollen Bedeutung erscheinen zu lassen{. Diese Form der Darstellung könnten, wir die *diskussive* nennen.“ (Droysen 1977, S. 221)

Wenn folglich von Droysens darstellungstheoretischer linguistischer Wende gesprochen wird, dann bedeutet dies, dass jede seiner Darstellungsarten durch ihre textstrukturellen Präfigurationen die konstruierenden Faktoren der Geschichtsschreibung betont. Es ist die Kritik am Abbildcharakter der Geschichtsschreibung, welche für Droysen in seiner Konzeption der Darstellungsarten bestimmend ist. Dies wird insbesondere durch seinen Verweis auf die konstruierenden Momente der „untersuchenden“ Darstellungsart deutlich. Hier steht nicht die Geschichte, sondern der historische Forschungsprozess selbst im Vordergrund der Darstellung. Droysens Fokussierung auf den Forschungsprozess in der „untersuchenden Darstellung“ ist deshalb so von Bedeutung, da der historische Forschungsprozess anders als die Vergangenheit gegenwärtig existiert, aber dennoch nicht als Eins-zu-eins-Abbild wiederum dargestellt werden kann:

„Denn – und das ist das Wesentliche – diese Art der Darstellung ist nicht etwa die Untersuchung selbst; sondern sie ist, wenn ich so sagen darf, ein Abbild derselben, und zwar ein in gewissem Sinn idealisiertes, }die Mimesis der Untersuchung,{ denn die vielerlei Abirrungen, Täuschungen und Erfolglosigkeiten, mit denen die Untersuchung selbst begleitet war, läßt man hinweg; man nimmt nur das auf, was sich als zum Ziele führend erwiesen hat; (...).“ (Droysen 1977, S. 225)

Droysens Verwendung des Begriffs „Abbild“ zeigt hier auf, dass er den Begriff nicht im naiv realistischen Sinn gebraucht, sondern ihn konstruktivistisch umdeutet, da es ja kein reales, sondern ausschließlich über die Textstrukturen idealisiertes Abbild ist.

Es ist hier nochmals darauf zurückzukommen, dass Droysen den Erzählbegriff enger konzipiert hat, als es in der gegenwärtigen Geschichtstheorie der Fall ist. Daher gehen kritisierende Aussagen zu Droysens Erzählbegriff in die Leere, wenn z. B. Jauss behauptet, dass die Darstellungsarten – außer der erzählenden – im Sinne Droysens „keiner Erzählform bedürften“ (Jauss 1982, S. 420). Für alle historische Darstellungsarten hat Droysen konstruierende Textstrukturen aufgezeigt, so wie alle Darstellungsarten so strukturiert sind, dass sie einen Verlauf darstellen, welcher nicht die Vergangenheit an sich widerspiegelt, sondern die Geschichte oder die Untersuchung derselben konstruierend durch textuellen Strukturen erschafft. Jede dieser Darstellungsarten zeichnet sich somit erstens durch einen Verlauf aus, der zweitens den Anfang und das Ende durch die jeweilige Darstellungsform bestimmt. Drittens ist dieser Verlauf kein Abbild, sondern eine Konstruktion, die viertens immer perspektivistisch durch den Darstellenden geprägt wird. Alle Darstellungsarten Droysens zeigen diese fiktiven Elemente, welche entsprechend der jeweiligen Darstellungsart unterschiedlich angeordnet werden können. Für die „untersuchende Darstellung“ steht der historische Forschungsprozess im Vordergrund, welcher in seinem Verlauf dargestellt wird. Für die „diskussive Darstellung“ ist die wirkungsgeschichtliche Geprägtheit der Gegenwart, die ausgehend von der Gegenwart ihre Wirkungsgeschichte offenlegt. Für die „didaktische Darstellung“ ist es das lehrende Resultat einer Geschichtsschreibung, welches in den Fokus rückt, und für die „erzählende Darstellung“ das Aufzeigen des Werdens, von einem gesetzten Anfang bis zu einem durch den Geschichtsschreiber bestimmten Ende. Allen gemeinsam ist ihr Abrücken von einem naiv-realistischen Abbildcharakter der historischen Darstellung und die Darstellung eines sich über die Textstrukturen vollziehenden Verlaufs, was für Droysen idealtypisch am Beispiel der Erzählung ersichtlich wird:

„Allerdings ist immer und wird immer die Art der *Erzählung* sein, daß sie die }historischen{ Dinge als einen Verlauf darstellt, daß sie sie genetisch vor das Ohr des Hörenden treten, sie so gleichsam vor ihm entstehen läßt. Aber ebenso klar ist es, daß wir so das Nacheinander, zu dem wir uns forschend das Gewordene *rekonstruieren*, nur nachzuahmen versuchen, und es ist eine bloße Abstraktion }oder vielmehr ein Trugschluß{, wenn wir angeben, daß wir forschend zu

einem Anfang des Gewordenen gelangt sind, von dem aus wir dann genetisch dessen Werden und Wachsen darstellen.“ (Droysen 1977, S. 159)

Daher ist es nicht folgerichtig zu behaupten, dass Droysens einerseits „eine Polemik gegen das Erzählen“ (Jauss 1982, S. 421) vollziehe und andererseits

„(...) außer acht (läßt), daß auch die untersuchende, die didaktische und die diskussive Geschichtsdarstellung – versteht man sie in seinem Sinne als ‚Mimesis des Werden‘ - nicht ohne die Form einer ‚Geschichte‘ zu lösen ist, (...)“ (Jauss 1982, S. 421).

Vielmehr erweitert Droysen seinen engen Erzählbegriff durch die anderen historischen Darstellungsarten, um so implizit zu einem weiten Erzählbegriff zu kommen, wie ihn die gegenwärtige Geschichtstheorie begreift. Jauss' Kritik geht also fehl, wenn er ihm unterstellt, den Verlauf der Geschichtsdarstellung durch die textuelle Strukturiertheit unberücksichtigt zu lassen. Es ist ja gerade die textuelle Strukturiertheit, die Droysen in sämtlichen seiner Darstellungsarten reflektiert hat, um nachzuweisen, dass die Darstellung kein realistisches Abbild generieren kann, sondern die Geschichte qua Darstellung erst produziert.

Es konnte gezeigt werden, dass Droysen die wesentlichen Kriterien des nachmetaphysischen Aspekts der linguistischen Wende erfüllt hat. Die Primatstellung der Sprache ist von Droysen für das Denken, für die Wahrnehmung der Welt, für die Gemeinschaft und für das Verstehen aufgezeigt worden. Argumentativ zeigt sich hier die enge Nähe zu Humboldts Sprachphilosophie, die insbesondere Habermas als Vorreiter der linguistischen Wende bestimmt hat. Droysen argumentiert für eine konsequente Sprachbedingtheit des Denkens, die Sprache nicht mehr als nachrangiges Werkzeug der Vernunft ansieht, sondern erst in und durch Sprache kann für Droysen gedacht und reflektiert werden. Zudem zeigt Droysen im Sinne einer Semiotik den Zeichencharakter der menschlichen Welterkenntnis auf. Dabei bleibt Droysen in seiner Gesamtargumentation kohärent, da er nicht, wie von Kohlstrunk behauptet, diese Zeichenhaftigkeit enthistorisiert. Vielmehr findet für Droysen die Zeichenhaftigkeit der Erkenntnis immer in historischen Gemeinschaften bzw. Verständigungsgemeinschaften

statt, sodass nicht nur die Zeichen als konsequent historisch, sondern auch als intersubjektiv zu verstehen sind. Die Intersubjektivität von Sprache, Zeichen und Erkenntnis wird von Droysen wiederum argumentativ nah an Humboldt gedacht. Die Sprache in ihrer formalen Struktur bedingt notwendig die Intersubjektivität. Damit Verstehen möglich sein kann, differenziert Droysen die Sprache analog zu Humboldt in eine formale und eine empirisch-inhaltliche Ebene. Durch die formale Ebene der Sprache ist für Droysen gewährleistet, dass ein Verstehen von differenten empirisch-inhaltlichen Sprachen möglich ist. Dennoch ist die Sprache weder vollständig einfach gegeben, noch entwickelt diese sich naiv solipsistisch, sondern ist grundlegend auf Intersubjektivität hin angelegt. Aber auch hier unterliegt Droysen nicht einem möglichen Fehlschluss, dass die Sprache als Intersubjektivität für alle Angehörigen einer historischen Sprachgemeinschaft nahezu identisch ist. Vielmehr betont er die Individualität der Sprache des Einzelnen, wie diese sich innerhalb seiner Sozialisation intersubjektiv entwickelt hat. Durch dieses auf Wechselseitigkeit hin verstandene Verhältnis von Individuellem und Allgemeinem konnte zudem Rüsens Vorwurf, Droysen habe auf Grundlage einer transzendentalen Selbstapperzeption ein rein subjektivistisches Verstehenskonzept entworfen, widerlegt werden. Ferner konnte aufgezeigt werden, dass Rüsens weder die Sprache noch die Intersubjektivität und auch nicht die Historizität hinreichend berücksichtigt hat, da diese einer transzendentalen Selbstapperzeption entgegenstehen.

Droysens erkenntnistheoretische linguistische Wende zeigte sich zudem ganz konkret im Bereich der historischen Forschung, in welcher durch den Hiatus der Sprache und Zeichen und dem der Zeit kein naiver Realismus innerhalb der Geschichtswissenschaft vollzogen werden kann. Die Sprachlichkeit ist dabei auf zwei Ebenen differenziert worden. Es ist zum einen aufgezeigt worden, dass die Sprache niemals zu den Dingen, hier zur Vergangenheit an sich, gelangen kann. Zum anderen ist nachgewiesen worden, dass die Sprache im Sinne der historischen Darstellungen Geschichte nicht einfach abbildet, sondern vielmehr über textuelle Strukturiertheit erst konstruiert.

Bezieht man die bisherigen Ergebnisse der nachmetaphysischen Lesart der Historik Droysens auf das Daniels Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte, so wird die Anschlussfähigkeit Droysens an die Neue Kulturgeschichte offensichtlich. Daniels geschichtstheoretischen Schlüsselbegriffe und ihre Positionierung zu diesen resultieren in dem gemeinsamen „Nenner“, die Korrespondenztheorie der Erkenntnis zu negieren. Für Daniel kann es auf der erkenntnis- und der geschichtstheoretischen Ebene keine ab-

bildtheoretische Erkenntnis und damit keinen naiven Objektivismus geben. Ein abbildtheoretischer Zugang zur Was-Ebene der Erkenntnis stellt somit für Daniel eine große Naivität dar. Auch die alleinige Fokussierung auf die Was-Ebene der Forschung ist für Daniel nicht mehr als ein Zeichen von theoretischer Unreflektiertheit. Erst die Wie-Ebene der Erkenntnis zeigt auf, warum und wie der Forscher etwas als etwas erkennen kann.

Insbesondere Droysens Reflexionen über die Sprache haben nachgewiesen, dass er sich weder naiv auf die Was-Ebene der Erkenntnis beschränkt, noch dass er von einem naiven Objektivismus ausgeht. Droysens Historik ist ein Paradebeispiel für die theoretischen Reflexionen auf die Wie-Ebene der Erkenntnis. Wenn Daniel daher in ihren Schlüsselbegriffen die Relativität des Wissens aufzeigt, dann hat Droysen diese in konsequenter Weise für den Historismus bereits nachgewiesen. Gerade seine linguistische Wende macht deutlich, wie nah Droysen Daniels Reflexionen über die Schlüsselbegriffe „Sprache“ und „Narrativität“ kommt. Auch für Droysen ist Erkenntnis niemals korrespondenztheoretisch, sondern immer ein über die Wie-Ebene der Erkenntnis vollzogener Konstruktionsprozess.

Die bisher untersuchten nachmetaphysischen Aspekte in Droysens Historik, d. h. die Verfahrensrationalität, die Situierung der Vernunft und die linguistische Wende, konnten hinreichend nachweisen, dass die Einnahme eines Gottesstandpunktes, um die mögliche absolute Wahrheit zu erkennen, durch die Historizität der Menschen, durch die Verfahrensrationalität und durch die Sprache sich konsequent als nicht realisierbar dargestellt hat. Droysens kritische Abwendung von einer Erkennbarkeit der absoluten Wahrheit beinhaltet für ihn eine Hinwendung zur Erkennbarkeit von relativen Wahrheiten, die somit nie der möglichen Fallibilität entfliehen können.

Diese relativen Wahrheiten finden ihre Sicherheit, ihre absolute Gewissheit nicht mehr in einem abbildtheoretischen Vergleich mit der Realität, wie sie an sich ist, sondern nur noch wie diese Realität für uns ist. Dieses „für uns“ ist das entscheidende Kriterium für Droysens relativen Wahrheitsbegriff und ist der Ausgangspunkt für die anschließende Bearbeitung der Historik Droysens hinsichtlich des nachmetaphysischen Aspekts der Deflationierung des Außeralltäglichen. Dabei wird sich zeigen lassen, dass Droysen pragmatistisch argumentiert, indem er die Praktizität der Erkenntnis als primär für ein Entscheidungskriterium von relativen Wahrheiten ansetzt. Die durch die bisherigen Nachweise der nachmetaphysischen Aspekte vollzogene Metaphysik-Kritik wird unter

3.2.4 ausgeweitet. Hier soll aufgezeigt werden, dass die Metaphysik-Unterstellungen einiger Rezipienten an Droysen nicht aufrechterhalten werden können, da Droysen Metaphysik auf die Praktizität der historischen Lebenswelt zurückbindet und somit den genuinen Anspruch traditioneller Metaphysik unterläuft.

Es ist der nachmetaphysische Aspekt der Deflationierung des Außeralltäglichen, der wesentlich ist für einen Vergleich mit Deweys Pragmatismus, da es insbesondere Dewey ist, welcher für Daniel die konsequenteste Argumentation für die Fokussierung auf die Wie-Ebene der Erkenntnis liefert. Falls sich für Droysen die Kriterien einer Deflationierung des Außeralltäglichen nachweisen lassen, ist auch das letzte fehlende Segment gefunden, um Droysens Historik nicht nur gänzlich als nachmetaphysisch zu begreifen, sondern auch verstärkt an Daniels Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte anschlussfähig zu machen.

3.2.4 Deflationierung des Außeralltäglichen: Droysens Zusammendenken von Theorie und Praxis

„Daß wir Geschichte immer nur ‚unter gewissen Gesichtspunkten‘, die aus den Problemen der Gegenwart erwachsen, betrachten ist für Droysen schon ein Selbstverständlichkeit, deren Stringenz aus der Materialbestimmung der Historie rührt. Er postuliert den existenziellen Einsatz an der Stelle bloßer Gelehrsamkeit und historisch-philologischer Kenntnisse.“ (Kohlstrunk 1980, S. 162)

In den vorangegangenen Analysen zu den nachmetaphysischen Aspekten der Verfahrenrationalität, der Situierung der Vernunft und der linguistischen Wende bei Droysen ist nachgewiesen worden, dass für Droysen der metaphysische Weg, d. h. die Erkennbarkeit der absoluten Wahrheit, nicht gangbar ist. Aufgrund dieser erkenntniskritischen Position kann Droysen nur noch für relative Wahrheiten argumentieren. Dennoch werden auch noch so reflektierte relativistische Positionen gerne von der Seite der Objektivisten entweder mit einer erkenntnistheoretischen Beliebigkeit gleichgesetzt oder – wenn weniger extrem – jedoch in die Nähe von Beliebigkeit platziert bzw. mit der möglichen Gefahr der Beliebigkeit versehen.²⁰²

²⁰² Diese Position wird insbesondere von Evans (1999) vertreten, der sich explizit gegen relativistische Positionen wendet und diese mit dem Vorwurf der Beliebigkeit belegt: „Auch wenn das postmoderne

Auch Droysen kann nicht umhin, sich mit dem Beliebigkeitsvorwurf auseinanderzusetzen, wenn er die Korrespondenztheorie der Wahrheit und somit der Erkennbarkeit von absoluten Wahrheiten aufgrund der Geschichtlichkeit, der Sprachlichkeit, der Kontextualität und der Interessenbezogenheit von Erkenntnis als naives Unterfangen ablehnt. Wenn nun aber Sprache, Historizität und Interessenbezogenheit für Droysen die menschliche Erkenntnis bedingen, aber zugleich auch beschränken, dann muss es innerhalb dieser Faktoren Möglichkeiten geben, das eine relativistische erkenntnistheoretische Position nicht zwangsläufig als Beliebigkeit daherkommt.

An diesem Punkt setzt der vierte nachmetaphysische Aspekt, d. h. die Deflationierung des Außeralltäglichen an, welcher zwischen der Metaphysik der absoluten Wahrheit und der Beliebigkeit des relativen Wissens eine Zwischenstellung einnimmt. Der Ausgangspunkt dieses nachmetaphysischen Aspekts stellt die Lebenswelt dar, in der Wahrheit nicht als Wahrheit „an sich“, sondern als Wahrheit „für uns“ begriffen wird. Jegliche Erkenntnis ist bedingt und beschränkt durch die jeweilige Lebenswelt, an der die Forschenden teilnehmen.

Da es nun für Droysen keine überhistorischen Wahrheitskriterien gibt, lassen sich die Kriterien dafür, was als wahr zu gelten hat, nur innerhalb der Lebenswelt auffinden bzw. generieren. Inwieweit Droysen diese für seine Historik entwickelt hat, ist Inhalt der folgenden Überlegungen. Die weiteren Erläuterungen beschränken sich daher auf die Erkennbarkeit von Geschichte und die Legitimation von Geschichte als Geschichtswissenschaft. Dass aber auch die anderen Wissenschaftsbereiche, wie sie unter dem nachmetaphysischen Aspekt der Verfahrensrationalität diskutiert wurden, keine absoluten Wahrheiten generieren können, ist bereits dort und implizit auch in den anschließenden nachmetaphysischen Aspekten (Situierung der Vernunft und linguistische Wende) aufgezeigt worden. Hier liegt der Schwerpunkt jedoch in Droysens Legitimierung der Geschichtswissenschaft. Daher wird hier die Bedeutungstrias von Geschichte (Historizität von Erkenntnis, Erkenntnis von Geschichte und Bedeutung der

Denken der Geschichte als Disziplin neue Wege eröffnen mag, so besteht doch an der feindlichen Absicht kein Zweifel.“ (Evans 1999, S. 103) Was Evans hier mit „feindliche(r) Absicht“ meint, klärt sich durch die folgende Aussage: „Doch bedeutet dies, daß wir uns dem Hyperrelativismus der postmodernen Strömung ausliefern und anerkennen müssen, daß letztlich keine Art von objektivem Wissen über die Vergangenheit (...) je möglich sein kann?“ (Evans 1999, S. 218) Dass Evans in seiner Argumentation nicht nur White, sondern auch Derrida mehr als einseitig interpretiert und ihnen somit einen „Hyperrelativismus“ unterstellen kann, zeigt die Position der sogenannten Objektivisten auf, die weiterhin – auch im nachmetaphysischen Zeitalter – die Korrespondenztheorie der Wahrheit vertreten.

Geschichte für die Gegenwart) voll zur Entfaltung kommen. Die Historizität von Erkenntnis gibt dabei die Rahmung ab, in der sich die Erkenntnis von Geschichte und die Bedeutung von Geschichte für die Gegenwart vollziehen. Wenn daher von der Lebenswelt gesprochen wird, muss die Lebenswelt als selbstredend historisch situiert verstanden werden. Die Erkennbarkeit von Geschichte wird aber erst dann völlig verständlich, wenn im Voraus die Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart und somit auch die Legitimation der Geschichtswissenschaft dargestellt und erläutert wird. Dass Droysen zudem gerade durch die Deflationierung des Außeralltäglichen und die Historizität der Erkenntnis vehement die metaphysische Argumentation der absoluten Erkenntnis kritisiert, rundet die Darstellung zu 3.2.4 ab.

3.2.4.1 Aufgabe und Legitimation der Geschichtswissenschaft

3.2.4.1.1 *Geschichte und Freiheit*

„Ich habe bisher das Wort Freiheit absichtlich wenig oder nicht gebraucht; nicht als wenn ich nicht wüßte und anerkannte, daß Freiheit wie das Samenkorn so die Frucht der Sittlichkeit, der Geschichte ist.“ (Droysen 1977, S. 340)

Dieses Zitat zeigt auf, dass für Droysen die Phänomene der Freiheit und Geschichte konstitutiv miteinander verflochten sind. Ohne Geschichte keine Freiheit und ohne Freiheit keine Geschichte kann als die Kernthese Droysens in Bezug auf die Geschichte bzw. die Geschichtlichkeit des Menschen bezeichnet werden. Die Freiheit ist aber nicht nur ein mögliches Resultat des geschichtlichen Prozesses, sondern überhaupt erst dessen Möglichkeit bzw. Bedingung. Um aber als Bedingung der Möglichkeit der Geschichte gelten zu können, versteht Droysen die Freiheit als die Selbstbestimmung des Menschen:

„Die Selbsterzeugung seines Wesens ist seine Bestimmung und seine Arbeit. Aber sie ist es so, daß er (der Mensch; S. N.) sie mit Bewußtsein vollziehen muß, und daß er es auch unterlassen kann zu tun }, das ist seine Freiheit{.“ (Droysen 1977, S. 24)

Freiheit geht somit für Droysen mit dem Begriff des Handelns und des Entscheidens einher. Der Mensch ist für Droysen das einzige Wesen, welches einerseits sich von seinem Selbst selbstreflexiv Bewusstsein verschaffen kann und andererseits in seinem Verhalten nicht determiniert ist. Vielmehr kann der Mensch handeln, d. h., er kann sich für oder gegen etwas entscheiden.²⁰³ In diesem Punkt greift Droysen eine der Kernthesen von Webers verstehender Soziologie vor, indem er strikt zwischen einem Reiz-Reaktions-Verhalten einerseits und dem menschlichen Handeln andererseits unterscheidet. Weber bestimmt das Handeln wie folgt:

„Handeln‘ soll dabei ein menschliches Verhalten (einerlei ob äußeres oder innerliches Tun, Unterlassen oder Dulden) heißen, wenn und insofern als der oder die Handelnden mit ihm einen subjektiven *Sinn* verbinden. ‚Soziales‘ Handeln aber soll ein solches Handeln heißen, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten *anderer* bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist.“ (Weber 1985, S. 542)

Auf Grundlage des menschlichen Potenzials an Selbstbewusstsein und Selbstreflexion entwickelt der Mensch „in der Zucht der realen Welt, die Freiheit in ihrer vollen sittlichen Kraft, in ihr erwächst hier die konkrete Ausprägung der vernünftigen Selbstbestimmung, d. h. die Persönlichkeit, der Charakter“ (Droysen 1977, S. 341). Droysen verweist hier auf die Eingebundenheit des Einzelnen in die „reale Welt“, welche, wie wir bereits mehrfach in dieser Arbeit gesehen haben, unter dem Intersubjektivitätstheorem und deren soziale Konstruktivität von Welt und Bedeutung beschrieben werden kann.²⁰⁴ Daher geht Droysen auch explizit auf den Freiheitsbegriff im Kontext der Intersubjektivität bzw. des konstitutiven menschlichen Miteinanders ein:

²⁰³ Droysens Reflexionen auf die Freiheit als die Bedingung von Handeln werden von Bauer mit folgender Aussage auf den Punkt gebracht: „Und zwar verfügt das Ich deshalb über die Möglichkeit, frei zu handeln, weil die Möglichkeit, frei zu handeln, grundsätzliche Voraussetzung ist, welche den Menschen deshalb erst zum Menschen macht, weil sie zugleich Bedingung der Möglichkeit ist, (...) d. h. in Hinsicht auf die notwendige Gestaltung und Entwicklung der Bereiche menschlichen Zusammenlebens, d. h. in Hinsicht auf den Bereich des objektiven Geistes zu handeln.“ (Bauer 2001, S. 371)

²⁰⁴ Insbesondere unter 3.2.3.2 ist auf Droysens Denken der Intersubjektivität eingegangen worden. Dort ist aufgezeigt worden, dass Droysen von der grundlegenden intersubjektiven Struktur der Sprache ausgeht, sodass ein monadologisches Konzept von Sprache für Droysen ausgeschlossen wird. Zudem ist dort dargelegt worden, dass Subjektivität nur über die Intersubjektivität hin entfaltet werden kann, was Droysen im Zeichen der Spiegelmetaphorik nachgewiesen hat. Auch hier zeigt sich die wirkungsgeschichtliche Prägung Droysens durch Hegel. Es ist das Denken der Intersubjektivität, welches bereits zentral für Hegels Überlegungen gewesen ist, wie Habermas für Hegel darlegt: „Aber die inter-

„In allen sittlichen Sphären hat jeder einzelne sein Mitleben, mehr oder minder seinen Anteil. Es ist seine Freiheit, daß er an ihnen allen Anteil haben kann und hat, und nur das ist das wahre Wesen der Freiheit.“ (Droysen 1977, S. 213 f.)

Dieses Zitat belegt, dass Droysen die „sittliche Welt“ als ein Produkt des Menschen begreift. Die Welt des Menschen ist somit für Droysen nicht einfach gegeben, sondern ist von den Menschen geschaffen worden. Dass er hier aber ganz gezielt „jede(n) einzelne(n)“ als Ko-Konstrukteur der menschlichen Welt begreift, zeigt sein sozialkonstruktivistisches Denken. Dass dieser konstruktivistische Ansatz für Droysen nur ein sozialer sein kann, beruht auf seinem Konzept der Intersubjektivität und der Sprache (vgl. 3.2.3.2).

In diesem Zitat zeigt sich aber noch ein weiterer wichtiger Aspekt der Freiheit für Droysen.²⁰⁵ Ausgehend von der Grundprämisse der Freiheit als Bedingung der Möglichkeit von Handeln und somit entgegen dem ausschließlichen Reiz-Reaktions-Verhalten Sinn und Bedeutung beinhaltet bzw. konstituiert, wird die Freiheit zurück an die historische Gemeinschaft und ihre sozio-ökonomischen und -kulturellen Strukturen, Prozesse und Institutionen gebunden:

„Sich bestimmend, Entschlüsse fassend, handelnd und weiterschreitend hat er nur mit sich zu Rate zu gehen; er hat in ihm selbst die volle Freiheit, aber auch Qual des Wählens, Irrens, Mißlingens, alle Verantwortlichkeit. Sein ganzes Sein bewegt sich in *sittlichen Bezügen*, und die Welt, die er sich zu schaffen hat, ist eine *sittliche Welt*; in diese Kategorie erhebt er, was er berührt, die bloß natürliche Welt wird unter seiner Hand in solchem Sinn verwandelt (...).“ (Droysen 1977, S. 24)

Hier zeigt sich wiederholt auch Droysens grundlegende Zirkularität von Handlung und Struktur. Zudem verdeutlicht er mit dem Begriff des Schaffens die sozialkonstruktivistische Weltkonstitution der Menschen. Insbesondere das folgende Zitat

subjektive Konstituierung eines unabhängigen Selbstbewußtseins führt (...) vor Augen, daß die Objektivität der Erfahrung und des Wissens sozialer Natur ist.“ (Habermas 2004, S. 212)

²⁰⁵ Droysens differenzierter Freiheitsbegriff wird besonders von Bauer aufgedeckt: „Ein solcher Freiheitsbegriff kann sich demzufolge nicht allein auf die Aspekte der Wahl- und Willensfreiheit beschränken, sondern muß wesentlich den Aspekt des Eingebundenseins in übergreifende Zusammenhänge – zugleich immer auch als Resultate menschlicher Praxis zu verstehen sind – mit einbeziehen.“ (Bauer 2001, S. 372)

verweist auf die für ihn strikte Zirkularität von Handeln und Struktur, d. h. dass Handeln im Sinne der Freiheit nicht ohne Struktur zu verstehen ist:

„Und in dieser Erhebung und ungestörter Beteiligung an dem Wirken der sittlichen Mächte je nach ihrer Art und Pflicht, nicht in der unbeschränkten und ungebundenen Independenz des Individuums liegt das wahre Wesen der Freiheit. Sie ist nichts ohne die sittlichen Mächte; sie ist ohne sie unsittlich, eine bloße Lokomotive.“ (Droysen 1977, S. 465)

Daraus ergibt sich für Droysen ein wesentliches Kriterium, um das Ausmaß der Freiheit innerhalb einer historischen Gemeinschaft bestimmen zu können, denn „Freiheit heißt, an dem Teilhaben und Mitleben in jeder der sittlichen Sphären nicht gehindert, durch die eine nicht in der anderen gestört, verkürzt, von keiner ausgeschlossen zu sein“ (Droysen 1977, S. 442). Daran anschließend wird auch ersichtlich, warum Droysen auf dieser Ebene die Notwendigkeit nicht als Gegenbegriff zur Freiheit konzipiert hat, sondern den Begriff des Zwanges konträr zu dem der Freiheit gesetzt hat: „Nicht in der falschen Alternative von Freiheit und Notwendigkeit bewegt sich das Problem des geschichtlichen Lebens. (...) Das Freisein ist der Gegensatz von Zwang leiden, willensstot, ichlos sein (...).“ (Droysen 1977, S. 442)

Dadurch, dass für Droysen „Freisein (...) (als; S. N.) der Gegensatz von Zwang leiden“ verstanden wird, kann er ein Kriterium für den Fortschritt der Geschichte konstituieren. Es soll folglich für Droysen historisch untersucht werden, inwieweit die sozioökonomischen und -strukturellen Strukturen und Institutionen dem Individuum die Möglichkeit schaffen, sich frei zu entfalten und zu handeln. Im folgenden Zitat nimmt Droysen auf dieses Kriterium für den Fortschritt innerhalb des historischen Prozesses konkret Bezug:

„Aber zu aller Zeit hat es Sklaverei gegeben, selbst Aristoteles glaubt sie noch aus dem Begriff rechtfertigen zu können, nicht aus dem Recht des Stärkeren, sondern aus dem des Besseren; die Barbaren scheinen ihm geborene Sklaven zu sein. Ebenso ist die eheliche Gemeinschaft zunächst als Unterwerfung des Weibes betrachtet gewesen, es ist langsam erst der Gedanke des Vertrages, der sakramentalen Weihe durchgedrungen. Man sieht, wie der Begriff der Freiheit, der Persönlichkeit und damit die Basis alles Rechts ein immer sich erhöhendes Ergebnis der Kultur, der Geschichte ist.“ (Droysen 1977, S. 352 f.)

Als ein wesentlicher Indikator für einen inhaltlichen und daher wertenden Fortschritt der Geschichte ist daher für Droysen eine Zunahme der Freiheit durch eine damit einhergehende Reduktion von strukturellen Zwängen festzustellen.²⁰⁶

Bis jetzt konnte festgestellt werden, dass die Lebenswelt bzw. das umfassende menschliche In-der-Welt-Sein für Droysen im engsten Zusammenhang mit seinem Verständnis von Freiheit zu sehen sein muss: Nur über Freiheit als die Bedingung der Möglichkeit von Handeln können die Menschen sich ihre Welt schaffen. Das heißt, die Menschen handeln aktiv in der Welt und verhalten sich nicht deterministisch passiv der Welt gegenüber. Die Freiheit ist daher für Droysen auch die Bedingung davon, dass sich überhaupt erst eine menschliche Lebenswelt hat entwickeln können. Das mit Freiheit einhergehende Handeln begründet Droysen weder monadologisch, noch übersieht er das Zusammenspiel von Struktur und Handeln, sodass Freiheit sich einerseits intersubjektiv vollzieht und andererseits immer lebensweltlich bedingt, aber auch beschränkt ist.

3.2.4.1.2 *Geschichte und Fortschritt*

„An diesem allgemeinen Ich, diesem Ich der Menschheit haben wir nun die Form, die geschichtliche Welt in einer neuen Reihe von Kombinationen zusammenzufassen, Kombinationen, deren Mittelpunkt eben jenes Ich, d. h. der menschliche Geist in seiner fortschreitenden Bewegung, die dem Menschen typische Idee der Freiheit ist.“ (Droysen 1977, S. 366)

Droysen geht, wie unter 3.2.1.3.1 schon dargestellt, von anthropologischen Grundkonstanten aus, die folglich alle Menschen besitzen, sodass die Menschen auf der anthropologischen Basisebene miteinander in Beziehung stehen. Diese anthropologischen Grundkonstanten werden von Droysen als das allgemeine bzw. generelle „Ich der Menschheit“ bezeichnet. Die zentralen anthropologischen Grundkonstanten stellen für Droysen die Sprache bzw. die Sprachlichkeit des Menschen, die sinnliche Wahr-

²⁰⁶ Es ist unter 3.2.2.2 ausführlich auf Droysens geschichtsphilosophische Überlegungen eingegangen worden. Dort wurde aufgezeigt, dass Droysen weder ein spekulatives Kontinuitätsverständnis vertritt, noch dass seine Argumentation einem metaphysischen Entwicklungsbegriff in der Geschichte Vorschub leistet. Droysen sieht die Geschichte als Konstruktionsprozess an, der „post hoc“ vom Historiker vollzogen wird. Da Droysen Erkenntnis und Interesse zusammen denkt und sich daher gegen jegliche wertneutrale Forschung wendet, ist auch sein Fortschrittsbegriff zum einen ein Produkt „post hoc“ und zum anderen für Droysen interesse- und wertbehaftet. Konstruktion von Geschichte geht mit der Zirkularität von Erkenntnis und Interesse in Droysens Denken zusammen.

nehmung bzw. der biologische Weltzugang, die Psychologie des Menschen und die „Idee der Freiheit“ dar.²⁰⁷

Selbstredend versteht Droysen diese anthropologischen Grundkonstanten auf einer rein formalen Ebene, d. h. als Bedingung der Möglichkeit ihrer empirischen inhaltlichen Differenzierung. Verständlich wird die Setzung des Begriffs der Freiheit als eine anthropologische Grundkonstante, wenn von Droysens Bedeutungsverwendung von Freiheit als die Bedingung der Möglichkeit von Handeln ausgegangen wird. Insbesondere das folgende Zitat gibt Aufschluss für den Zusammenhang zwischen dem Begriff der Freiheit als Bedingung der Möglichkeit des Handelns und den menschlichen Grundkonstanten bzw. dem „allgemeinen Ich der Menschheit“:

„Dies Individuellste, dies Ich ist zugleich ein ganz generelles. Wie unendlich der Abstand zwischen dem Ich irgendeines Denkers oder Künstlers und dem des rohen Negers oder des faulen Kopften, gleich und gemeinsam ist ihnen die Fähigkeit und der Trieb des Wollens, dieselbe Idee der Freiheit in freilich verschiedenartigster Stufe. Aber in dieser Idee der Freiheit haben sie ihren Typus, das Ichsein; und nur mit diesem gleichen Typus und aus ihm ist es uns möglich, zu verstehen.“ (Droysen 1977, S. 365)

Die Freiheit bzw. die „Idee der Freiheit“ ist zwar einerseits eine anthropologische Grundkonstante, andererseits ist das Gewährwerden dieser Freiheit, d. h. die Selbstreflexion des Menschen auf seine Freiheit; nicht a priori gegeben, sondern entwickelt sich nach Droysen erst in dem geschichtlichen Prozess. Und dieser Entwicklungsstand der Selbstreflexion des Menschen auf seine Freiheit ist somit für Droysen ein wesentliches Kriterium, um einen Fortschritt in der Geschichte der Menschheit attestieren zu können:

„Die Idee der Menschheit ist die Ichheit, und näher, die Freiheit, d. h. das Sich-auf-sich-Beziehen und Sich-in-sich-Bestimmen des Geistes; und was zur Entfaltung und Entwicklung

²⁰⁷ Jaeger bringt Droysens Zusammendenken von historischer Anthropologie und Freiheit einschränkend wie folgt auf den Punkt: „Die Entscheidung für das Verständnis von Geschichte als Freiheitsgeschehen fällt auf dieser Ebene der historischen Anthropologie.“ (Jaeger 1994, S. 39) Dass aber Jaeger Droysens Präsentismus und dessen Post-hoc-(Re)Konstruktion von Geschichte als Geschichte der Freiheit in diesem Kontext nicht beachtet, zeigt folgende Aussage: „Erst unter Berücksichtigung seiner historischen Anthropologie wird deutlich, warum und inwieweit Droysen die Geschichte als ein Vernunftgeschehen und einen Fortschritt der menschlichen Freiheit verstehen konnte, dem der Historiker nur erkennend nachgeht.“ (Jaeger 1994, S. 39)

dieser Ichheit beiträgt, das fördert die Idee der Menschheit, das ist geschichtlich.“ (Droysen 1977, S. 369)

Von ganz zentraler Wichtigkeit ist hierbei, dass Droysen die „Idee der Menschheit“ nicht als ein schon bestimmtes teleologisches Ziel formuliert, sondern „die Idee der Menschheit ist als Idee nur im Werden und Sich-Gestalten, und die Gestaltungen dieser Idee sind teils in den Formen jener sittlichen Mächte, teils in der Ichheit“ (Droysen 1977, S. 386). Daher kann für Droysen auch nicht in Gänze ausgesagt werden ob es einen zielgerichteten Fortschritt in Geschichte der Menschheit gibt:

„Die Epochen der Geschichte sind nicht die Lebensalter dieser Ich der Menschheit, - empirisch wissen wir nicht, ob es altert oder sich verjüngt, nur daß es nicht bleibt, wie es war oder ist, (...)“ (Droysen 1977, S. 444)

Somit kann gesagt werden, dass für Droysen das zentrale Kriterium für den Fortschritt der Geschichte in der Vermehrung bzw. Ausweitung des selbstreflexiven Bezuges des Menschen auf die Freiheit als Bedingung der Möglichkeit von Handeln und von Geschichte ist. Und die Freiheit als eine menschliche Grundkonstante ermöglicht durch das von ihr ausgehende Handeln des Menschen erst Sinn und Bedeutung und daher auch Geschichte. Daraus folgert dann sinnschlüssig Droysen, dass „(j)enes allgemeine, das Ich der Menschheit, (...) das Subjekt der Geschichte (ist)“ (Droysen 1977, S. 410), sodass „(d)ie Geschichte (...) der Gattungsbegriff des Menschen (ist)“ (Droysen 1977, S. 411).

Dieses „allgemein(e) Ich, diese(s) Ich der Menschheit“ (Droysen 1977, S. 366) als Subjekt der Geschichte, welches sich durch die formalen anthropologischen Grundkonstanten auszeichnet, wird aber von Droysen inhaltlich nicht a priori bestimmt, sondern ist und bleibt für Droysen ein konstitutiv geschichtlicher Prozess. Daher kann auch Droysen zu folgender Aussage über das sich im historischen Prozess konstitutiv situierenden „allgemeinen Ich der Menschheit“ kommen.²⁰⁸

²⁰⁸ Droysen greift somit den Prämissen der historischen Anthropologie voraus, die Dressel prägnant wie folgt zusammenfasst: „Historische Anthropologie ist vielmehr und zunächst einmal eine Grundhaltung, die von einer doppelten Skepsis getragen ist: erstens gegenüber jenen Deutungen, die überzeitliche und ewig gültige Konstanten, Gesetze und Strukturen für den Menschen vorgeben. Und zweitens gegenüber den Wissenschaften selbst, die eigene inbegriffen, die Aussagen über den oder die Menschen in Geschichte und Gegenwart, zu Hause und anderswo, treffen.“ (Dressel 2001, S. 277)

„Worauf es mir hier ankommt, ist, daß das Subjekt für diese allgemeine Geschichte präzisiert und damit der Begriff, auf den es ankommt, fixiert werde. Denn sprechen wir von einer Geschichte der Menschheit, so ist der Begriff der Menschheit ein solcher, der erst in dieser seiner Geschichte werden will und in ihr rastlos wird und in jedem empirischen Ich wird, und zwar in dem Maße, als dasselbe nicht bloß dies empirische Ich ist.“ (Droysen 1977, S. 368)

Zu den Begriffen der Freiheit, der Idee der Menschheit und des allgemeinen Ichs der Menschheit ist festgestellt worden, dass die Freiheit die treibende Kraft des Menschen ist, da sie die Grundlage für das Handeln und somit für die Sinn- und Bedeutungsgebung ist. Ferner konnte gezeigt werden, dass für Droysen der wesentliche menschliche Fortschritt in der „Idee der Menschheit“ in dem selbstreflexiven Gewahrwerden der eigenen Freiheit und deren Funktion für das menschliche In-der-Welt-Sein zu sehen ist. Daran anschließend soll nun auf Droysens Bildungsbegriff eingegangen werden, da dieser genau diesen Aspekt, d. h. die Selbstreflexion auf die eigene Freiheit, behandelt. Doch vorher sollte nochmals hervorgehoben werden, dass für Droysen die Lebenswelt den Ausgangs- und den Orientierungspunkt für die Freiheit darstellt. Droysen geht von seiner eigenen Lebenswelt bzw. seiner eigenen soziokulturellen Gegenwart aus, wenn er die Entwicklung der Freiheit bis dato bestimmt, aber auch begrenzt sieht.

Droysen nimmt somit die Metaphysik aus seiner Geschichtsbetrachtung heraus, indem er die „Idee der Menschheit“ im Sinne eines Idealtypus versteht und weiter darum weiß, dass er diesen Idealtypus ausgehend von seiner eigenen soziokulturellen Situiertheit heraus dementsprechend konstruiert hat.²⁰⁹

3.2.4.1.3 *Geschichte und Bildung*

„Diese Begriffsbestimmung der Bildung schließt es aus, daß eine Zeit oder ein Volk schon darum gebildet ist, weil es vielerlei Geschicklichkeiten, hochentwickelten Verkehr, eine reiche Entfaltung von Wohlleben und Genuß hat. (...) Aber sie waren an Bildung arm, d. h. das große *ethische* Kapital durchlebter Vergangenheiten galt ihnen wenig, die festen Typen der geistig durchlebten Sphären beherrschte und erfüllte sie nicht, (...).“ (Droysen 1977, S. 252)

²⁰⁹ Es ist unter 3.2.2.3 dargelegt worden, dass Droysens Ideenbegriff im Sinne von Idealtypen verstanden wird. Der Vergleich mit Weber hat aufgezeigt, dass Droysen, wenn er von Ideen spricht, diese weitgehend als eine Analysekategorie versteht und nicht als metaphysische Phänomene.

Droysen geht es in seiner Begriffs- und Bedeutungsverwendung des Terminus „Bildung“, wie es dieses Zitat eindrücklich zeigt, nicht um eine spezielle Bildung im Sinne von technischen und/oder methodischen Fertigkeiten bzw. „vielerlei Geschicklichkeiten, hochentwickelten Verkehr, eine reiche Entfaltung von Wohlleben und Genuß“. Die allgemeine Bildung, von der Droysen spricht, bezieht sich ausschließlich auf das „große *ethische* Kapital durchlebter Vergangenheiten“, denn es ist nicht „dies oder jenes Einzelne und Technische, sondern (ihr Zweck ist) das allgemein Menschliche (*humanitas*) in uns zu üben und zu entwickeln“ (Droysen 1977, S. 447).²¹⁰

Das „allgemein Menschliche“ zeigt sich bekanntlich in der „Idee der Freiheit“, welche für Droysen die Grundlage für die „Idee der Menschheit“ bildet. Nun umfasst der Begriff der Freiheit neben Droysens formaler Begriffs- und Bedeutungsverwendung von Freiheit als Bedingung der Möglichkeit des Handelns auch die inhaltliche Ebene des selbstreflexiven Gewährwerdens dieser Freiheit. Zudem resultiert aus der Freiheit als Bedingung der Möglichkeit von Handeln die „sittliche Welt“, insbesondere deren soziokulturellen und -ökonomischen Strukturen, Prozesse und Institutionen, die auf die Gewichtung von Freiheit und Zwang innerhalb des gesellschaftlichen Systems der jeweiligen historischen Gemeinschaft zurückwirken. Und da Droysen die Gegenwart grundsätzlich als vorläufiges Produkt der Geschichte versteht, zeigt sich die Bildung als die Reflexion auf die Gewordenheit der gegenwärtigen Freiheit und deren gesellschaftlichen Bedingungen.²¹¹ Somit ist es der Begriff der Bildung, der für Droysen das Wissen von der Entwicklung der Freiheit innerhalb des historischen Prozesses, welche selbstredend auch die mit der Freiheit als Handlungsbedingung einhergehenden gesellschaftlichen Strukturen und Institutionen beinhaltet, aufzeigt:

²¹⁰ Daran anschließend kann mit Jaeger über Droysens Begriffs- und Bedeutungsverwendung von Bildung gesagt werden: „Droysen nennt sie ‚Bildung‘, und er versteht darunter die Kompetenz des Menschen die Ausbildung von Identität in der kritischen Auseinandersetzung mit der historischen Erfahrung zu vollziehen.“ (Jaeger 1994, S. 49)

²¹¹ Dieses Zusammendenken von Geschichte und Freiheit ist auch für Dewey zentral und wird unter 4.3.4 durch den Begriff des „intelligenten Handeln“ näher aufgezeigt werden. Vorab lässt sich mit Rortys Bezugnahme auf den Pragmatismus zeigen, wie nach sich Droysen und Dewey in ihren Reflexionen zur Freiheit im Zusammendenken mit der Geschichte stehen: „Diese Wendung zum Historismus hat dazu beigetragen, daß wir uns langsam, aber sicher von Theologie und Metaphysik – oder von der Versuchung, nach einem Fluchtweg aus Raum und Zeit Ausschau zu halten, befreit haben. Sie hat uns geholfen, Freiheit statt Wahrheit zum Ziel des Denkens und des sozialen Fortschritts zu setzen.“ (Rorty 1989, S. 12)

„Bildung, wissen wir, heißt das Bewußtsein über dies Verhältnis, das Gegenwärtig-Behalten, das geistige Durchlebt-Haben der Vergangenheiten. Und geistig durchlebt haben soll man sie, damit man in jedem Moment das Bewußtsein und nach der Anleitung dieser Kontinuität sich entschieße und handle, damit man die Dinge nach dem erkannten Gang und Sinn ihres Werdens weiterführe.“ (Droysen 1977, S. 269)

Für Droysen stellt es ein wesentliches Ziel der Bildung dar, den Zugang zur Freiheit für jedes Individuum zu vergrößern. Diese von Droysen aufgegebenen Handlungsmaxime der Freiheitsmaximierung innerhalb der gegenwärtigen Gemeinschaften findet ihre Legitimation und ihre Motivation durch die allgemeine Bildung. Mit folgendem Zitat zeigt Droysen auf, dass es gerade der Aspekt der Bildung ist, welcher ausschlaggebend für die „Erziehung des Menschengeschlechtes“ ist:

„Der Gedanke der Erziehung des Menschengeschlechtes macht die Geschichte zum Mittel der Bildung; denn das in der Geschichte der Menschheit Durcharbeitete im Geiste, dem Gedanken nach summarisch nachgelebt haben heißt Bildung.“ (Droysen 1977, S. 406)

Daher ist für Droysen aufgrund der grundlegenden Geschichtlichkeit des Menschen und somit der immer im weiteren Werden begriffene Mensch unabdingbar, dass „das Wesen der sittlichen Welt (...) die rastlose Entwicklung (...) und die Bildung (ist), d. h. der Inbegriff der didaktischen Macht der Geschichte, ist ohne stetes Weiterschreiten und Fortschreiten sinnlos“ (Droysen 1977, S. 255). Das heißt nichts anderes für Droysen, als dass zwar die Freiheit als Bedingung des menschlichen Handelns immer schon gegeben ist und daher sich als konstitutiv für das menschliche In-der-Welt-Sein herausstellt. Dennoch entwickeln sich erst das eigene Gewährwerden über diese Freiheit als Selbstbestimmung und andererseits die strukturellen Voraussetzungen für die Möglichkeit einer Selbstbestimmung des Einzelnen erst innerhalb der Geschichte: „Die Geschichte gibt uns das Bewußtsein dessen, was wir sind und haben.“ (Droysen 1977, S. 459)²¹²

²¹² Droysen führt hier die Argumentation Hegels weiter, welcher Freiheit und Geschichte im Zeichen der Emanzipation zusammengedacht hat, wie es besonderes Hüffer hervorhebt: „Eine Rekonstruktion der Entwicklung jeweiliger gemeinschaftlicher Lebensformen oder Institutionen leistet nichts anderes, als daß sie dem einzelnen in seiner je konkreten Situation eine spezifische Erwartung verschafft, welche es ihm gestattet, sein Handeln selbständig zu orientieren. Geschichtliche Praxis erweist sich als Instrument der Emanzipierung, ermöglicht dem Handelnden, sich in spezifischen Situationen für konkrete Optionen des Handelns selbständig zu entscheiden. Hegels Geschichtsphilosophie aber, die den genuinen Zweck geschichtlichen Denkens auf den Begriff bringt, ist damit nichts weniger als eine ‚substantialistische‘ Geschichtsphilosophie.“ (Hüffer 2002, S. 42)

3.2.4.1.4 *Geschichte und Darstellung*

„Allerdings bewegt sich alles menschliche Tun in der Gegenwart, und das Vergangene wie Künftige ist nur in den Gedanken.“ (Droysen 1977, S. 265)

In den folgenden Überlegungen sollen die Intentionen Droysens hinsichtlich seiner Konzeption der Darstellungsarten näher untersucht werden. Dabei soll, insbesondere in Anlehnung an die Droysen-Interpretation Whites, Droysens konsequenter Gegenwartsbezug für die historische Forschung weiter bestimmt werden. Dieser strikte Gegenwartsbezug Droysens zeigt auf, dass er von einer nicht zu hintergehenden Praxiseingebundenheit der Forschung ausgeht. Nicht nur, dass die historische Forschung bzw. die Historiker von ihren jeweiligen lebensweltlichen Kontexten geprägt sind,²¹³ ist hier von Bedeutung. Vielmehr muss auch nach der Wirkung der historischen Forschung für die lebensweltliche Praxis gefragt bzw. sollte von dieser ausgegangen werden.

Dass die Praxiseingebundenheit der historischen Forschung und die Intention und Wirkungen der historischen Forschung auf die Praxis nicht als voneinander trennbare Momente aufzufassen sind, ist für Droysen eine Selbstverständlichkeit. Hier überschneiden sich somit die verschiedenen Bedeutungsebenen von dem Terminus „Bedeutung von Geschichte“: Erstens ist der Historiker selbst immer in Kontexten zu sehen und somit auch immer selbst Teil der Historizität. Zweitens hat der Historiker durch seine Methodik bzw. Verfahrensrationalität einen Zugang zur Geschichte entwickelt, welcher drittens – und dieser Punkt ist für Droysen von zentraler Relevanz – Auswirkungen auf die Praxis der Lebenswelt hat. Der Historiker ist bzw. sollte somit für Droysen stets auf die Praxis bezogen bleiben. Diese Bezogenheit auf die Praxis der Gegenwart zeigt sich zentral im Endprodukt einer jeden historischen Forschung, d. h. der historischen Darstellung, in der die „methodisch gewonnenen Erkenntnisse in sinn-

²¹³ Droysens Selbstreflexivität hinsichtlich seiner eigenen Kontext- und Interessegeprägtheit von Erkenntnis ist in dieser Arbeit bereits unter 3.2.2.3.2 diskutiert worden. Dort ist schon auf folgende Aussage Droysens Bezug genommen worden, welche wegen ihrer Zentralität hier nochmals angeführt wird: „Ich will nicht mehr, aber auch nicht weniger zu haben scheinen als die relative Wahrheit *meines* Standpunktes, wie mein Vaterland, meine religiöse, meine politische Überzeugung, meine Zeit mir zu haben gestattet. Der Historiker muß den Mut haben, solche Beschränkungen zu bekennen (...).“ (Droysen 1977, S. 236) Dieses Zitat zeigt eindeutig, dass Droysen Erkenntnis und Interesse, Theorie und Praxis zusammendenkt sowie er von einem grundlegenden erkenntnistheoretischen Kontextualismus ausgeht und zudem diese Kontextbeschränktheit auf seine eigene Theorie bezieht.

trächtige und damit erst kulturell orientierende Darstellungen“ (Jaeger 1994, S. 77) übertragen werden.

Dennoch ist es wichtig darauf hinzuweisen, dass diese Praxiseingebundenheit des Historikers nicht erst im Akt der Darstellung offensichtlich wird, sondern bereits im Zusammenhang mit der Heuristik eine ausschlaggebende Rolle spielt und somit auch die Kritik und die Interpretation prägt. Auf Droysens Methodik wird separat unter 3.2.1.3 näher eingegangen. Hier jedoch wird Droysen in seiner Konzeption der historischen Darstellungen in deren Absichten und Wirkungen für die lebensweltliche Praxis untersucht, wie es einleitend mit folgendem Zitat Droysens ersichtlich wird:

„Wir brauchen also in diesem theoretischen Teil unserer Betrachtung einen dritten Abschnitt, in dem wir von der historischen Darstellung handeln werden; er umfaßt nach [der] Katharsis der Kritik und der Analysis der Interpretation die Synthesis der Resultate, die Rekonstruktion des Zusammenhangs, in dem die erforschte Sache sich als verständlich und verstanden aufweist, die Form, in der wir sie lehrend weitergeben können und sollen.“ (Droysen 1977, S. 57)

Die historische Darstellung bildet den Abschluss des historischen Forschungsprozesses. Ihm vorausgegangen sind die Verfahren der Heuristik, Kritik und Interpretation. Die historische Darstellung stellt für Droysen somit eine Synthese der anderen Forschungsschritte dar. Auch ist im obigen Zitat zu erfahren, dass die Darstellung zudem eine „Rekonstruktion des Zusammenhangs“ ist, also dass das Zusammenfügen des interpretierten Materials zu einer Geschichte als ihre Funktion angesehen wird. Für die weiteren Überlegungen sind jedoch vor allem die letzten beiden Zeilen dieses Droysen-Zitats von Bedeutung. Die Darstellung muss sich für Droysen einerseits „als verständlich“ darbieten und andererseits muss die Darstellung eine lehrende Funktion beinhalten. Diese lehrende Funktion ist aber für Droysen nicht eine Funktion unter anderen, sondern eine, wenn nicht die zentrale Funktion, sodass Droysen dies durch das „Sollen“ im Zitat ausdrücklich formuliert.²¹⁴

Für Droysen ist die historische Forschung somit konsequent auf die Gegenwart der lebensweltlichen Praxis bezogen. Diese Bezogenheit manifestiert sich insbesondere im jeweiligen Endprodukt eines historischen Forschungsprozesses, d. h. in ihrer Dar-

²¹⁴ Besonders Jaeger zeigt auf, wie relevant Droysen die historische Darstellung auf die Einwirkung auf die Praxis der Lebenswelt konzipiert hat: „Erst im Medium historischer Darstellungen vergewissert sich die Wissenschaft ihrer lebenspraktischen Bedeutung.“ (Jaeger 1994, S. 78)

stellung. Durch die historischen Darstellungen sollen, wie im Folgenden näher aufgezeigt wird, die Menschen in ihrem historischen Bewusstsein geschärft werden, welches sich für Droysen als grundlegend für die Selbstreflexion eines Menschen erweist. Hier sehen wir die enge Verbindung zwischen Droysens Konzeption des historischen Bewusstseins und dem von Gadamer formulierten wirkungsgeschichtlichen Bewusstsein, welches sich einerseits in der Gewordenheit und andererseits sich in der Reflexion über diese Gewordenheit auszeichnet.

Droysens wesentliches Ziel der historischen Forschung besteht in der Freiheitsmaximierung der Gegenwart. Dieses Ziel soll durch die historische Forschung bzw. insbesondere durch die historischen Darstellungsarten gewährleistet werden. Der Aspekt der Freiheit im Sinne einer Freiheitsmaximierung ist für Droysen der tragende Punkt der historischen Forschung und Darstellung. In diesem Zusammenhang beruft sich Droysen auf Humboldt:

„Auch wir werden mit Humboldt sagen dürfen: das Geschäft des Geschichtsschreibers in seiner letzten, aber einfachsten Auflösung sei Darstellung des Strebens einer Idee, Dasein in der Wirklichkeit zu gewinnen.“ (Droysen 1977, S. 217)

Und diese Idee ist für Droysen die Idee bzw. die Forderung nach Freiheitsmaximierung für die Lebenswelt der Gegenwart. In der Droysen-Rezeption hat dies vor allem White ausdrücklich hervorgehoben. Für ihn ist Droysen ein konsequent auf die Lebenswelt der Gegenwart hin ausgerichteter Historiker, denn

„von Anfang an war Droysen überzeugt, daß die Historiographie ein ethisches Unternehmen sein mußte, und zwar nicht im Geiste Platons, sondern in dem der Sophisten. Wie letztere wünschte er sich eine realistische Ethik, und damit war eine ‚historizistische‘ Ethik gemeint. (...) Angesichts eines Realismus, der sophistischen Skeptizismus mit Moral kombiniert, ist es nicht verwunderlich, daß Droysens *Historik* in ihrer eigenen Epoche nicht gewürdigt wurde.“ (White 1990, S. 110 f.)²¹⁵

Droysen versteht die historische Forschung als Forschung aus der Gegenwart für die Gegenwart. Sein vordergründiges Ziel der historischen Forschung für die Gegenwart ist

²¹⁵ Wenn White hier Droysens Denken der Historizität hervorhebt, um ihn vom Denken Platons zu distanzieren, dann kann dies wiederum als ein Hinweis dafür dienen, dass auch Droysens Ideenbegriff nicht mit Platons metaphysischem Ideenbegriff verwechselt werden sollte.

das Gewinnen einer „realistischen Ethik“, welche Zwang reduzieren und Freiheit maximieren will. Da Droysen nun aufgrund seiner nachmetaphysischen Erkenntnistheorie nicht mehr mit einer absoluten Wahrheit argumentieren kann, muss er – wie es bereits in Droysens materialer Geschichtsphilosophie aufgezeigt wurde (vgl. 3.2.2.2.2) – „post hoc“ seine „realistische Ethik“ historisch herleiten, indem er seine „moralischen Implikationen“ (White 1990, S. 117) in die Forschung einbringt²¹⁶.

Da durch die historische Darstellung das historische Bewusstsein des Einzelnen gestärkt werden kann, ist es für Droysen von immenser Wichtigkeit, die historischen Darstellungen in ihrer Effektivität für eine ethische Prägung der lebensweltlichen Praxis der Gegenwart weiter zu erhöhen. Die Effektivitätssteigerung der historischen Darstellung wird nach Droysen durch eine Ausdifferenzierung derselben in verschiedene Darstellungsarten geleistet, wobei man mit Droysen „(...) nicht sagen (kann), diese oder jene ist die beste, sondern je nach der Aufgabe wird sich die eine oder andere als geeigneter, ja als die gebotene zeigen“ (Droysen 1977, S. 221).

Droysen formuliert – wie bereits in darstellungstheoretischer Hinsicht unter 3.2.3.3.2 näher aufgeführt – vier verschiedene Darstellungsarten: die „erzählende Darstellung“, die „untersuchende Darstellung“, die „didaktische Darstellung“ und die „diskussive Darstellung“ bzw. die „erörternde Darstellung“. Durch diese Gesamtheit der Darstellungsarten sind die möglichen Darstellungen der Geschichtsschreibung für ihn abgeschlossen:²¹⁷

„Man wird ohne Mühe anerkennen, daß in diesen vier Formen sich der Kreis historischer Darstellungen erschöpft; aber auch, daß für die verschiedenen Aufgaben der historischen Forschung damit die nötigen Formen gefunden sind.“ (Droysen 1977, S. 221)

²¹⁶ Interessant hierbei ist, dass es gerade White als „Aushängeschild“ der postmodernen Geschichtstheorie ist, der Droysen nicht als naiven Fortschritts- und Kontinuitätsdenker, sondern dessen historischen Reflexionen als grundlegend präsentistisch und damit auch den historischen Fortschritt als eine Post-hoc-(Re)Konstruktion liest. Damit steht Whites Kennzeichnung Droysens diametral derjenigen von Daniel gegenüber, welche für den gesamten Historismus ein im Wesentlichen naives Entwicklungsdenken unterstellt. Wie aber bereits Kohlstrunk nachgewiesen hat, gibt es in Droysens geschichtsphilosophischen Reflexionen kein metaphysisches Entwicklungsdenken: „Die Kontinuitätsvorstellung Droysens versteht sich vor allem auch als Kritik am Entwicklungsbegriff der quietistisch beeinflussten historischen Rechtsschule und deren falscher Idee von „Naturwüchsigkeit“ und organischer Entwicklung der Geschichte.“ (Kohlstrunk 1980, S. 169)

²¹⁷ Im Hinblick auf den Narrativismuskurs der Gegenwart ist Schuppes Nachweis der großen Übereinstimmung zwischen Droysens Darstellungskonzept und die von Rösen formulierten Darstellungsarten von großer Wichtigkeit, da Schuppe aufzeigt, wie Rösen in den Bahnen von Droysens Darstellungskonzept verbleibt. Schuppe stellt somit mit diesem Vergleich fest, dass Droysens Konzeption der Darstellungsarten bis heute in ihrem Basischarakter Bestand hat (vgl. Schuppe 1998, S. 87 f.).

Für eine ausgiebige Erläuterung der Darstellungsarten Droysens ist hier nicht der passende Ort, da diese bereits detailliert durch Schiffer (1980) und Jaeger (1994) vollzogen wurde.²¹⁸ Somit soll hier auch nicht weiter auf Details und die Begründung Droysens für die verschiedenen Darstellungsarten gegangen werden, da hier der Schwerpunkt auf den Praxisbezug der historischen Darstellungen gelegt wird. Droysens jeweilige Darstellungsarten sind sämtlich auf die Praxis der gegenwärtigen Lebenswelt bezogen und zeigen daher einen konstitutiven Praxisbezug, wie es Rösen mit folgendem Zitat sehr deutlich aussagt:

„Je nachdem, welche Seite des historischen Bewußtseins nun besonders angesprochen werden soll, entscheidet sich der Geschichtsschreiber für eine bestimmte Darstellungsform; geht es ihm um die *methodische Rationalität* im historischen Denken seines Publikums, wählt er die Form der *untersuchenden* Darstellung, will er die *ästhetische Rezeptivität* vornehmlich ansprechen, die Form der *erzählenden* Darstellung, bei der *theoretischen Reflexivität* die Form der *didaktischen* Darstellung, bei der *praktischen Aktivität* schließlich die Form der *diskursiven* Darstellung.“
(Rösen 1982, S. 200)

Die Darstellungsarten sind somit für Droysen immer auf Gegenwart bezogen, beinhalten somit immer eine Appellfunktion für die Leser. Mit dieser Appellfunktion hat sich Schiffer ausgiebig beschäftigt, indem er den Zusammenhang zwischen einer Darstellungsart und deren Appell an den Leser untersucht hat. Daher spricht Schiffer auch über „Droysens Typologie der historischen Darstellungsformen“ (Schiffer 1980, S. 106) von einer „*pragmatische(n) Theorie der Historiographie*“ (Schiffer 1980, S. 106), da Droysens Darstellungsarten von einem konstitutiven Praxisbezug bestimmt sind. Rösen

²¹⁸ Insbesondere Jaeger hat sich mit Droysens Zusammendenken von Bildung, Darstellung und lebensweltlicher Praxis beschäftigt. Jaeger hat dabei festgestellt, dass Droysen jede Darstellungsart mit einer spezifischen Einwirkung auf die Praxis der Lebenswelt bestimmt hat: Die „*untersuchende Darstellung*“ ist für Jaeger aber primär implizit auf die Lebenswelt ausgerichtet. Dennoch zeigt sich in der Lebenswelteingebundenheit der Forschung, dass diese immer schon auf Lebenswelt bezogen ist (vgl. Jaeger 1994, S. 78). Die „*erzählende Darstellung*“ stellt weit expliziter ihren Bildungsanspruch für die lebensweltliche Praxis dar: „Eine erzählende Darstellung geht davon aus, daß die mimetische Reproduktion eines historischen Verlaufsgeschehens selbst schon eine Bildungsfunktion besitzt, indem sie ihren Rezipienten ermöglicht, sich diesen Prozeß als unmittelbar sinnstiftende Tradition kulturell anzueignen.“ (Jaeger 1994, S. 79 f.) Die „*didaktische Darstellung*“ versteht sich als einen stark aktiven Bildungsanspruch für die lebensweltliche Praxis, welche somit aktiv für eine Maximierung der Freiheit eintritt (vgl. Jaeger 1994, S. 83). Die „*diskursive Darstellung*“ ist am konsequentesten durch die lebensweltliche Praxis bedingt, indem sie „(...) ihre Fragestellungen, ihre Plausibilität und ihre Relevanz aus den aktuellen Problemen der Lebenspraxis (bezieht) und (sie; S. N.) bringt im Interesse ihrer Lösung das Erfahrungspotential ein, das die Geschichte bereitstellt“ (Jaeger 1994, S. 84).

hat in seiner obigen Aussage herausgestellt, inwieweit die Darstellungsarten Droysens jeweils verschiedene „Seite(n) des historischen Bewußtseins“ ansprechen sollen. Dabei ist es hier nicht wichtig, expliziter auf verschiedenen Ebenen des historischen Bewusstseins einzugehen, da das historische Bewusstsein in seiner allumfassenden Bedeutung für die Bildung und die damit angestrebte Freiheitsmaximierung nur allgemein dargestellt werden soll.

Sämtlichen Darstellungsarten Droysens ist somit ein konstitutiver Gegenwarts- und Praxisbezug inhärent, welcher über eine Erweiterung des historischen Bewusstseins des Einzelnen zu einem Mehr an Bildung führen soll, welches wiederum zu einer Steigerung der Reflexions- und Selbstreflexionsfähigkeiten des Einzelnen führen soll, die grundlegend für eine Ausweitung der Freiheit sind (vgl. Schuppe 1998, S. 85).

Zusammenfassend lässt sich zu Droysens Zusammendenken von Darstellung, Bildung und Lebenswelt sagen, dass es sein primäres Ziel ist, die Freiheit der jeweiligen Gegenwart zu erweitern. Dabei ist die Lebenswelt der Gegenwart der Ausgangs- und der Endpunkt der historischen Forschung. Die historische Darstellung ist damit geprägt durch die Lebenswelt und will nach Droysen wiederum auf die Praxis der Lebenswelt durch ihre Intention einer Freiheitserweiterung zurückwirken. Droysen versteht die historische Forschung als konsequent auf die Lebenswelt bezogen. Da nach Droysen die Geschichtswissenschaft in einer grundlegenden Zirkularität mit der Praxis der Lebenswelt steht, findet sie durch ihr Wirken auf die Lebenswelt ihre Legitimation. Droysen konzipiert die Legitimation der historischen Forschung als eine Wissenschaft, die der jeweiligen Gegenwart das eigene Gewordensein aufzeigt. In dem Verständnis, dass die menschliche Welt eine grundlegend geschichtliche Welt ist, zeigt sich die wahre Bildung für den Menschen. Der Mensch erfährt und versteht, dass er, seine Gesellschaft wie auch die gesamte menschliche Welt sich geschichtlich entwickelt. Er versteht zudem, dass es die Freiheit als Handeln ist, welche intersubjektiv die eigene Gegenwart geschaffen hat. Dadurch wird ihm klar, dass er selbst kein einfaches „Rad in einer Maschine“ ist, sondern sich aktiv für ein Mehr an Freiheit einsetzen kann. Dieses Mehr an Freiheit zeigt sich für Droysen bereits dadurch, dass der Mensch lernt sich selbst als gewordenen Wesen selbstreflexiv zu verstehen. Auch erkennt der Mensch, dass die

Freiheit des Handelns immer schon mit der Strukturebene zusammengedacht werden muss, welche Freiheit fördern, aber auch radikal beschränken kann. Da die Menschen durch ihr Handeln die Strukturen schaffen und die Strukturen wiederum das Handeln beeinflussen, können die Menschen gemeinsam die Struktur Richtung einer Erweiterung der Freiheit verändern. Es ist für Droysen der Mensch, der diese Erweiterung der Freiheit vollziehen muss, nicht eine metaphysische „List der Vernunft“ oder transzendente Ideen.

Bisher wurde der Zusammenhang von Lebenswelt und historischer Forschung im Zeichen der Rechtfertigung und Begründung der Bedeutsamkeit der Geschichte und damit der Geschichtswissenschaft verdeutlicht. Unter 3.2.4.2 wird daher die Beeinflussung der Lebenswelt auf die historische Forschung konkret erläutert. Es wird dabei ersichtlich, dass Droysen durch das Aufzeigen der Zirkularität von Theorie und Praxis gegen den naiven Objektivismus und für die Konstruktivität der Geschichte argumentiert, welche aber gerade nicht ein naives Beliebigkeitsdenken bedeutet.²¹⁹

3.2.4.2 Konstruktivität der Geschichtswissenschaft

3.2.4.2.1 Lebenswelt und historische Forschung

„Man sieht, ich vermeide geflissentlich den Ausdruck *objektiv*, weil er zu einer völlig irrigen Auffassung führen würde.“ (Droysen 1977, S. 94)

Dass Droysen nicht von einer Begriffs- und Bedeutungsverwendung von „objektiv“ im Sinne eines naiven Realismus ausgeht, sollte durch die bisherigen nachmetaphysischen Überlegungen in Droysens Historik ersichtlich geworden sein. Mit diesem Zitat stellt Droysen noch einmal eindrücklich heraus, dass er die klassische korrespondenztheoretische Begriffs- und Bedeutungsverwendung von „objektiv“ ablehnt. Die Kritik Droysens an einem naiven Realismus ist bereits durch seine Verfahrensrationalität, die

²¹⁹ Droysens Kritik an der Abbildtheorie der Geschichte und damit des Objektivismus geht in seinen Argumentationsfiguren mit denen der Neuen Kulturgeschichte Daniels weitgehend überein. Diese Überschneidungen werden aber zudem vertieft, indem Droysen analog zu Daniel das erkenntnis- und geschichtstheoretische Beliebigkeitsdenken kritisiert. Dass auch hier Droysen wesentliche Argumente von Daniel antizipiert, wird in den weiteren Ausführungen konkretisiert.

Situierung der Vernunft und seine Sprach- und Zeichenbedingtheit der Erkenntnis aufgezeigt worden. Jeder dieser Aspekte für sich genommen würde Droysen bereits von Metaphysik-Unterstellungen freisprechen. Alle zusammen bilden einen notwendigen, aber noch nicht hinreichenden Bestandteil, um Droysens Historik von angeblich metaphysischen Implikationen zu befreien. Es wäre zwar schwer vorstellbar, dass die Situierung der Vernunft, die Verfahrenrationalität und die Sprachbedingtheit des Denkens und auch die Intersubjektivität von Droysen formuliert wären, er aber dennoch nicht von einer Deflationierung des Außeralltäglichen ausginge. Falls sich dies bei Droysen nachweisen ließe, hätte er sich argumentativ in einer Aporie verfangen, da eine Abtrennung von Wissenschaft und lebensweltlicher Praxis nicht nur Droysens Argumenten zur Intersubjektivität zuwiderlaufen würde, sondern auch seine Argumente zur Situierung der Vernunft übergänge.

Anhand des Objektivitätsverständnisses Droysens soll daher aufgezeigt werden, dass er Theorie und Praxis konstitutiv miteinander in Verbindung bringt und daher die Forschung in die Lebenswelt situiert. Ausgehend von der grundlegenden Beziehung zwischen Objekt (Forschungsgegenstand) und Subjekt (Forscher) soll nachgewiesen werden, dass Droysen analog zur Neuen Kulturgeschichte am Begriff der Objektivität festhält und daher eine nicht zu übersehende Bedeutungsverschiebung an diesem Schlüsselbegriff vornimmt:

„Aber es gilt Methoden zu finden, um für dies unmittelbare und subjektive Auffassen – zumal da von Vergangenen uns nur noch Auffassungen anderer oder Fragmente dessen, was einst war, vorliegen – *objektive* Maße und Kontrollen zu gewinnen, es damit zu begründen, zu berichtigen, zu vertiefen. Denn nur das scheint der Sinn der vielgenannten *historischen Objektivität* sein zu können.“ (Droysen 1977, S. 486)

In diesem Zitat zeigt sich eindeutig, dass Droysen die subjektive Beliebigkeit der Forschungsergebnisse begrenzt, indem er die Forschung an die Methodik des historischen Diskurses zurückbindet. Und diese Rückbindung an die Kriterien des geschichtswissenschaftlichen Diskurses bezeichnet Droysen als „historische Objektivität“. Dennoch stellt auch die historische Objektivität qua Methodik keine letztbegründbaren inhaltlichen Kriterien auf, sondern verbleibt auf der rein formalen Ebene der methodischen Verfahrensweisen und Richtlinien. Alles andere wäre für Droysen aufgrund der nicht zu hintergehenden Kontextualität von Erkenntnis bzw.

Wissen ein unmögliches bzw. naives Unterfangen.²²⁰ Von zentraler Relevanz in diesem Zusammenhang ist Droysens Plädoyer für die ausschließliche Quellenbezogenheit der historischen Forschung, insbesondere auf der Ebene der historischen Darstellung:

„Die rechte *Objektivität*, die sie haben kann und muß, ist die, daß die Darlegung der Tatsächlichkeiten }, und nur sie, { den Gang der Dinge und des Gedankens ergibt; (...) Diese Objektivität }, richtiger: diese Sachlichkeit, { ist nicht etwa darin begründet, daß sich der Erzähler *gleichgültig* gegen die Sache verhält, noch weniger darin, daß er das, was die Sachen objektiv enthalten, sich von selbst aussprechen läßt: im Gegenteil, die Sachen selbst sprechen nicht, sondern wir lassen sie sprechen, und in der objektivsten, d. h. sachlichsten Weise der Darstellung kann sich die stärkste subjektive Färbung nur um so sicherer darstellen, (...).“ (Droysen 1977, S. 236)

Man erkennt in diesem Zitat, dass Droysen die Begriffe „objektiv“ und „subjektiv“ nicht als sich ausschließende Gegensatzbegriffe konzipiert, sondern beide sich vielmehr im Kontext der historischen Forschung ergänzen können bzw. sollten. Zudem zeigt sich, dass Droysen neben seiner Begriffsverwendung von Objektivität als historische Objektivität im Sinne der methodischen Verfahrensweisen auch den Objektivitätsbegriff im Sinne von „Sachlichkeit“ bzw. striktem Quellenbezug bewahren will. Daher wird der Objektivitätsbegriff weg von seiner korrespondenztheoretischen und kontextfreien Bedeutung und hin zu einem kontextualistischen Objektivitätsverständnis gerückt. Somit ist es für Droysen allein der historische Referenzanspruch, den er als „sachlich“, also als objektiv, versteht.

Das folgende Zitat verdeutlicht insbesondere die für Droysen konstitutive Nichtexistenz von klassisch objektiven Kriterien zur Erforschung und Darstellung einer einzig wahren und d. h. absoluten Geschichte:

²²⁰ Droysens auf der Historizität und Kontextualität der Erkenntnis basierendes Offenheitsdenken für die historische Methodik gibt somit bereits die Richtung der historischen Forschung vor, wie sie in der gegenwärtigen Geschichtswissenschaft praktiziert wird: „Die fortschreitende Pluralisierung der verwendeten Methoden hat nun unter anderem dazu geführt, dass keine spezielle Methode mehr einen privilegierten Status einzunehmen vermag. Dieser Ent-Hierarchisierung der Methoden zur Wissensproduktion in der Geschichtswissenschaft wird zwar noch nicht überall in der Ausbildung Rechnung getragen, im Forschungsbereich wird sie allerdings zweifellos weitgehend anerkannt. Die derzeitige Situation der Geschichtswissenschaft – man könnte von einer post-paradigmatischen oder polyparadigmatischen Phase sprechen – unterscheidet sich damit jedenfalls sehr deutlich von der Periode ihrer Formierungsphase im 19. Jahrhundert, in der die Kanonisierung und Privilegierung von bestimmten Methoden im Vordergrund stand.“ (Müller 2001, S. 182)

„Nach welchem Kriterium wählt er aus, von welchem Gesichtspunkt aus relativ als Ganzes und [als] in sich geschlossen stellen sich ihm die Dinge dar? Man sieht, } von objektiver Vollständigkeit kann natürlich keine Rede sein, und ein Maß für das Wichtige oder Unwichtige in den Dingen selbst, ein objektives Kriterium gibt es nicht, { die ganze Frage ruht auf dem Gedanken oder Gedankenkomplex, den der Erzähler darlegen will.“ (Droysen 1977, S. 230)

Nun kann man aber resümierend die Frage stellen, ob es überhaupt für Droysen Kriterien geben kann, mit denen man gute von schlechten Forschungsergebnissen differenzieren kann. Bisher konnte Droysen nur aufzeigen, dass sich der Historiker einerseits an die Methodik des historischen Diskurses und andererseits an die Referentialität des historischen Materials halten muss. Doch diese historiographischen Richtlinien können nicht der Subjektivität bzw. der Kontextualität des Historikers, d. h. seiner Perspektive, seinen Interessen und Motiven, Einhalt gebieten, sodass mit diesen Argumenten die mögliche erkenntnistheoretischen Beliebigkeit nicht konsequent begrenzt werden kann.²²¹ Droysen selbst macht in seiner Historik wiederholt auf die Gefahr historiographischer Beliebigkeit aufmerksam:

„Also, könnte man sagen, ist das historische Arbeiten gar vergeblich, man bringt es ja doch nicht dahin, eine schließliche und definitive Fassung der Geschichte zu gewinnen, es ist und bleibt alles schwankend, und von dem Belieben jedes Beliebigen hängt es ab, was er meinen will.“ (Droysen 1977, S. 263)

Sowie:

„Mit solcher Ansicht scheint es, wird uns die psychologische Interpretation völlig aus der Hand gewunden. Wir können mit dieser Ansicht ja nur höchst unsicheres Urteil über Charaktere gewinnen, und dies Urteil ist obenein noch völlig subjektiv; jeder hat das Recht, ein anderes zu haben.“ (Droysen 1977, S. 191)

Dass Droysen aber nicht von einem naiven Subjektivismus ausgeht, welcher in einem reinen Beliebigkeitsdenken resultieren würde, ist bereits durch Droysens

²²¹ Droysens Reflexionen über die Historizität und Kontextualität von Erkenntnis beziehen selbstredend seine eigene Methodik bzw. insgesamt seine Historik mit ein: „Wissenschaft besitzt für Droysen keineswegs einen feststehenden Kanon geltender hermeneutischer Forschungsregeln, sondern vielmehr den Charakter einer ständigen Innovation und Neuorientierung des Methodenbewußtseins.“ (Jaeger 1994, S. 73)

Verstehensbegriff und seiner linguistischen Wende aufgezeigt worden. Es ist festgestellt worden, dass Droysen von der über Sprache sich vollziehenden grundlegenden Inter-subjektivität des menschlichen In-der-Welt-Seins ausgeht.

Droysens Reflexionen über die Intersubjektivität und damit auch über die soziale Konstruktivität sind von solch entscheidender Bedeutung für Droysens konstruktivistische Perspektive einerseits und die Argumentation gegen einen naiven Relativismus andererseits, dass diese Argumentation hier zugeschnitten auf die Dynamik zwischen Objekt und Subjekt der Erkenntnis wieder aufgegriffen wird. Somit ist es hier zwingend, auf die erkenntnistheoretischen Konsequenzen von Droysens Inter-subjektivitätsprämisse hinzuweisen, da diese eine wesentliche Beschränkung der radikalen Subjektivität und damit einhergehend der möglichen reinen Beliebigkeit der Erkenntnisse darstellt, wie es das folgende Zitat darlegt:

„*Unser* Wahrnehmen, *unser* Wissen; es läge darin der bedenklichste Subjektivismus, wenn die Menschenwelt aus Atomen bestände, deren jedes seine Spanne Raum und Zeit erfüllte, zusammenhanglos wie begonnen so zerronnen, - aus atomistischen Menschen, wie der gerupfte Hahn des alten Philosophen sie exemplifiziert und wie sie der moderne Radikalismus zum Ausgangspunkt seiner Menschenrechte, der moderne Materialismus und Nihilismus zur Basis seiner ‚Soziologie‘ nimmt. Auch nicht geboren werden, geschweige denn gepflegt, auferzogen, zum Menschen werden könnte der einzelne als solcher. Von dem Moment seiner Geburt, seiner Empfängnis an steht er in den sittlichen Gemeinsamkeiten, in dieser Familie, diesem Volk, Staat, Glauben oder Unglauben usw., und was er leiblich und geistig ist, und hat, empfängt er zunächst aus ihnen und durch sie.“ (Droysen 1977, S. 478)

In diesem Zitat wird ersichtlich, dass Droysen nicht nur für eine Wechselseitigkeit zwischen Erkenntnisobjekt und Erkenntnissubjekt argumentiert. Zudem zeigt er hier auch den wechselseitigen Bezug zwischen Individuum und Gemeinschaft als entscheidendem Moment jeglicher Subjektconstitution auf.

Insbesondere durch die argumentative Rückführung auf die dialogische Struktur der Sprache wird Droysens Intersubjektivitätstheorem und die soziale Konstruktivität verständlich. Daher müssen für die weiteren Überlegungen die Resultate aus 3.2.3.2 mitgedacht werden, wie es besonders deutlich mit folgendem Zitat wird:

„Der Mensch wird, was er seiner Anlage nach ist, Totalität in sich, erst in dem Verstehen anderer, in dem Verstandenwerden von anderen, in den sittlichen Gemeinsamkeiten, Familie,

Staat, Kunst usw. Verstehend und verstanden ist der einzelne nur wie ein Ausdruck seiner Zeit, seines Volkes, Staates usw.“ (Droysen 1977, S. 398)

Mit diesem Zitat verweist Droysen einerseits auf den wechselseitigen Bezug der Subjekte zueinander innerhalb einer historisch-kontextualisierten Sprachgemeinschaft und andererseits auf die damit einhergehende kontextuelle Bedingtheit, aber auch Beschränktheit des Wissens, sodass „alles sittliche Dasein in den Gemeinsamkeiten stehe, daß erst in den Gemeinsamkeiten die sittliche Natur des Menschen erwachse und sich erfülle“ (Droysen 1977, S. 363).²²² Die „sittliche Welt“ ist somit für Droysen nicht einfach Vorhandenes, sondern steht als Obergriff für alle sämtlich in dieser sich vollziehen sozialen Konstruktion.

Neben der sozialen Konstruktivität, die sich nur im Kontext der Intersubjektivität vollziehen kann, geht Droysen wechselseitige Beeinflussung zwischen dem einzelnen Subjekt und der historischen Gemeinschaft sowie deren kulturellen Manifestationen ein:

„Der sittlichen Welt ist es wesentlich, in sittlichen Gemeinsamkeiten zur Erscheinung zu kommen, denn erst in der Gemeinsamkeit kommt das einzelne Ich zu seiner Wahrheit. Indem das Sittliche ein Verhältnis ist zwischen der Persönlichkeit und dem, was außer derselben ist, so kann es eine dreifache Relation zwischen diesen beiden Faktoren geben, je nachdem das eine oder andere überwiegt oder ein gewisses Gleichgewicht zwischen ihnen stattfindet.“ (Droysen 1977, S. 61)

Droysen zeigt hiermit auf, dass der Mensch innerhalb von soziokulturellen Verständigungsgemeinschaften konsequent als historisiert und kontextualisiert gesehen werden muss. Wenn folglich der Mensch immer als kontextualisierter Mensch begriffen wird, dann ist selbstredend auch der Forscher ein Teil dieser Kontextualität und kann sich nicht kontemplativ davon distanzieren. Der Forscher ist somit für Droysen immer schon in Praxis und daher immer schon in Lebenswelt situiert, sodass er sich dessen zwar gewahr werden kann, sich aber nicht von der Praxis der Lebenswelt trennen kann.

²²² Jaeger bringt in Anlehnung an Droysens Historik diesen Punkt für die gegenwärtige Geschichtstheorie wie folgt ein: „In der Struktur des historischen Denkens ist es begründet, daß Werte, Standpunkte und Perspektiven von Anfang an den Prozeß der historischen Forschung begleiten und prägen. Geschichte ist nicht identisch mit der objektiven Tatsächlichkeit eines vergangenen Geschehens, sondern konstituiert sich als das Ergebnis einer narrativen und konstruktiven Organisation vergangenen Geschehens unter bestimmten bedeutungsverleihenden Gesichtspunkten der Gegenwart.“ (Jaeger 1998, S. 737)

Somit beschränkt Droysen den radikalen Subjektivismus, aber auch der Versuch der kontemplativen Trennung des Forschers von der Lebenswelt, indem er beide an das sogenannte Allgemeine zurückbindet und damit die wechselseitige Bezogenheit zwischen dem Individuellen und dem Allgemeinen herausstellt. Und eben dieses Allgemeine ist das Resultat bzw. das Produkt der intersubjektiv vollzogenen sozialen Konstruktionen innerhalb einer historisch-kontextualisierten Gemeinschaft, welches nach White „die sozialen Praktiken der Zeit, des Ortes und der Lebensumstände des Historikers“ (White 1990, S. 120) bedingt. Daher ist für Droysen die historische Erkenntnis bzw. der historische Diskurs grundlegend auf die eigenen lebensweltlichen Kontexte bedingt und beschränkt.²²³

„Diese Gegenwart selbst in eine in sich unendlich bewegte und mannigfaltige, politisch und national, kirchlich und nach allen möglichen Interessen in sich gespalten. Und indem jeder Betrachtende in allen diesen Bezügen steht und von seinem Standpunkt aus das Gewordensein überschaute, ergibt sich eine nicht geringe Verschiedenartigkeit in der Betrachtung und Beurteilung der Dinge. Wie anders sieht in unseren Tagen Leo und Bunsen die Weltgeschichte an; wie anders erschien sie Bousset und Voltaire, wie anders Hobbes und Milton.“ (Droysen 1977, S. 262 f.)

Droysen selbst sieht die lebensweltliche Bedingtheit und Beschränktheit des Forschers nicht als passives Hinnehmen, sondern als aktives produktives Eingreifen des Forschers in die Lebenswelt im Sinne einer Erweiterung der historischen Bildung, welche damit zu einer Erweiterung der Fähigkeit der Menschen zur Selbstreflexion führen soll und damit auch Potenziale für eine Erweiterung der Freiheit des Einzelnen und der Gesellschaft schaffen soll (vgl. 3.2.4.1).

²²³ Das Verhältnis von Theorie und Praxis, von Erkenntnis und Interesse in Droysens Historik aufzuarbeiten, ist ein wesentlicher Schwerpunkt in Kohlstrunks Droysen-Interpretation gewesen. Die Praxisorientierung der historischen Forschung und die Eingebundenheit derselben in die Lebenswelt ist eindrucksvoll von Kohlstrunk erkannt und erläutert worden: „Entscheidend ist hierbei der von Droysen herausgearbeitete Zusammenhang von Wahrheit und möglicher Welthabe im Sinne ihrer Beherrschbarkeit, der das oben genannte Motiv wiederholt, wonach sich die Wahrheit der Wissenschaft an der menschlichen Praxis zu bewähren hat. Die Praxis des gesellschaftlichen Lebensprozesses avanciert in der Theorie Droysens zum integralen Bestandteil historischer Erkenntnis; einmal als deren Basis, zum anderen als Kriterium der Wahrheit – konkrete menschliche Praxis ist Verifikation der Wahrheit theoretischer Erkenntnis.“ (Kohlstrunk 1980, S. 158)

Wie nun das Zusammenspiel von Praxis und Theorie, von Lebenswelt und Wissenschaft sich nun konkret in der historischen Forschung zeigt, wird durch den Blick auf Droysens Methodik verständlich.

3.2.4.2.2 *Methodik und Konstruktivität*

„In unserem Bereich müssen wir uns erinnern, daß keine der Tätigkeiten unserer Methode an keinem Punkt ohne die andere sein kann, sondern in jedem Augenblick die anderen voraussetzt und in Anspruch nimmt, sich durch sie nicht bloß berichtigt und ergänzt, sondern erst vollzieht. Ja mehr noch, jede derselben setzt zugleich die ganze Fülle des sachlichen Inhalts voraus, der erst durch sie erworben werden soll.“ (Droysen 1977, S. 65)

Droysens formuliert hier die grundlegende Zirkularität der einzelnen Methoden miteinander bzw. die konstitutiv wechselseitige Bezogenheit von Heuristik, Kritik, Interpretation und Darstellung aufeinander. Das Verstehen der Gegenwart als vorläufiges Resultat der Geschichte ist für Droysen Aufgabe und Ziel der Geschichtswissenschaft und kann somit als Bedingung und zugleich auch als Beschränkung der historischen Forschung und ihrer Methodik angesehen werden. Das Verstehen der Gewordenheit der Gegenwart als Orientierungsbasis für das weitere Handeln dient daher als Antrieb sowie auch als Rahmen, in dem sich die Methodik vollzieht. Die Methodik selbst bestimmt Droysen wie folgt:

„Das Objekt für unser Tun ist ein gegebenes; heuristisch bestimmen wir es, durch Kritik machen wir es fertig zum Verständnis, durch die Interpretation bemächtigen wir uns seinen Inhalts, um es apodeiktisch in seine wahre Stelle einzuordnen. Aber erst durch Kenntnis dieser wahren Stelle können wir der Kritik ihr Material zuführen, auf jedem Schritt ist die Kritik durch die Interpretation bestimmt, und so die anderen Tätigkeiten. Jede derselben vollzieht sich an dem Objekt, das vorliegt, und modifiziert sich nach demselben, und wieder, die Wahl des Objekts bestimmt sich aus dem, was man suchend finden will.“ (Droysen 1977, S. 65)

Da Droysen ja, wie es White formuliert hat, aus einem Präsentismus²²⁴ bzw. aus der Kontextualität des forschenden Historikers argumentiert, bestimmt der gegenwärtige

²²⁴ Dass der Präsentismus bei Droysen nicht ein naiver Präsentismus sein kann, ist nicht nur White bewusst, sondern wird insbesondere auch von Meran vertreten, welcher Droysens Gegenwarts-

Kontext des Historikers das Forschungsinteresse wie auch die Forschungsperspektive. Ausgehend von den Interessen, Motiven und Perspektive des Historikers konstituiert sich für Droysen sein Erkenntnisziel und damit auch sein Erkenntnisobjekt.

Auf der Ebene der Heuristik äußert sich dieses Forschungsinteresse als eine historische Frage, die der Historiker an das noch gegenwärtig vorhandene Material stellt:

„Es wird sich demgemäß in der Heuristik um zweierlei handeln:

1. Welches sind in der jedesmaligen historischen Frage die einzelnen Fäden, die ich in ihr verschürzt finde, und wo finde ich die Materialien, um diese einzelnen Fäden in meiner Vorstellung bis zu ihrem Ursprung zu verfolgen, um mich zu überzeugen, ob sie guten Grund haben?
2. Von welcher Art überhaupt sind diese Materialien, aus denen ich mir für jeden einzelnen Fall das Nötige zu suchen habe? Von welchem Wert sind sie? In welchem Verhältnis stehen sie zu den Realitäten, über die ich mich aus ihnen unterrichten will?“ (Droysen 1977, S. 66)

Mit der Hervorhebung der Heuristik als eine wesentliche Bedingung für die historische Erkenntnis betont Droysen die aktive und somit auch immer relativistische Position der Historikers innerhalb des historischen Forschungsprozesses,²²⁵ denn „die historischen Materialien sprechen erst, wenn sie richtig gefragt werden“ (Droysen 1977, S. 158).

Nachdem der Historiker folglich sein Erkenntnisinteresse durch die historischen Fragen an das historische Material gestellt und somit sein Forschungsgebiet formuliert und daher auch begrenzt hat, wird das ausgewählte historische Material der historischen Kritik unterzogen.²²⁶ Wenn durch die Kritik das historische Material der „*kritische Tat-*

bezogenheit der historischen Forschung als „(a) der *Vergegenwärtigung der Vergangenheit* und (b) die *Historisierung der Gegenwart*“ (Meran 1985, S. 140) begreift.

²²⁵ Wie sehr Droysen in seiner Konzeption der Heuristik gegenwärtigen geschichtstheoretischen Positionen vorausgegriffen hat, zeigt Jaeger in Weiterführung von Droysens Heuristikverständnis auf: „In der methodischen Operation der *Heuristik* werden die aus den Gegenwartsproblemen resultierenden Orientierungsbedürfnisse, von den der Prozeß des historischen Denkens seinen Ausgang nimmt, zu historischen Fragestellungen ausgearbeitet, mit denen der Bereich der historischen Erfahrung erschlossen wird. Hier werden Chancen der historischen Erfahrung eröffnet (und andere gleichzeitig verschlossen), aussagefähige Quellenbestände selegiert, hierarchisiert und in Beziehung zueinander gesetzt und schließlich Vorentscheidungen über die für die Antwort auf die heuristischen Fragen maßgeblichen Forschungsmethoden und Zugriffsweisen gefällt. In der Heuristik kommt der Primat der Gegenwart vor der Vergangenheit zum Ausdruck, denn die historische Forschung beginnt erst mit den Fragen der Gegenwart an die an die Vergangenheit als Prozeß ihres Gewordenseins.“ (Jaeger 1998, S. 736)

²²⁶ Dass sich Droysen ausführlich mit dem kritischen Verfahren beschäftigt hat und dies auch gegenüber der Interpretation nicht minder gewichtet, zeigt sich bereits rein quantitativ, da er in seiner Methodik beiden Verfahrensschritten nahezu gleich viele Seiten zubilligt. Auf dieser quantitativen Ebene wird dann auch ersichtlich, dass sich Droysen differenziert mit dem kritischen Verfahren beschäftigt haben muss. Dass er diese Differenzierung vollzogen hat, lässt sich an seiner Untergliederung der Kritik in

bestand“ (Droysen 1977, S. 117) festgestellt wurde,²²⁷ wird der dritte methodische Schritt bzw. die Interpretation vollzogen, die Droysen in vier Interpretationsarten²²⁸ aufteilt. Droysen sieht in der theoretischen Herleitung seiner Methodik den Primat der Interpretation vor der Kritik und distanziert sich somit von der sogenannten „Kritischen Schule“ um Ranke. Dabei – und das ist besonders wichtig – beschränkt sich Droysens Kritik auf die theoretische Herleitung und nicht auf die Praxis der Forschung der „Kritischen Schule“, wie es Droysen selbst formuliert:

„Hier ist der Punkt, an dem ich mich mit Bewußtsein scheidet von der jetzt unter meinen Fachgenossen verbreiteten Methode; die bezeichnen sie wohl als die kritische, während ich die Inter-

vier Segmente ablesen. Zu nennen sind hier a) die „Kritik der Echtheit“, b) das „diakritische Verfahren“, c) die „Kritik des Richtigen“ und d) die „Quellenkritik“. Unter der „Kritik der Echtheit“ versteht Droysen die Frage, „ob dies Material das wirklich ist, wofür es gehalten wird oder gehalten werden will“ (Droysen 1977, S. 116). Das „diakritische Verfahren“ stellt für das historische Material fest, „ob es noch unentstellt das ist, was es war und sein wollte, und welche Veränderungen zu erkennen und für den Zweck der Aufgabe außer Rechnung zu stellen sind“ (Droysen 1977, S. 116). Die „Kritik des Richtigen“ prüft das historische Material, „ob es, da es wurde, das war und sein konnte, wofür es gehalten wird oder gehalten sein will, oder ob es gleich, da es wurde, nur teilweise, nur relativ dem entsprechen konnte und wollte, wofür es gelten will“ (Droysen 1977, S. 116). Und die „Quellenkritik“ zeigt auf, „ob die Quellen das Richtige sagen wollten und konnten“ (Droysen 1977, S. 116).

²²⁷ Dass die Verfahrensweise der Kritik für Droysen nicht abbildtheoretisch fungieren kann, sondern grundlegend konstruktivistisch gedacht werden muss, wird besonders von Meran gesehen (vgl. Meran 1985, S. 169). Zudem zeigt Meran auf, dass Droysen von einer Zirkularität von Heuristik und Kritik ausgeht, welches wiederum Droysens Zusammendenken von Erkenntnis und Interesse offenlegt: „Gleichwohl können die Quellen nicht Beweismaterial schlechthin, sondern dies einzig hinsichtlich einer Frage bzw. Hypothese sein.“ (Meran 1985, S. 93)

²²⁸ Die jeweiligen Interpretationsarten („pragmatische Interpretation“, „Interpretation der Bedingungen“, „psychologische Interpretation“, „Interpretation des Ideen“) sind bereits in den vorangegangenen Überlegungen zu den nachmetaphysischen Aspekten situationsadäquat dargestellt worden. Eine ausführliche Behandlung derselben hier würde erstens zu einer Wiederholung führen und zweitens auf den eigentliche Argumentation nicht weiterbringen, sondern nur breiter werden lassen. Das Ziel hier besteht darin, die grundlegende Zirkularität und Konstruktivität innerhalb der Methodik aufzuzeigen und nicht detailliert zu beschreiben, wie Droysen diese ausdifferenzierend innerhalb der jeweiligen Verfahrensschritte vollzogen hat. Zu den einzelnen Interpretationsarten kann zusammenfassend, aber einschränkend mit Hackel gesagt werden, dass „(...) sich folgendes Bild (ergibt): Das Ziel der Interpretation ist es, auf der Basis aussagekräftigen Materials einen historischen Sachverlauf (pragmatische Interpretation) unter Berücksichtigung seiner räumlichen, zeitlichen und materiellen (Interpretation der Bedingungen) sowie seiner moralischen Bedingungen (psychologische Interpretation) und hinsichtlich der in der Geschichte als wirksam entdeckte Kräfte (Interpretation der Ideen) zu rekonstruieren.“ (Hackel 2006, S. 100) Dass die „psychologische Interpretation“ mehr ist, als nur „moralische Bedingungen“ aufzudecken, sollte in dieser Arbeit deutlich geworden sein. Auch Hackels Verständnis der „Interpretation der Ideen“ als „wirksam entdeckte Kräfte“ wird von ihr metaphysisch verstanden. Diese Metaphysik-Unterstellung ist unter 3.2.2.3 mit Verweis auf Webers Idealtypen und der Argumentationsfigur der Post-hoc-(Re)Konstruktion kritisiert worden.

pretation in den Vordergrund stelle. In der Praxis unseres historischen Arbeitens gehen wir natürlich gleichen Schrittes.“ (Droysen 1977, S. 22)²²⁹

Droysen begründet seine Primatsetzung der Interpretation vor der Kritik, indem er einerseits auf die lebensweltliche Kontextualität des Forschers und damit seine subjektive mit Interessen und Motive bestimmte Perspektive und andererseits auf die Konstruktivität der Geschichte, d. h. auf das interpretative Zusammenfügen der kritisch bestimmten historischen „Fakten“ als einen Sinnzusammenhang verweist: „Durch die Interpretation bemächtigen wir uns seinen Inhalts“ (Droysen 1977, S. 65), denn „sie gibt den Materialien Sprache, die Interpretation macht sie sprechen“ (Droysen 1977, S. 158). Wie es bereits in der Heuristik als den ersten methodischen Verfahrensschritt gezeigt wurde, ist die historische Forschung bestimmt durch das jeweilige Erkenntnisinteresse, denn „die Wahl des Objekts bestimmt sich aus dem, was man suchend finden will“ (Droysen 1977, S. 65). Und dieses Erkenntnisinteresse bezieht sich auf alle Ebene der Methodik für Droysen, da Droysen die methodischen Schritte als konsequent zirkulär miteinander verbunden sieht:

„Es versteht sich von selbst, daß in der Praxis der Forschung Kritik und Interpretation, ja das ganze methodische Rüstzeug zugleich in Tätigkeit ist, so wie beim Sprechen einer Sprache alle grammatischen und lexikalischen Motive; es ist nur ein theoretisches Nacheinander, das wir anzuwenden haben, um jede der betreffenden Funktionen klar zu formulieren.“ (Droysen 1977, S. 159)

Die Aufgabe der Interpretation ist es nach Droysen, einen Sinnzusammenhang in die einzelnen historischen Fakten zu bringen und somit eine Geschichte zu bilden. Dabei ist die Interpretation selbstredend für Droysen keine abbildtheoretische Rekonstruktion der jeweiligen Vergangenheit. Die Interpretation zeigt sich vielmehr konstruktivistisch, da sie durch das Erkenntnisinteresse und die Kontextualität des Forschers bestimmt wird. Die Interpretation bestimmt nicht nur, was die „Quellen“, „Überreste“, „Denkmäler“

²²⁹ Droysens Wertschätzung für die Kritik wird mit folgender Aussage ersichtlich: „Es mag sein, daß die Kritik unserer Tage in einzelnen Fällen zu weit gegangen ist oder sich zuviel zumutet, aber unbedenklich wird man sagen müssen, daß die Methode, die man anwendet, im ganzen richtig und in hohem Maß ergiebig ist.“ (Droysen 1977, S. 128)

sagen,²³⁰ sondern zudem auch das interpretierte Etwas des jeweiligen historischen Materials als Bestandteil einer Geschichte.

Nachdem die Interpretation durchgeführt wurde, folgt der vierte und letzte Schritt, d. h. die Darstellung. Hier wird der historische Sachverhalt als eine Geschichte entweder erstens in Form eine Erzählung, zweitens in Form der „untersuchenden Darstellung“, drittens in der Form der „didaktischen Darstellung“ oder viertens in der Form der „diskussiven Darstellung“ konzipiert bzw. formuliert (vgl. 3.2.3.3.2 u. 3.2.4.1.4).

Was in dieser knappen Darlegung der einzelnen methodischen Verfahrensweisen ersichtlich werden sollte, ist, dass diese niemals isoliert voneinander stehen, sondern im historischen Forschungsprozess zirkulär miteinander verknüpft erscheinen.²³¹ Zudem werden die jeweiligen geschichtswissenschaftlichen Forschungsschritte bzw. Verfahren für Droysen unter dem Oberbegriff des „forschenden Verstehens“ subsumiert. Der Begriff des forschenden Verstehens ist somit nicht auf methodische Ebene der Interpretationsarten beschränkt bzw. fokussiert.²³² Vielmehr ist das „forschende Verstehen“ das Gesamtkorsett der historischen Methode, in dem das „forschende Verstehen“ den hermeneutischen Zirkel zwischen der zu erforschende Geschichte und der konstitutiven wirkungsgeschichtlichen Bezogenheit der jeweiligen Gegenwart auf die Geschichte zieht. Dies ist ein ganz grundlegender Aspekt in der Geschichtstheorie Droysens, da der Interpretationsprozess des Historikers immer auf dessen Gegenwart Bezug nimmt und

²³⁰ Dass das historische Material nicht losgelöst von der konkreten Fragestellung des Historikers an sich schon Quelle, Überrest oder Denkmal ist, ist von Droysen hinreichend reflektiert worden. Mit den Worten Hackels kann in Bezug auf Droysen daher gesagt werden, „daß es immer von der Fragestellung des Historikers abhängt, ob das jeweilige Material im speziellen Fall als Überrest, Quelle oder als Denkmal zu befragen ist“ (Hackel 2006, S. 91).

²³¹ Hier zeigt sich ein starker wirkungsgeschichtlicher Bezug Droysens zu Boeckh auf, da Boeckh seine Methodik grundsätzlich als zirkulär formuliert hat: „Boeckh ist sehr darum bemüht, alle Bedingungsverhältnisse aufzudecken, die er im philologischen Erkenntnisprozeß gegeben sieht. Dabei wird deutlich, daß dieser keine lineare, sondern eine zirkuläre Struktur hat (...). Auch das Verhältnis zwischen methodischem und materialem Teil der Enzyklopädie ist zirkulär, weil beide sich wechselseitig bedingen (...).“ (Hackel 2006, S. 41)

²³² Es ist bereits unter 3.2.1.1 aufgezeigt worden, dass Droysen den Terminus „forschendes Verstehen“ synonym zum Terminus „Interpretation“ begreift. Weiter ist dargelegt worden, dass Droysen von einem weiten Interpretationsbegriff ausgeht, welcher auch quantitative Verfahrensschritte beinhaltet („Interpretation der Bedingungen“). Dennoch wird aber auch das „forschende Verstehen“ in einem umfassenderen Sinne verwendet, da es synonym mit der „historischen Methode“ verstanden wird. Diese beiden Begriff- und Bedeutungsverwendungen von „forschendem Verstehen“ stellten aber keinen Widerspruch untereinander dar, sondern ergänzen sich in fruchtbarer Art und Weise, wenn man davon ausgeht, dass Droysen die „historische Methode“ als Zirkularität zwischen den einzelnen Verfahrensschritten begreift, deren Resultat im Verstehen zu finden ist. Folglich kann auch die Darstellung nicht aus dem methodischen Viererschema herausgenommen werden, da die Darstellung erst die historischen „Fakten“ in eine verstehbare Geschichte formt.

daher als konstitutiv kontextualistisch gedacht wird.²³³ Die Kontextualität des Historikers und die daraus resultierenden Forschungsinteressen und die Forschungsmotive sind für Droysen somit einerseits die Bedingung der Möglichkeit von historischer Forschung bzw. historischer Erkenntnis sowie andererseits auch deren Begrenzung. Für Droysen kann die Subjektivität bzw. Kontextualität des Forschers für den Interpretationsprozess des „forschenden Verstehens“ niemals umgangen werden. Daher kann man auch nie zu einer objektiven Geschichtsdarstellung gelangen.

Historische Forschung ist daher für Droysen niemals losgelöst von der Praxis der Lebenswelt. Vielmehr ist es die Praxis der Lebenswelt, die immensen Einfluss auf die historische Forschung ausübt. Nicht nur sind die Forscher immer soziokulturell kontextualisiert und damit immer schon in der Lebenswelt. Hingegen ist es gerade die Lebenswelt, welche den Forscher in seinen Erkenntnisinteressen bestimmt und auf welche der Forscher mit seinen Erkenntnissen zurückwirken will. Die Welt, in der man lebt, besser verstehen zu können, ist für Droysen der Antrieb der historischen Forschung. Für Droysen kann es nur zu einem richtigen Verstehen von Welt kommen, wenn man die Welt und sich selbst als Teil des menschlichen In-der-Welt-Seins in ihren Gewordensein begreift und nachvollziehen kann wie sich etwas aus etwas entwickelt hat. Und dieses Gewordensein der menschlichen Welt mit all ihren ideellen und materiellen Produkten ist eine über die Freiheit im Sinne des nicht-deterministischen Verhaltens, also Handelns, intersubjektiv geschaffen worden.

Das Wissen um soziale Konstruktion der menschlichen Welt bzw. über die Gestaltbarkeit der Welt bedeutet für Droysen auch ein Wissen um die Veränderung der menschlichen Welt (rückblickend als Geschichte und vorausblickend als Zukunftsvision). Die menschliche Welt kann und muss daher für Droysen in ihren strukturellen Bezügen (Ausweitung von Freiheit durch Verringerung von strukturellem Zwang), aber auch auf

²³³ Folglich ist Wahrheit für Droysen immer eine relative Wahrheit und kann niemals im Sinne einer absoluten Wahrheit konzipiert werden, wie es Buller prägnant auf den Punkt bringt: „Die Gegenwart urteilt über ihr Gewordensein nach den Prinzipien ihres gegenwärtigen Daseins. Wären es die absolut gültigen Prinzipien, dann hätte die Gegenwart für sich die absolute historische Wahrheit. Dennoch ändern sich ständig sowohl die gegenwärtigen Erkenntnisprinzipien als auch die in Bezug auf diese Prinzipien gewonnenen historischen Erkenntnisse.“ (Buller 2002, S. 163) Buller spricht hier ausschließlich den Bereich der historischen Wahrheiten an. Es ist aber in meiner Arbeit gezeigt worden, dass Droysen von einer kritischen Erkenntnistheorie ausgeht, um erst dann auf ihr seine Geschichtstheorie zu entwickeln. Für Droysen ist daher im Zeichen der nachmetaphysischen Aspekte jede menschlich erfassbare Wahrheit eine relative und somit eine fallible Wahrheit, d. h. Droysen vollzieht eine „radikale Historisierung der Wahrheit, die die Existenz Wahrheiten apodiktisch ausschließt“ (Kohlstrunk 1980, S. 158).

individueller Ebene (Bildung als Steigerung der Selbstreflexion) in einer Erweiterung der Freiheit verändert werden. Da jede Gegenwart eine neue ist und der Mensch sich Richtung Zukunft entwerfen muss, ist auch die historische Forschung in ihrer orientierungsgebenden Funktion bedingt und beschränkt in ihrer jeweiligen Gegenwart. Sich nicht nur der Historizität der Gegenwart gewahr werden, sondern das Wie dieses Gewordenseins verstehen zu wollen, um sich davon ausgehend orientierend Richtung Zukunft entwerfen zu können, ist für Droysen die wesentliche Aufgabe, die die historische Forschung sich selbst gegenüber, aber insbesondere für die Lebenswelt der Gegenwart zu vollbringen hat.²³⁴

Und in jeder neuen Gegenwart stellt sich diese Aufgabe für die historische Forschung erneut, sodass sie ihr „ewige Jugendlichkeit beschieden ist“ (Weber 1985, S. 206) und die Geschichte immer wieder neu geschrieben werden muss. Der Mensch ist immer schon in Geschichte und muss daher auch immer wieder seine Geschichte für sich im Wandel der Zeiten neu begreifen:

„Diese erkannte historische Wahrheit ist freilich nur relativ die Wahrheit; es ist die Wahrheit, wie sie der Erzähler sieht, es ist die Wahrheit von *seinem* Standpunkt, seiner Einsicht, seiner Bildungsstufe aus; in einer verwandelten Zeit wird sie, kann sie anders erscheinen; man könnte sagen, jede Zeit hat von neuem die Gesamtheit der Geschichte durcharbeiten, zu begreifen. Und in diesem Begreifen der Vergangenheit wird sich zugleich die fortschreitende und fortgeschrittene Entwicklung jeglicher Gegenwart darstellen. Aber in *meiner* Gegenwart erscheinen die Dinge so und nicht anders, ihre Wahrheit ist für jetzt *diese* Auffassung und nur in dieser Auffassung kann meine Zeit, kann ich sie verstehen, ihre Wahrheit aussprechen.“ (Droysen 1977, S. 230 f.)

²³⁴ Droysens Erkenntnis- und Geschichtstheorie ist folglich eine konsequente Orientierung in Richtung der Wie-Ebene der Erkenntnis und somit ein Abrücken von der ausschließlichen Bezugnahme auf die Was-Ebene der Erkenntnis, d. h. der Korrespondenztheorie der Erkenntnis. Damit geht Droysen genau den erkenntnistheoretischen Weg, den auch die Neue Kulturgeschichte beschreitet, die für die „Verlagerung des kulturwissenschaftlichen Forschungsinteresses vom Was zum Wie“ (Daniel 2004a, S. 71) argumentiert. Dabei greift Daniel insbesondere auf Deweys Pragmatismus zurück, um die Orientierung zum Wie aufzuzeigen. Dass Daniel dabei für Dewey genau das als wesentlich ansieht, d. h. „die Interaktion und Wechselwirkung (...), in deren Verlauf sich Subjekt und Objekt, Mensch und Welt, Individuum und Gesellschaft wechselseitig und in Reaktion aufeinander konstituieren“ (Daniel 2004a, S. 66), was auch für Droysen – wie hier dargelegt – zentral ist, legt andeutend die Nähe zwischen Droysens Hermeneutik und Deweys Pragmatismus dar. Diese gilt es im separaten Dewey-Kapitel durch eine hermeneutische Lesart seiner pragmatistischen Erkenntnis- und Geschichtstheorie zu belegen.

Es konnte für Droysen deutlich gemacht werden, dass er nicht nur im Sinne der nachmetaphysischen Aspekte der Verfahrensrationalität, der Situierung der Vernunft und der linguistischen Wende argumentiert hat, sondern auch die Zirkularität von Theorie und Praxis, von Forschung und Lebenswelt als wichtigen Pfeiler seiner Historik konzipiert hat. Droysen wendet sich daher konsequent gegen jeglichen korrespondenztheoretischen Versuch die Wirklichkeit naiv-objektivistisch abzubilden. Da der Forscher keinen Gottesstandpunkt einnehmen kann, kann er auch keine absoluten Wahrheiten entdecken. Ob es diese überhaupt geben mag, auch darüber kann der Mensch für Droysen nur spekulieren, aber er kann keine überprüfbaren Aussagen darüber machen. Der Mensch kann gerade durch sein Menschsein und damit durch seine Sprache, seine Wahrnehmung sowie seine Historizität und Kontextualität nur die Welt des Relativen erkennen.

Bezogen auf Daniels Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte zeigt sich somit, dass Droysen nicht nur den naiven Objektivismus und damit die alleinige Fokussierung auf die Was-Ebene der Erkenntnis hinter sich lässt, sondern auch, dass Droysen konsequent die Wie-Ebene der Erkenntnis reflektiert. Wenn Daniel noch an der Historischen Sozialwissenschaft wie auch am gesamten Historismus den fehlenden Bezug auf die Zirkularität von Erkenntnis und Interesse, von Theorie und Praxis kritisiert, dann kann diese Kritik nicht Droysens Historik gelten. Es wurde hier gezeigt, dass Droysens die Wie-Ebene der Erkenntnis nicht nur am Rande angedacht hat, sondern dass Droysen konsequent für die Zirkularität von Erkenntnis und Interesse, von Theorie und Praxis argumentiert hat. Dabei kommt Droysen zu ganz ähnlichen Schlussfolgerungen wie Daniel, wenn es um den Vorwurf des Beliebigkeitsdenken geht. Historische Forschung ist immer methodische Forschung, welche somit intersubjektiv überprüft werden kann. Dennoch ist die Methodik für Droysen inhaltlich nicht als etwas Statisches zu begreifen. Vielmehr versteht Droysen wie Daniel die Methodik des historischen Forschens als dynamisch und damit der Veränderung hin offen. Dass Erkenntnis für Droysen immer mit Interesse und der Kontextualität des Forschers einhergeht, stellt eine grundlegende Überschneidung zu Daniels Reflexionen über die historische Forschung dar. Diese Überschneidung wird aber noch verstärkt, indem Droysen gerade diese Subjektivität des Forschers analog zu Daniel als wesentlich für die historische Objektivität ansieht. Da es keine überzeitlichen Geltungskriterien für die historische Forschung geben kann und zudem eine Abbildtheorie der Erkenntnis eine

Naivität für Droysen darstellt, kann historische Objektivität nur über eine intersubjektiv überprüfbare Methodik und über die selbstreflexive Offenlegung der eigenen Motive, Intentionen und Interesse vollzogen werden. Und es sind genau diese Aspekte, die Daniel für ihr Verständnis von historischer Objektivität als entscheidend ansieht.

Dass aber Droysens Historik dennoch der Vorwurf gemacht wird, sie basiere auf einer Geschichtsreligion und sei damit metaphysisch, kann nach den bisherigen Überlegungen dieser Arbeit nur sehr schwer aufrechterhalten werden. Um Droysen von den Unterstellungen der Metaphysik aber in Gänze befreien zu können und damit die Anschlussfähigkeit an das konsequent nachmetaphysische Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte aufrechtzuerhalten, muss aufgezeigt werden, dass Droysen eine Weltanschauung vertritt, die klar zwischen Wissen und Glauben, zwischen Relativem und Absolutem zu unterscheiden vermag.

3.2.4.3 Hermeneutik als Metaphysikkritik

3.2.4.3.1 *Historizität und Weltanschauung*

„Die Aufgabe der Historik ist eine andere; sie will nur das, was unsere Wissenschaft tut und zu tun hat, zum Bewußtsein bringen; sie will die Überzeugung wecken, daß man historisch denken und denken lernen könnte; sie will nachweisen, in welchen Formen, in welchem Umfang diese Weise des Denkens zur Anwendung kommt; sie will zum Bewußtsein bringen, daß unsere Wissenschaft eine Weltanschauung zur Grundlage und zum Ziel hat.“ (Droysen 1977, S. 64)

Wenn Droysen hier von der „Aufgabe der Historik“ spricht und in diesem Zusammenhang aussagt, dass „unsere Wissenschaft eine Weltanschauung zur Grundlage und zum Ziel hat“, dann ist wichtig zu wissen, um was für eine Weltanschauung es sich für Droysen handelt. Konnten die bisherigen Überlegungen zu den vier nachmetaphysischen Aspekte bei Droysen zeigen, dass dieser grundlegend nicht-metaphysisch argumentiert, so kann der Verdacht der Metaphysik sich nur noch auf Droysens Weltanschauung beziehen, wie es neuerdings Hackel in Anlehnung an Barrelmeyer und Hardtwig formuliert hat:

„Die Kenntnis der weltanschaulichen und geschichtsphilosophischen Prämissen, die der Geschichtstheorie Droysens zugrunde liegen, ist für ein angemessenes Verständnis derselben unabdingbar. (...) Ein wesentliches Moment der Weltanschauung Droysens ist seine dezidiert christliche Grundhaltung. Droysen bekennt sich als tief gläubigen Christen und äußert wiederholt seine Bewunderung für das Werk der Schöpfung Gottes. Dieses Glaubensbekenntnis ist aber keineswegs nur ein privates, sondern bestimmt zugleich seine Konzeption von Geschichtswissenschaft (...).“ (Hackel 2006, S. 84 f.)

Unter 3.2.2 wurde bereits nachgewiesen, dass Droysen keine metaphysische Geschichtsphilosophie betreibt. Folglich bleibt nur noch der Aspekt der angeblichen Geschichtsreligion als Droysens Weltanschauung übrig, der Droysen als Metaphysiker bestimmen kann.²³⁵ Schaut man sich das obige Droysen-Zitat an, dann stellt sich die Frage, wie man das historische Denken mit einer absoluten und damit unhistorischen religiösen Weltanschauung in Verbindung bringen kann.

Unter 3.2.1 und weiter auch unter 3.2.2 und 3.2.3 ist wiederholt darauf eingegangen worden, dass Droysen sich vehement gegen die Erkennbarkeit von absoluten Wahrheiten ausspricht. Droysen bindet diese Nicht-Erkennbarkeit des Absoluten an die Historizität und Kontextualität des Menschen, die sich in ihren Verfahrensweisen, in der Situierung der Vernunft, in ihren Sprachen- und Zeichensystemen und auch in ihrer Lebenswelt zeigen. Die menschliche Welt ist für Droysen eine geschichtliche Welt und damit eine relative Welt, die somit keinen wissbaren Zugang zum Absoluten aufweisen kann. Wenn Droysen davon spricht, dass das historische Denken gefördert werden muss, dann meint er damit – wie es unter 3.2.4.1 gezeigt wurde – ein grundlegendes Verständnis von Geschichtlichkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins zu entwickeln, welches die Gewordenheit der Gegenwart begreiflich machen soll. Ein Verständnis der Historizität und des immer weiteren Werdens der menschlichen Welt bedeutet aber, dass es für den Menschen innerhalb seiner Welt nichts Absolutes geben kann, da alles

²³⁵ Zur Geschichtsreligion äußert sich Barreilmeyer mit Bezugnahme auf Hardtwig, dass „(...) sich die beiden von Hardtwig herausgestellten polaren Charakteristika des geschichtstheoretischen Denkens von Droysen, die Geschichtswissenschaft sowohl weltanschaulich als Religion wie auch erfahrungswissenschaftlich als Forschung zu konzipieren, deutlich hervorheben (lassen)“ (Barreilmeyer 1997, S. 55). Dies besagt selbstredend, dass weder Barreilmeyer, noch Hackel und auch nicht Hardtwig Droysen Historik generell als naiv-metaphysisch ablehnen. Insbesondere Hardtwig ist sich Droysens konstruktivistisches Denken bewusst, grenzt dieses aber durch die Metaphysik-Unterstellung wiederum immens ein: „Bei Droysen schließlich tritt der Konstruktionscharakter des historischen Wissens theoretisch geklärt in einer transzendentalen Theorie der historischen Erkenntnis hervor – allerdings auch hier noch verunklart durch die metaphysischen Implikationen seiner Theorie.“ (Hardtwig 1982, S. 180)

weiter im Werden, in Veränderung begriffen ist. Und auch die Spekulationen über das Absolute – sei es von philosophischer oder theologischer Art – sind für Droysen Produkte des Menschen und damit geschichtlich, relativ sowie veränderbar (vgl. 3.2.1.2).²³⁶

Hier zeigt sich somit eine Grenze, die zwischen dem relativen Erkennen in der geschichtlichen Welt des Menschen und dem Glauben der Menschen an eine Ebene des Absoluten verläuft. Dass Droysen selbst religiös ist und wiederholt Gott in seiner Historik verwendet, darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass es sich hier um eine Grenze zwischen Wissen und Glauben handelt. Diese Grenze wird im Weiteren in zwei Richtungen argumentativ entfaltet. Zum einem wird die Grenze im Blick auf Droysens Konzeption der Hermeneutik mit Verweis auf Derridas Textbegriff diskutiert und zum anderen wird die Grenze durch Droysens Begriffsverwendung von Gott und dem Absoluten näher aufgezeigt.

3.2.4.3.2 *Teil und Ganzes*

„Nur aus den Teilen verstehen wir das Ganze, und wieder, erst aus dem Ganzen die Teile.“
(Droysen 1977, S. 30 f.)

Dieses Zitat stellt für diese Arbeit neben Droysens konstitutiver Historizität und Sprachlichkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins sein theoretisches Kerntheorem dar, welches somit in sämtlichen Bereichen seiner Historik seine Anwendung findet. Mit Bertram (2002), welcher die Axiomatik von Hermeneutik einerseits und Dekonstruktion andererseits rekonstruiert hat, kann man daher in Bezug auf Droysens Historik vom

²³⁶ Droysen trifft hiermit eine Kernaussage des gegenwärtigen konstruktivistischen Denkens, welches sich vehement gegen jegliche Erkennbarkeit des Absoluten bzw. des So-Seins der Dinge wendet. Es „relativiert sich jedes Absolute durch den Gebrauch in einer Zeit und auf Zeit“ (Reich 2000, S. 93). Droysens Plädoyer für eine grundsätzliche Historizität und Kontextualität des menschlichen In-der-Welt-Seins und der menschlichen Erkenntnis geht daher mit dem Konstruktivismus überein, dass „diese relativen Wahrheiten bei näherer Betrachtung bloß Ansprüche und Geltungen bestimmter Verständigungsgemeinschaften (mit beispielsweise zeitlicher, räumlicher, sozial-kultureller, ethnischer Begrenztheit)“ (Reich 2000, S. 92) repräsentieren. Dass sich Droysen mit Deweys erkenntnistheoretischen Überlegungen trifft, wird das folgende Dewey-Kapitel darlegen. Vorab sei mit Garrison zu Deweys Erkenntnistheorie zu sagen: „Erstens gibt es keine intuitive unmittelbare und selbst-evidente Wahrheit für Dewey. Zweitens ist Wahrheit keine Angelegenheit einer Korrespondenz einer Aussage zu einer Sachlage, wie wir es in der klassischen Korrespondenztheorie der Wahrheit finden.“ (Garrison in Garrison u. a. 2004, S. 168)

Axiom des hermeneutischen Zirkels sprechen. Dieser fungiert als Grundlage von Droysens gesamter Theoriekonzeption und muss als eine axiomatische Setzung bzw. Voraussetzung begriffen werden.²³⁷

Der hermeneutische Zirkel von Teil und Ganzem zeigt sich selbstredend auch im Zirkel von Text und Kontext, wobei hier in Anlehnung an Derrida von einem sehr weiten Textbegriff ausgegangen wird, der sich daher semantisch nicht auf die eigentliche Begriffs- und Bedeutungsverwendung von „Text“ als Schriftstück reduziert werden kann:

„Das, was ich also Text nenne, ist alles, ist praktisch alles. Es ist alles, das heißt, es gibt einen Text, sobald es eine Spur gibt, eine differentielle Verweisung von einer Spur auf die andere. Und diese Verweise bleiben nie stehen. Es gibt keine Grenzen der differentiellen Verweisung einer Spur auf die andere. (...) Der Text beschränkt sich folglich nicht auf das Geschriebene, auf das, was man Schrift nennt im Gegensatz zur Rede. Die Rede ist ein Text, die Geste ist ein Text, die Realität ist ein Text in diesem neuen Sinne. Es handelt sich also nicht darum, einen Graphozentrismus gegen einen Logozentrismus oder gegen einen Phonozentrismus wiederherzustellen, und auch keinen Textzentrismus. Der Text ist kein Zentrum. Der Text ist diese Offenheit ohne Grenzen der differentiellen Verweisung.“ (Derrida zitiert in: Engelmann 1990, S. 20 f.)

Wie Derrida gezeigt hat, sind die Kontexte niemals als geschlossen zu betrachten, sondern in ihrer Eigenart immer als offen zu denken bzw. zu konzipieren:

„Aber sind die Erfordernisse eines Kontextes jemals absolut bestimmbar? (...) Ich möchte, um es jetzt schon *summa summarum* zu sagen, zeigen, warum ein Kontext nie absolut bestimmbar ist oder vielmehr inwiefern seine Bestimmung niemals gesichert oder gesättigt ist.“ (Derrida 1988, S. 292 f.)

Inwiefern Derrida seine Argumentation gegenüber einer konsequenten Offenheit der Kontexte detailliert ausformuliert hat, spielt im Argumentationsverlauf dieser Arbeit keine entscheidende Rolle. Viel wichtiger erscheint es in diesem Zusammenhang, auf die Konsequenz der stringenten Offenheit der Kontexte in Bezug auf Droysens Konzeption des Ganzen einzugehen. Hierbei ist es notwendig, Droysens axiomatische Verwendung des hermeneutischen Zirkels auf zwei Ebenen darzustellen. Zum einem

²³⁷ In Anlehnung an Bertram wird hier der Begriff „Axiom“ wie folgt verwendet: „Ich werde dabei von Axiomen sprechen. Sowohl Hermeneutik als auch Dekonstruktion beruhen auf Axiomen im Sinne von fundamentalen Begriffen oder Theoremen, ohne die sie sich nicht formulieren lassen.“ (Bertram 2002, S. 13)

zeigt sich für den historiographischen Forschungsprozess die Zirkularität von Text und Kontext bzw. Teil und Ganzem einzig auf der empirischen Ebene, d. h., dass das historische Material einem historischen und soziokulturellen Kontext entstammt und nur unter Berücksichtigung des Entstehungskontextes verständlich gemacht werden kann.²³⁸ Zum anderen formuliert Droysen neben dieser empirischen Ebene des hermeneutischen Zirkels noch eine zweite Zirkularität von Teil und Ganzem, wobei hier das Ganze als der allumfassende Kontext und daher als das rein Empirische übersteigend konzipiert wird. An diesem Punkt tritt nun die von Derrida formulierte konstitutive Offenheit sämtlicher Kontexte in Erscheinung. Um aber die Kontextoffenheit mit Droysens Konstruktion bzw. Bezug auf das Ganze im Sinne des Absoluten zusammendenken zu können, muss noch Derridas Begriff der Spur als noch fehlender Argumentationsbaustein hinzugenommen werden. Derridas Verständnis des Spur-Begriffs zeigt sich anschaulich im folgenden Zitat:

„Wir müssen *irgendwo, wo immer wir sind*, beginnen, und das Denken der Spur, das sich des Spürsinns nicht ent schlagen kann, hat uns bereits gezeigt, daß es unmöglich wäre einen bestimmten Ausgangspunkt vor allen anderen zu rechtfertigen. *Irgendwo, wo immer wir sind*: schon in einem Text, in dem wir zu sein glauben.“ (Derrida 1983, S. 280 f.)

Mit dem Begriff der Spur kritisiert Derrida die Möglichkeit einen absoluten Anfang zu denken, da wir uns immer schon in Spuren befinden, welche sich auch niemals zu einem absoluten Ende zusammenlaufen und daher das Spiel der Spuren zum Stillstand bringen würden. Droysen argumentiert hier nahezu analog zu Derrida: „Da aber endet die Kraft unserer Induktion und jeder Induktion, denn das Begreifen des Menschen faßt nur die Mitte, nicht den Anfang, nicht das Ende.“ (Droysen 1977, S. 30)

Für Droysen kann der Mensch nur die Spuren der empirisch-geschichtlichen Welt, die er als „die Mitte“ bezeichnet, erforschen. Der absolute Anfang ist von den Spuren strikt abgetrennt und auch das absolute Ende ist nicht mit Mitteln der empirischen Welt zu erkennen, da auch dort nie Spuren ankommen werden. Anders als Droysen, der, wie im

²³⁸ Es ist in dieser Arbeit schon an verschiedenen Stellen deutlich gemacht worden, dass Droysen in wirkungsgeschichtliche Bezugnahme auf Schleiermacher, Humboldt und Boeckh kein naives und daher kontexttranszendierendes Einfühlen bzw. Divination als eigene Forschungspraxis vollzogen hat. Vielmehr kritisiert Droysen bekanntlich solch ein naives Unterfangen unter der Berücksichtigung bzw. in der Reflexion auf die Kontextgebundenheit des forschenden Historikers, welche somit immer in Differenz zum Entstehungskontext des zu erforschenden Materials steht.

Folgenden ersichtlich wird, das Ganze, d. h. das Absolute, konstitutiv dem Bereich des Glaubens zuordnet und damit strikt vom Bereich der wissenschaftlichen Erkenntnis trennt, umgeht Derrida die Diskussion um das Absolute oder, wie er es formuliert, von ersten bzw. transzendentalen Signifikaten, indem er darauf verweist, dass „es (...) kein Signifikat (gibt), das dem Spiel aufeinander verweisender Signifikanten entkäme“ (Derrida 1983, S. 17). Daher kann für Derrida auch der Ursprung nicht gedacht werden, da

„die Spur (...) nicht nur das Verschwinden des Ursprungs (ist), sondern besagt (...), daß der Ursprung nicht einmal verschwunden ist, daß die Spur immer nur im Rückgang auf einen Nicht-Ursprung sich konstituiert hat und damit zum Ursprung des Ursprungs gerät“ (Derrida 1983, S. 107 f.).

Für Derrida hat sich somit die Diskussion um das metaphysische Erste und Letzte erledigt, da es für ihn kein außerhalb des Textes bzw. der Spur gibt. Damit einhergehend, dass die Spuren in ihrer Gänze nicht zu bändigen sind, folgt auch, dass „jede Spur Spur der Spur ist“ (Bennington in Bennington u. Derrida 1994, S. 99). Daher „kann kein Text ausreichend er selbst sein, um sich jeden Kontext entschlagen zu können – eben darum vermag aber auch kein Kontext sich jemals wirklich zu schließen“ (Bennington in Bennington u. Derrida 1994, S. 99). Die konstitutive Offenheit der Kontexte wird auch von Droysen in seiner Historik bedacht, denn auch für ihn bedeuten die Kontexte auch immer Setzungen seitens des Forschers, da die Kontexte in ihrer Komplexität und Offenheit niemals in Gänze bedacht werden können:

„Kein Forscher wird sich erdreisten zu sagen, daß er diese unermeßliche Fülle von Dingen umspanne. Aber er muß sich klarmachen, daß er im Zusammenhange einer unermeßlichen Arbeit steht, (...) er erinnere sich, daß er ein Teilchen einer großen Arbeit macht, und daß auch dieses Teilchen nur in solchem Zusammenhang seinen Wert, seine Wahrheit hat.“ (Droysen 1977, S. 63)

Droysen ist sich somit der Offenheit der Kontexte gewahr, welche er aber nicht semiotisch, sondern hermeneutisch reflektiert. Droysen argumentiert daher aus der Perspektive des hermeneutischen Zirkels von Teil und Ganzem. Da nun aber die Zirkularität von Teil und Ganzem auf der empirischen Ebenen immer durch die Offenheit des Ganzen bzw. der Kontexte gekennzeichnet ist, versucht Droysen diese empirische Offenheit zu schließen, indem er das absolute Ganze als Teil des

hermeneutischen Zirkels einführt. Das absolute Ganze übersteigt die empirische Welt und ist somit für Droysen auch nicht empirisch zu erforschen. Das heißt, dessen Existenz ist für Droysen nicht wissenschaftlich zu belegen, sondern eine Setzung, die sich für Droysen aus seinem axiomatischen Verständnis des hermeneutischen Zirkels herleiten lässt, wie es das folgende Zitat eindrucksvoll belegt:

„Auch die Summe seines Erkennens fordert eine solche Ergänzung, in der ihm das *Ganze* als Einheit erscheint, und nennt dies das Absolute, der Gedanke Gottes ist in jedem System die Ergänzung des endlichen Erkennens.“ (Droysen 1977, S. 32)

Diese Setzung des Ganzen ist aber keine Setzung, für oder gegen welche wissenschaftlich argumentiert werden kann, sondern eine Sache des Glaubens, wobei hier die Begriffs- und Bedeutungsverwendung von Glauben als Gegenbegriff zum Begriff des Wissens gesetzt wird, denn „der höchste, der unbedingt bedingende, der alle bewegt, alle umschließt, alle erklärt, der Zweck der Zwecke ist empirisch nicht zu erforschen“ (Droysen 1977, S. 443).²³⁹

Wie es bereits unter 3.2.1.2.2 aufgezeigt wurde, entsteht für Droysen die Frage nach dem Ersten und Letzten „aus dem Drang unseres sittlichen Sollens und Wollens (...), aus der Sehnsucht nach dem Vollkommenen, Einen, Ewigen, in der unser dürftiges, ephemeres bruchstückhaftes Sein erst ergänzt fühlt, was ihm fehlt“ (Droysen 1977, S. 443). Droysen konstruiert aus dem Axiom des hermeneutischen Zirkels die Teile, d. h. die geschichtliche empirische Welt und das Ganze. Aufgrund der Prägnanz und Relevanz der Denkfigur des hermeneutischen Zirkels für Droysen kann man mit Heidegger sagen:

„Das Entscheidende ist nicht, aus dem Zirkel heraus-, sondern in ihn nach der rechten Weise hineinzukommen. Dieser Zirkel des Verstehens ist nicht ein Kreis, in dem sich eine beliebige Erkenntnisart bewegt, sondern er ist der Ausdruck der existenzialen *Vor-Struktur* des Daseins selbst.“ (Heidegger 2001, S. 153)

²³⁹ Gadamer zeigt im folgenden Zitat diese anti-metaphysische Haltung Droysens prägnant auf: „Gegen den historischen Apriorismus stimmt er mit Ranke überein, daß wir nicht das Ziel, sondern nur die Richtung der Bewegung erkennen können. Der Zweck der Zwecke, auf den die rastlose Arbeit der geschichtlichen Menschheit bezogen ist, ist nicht durch historische Erkenntnis auszumachen. Er ist nur Gegenstand unseres Ahnens und Glaubens.“ (Gadamer 1986a, S. 219)

Diese existenzielle Struktur des menschlichen In-der-Welt-Seins ist für Droysen durch die Teilung von Wissen (die relative Welt des Menschen) und Glauben (die absolute Welt) gegeben. Da der Mensch geschichtlich und kontextualisiert ist, kann er keinen Zugang zur absoluten Ebene haben. Ob es diese Ebene gibt oder nicht, sie ist für Droysen eine Ergänzung der relativen Welt des Menschen. Diese Ergänzung ist aber nicht willkürlich, da sie für Droysen gerade aufzeigt, dass der Mensch durch seine Historizität, durch das immer weitere Werden seiner Welt, sich die Fragen stellen muss, wie das Werden begonnen hat und ob das Werden irgendwann enden wird.

Daher ist es nicht eine metaphysische Weltanschauung, die Droysen in seiner Historik propagiert, sondern genau ihr Gegenteil: Erst aus dem Verständnis einer historistischen Weltanschauung, in der alles Wissen immer nur relativ zur Zeit und zur Sprache sein kann, wird das Bedürfnis des Menschen nach dem Absoluten, dem Überhistorischen verständlich. Die Geschichtlichkeit des Menschen bedingt das Denken um das Absolute und nicht das Absolute bedingt das Denken um die Geschichtlichkeit des Menschen. Für Droysen ist das Hinsteuern nach absolutem Wissen und damit nach Metaphysik obsolet geworden.²⁴⁰ Für Droysen kann Wahrheit nur im Sinne von relativen Wahrheiten verstanden werden. Die Aktualität seiner Argumentation für die Relativität des Wissens und für die Praxisorientierung der Forschung auf das Ziel der Freiheitsmaximierung zeigt sich insbesondere auch in der neopragmatistischen Position Rortys. Ohne direkt auf Droysen zu rekurrieren, bündelt Rorty mit folgendem Zitat die Argumente Droysens für die Relativität des Wissens, für die Freiheitsmaximierung und gegen die Metaphysik:

„Diese Wendung zum Historismus hat dazu beigetragen, daß wir uns langsam, aber sicher von Theologie und Metaphysik – oder von der Versuchung, nach einem Fluchtweg aus Raum und Zeit Ausschau zu halten, befreit haben. Sie hat uns geholfen, Freiheit statt Wahrheit zum Ziel des Denkens und des sozialen Fortschritts zu setzen.“ (Rorty 1989, S. 12)

²⁴⁰ Die Setzung des Ganzen bzw. die Ergänzung des Absoluten zur menschlichen Welt des Relativen leitet Droysen erkenntnistheoretisch bzw. erkenntniskritisch und nicht religiös her wie es Fulda bei Droysen sieht: „Übersehen wird dabei, daß ‚forschend‘ sich, als Erkenntnisgewißheit einschränkendes Partizip, auf die *religiös* begründete Unmöglichkeit einer Totalerkenntnis der Geschichte bezieht. Insbesondere der Erkenntnis des Ziels des geschichtlichen Prozesses und letztlich Gottes – für Droysen immerhin des Garanten geschichtlicher Zweckhaftigkeit – kann die historische Methode sich nämlich nur annähern.“ (Fulda 1996a, S. 425) Es wird im Weiteren zu sehen sein, dass die Basis in Droysens Historik gerade nicht das Religiöse ist, sondern diese Basis im Sinne einer grundlegend historistischen Erkenntnistheorie konzipiert ist.

Ob nun Droysen mit seinem axiomatischen Verständnis vom Prinzip des hermeneutischen Zirkels und der damit einhergehenden Argumentation für das Erste und Letzte, d. h. das absolute Ganze dem metaphysischen Denken Vorschub leistet, ist somit zu bezweifeln.²⁴¹

Dennoch stellt sich weiter die Frage, ob sich Droysen in seiner Argumentation nicht doch in Widersprüche verwickelt hat. Dieser Verdacht – Droysens Rezeptionsgeschichte bestätigt dies – kann nicht von der Hand gewiesen werden, da Droysen explizit für die Existenz des metaphysischen Begriffs des Absoluten bzw. des Zwecks der Zwecke, d. h. Gott, eintritt.²⁴² Zugleich aber bindet er sämtliches philosophisches und theologisches Gedankengut an die Kontextualität der geschichtlichen Welt zurück und begreift daher jede Theorie als fallibel.

Im Sinne einer nachmetaphysischen Lesart der Historik Droysens zeigt sich dieser Widerspruch eher als ein oberflächliches Phänomen an. Hierbei spielt die Dynamik von Artikulationsrahmen und Artikulationsdruck eine Rolle, da Droysen sich – als Kind seiner Zeit – sich noch vehement an Vokabular des Idealismus orientiert. Folgt man dieser Argumentationslinie, müsste man erstens die daraus resultierenden Bedeutungsverschiebungen der metaphysischen Begriffe nachweisen können und zweitens andere vom Artikulationsdruck betroffene Begriffe einsetzen, was Schuppe mit dem Terminus „Gott“ bei Droysen vollzogen hat:

„Der Gottesbegriff bezeichnet in Droysens Terminologie eher die Grenze dessen, was wir erfassen können. Er soll – trotz aller gewünschten Abstraktion, trotz aller Aufrufe, die Zusammenhänge zu erkennen – einen Rest von Bescheidenheit des Historikers zu bewahren. Denn der

²⁴¹ Die Unterstellung einer Geschichtsreligion in Droysens Historik wird auch von Buller kritisiert. Dabei setzt er sich kritisch mit der metaphysischen Lesart der Historik Droysens durch Barrelmeyer auseinander. Im Ganzen läuft dabei Bullers Kritik an Barrelmeyer im Nachweis eines Kategorienfehlers in Barrelmeyers Argumentation hinaus: „Eine strenge Unterscheidung zwischen der Fragestellung nach dem ‚Was‘ und nach dem ‚Wie‘ der vergangen(en; sic.; S. N.) Wirklichkeit findet man bei Barrelmeyer nicht. (...) Aber die Differenz zwischen der Reflexion über das Vergangene und der Reflexion über die Erkenntnisprozesse des Vergangenen bleibt in der Historik von Droysen doch deutlich erkennbar.“ (Buller 2002, S. 93 f.) Diese Kritik greift aber zu kurz, da hier auf die Metaphysik-Unterstellung an Droysens Historik nicht wirklich eingegangen, sondern diese nur auf einen engeren Bereich begrenzt wird.

²⁴² Mit folgender Aussage Fuldas ist der Verdacht, Droysen betreibe Metaphysik im Sinne einer Geschichtsreligion, auf den Punkt gebracht: „Obwohl Droysen in der *Historik* eine theologische Anleitung ablehnt, bemüht er Gott als Instanz, die notwendig anzunehmende Zweckmäßigkeit der Geschichte garantiert (...).“ (Fulda 1996a, S. 439) Es wird Aufgabe der weiteren Überlegungen sein, diese Kritik an Droysen zu überprüfen. Dabei wird zu fragen sein, ob Droysen Begriffs- und Bedeutungsverwendung von „Gott“ eine andere ist, als es viele Droysen-Interpreten annehmen.

Geschichtsforscher kann Droysen zufolge lediglich seine Begriffe an die Vergangenheit herantragen und sehen, was er dabei herausfindet. Zwar erweitert er damit sein Weltbild und mithin auch sein Bild Gottes, sein Bild des Ganzen.“ (Schuppe 1998, S. 80)

Jeder Versuch, sich der Eingebundenheit der Geschichte und somit auch der Kontexte zu entziehen bzw. diese zu leugnen, um damit eine Theorie mit Absolutheitsanspruch zu verfechten, bringt für Droysen stets die Gefahr des „unhistorische(n) Fanatismus“ (Droysen 1977, S. 268) mit sich. Dieser ist für ihn nichts anderes als eine „Selbsttäuschung des menschlichen Stolzes“ (Droysen 1977, S. 383), die „sich lieber für den Fatalismus entscheidet als sich demütigt“ (Droysen 1977, S. 383).

Anders als der Versuch von ahistorischen bzw. transzendentalen Theoriekonstruktionen absolute Gültigkeit zu beanspruchen, begreift Droysen die konstitutive Geschichtlichkeit nicht als ein erkenntnistheoretisches Hindernis, sondern als eine wesentliche Argumentationsfigur, um dennoch etwas über das Absolute aussagen zu können:

„Historisch vermögen wir ein Fragment, eine Spanne dieser ethischen Welt zu erschauen und zu verstehen, aus dem Verständnis des Teils erschließt sich uns eine Ahnung des Ganzen, wovon es ein Teil ist; aus dem Bedürfnis der Totalität formt sich uns das Absolute, das Ewig-Gute, als die Vollendung der ethischen Weltordnung.“ (Droysen 1977, S. 38)

Wenn das Absolute, also Gott, dennoch eine Rolle in der argumentativen Herleitung der Historik Droysens spielt, dann kann es neben der Bestimmung des Absoluten als Grenze des Wissens für Droysen nur im Zusammenhang der Freiheit, Bildung und Orientierung des Menschen eine stimmige Argumentationsfigur abgeben. Diese darf aber nicht als eine den Menschen metaphysisch leitende Instanz verstanden werden. Wie ein nicht-metaphysisches Verständnis von Gott gedacht werden kann, hat Stekeler-Weithofer in seiner Hegel-Interpretation dargelegt:

„Die in unserer Kulturtradition schon etablierte Rede von Gott läßt sich in den relevanten Kontexten nur dann richtig verstehen – das ist gewissermaßen der Kern dieser Analysen Hegels –, wenn wir sie als Hinweis auf die Möglichkeit deuten, reale menschliche Institutionen oder auch einzelne Handlungen (...) aus idealer Perspektive zu betrachten, (sprachlich) darzustellen und zu beurteilen. In bezug auf diese Perspektive werden manche Abweichungen vom Ideal (der Idee) sichtbar und beurteilbar, denn in praktischen und faktischen Handlungen, Institutionen und

Urteilen sind ideale Formen, Ideen oder Zielvorstellungen immer bloß mehr oder minder gut *realisiert, repräsentiert* oder *erfüllt*.“ (Stekeler-Weithofer 1996, S. 196)

Wenn Droysen folglich den Terminus „Gott“ im Kontext der Geschichte verwendet, dann ist stellt dieser eine Konstruktion des Idealen dar, aus der „Abweichungen vom Ideal sichtbar und beurteilbar werden“. Dabei steht Gott synonym für das Ideal der Freiheit als Orientierungsziel des menschlichen In-der-Welt-Seins.

Mit Blick auf den Pragmatismus James' zeigt sich, dass Droysens theologische Reflexionen wie die von James „in der Mitte zwischen den beiden Extremen des rohen Naturalismus auf der einen und des transzendentalen Absolutismus auf der andern Seite“ (James 1977, S. 194) situiert werden können. Aus dieser Nähe zu James ergibt sich die Möglichkeit, Droysens theologische Reflexionen „den pragmatistischen oder melioristischen Typus des Theismus zu nennen“ (James 1977, S. 194). Dieser zeichnet sich durch die auf die Zukunft im Zeichen der Freiheit gerichtete Verbesserung der geschichtlich-empirischen Welt aus. Folglich schließen sich in diesem Punkt Droysens Reflexionen über das Absolute bzw. Gott und seine Reflexionen über die Freiheit zu einem einheitlichen argumentativen Strang zusammen. Mit James kann man dieses argumentative Verfahren wie folgt bezeichnen:

„Nach pragmatischen Grundsätzen ist die Hypothese von Gott wahr, wenn sie im weitesten Sinne des Wortes befriedigt wirkt. Was nun immer die noch restlichen Schwierigkeiten dieser Hypothese sein mögen, die Erfahrung zeigt, daß sie wirkt, und das Problem besteht darin, die Hypothese so aufzubauen, daß sie sich mit den andern wirkenden Wahrheiten in Einklang bringen läßt.“ (James 1977, S. 192)

Entscheidend ist hier James' Aussage über die Einbettung des theologischen Denkens in den Gesamtkontext, d. h. „mit den anderen wirkenden Wahrheiten“. Und genau dieses vollzieht Droysen in seiner Historik, denn er verbindet das Denken über Gott mit seinen Reflexionen über die Freiheit im Sinne eines melioristischen Fortschreitens innerhalb der Geschichte der Menschheit. Folglich kann in inhaltlicher Übereinstimmung zwischen Droysen und James mit Letzterem gesagt werden:

„Wäre die Welt nichts als ein Schlaraffenland voll Glückseligkeit, dann würde alles Interesse an solchen Spekulationen in dem reinen Entzücken über die Welt, in dem Wonnegefühl des Daseins vollständig aufgehen. Unser Interesse an einer religiösen Metaphysik entspringt der Tatsache,

daß wir uns in Betreff unserer Zukunft unsicher fühlen und ein Bedürfnis noch höherer Gewährleistung haben.“ (James 1977, S. 75)

Auch Droysen geht von der Unvollkommenheit der Welt aus, indem er als Orientierungsmatrix die zeitgeschichtliche Perspektive einnimmt, um „post hoc“ rückblickend auf die Geschichte ein Fortschreiten im Sinne der Freiheitsmaximierung zu (re)konstruieren. Nicht umsonst verwehrt sich Droysen in stringenter Abgrenzung gegenüber der theologischer Konzeption eines Endes der Geschichte im Sinne seines Verständnisses von Hegels Geschichtsphilosophie. Wenn Droysen somit von einem geschichtlichen Streben der Menschen nach Gott spricht, muss daher immer berücksichtigt werden, dass der Begriff „Gott“ für Droysen mit verschiedenen ähnlichen bzw. kompatiblen Begriffen wie „das Absolute, das Ewig-Gute, als die Vollendung der ethischen Weltordnung“ (Droysen 1977, S. 38) gedacht wird. Diese zeigen Droysen eine Richtung, eine Orientierung innerhalb der geschichtlichen Welt auf, nach deren Hinarbeitung man streben sollte:

„Er (der Mensch; S. N.) ist ein innerlich nicht Fertiges, sondern ein unendlich Werdendes, die typische Grundform seiner Erscheinung ist damit näher bestimmt, daß sein Wesen noch nicht ist, was es zu werden hat, und daß er werdend erst innewird, was er zu sein streben muß.“ (Droysen 1977, S. 23)

Gott dient dabei als Konstruktion des Idealen, d. h. als Analysekategorie, mit welcher die Entwicklung der Geschichte bestimmt und somit als Leitkategorie für das menschliche In-der-Welt-Sein der Gegenwart konzipiert wird. Daher wird auch Droysens folgende Aussage verständlich: „Aus der Geschichte lernen wir Gott verstehen und nur in Gott können wir die Geschichte verstehen.“ (Droysen 1977, S. 30) Ausgehend von Droysens historistisch-kontextualistischer und damit nicht-metaphysischer Weltanschauung begründet er sein Bild des Absoluten, sein Gottesbild. Gott steht für die Grenze des Wissens und damit für den Bereich des Glaubens. Gott steht zudem für die kontrafaktische Konstruktion des Idealen als Untersuchungs- und Orientierungskategorie („nur in Gott können wir die Geschichte verstehen“). Droysens Konzeption des Absoluten trifft sich dabei mit Stekeler-Weithofers Interpretation des Absoluten bei Hegel. Vielmehr noch als Droysens Reflexionen über das Absolute wird Hegels Konzeption des Absoluten überwiegend als metaphysisch begriffen. Auch Droysen

selbst kritisiert bekanntlich Hegels Denken des Absoluten. Wenn – wie Stekeler-Weithofer es aufgezeigt hat – Hegels Reflexionen über das Absolute dennoch als nicht-metaphysisch gelesen werden können, dann ist es schwer nachvollziehbar, wie Droysens Konzeption des Absoluten weiterhin als metaphysisch begriffen werden kann. Droysen selbst distanziert sich weit stärker noch als Hegel von der Erkennbarkeit des Absoluten, sodass Stekeler-Weithofers folgende Aussage über Hegels Konzeption des Absoluten ohne Weiteres auf Droysens Verständnis des Absoluten übertragen werden kann:

„Das *Dialektische* des Begriffs des Wissens ergibt sich dann aus dem Hin und Her zwischen jeweils begrenzten und falliblen Erkenntnisansprüchen zum einen, ihren Korrekturen zum anderen. (...) Gerade aus der Reflexion auf diese Art der *Entwicklung* des Wissens und seiner Formen ‚ergibt‘ sich nun die fiktive Rede über eine ‚absolute‘ Wahrheit. Diese ist als *ideale Extrapolation* der Wissensentwicklung in eine *offene Zukunft* zu begreifen. Sie ist, sozusagen, konstituiert durch den kontrafaktischen Sprachmodus eines irreal-idealen *futurum exactum*. (Stekeler-Weithofer 1996, S. 195)

Zusammenfassend ist für 3.2.4.3 zu sagen, dass Droysen somit auch mit seiner Begriffs- und Bedeutungsverwendung vom „Absoluten“ bzw. „Gott“ in einer stringent und kohärent nachmetaphysischen Argumentation verbleibt. Droysen zeigt durch seine Verfahrensrationalität, durch seine Situierung der Vernunft, durch seine sprachliche Wende und durch seinen Lebensweltbezug, dass das menschliche Wissen immer nur ein relatives Wissen sein kann. Metaphysische Überlegungen lässt Droysen dabei außen vor, da diese für ihn nicht in den Bereich des Wissens fallen können. Wenn Droysen Gott oder das Absolute in seine Argumentation einführt, dann um die Differenz zwischen Wissen und Glauben aufzuzeigen wie auch Gott im Sinne eines kontrafaktisch-idealen Wissens zu verstehen, durch das man die Gegenwart und das Gewordensein derselben in ihrem Abstand zu diesem fiktiven absoluten Wissen erkennen vermag.

3.3 Droysens nachmetaphysische Historik und die Zentralität der Praxis der Lebenswelt

Das Ziel der bisherigen Kapitel bestand vornehmlich darin, das nachmetaphysische Denken näher zu erläutern (Kap. 2) und dieses auf Droysens Historik als Interpretationsmatrix anzuwenden (Kap. 3). Ausgehend von der erkenntnistheoretischen Positionierung des nachmetaphysischen Denkens durch Habermas und Daniels geschichtstheoretische Schlüsselbegriffe sind einzelne Ansätze eines nachmetaphysischen Denkens bei Humboldt, Hegel, Schleiermacher und Boeckh aufgezeigt worden. Die Auswahl dieser in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts einflussreichen Denker ist durch den Blick auf Droysen bzw. seine Historik als die zentrale Figur dieser Arbeit bedingt und begründet worden. Die somit als Droysens wirkungsgeschichtliche Bezugsquellen bezeichneten Denker bilden neben der Interpretationsmatrix des nachmetaphysischen Denkens (erkenntnis- und geschichtstheoretisch) das Fundament, auf welchem die Interpretation der Historik Droysens als eine nachmetaphysische Geschichts- und Erkenntnistheorie bestimmt werden konnte.

Der nachmetaphysische Aspekt der Deflationierung des Außeralltäglichen rundet die nachmetaphysische Lesart der Historik Droysens einerseits ab. Andererseits summieren sich in diesem Aspekt die anderen nachmetaphysischen Aspekte (Verfahrensrationalität, Situierung der Vernunft, linguistische Wende), wie es bezogen auf Droysens Konzeption der historischen Forschung aufgezeigt wurde. Um dies begreifen zu können, ist es notwendig, auf Droysens Zusammendenken von Theorie und Praxis zu rekurrieren.

Wenn Droysen die Zirkularität von Theorie und Praxis reflektiert und damit auch auf die Lebensweltbedingtheit der Forschung Bezug nimmt, dann wird bereits auf der Ebene der Lebenswelt ersichtlich, dass ein abbildtheoretischer Zugang zur Erkenntnis nicht möglich ist. Dies wird von Droysen durch die Sprachbedingtheit des Denkens und Erkennens (linguistische Wende) und die Historisierung und Kontextualisierung des menschlichen In-der-Welt-Seins und damit auch des Erkennens (Situierung der Vernunft) argumentativ belegt.

Droysen geht somit von der als grundlegend historisiert und kontextualisiert zu verstehenden Etwas-als-etwas-Struktur des menschlichen Zugangs zur Welt aus, welche für ihn auch von der Wissenschaft nicht umgangen werden kann. Vielmehr stellt die

Lebenswelt bzw. das menschliche In-der-Welt-Sein durch die Etwas-als-etwas-Struktur des Erkennens die Bedingung der Möglichkeit von wissenschaftlicher Forschung dar. Diese Bedingung der Möglichkeit stellt aber zugleich auch die Beschränkung der Wissenschaft dar, sodass es für die Wissenschaft keine abbildtheoretischen Erkenntnisse geben kann. Somit wird ein naiver Realismus konsequent von Droysen negiert. Für Droysen ist Erkenntnis immer relative Erkenntnis, d. h. eine Erkenntnis, welche immer auch wieder falsifiziert werden kann. Dennoch bedeutet für Droysen relatives Wissen gerade nicht beliebiges Wissen, sondern eine historisierte und kontextualisierte Richtigkeit bzw. Geltung.

Es gibt somit für Droysen weder eine direkte bzw. reine Erkenntnis auf der Ebene der Lebenswelt, noch auf der Ebene der Wissenschaft. Diese Einsicht rückt ihn in die Nähe des neuen Theoriebegriffs, wie er auch in Daniels Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte Verwendung findet. Dieser Theoriebegriff muss aber in seiner Begriffs- und Bedeutungsverwendung strikt vom starken Theoriebegriff der Metaphysik unterschieden werden. Der metaphysische Dualismus einer reinen Theorie auf der einen und der – für die Erkenntnis als störend empfundenen – Praxis auf der anderen Seite wird von diesem neuen, nachmetaphysischen Theoriebegriff aufs Schärfste kritisiert. Theorie ist nicht mehr ein kontemplatives Abrücken von der Praxis der Lebenswelt in Richtung einer reinen Erkenntnis, sondern immer unhintergebar in Praxis eingebunden und durch Praxis bedingt.

Es ist nicht nur das, dieser neue Theoriebegriff erstreckt sich auch auf das Feld der Praxis, um zu zeigen, dass es auch keine reine Praxis im Sinne einer reinen Erfahrung gibt, sondern dass auch in der Praxis Wahrnehmungs- und Deutungsweisen den alltäglichen Umgang mit der Welt bedingen. Es ist das Hintergrundwissen der Lebenswelt, welches dieser neue Theoriebegriff mit in sich aufnimmt, denn „(...) inzwischen (hat sich) die Einsicht durchgesetzt, daß jede Form von Erkenntnis, Beobachtung und Interpretation theoriegeleitet ist“ (Nünning 2001, S. V). Nünning stellt damit klar, dass der neue Theoriebegriff nicht mehr der alte der Metaphysik ist, sondern auch die Praxis als „theoriegeleitet“ versteht. Denn auch in der Praxis der Lebenswelt nehmen die Menschen die Welt nicht aus einem Gottesstandpunkt wahr, sondern haben durch ihre jeweiligen historisch und soziokulturell kontextualisierten Sprachgemeinschaften ein bestimmtes Hintergrundwissen, welches sich auch auf die Interpretationsweisen auswirkt und somit einem nicht-interpretativen Zugang zur Welt konstitutiv entgegensteht.

Auch der in dem alltäglichen Umgang miteinander und mit der objektiven Welt unterstellte naive Realismus ist daher eine Theorie und kein nicht-interpretativer Zugang zur Welt, denn „dass das, was wir als unmittelbar einsichtig und vernünftig akzeptieren, (ist) nichts anderes (...) als ein historisches Konstrukt, eine bestimmte Theorie, die uns im Lauf der Zeit so geläufig geworden ist, dass wir sie nicht einmal mehr als solche erkennen“ (Culler 2002, S. 14).

Wenn somit jeglicher Umgang in und mit der Welt bereits auf der Ebene der alltäglichen Lebenswelt ohne Theorie nicht zu vollziehen ist, dann muss erst recht für die Wissenschaft ein nicht-theoretischer Zugang zum Forschungsobjekt als eine eklatante Naivität erscheinen, wie es Nünning in Bezug auf die Literatur- und Kulturwissenschaften mit folgendem Zitat auf den Punkt bringt:

„Der von Theoriegegnern gern herausgestellte Gegensatz zwischen einem theorielastigen und einem ‚direkten‘ oder ‚unverstellten‘ Zugang zu literarischen Texten erweist sich daher als eine falsch formulierte Alternative: Die Frage lautet nicht, *ob* sich Literatur- und Kulturwissenschaftler bestimmter Theorien, Modelle und Konzepte bedienen oder nicht, sondern wie bewußt sie sich ihrer theoretischen und methodischen Prämissen sind und wie explizit sie die verwendeten Kategorien darlegen.“ (Nünning 2001, S. V)

Es hat sich für Droysens Historik gezeigt, wie stark er die Theorie-und-Praxis-Zirkularität reflektiert hat und wie konsequent er seinen eigenen theoretischen Standpunkt offengelegt und sich selbst aus der Relativität des Wissens in keiner Weise herausgenommen hat. Vielmehr zeigt sich gerade in Droysens selbstreflexiver Bezugnahme auf seine Historik die theoretische Aktualität auf, die ihn für die Neue Kulturgeschichte anschlussfähig macht. Dass sich diese Anschlussfähigkeit nicht auf diesen Aspekt reduziert, ist durch die nachmetaphysische Lesart der Historik Droysens offensichtlich gemacht worden. Es konnte dargelegt werden, dass Droysen ausgehend von seinen erkenntnistheoretischen Überlegungen eine geschichtstheoretische Position einnimmt, welche nicht nur die wesentlichen Schlüsselbegriffe Daniels behandelt hat, sondern auch analog zu Daniel eine kritisch-relativistische Position einnimmt, welche eine Abbildtheorie von Geschichte vehement ablehnt, ohne sich jedoch in einen haltlosen Beliebigkeitsrelativismus zu verfangen.

Die Kritikpunkte, welche Daniel an den Historismus allgemein und an Droysen speziell formuliert hat, haben sich als nicht haltbar erwiesen. Damit einhergehend sind auch die

verschiedenen Kritikpunkte der gegenwärtigen Droysen-Rezipienten entkräftet bzw. negiert worden. Weder betreibt Droysen eine transzendente Subjektphilosophie (Rüsen) noch eine metaphysische Geschichtsreligion (Hardtwig, Barrelmeyer, Hackel). Auch lässt seine Methodik weder die erklärende Ebene (Rüsen, Iggers, Mommsen) noch die Systematik ihre eigene Geschichtlichkeit (Kohlstrunk) außen vor.

Insbesondere Droysens Deflationierung des Außeralltäglichen hat aufgezeigt, wie zentral für ihn die Zirkularität von Theorie und Praxis, von Forschung und Lebenswelt ist. Mit Bezug auf die Historizität der Erkenntnis, Erkenntnis der Geschichte, Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart hat Droysen die Bedeutung der Geschichte tiefgreifend entfaltet. Dabei nimmt sein Verständnis von der Hermeneutik eine entscheidende Bedeutung ein. Um sich orientiert Richtung Zukunft entwerfen zu können, braucht der Mensch für Droysen ein Verstehen, ein Orientierungswissen, welches er im historischen Bewusstsein situiert sieht. Plakativ formuliert bedeutet dies, dass der Mensch über die Entwicklung des historischen Bewusstseins lernt sich selbst und die Welt besser verstehen zu können, um sich so sinnvoll Richtung Zukunft entwerfen zu können.

Dass dieser Aspekt auch in der gegenwärtigen Geschichtstheorie von Bedeutung ist, ist insbesondere durch Rüsen (u. a. 1994) wiederholt aufgezeigt worden. Dass dieser Aspekt aber trotz Daniels Betonung einer hermeneutischen Wende seitens der Neuen Kulturgeschichte dort nur peripher behandelt wird, kann nur aus ihrer Distanznahme von jeglichem inhaltlichen Fortschrittsbegriff in der Geschichte heraus verstanden werden.

An diesem Punkt wird Deweys Pragmatismus interessant. Einerseits nimmt Daniel als Erste im deutschen geschichtstheoretischen Diskurs Deweys theoretische Reflexionen über die Geschichte ernst und findet bei ihm zahlreiche Überschneidungen mit der Neuen Kulturgeschichte. Andererseits jedoch unterlässt es Daniel weitgehend, auf Deweys Praxisrelevanz der Geschichte als Fortschritt zu rekurrieren. Dass aber Dewey nicht nur die Zirkularität von Theorie und Praxis aufgezeigt hat, sondern zudem die Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart betont, zeigt eine zusätzliche Überschneidung zu Droysens Historik auf. Zudem wird dadurch auch ersichtlich, dass Hermeneutik und Pragmatismus zentrale Prämissen teilen. Dass bei Droysen pragmatistische Argumente vorhanden sind, zeigt bereits seine Deflationierung des Außeralltäglichen an. Dass aber auch Dewey im Wesentlichen hermeneutisch

argumentiert, kann nur durch eine hermeneutische Lesart seines Pragmatismus, wie sie im anschließenden Kapitel vollzogen wird, ersichtlich gemacht werden.

Falls sich diese Überlegungen als zutreffend erweisen, übertreffen Droysen und Dewey sogar Daniels „hermeneutische Wende“, da sie Sinn und Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart als Fortschritt begreifen. Dieser Aspekt des Fortschrittsdenkens wird von Daniel selbst in ihrer Neuen Kulturgeschichte nicht weiter behandelt, da ihr dies zu sehr in Richtung einer material-spekulativen Geschichtsphilosophie führen würde (vgl. 2.2.2.6). Dass man aber auf den Fortschritt in der Geschichte reflektieren kann, ohne zugleich metaphysisch argumentieren zu müssen, ist bereits von Droysen aufgezeigt worden und wird im Folgenden auch für Dewey dargelegt.

4 Deweys Reflexionen über Geschichte als Bedeutungstrias

Nachdem im dritten Kapitel Droysens Historik einer nachmetaphysischen Lesart unterzogen wurde, soll im vierten Kapitel Deweys pragmatistische Erkenntnis- und Geschichtstheorie hermeneutisch gelesen werden. Dass es in Deweys Pragmatismus hermeneutische Elemente geben muss, zeigt insbesondere Daniels positive Bezugnahme auf Deweys Pragmatismus für ihr Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte, welches sie auch als „hermeneutische Wende“ bezeichnet. Auch bietet sich eine hermeneutische Lesart Deweys an, um ihn mit Droysens Historik vergleichen zu können, da Droysens geschichtstheoretische Überlegungen von einem grundlegenden Verstehensbegriff ausgehen (vgl. 3.2.1.3.1).²⁴³

Wenn Dewey daher im Folgenden hermeneutisch gelesen wird, dann bedeutet diese hermeneutische Lesart nicht, dass Hermeneutik hier als eine reine Verfahrensweise, sondern weitaus grundlegender begriffen wird. Die hermeneutische Lesart, wie sie hier vertreten wird, behandelt die Bedingung der Möglichkeit des menschlichen Zugangs zur Welt und der Orientierung in der Welt. Der Verstehensbegriff wird daher im Sinne des hermeneutischen Als konzipiert. Das heißt, dass der Mensch immer etwas als etwas versteht, sodass er eine grundlegend interpretative Zugangsweise zur Welt hat. Ferner bedeutet die grundlegende Struktur des Etwas-als-etwas-Verstehens, dass der Mensch die Welt insgesamt als etwas versteht und somit in einem Bedeutungsholismus agiert. Verstehen geht damit mit Bedeutung, Sinn und Orientierung einher. Der Mensch versteht somit immer etwas als etwas und ordnet dieses Verstehen von etwas in sein Weltkonzept ein, durch welches er Kohärenz und damit Sinn und Orientierung generiert. Es wird sich in dieser Art der hermeneutischen Lesart für Deweys Pragmatismus zeigen lassen, dass er genau von dieser auf Orientierung und Sinn ausgerichteten Konzeption des Verstehens ausgeht und seine Erkenntnis- wie auch seine Geschichtstheorie darauf aufbauend argumentativ entfaltet.

²⁴³ Mit Jung lässt sich der hermeneutische Weltzugang im Sinne des Etwas-als-etwas-Verstehens prägnant auf den Punkt bringen: „Für ein solches Verständnis, wie es sich seit dem Niedergang des deutschen Idealismus immer mehr durchgesetzt hat, stehen Philosophie und Hermeneutik in einem Innenverhältnis; die *philosophische Hermeneutik* entsteht. Nicht mehr die Frage, wie man wichtige Texte richtig versteht, sondern die Erforschung des verstehenden Wirklichkeitszugangs überhaupt steht im Zentrum dieses Denkens.“ (Jung 2001, S. 21)

Die hermeneutische Lesart Deweys deckt sich folglich mit der Bedeutungstrias von Geschichte, in welcher die Historizität des menschlichen In-der-Welt-Seins und demgemäß der Erkenntnis, die Erkenntnis von Geschichte als historischem Forschungsprozess und die Bedeutung der Geschichte für die gegenwärtige Praxis der Lebenswelt zusammengedacht werden. Es wird daher für Dewey nachzuweisen sein, dass Verstehen und Geschichte nur als sich wechselseitig bedingend verstanden werden können.

4.1 Historizität der Erkenntnis: Eine hermeneutische Lesart der pragmatistischen Erkenntnistheorie Deweys

Deweys pragmatistische Erkenntnistheorie kann in ihren wesentlichen Aspekten als eine konsequente Kritik am traditionellen Erkenntnisbegriff und damit auch am klassischen Verständnis von Wahrheit angesehen werden. Dewey ist einer, wenn nicht der zentrale Denker, der im Sinne Habermas' eine Deflationierung des Außeralltäglichen betreibt, indem er Theorie und Praxis, Erkenntnis und Handeln als grundlegend zirkulär miteinander verknüpft versteht.

Wenn für 4.1 die Überschrift „Historizität der Erkenntnis“ gewählt wurde, stellt sich hier unweigerlich die Aufgabe, die Geschichtlichkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins in Deweys Theorie aufzuzeigen und zudem nachzuweisen, dass Wahrheit für Dewey immer als eine historisierte Wahrheit zu begreifen ist.

Für Droysen ist es eindeutig, dass Erkenntnisse – egal ob naturwissenschaftlich, geisteswissenschaftlich oder spekulativ – immer nur relative, also auf den kontextualisierten Menschen bezogene Erkenntnisse bzw. relative Wahrheiten sein können. Der Mensch ist nach Droysen immer im Werden, immer in Geschichte und somit immer auch in Veränderung begriffen. Und da der Mensch Erkenntnisse produziert und nicht einfach kontemplativ empfängt, bleiben die Erkenntnisse wie der Mensch selbst auch stets im Werden (vgl. 3.2.1.1 u. 3.2.1.2.2).

Auch für Dewey sind die Wahrheiten Produkte des Menschen, sowie auch der Mensch und seine Welt für Dewey als konsequent geschichtlich konzipiert wird. Warum für Dewey Wahrheit und Geschichte zusammengedacht werden müssen, soll im Weiteren begründet werden. Dabei wird Deweys weiter Erfahrungsbegriff von ausschlaggebender Bedeutung für die folgende Argumentation sein, da sich aus diesem einerseits die

Konstruktivität der Erkenntnisse und andererseits die grundlegende Zirkularität von Erkenntnis und Handeln und damit die Praktikizität der Erkenntnis offensichtlich werden. Des Weiteren soll hier aufgezeigt werden, dass Deweys Begriff der Erfahrung als eine Variante des hermeneutischen Als, sprich des Etwas-als-etwas-Verstehens, gesehen werden kann. Erfahrung, Interpretation und Bedeutung sind für Dewey untrennbar in seinem weiten Erfahrungsbegriff aufgehoben.

4.1.1 Erfahrung und Verstehen im Kontext der Lebenswelt

Der Begriff „experience“²⁴⁴ als Deweys „philosophischer Grundbegriff“ (Neubert 2004a, S. 13) stellt, wie bereits erwähnt, einen, wenn nicht den zentralen Begriff in Deweys pragmatistischer Erkenntnistheorie dar. In „Erfahrung und Natur“ stellt Dewey (1995) klar, dass seine Begriffs- und Bedeutungsverwendung von Erfahrung in wesentlichen Punkten über die des klassischen Empirismus hinausgeht. Erfahrung bedeutet somit für ihn nicht einfach, dass der Mensch passiv die Welt erfährt, sondern dass seine Erfahrung zugleich auch aktiv ist, er somit das Was seiner Erfahrung durch das Wie des Erfahrens mitgestaltet. Zudem distanziert sich Dewey von einem rein biologistischen Verständnis von Erfahrung und stellt daher dem biologischen Aspekt der Erfahrung den kulturellen Aspekt zur Seite. Es zeigt sich daher für ihn,

„daß die Erfahrung ihre Äquivalente in Dingen wie Geschichte, Leben und Kultur hat. Dieser Bezug macht es uns leichter, die Assoziationen, die dem Wort Erfahrung so leicht einen sektiererischen und provinziellen Inhalt geben, beiseite zu schieben.“ (Dewey 1995, S. 55)

Mit Neubert kann daher über Deweys Erfahrungsbegriff gesagt werden, dass „Deweys ‚experience‘-Begriff (...) als das Gesamt des Weltbezugs des Menschen“ (Neubert 1998, S. 71) verstanden werden kann.

Auf das hermeneutische Als bezogen zeigt sich somit bei Dewey, dass man nicht einfach etwas als etwas erfährt, d. h. nicht einfach nur passiv empfängt bzw. abbildet, sondern aktiv etwas als etwas erfährt, d. h. durch die Erfahrung das Erfahrene mit-

²⁴⁴ Im weiteren Verlauf dieses Kapitels werden die zentralen Termini Deweys in ihrer deutschen Übersetzung verwendet. Falls keine passende Übersetzung zu finden ist, wird auf das englische Original zurückgegriffen.

gestaltet. Dass dieses Erfahrene nun für Dewey keinen naiv-korrespondenztheoretischen Zugang zur Welt impliziert, wird dann deutlich, wenn gesehen wird, dass Dewey seinen Forschungsblick vom Was der Erfahrung zum Wie der Erfahrung richtet. Es ist dieses Wie der Erfahrung, welches im hermeneutischen Als die Ebene des Als im Etwas-als-etwas-Verstehen einnimmt. Dass für Dewey Erfahrung zugleich stets Interpretation ist, wird im Folgenden näher begründet. Wenn man daher die Etwas-als-etwas-Struktur auf das Erfahren bei Dewey überträgt, dann erfährt der Mensch etwas als etwas, welches zugleich als etwas interpretiert wird.

Dass nun aber Deweys Verständnis von Erfahrung immer wieder zu Missverständnissen führte, da Deweys Schriften weniger mit seinem eigenen Verständnis von Erfahrung, sondern weit mehr mit dem traditionellen Erfahrungsbegriff gelesen wurde, veranlasste Dewey, seine Begriffswahl zu überdenken. In der unvollständigen gebliebenen Einleitung zur Neuauflage von „Erfahrung und Natur“ schreibt Dewey:

„Würde ich *Erfahrung und Natur* heute schreiben (oder neu schreiben) müssen, würde ich das Buch *Kultur und Natur* nennen und die Behandlung spezifischer Gegenstände dementsprechend modifizieren. Ich würde den Terminus ‚Erfahrung‘ aufgeben, weil ich zunehmend erkenne, daß die historischen Hindernisse, die einem Verständnis meines Gebrauchs von ‚Erfahrung‘ im Wege stehen, praktisch unüberwindlich sind. Ich würde ihn durch den Ausdruck ‚Kultur‘ ersetzen, dessen heute üblicher Sinn meine Philosophie der Erfahrung voll und frei tragen kann.“
(Dewey 1995, S. 450)

Wenn Dewey folglich von Erfahrung spricht, dann liegt sein Hauptaugenmerk auf dem kulturellen Aspekt der Erfahrung. Erfahrung bezeichnet somit für ihn den menschlichen Zugang zur Welt insgesamt:

„Man kann grundsätzlich nicht aus dem Kontext des ‚experience‘ heraustreten und die Welt gewissermaßen von ‚außen‘, von einer ‚unabhängigen‘ Warte jenseits aller empirischer Situiertheit betrachten.“ (Neubert 1998, S. 71)

Deweys weiter Erfahrungsbegriff kann somit mit dem Zugang des Menschen zur Welt synonym gesetzt werden. Er hat dabei nicht nur die Geschichtlichkeit und Kontextualität des Denkens und Erfahrens als einen Teilbereich für seine erkenntnistheoretischen Überlegungen formuliert. Vielmehr zeichnet sich sein Pragmatismus als ein konsequenter Kontextualismus – und das auf diachroner und synchroner Ebene – aus: „We

grasp the meaning of what is said in our own language not because appreciation of context is unnecessary but because context is so unescapably present.“ (Dewey 1989, S. 4) Jegliche Bedeutung, jegliches Erfahren und jegliche Erkenntnis ist für Dewey nicht nur in Kontexten eingebunden, sondern sie wird, wie weiter unten noch ausführlich dargestellt wird, kommunikativ und somit sozial innerhalb von Verständigungsgemeinschaften in ihren jeweiligen Kontexten konstruiert

Sprache, Sozialität, Kommunikation und Intersubjektivität sind daher die tragenden Begriffe für weitere Überlegungen zu seinem Erfahrungsbegriff. Dabei muss gefragt werden, inwieweit diese Begriffe mit Deweys Verständnis von der Historizität und Kontextualität zusammengedacht werden. Um dieses bewerkstelligen zu können, ist es unabdingbar, Deweys Erfahrungsbegriff in seiner Aufteilung in „Primärerfahrung“ und „Sekundärerfahrung“ zu bestimmen.

4.1.1.1 Primär- und Sekundärerfahrung

Für Dewey zeigt sich der Erfahrungsbegriff in zwei Versionen, die aber nicht getrennt voneinander gedacht werden, sondern zirkulär miteinander verbunden bleiben und sich somit wechselseitig bedingen. Zum einem handelt es sich um die „Primärerfahrung“, welche Dewey wie folgt versteht:

„Die Dinge der primären Erfahrung sind so überwältigend und nehmen uns so sehr in Anspruch, daß wir dazu neigen, sie so zu nehmen wie sie sind (...) Wir haben endlich entdeckt, daß diese Formen auf beinahe erniedrigende Weise durch soziale Faktoren bedingt sind und durch den Einfluß der Erziehung. (...) Die Entdeckung bedeutet eine Emanzipation; sie reinigt und erneuert die Objekte unserer direkten oder primären Erfahrung.“ (Dewey 1995, S. 30 f.)

Die „Primärerfahrung“ zeichnet sich für Dewey durch den Aspekt der Direktheit aus. Damit meint Dewey nichts anderes als unseren alltäglichen naiv-realistischen Umgang mit der Welt, ohne dass wir unseren Alltagsrealismus in Frage zu stellen hätten. Dennoch ist unsere „Primärerfahrung“ auch wiederum kein direkter Zugang zur Welt, da die „Primärerfahrung“ nicht einfach übergeschichtlich und akontextuell für alle Menschen gleich ist. Die „Primärerfahrung“ ist ein soziokulturelles Phänomen und somit durch die diachrone und synchrone Kontextualität bedingt und beschränkt:

„Ebenso ist es mit Erfahrung im Sinne von ‚Dingen, die erfahren werden‘; sie sind, *was* sie sind. Aber man stellt fest, daß ihr Vorkommen als erfahrene Dinge von Haltungen und Dispositionen abhängt; man entdeckt, daß die Art und Weise ihres Vorkommens von den Gewohnheiten eines organischen Individuums abhängt.“ (Dewey 1995, S. 229)²⁴⁵

Die „Gewohnheiten“, „Haltungen und Dispositionen“, welche die „Primärerfahrung“ immer mitbestimmen, werden auf der Ebene der „Primärerfahrung“ aber nicht thematisiert, da ja die „Primärerfahrung“ durch ihre Direktheit nun gerade keinen Raum für die Reflexion lässt. Diese Reflexionstätigkeit erfolgt auf der Ebene der „Sekundärerfahrung“, die Dewey folgerichtig auch als reflexive Erfahrung bezeichnet (vgl. Dewey 1995, S. 22). Die „Sekundärerfahrung“ reflektiert bzw. stellt unser naiv-realistisches In-der-Welt-Sein der „Primärerfahrung“ in Frage.²⁴⁶

Ein ganz entscheidender Punkt, der für Dewey den Übergang bzw. den Wechsel von der direkten Erfahrung zur reflexiven Erfahrung ausmacht, besteht für Dewey gerade darin zu fragen, wann, warum und wie es zum Ebenenwechsel der Erfahrung kommt. Die Antwort findet sich für Dewey im Phänomen des Problems bzw. einer problematischen Situation, welche den Übergang von „Primärerfahrung“ zur „Sekundärerfahrung“ bildet. Die Differenz, d. h. die problematische Situation, welche sich zwischen „Primärerfahrung“ (Direkterfahrung) und „Sekundärerfahrung“ (Reflexiverfahrung) aufzeigt, wird von Neubert folgendermaßen charakterisiert:

„Diese unmittelbare Ganzheit des Erfahrens (Primärerfahrung S. N.) (...) allerdings immer dann partiell aufgebrochen (wird), wenn wir uns in einer sogenannten Problemsituation befinden, in der die bisher bewährten Handlungs- und impliziten Deutungsmuster versagen. (...) Es ist die Ebene der Erkenntnisgewinnung und Theoriebildung, von der Lösung alltäglicher Konfliktsituationen bis hin zur wissenschaftlichen Forschung und philosophischen Reflexion.“ (Neubert 2004a, S. 14)²⁴⁷

²⁴⁵ Dass Dewey, wenn er die Erfahrung an das Individuum bindet, nicht von einem monadologischen Subjektivismus ausgeht, wird insbesondere in den folgenden Überlegungen zur Sprache und Kommunikation ersichtlich.

²⁴⁶ Wenn Dewey somit von der Ebene der „Primärerfahrung“ spricht, dann zeigen sich hier wesentliche Bedeutungsüberschneidungen mit dem von Habermas gebrauchten Terminus des präreflexiven Hintergrundwissens, wie er unter 2.1.2.4 dargelegt worden ist.

²⁴⁷ Neubert zeigt mit dieser Aussage klar auf, dass es für Dewey, wenn dieser von Problemlösungen spricht, er sich nicht nur auf die wissenschaftliche Forschung beschränkt, sondern auch die Alltagswelt miteinbezieht. Auch macht Neubert deutlich, dass Forschung für Dewey auf der Ebene der „Sekundärerfahrung“ vollzogen wird, aber wiederum auf die Ebene der „Primärerfahrung“ zurückwirkt.

Auffallend ist an der Beziehung zwischen „Primärerfahrung“ und „Sekundärerfahrung“, dass auch diese vom Verfahren der Zirkularität geprägt ist. Verständlich wird die Zentralität der Zirkularität insbesondere im Kontext des Erfahrungsbegriffs, da es sich hier um den alles umgebenden Rahmen oder um das Fundament handelt, auf dem sich das menschliche In-der-Welt-Sein situiert.

Im weiteren Verlauf von 4.1 wird sich in verschiedenen Kontexten zeigen lassen, dass Dewey von einem weiten Forschungsbegriff ausgeht. Forschung fängt für Dewey bereits dort an, wo in der Lebenswelt intersubjektiv Bedeutungen generiert werden (4.1.1.2), da sich diese sozial-konstruktivistischen Bedeutungskonstruktionen im Sinne des Etwas-als-etwas-Verstehens in der Zirkularität von „Primärerfahrung“ und „Sekundärerfahrung“ vollziehen. Wie Neubert es im obigen Zitat aufgezeigt hat, vollzieht sich diese Zirkularität durch Irritationen auf der Ebene der „Primärerfahrung“, die durch die Forschung auf der Ebene der „Sekundärerfahrung“ gelöst werden. Die Forschung, d. h. die Problemlösung, findet somit nicht nur in der Wissenschaft, sondern bereits in der Alltagswelt statt. Wenn unter 4.1.3 das Hauptaugenmerk auf die wissenschaftliche Forschung gelegt wird, dann bedeutet das für Deweys Verständnis von Forschung gerade nicht, dass diese einen grundlegenden Hiatus zur Alltagswelt darstellt. Da sich die wissenschaftliche Forschung auf der Ebene der „Sekundärerfahrung“ abspielt, ist sie für Dewey auf derselben Ebene angesiedelt wie das alltägliche Problemlösen, welches im Folgenden durch Deweys linguistische Wende näher dargelegt wird. Das, was wissenschaftliches Forschen von dem alltagsweltlichen Forschen unterscheidet, ist somit nicht deren gemeinsame Grundstruktur, sondern vielmehr die Reflektiertheit und Ausdifferenziertheit des wissenschaftlichen Forschens.

4.1.1.2 Sprache und Verstehen

„But if ‚language‘ is used to signify all kinds of signs and symbols, then assuredly there is no thought without language: while signs and symbols depend for their meaning upon the contextual situation in which they appear and are used.“ (Dewey 1989, S. 4)

Dewey hat, wie das Zitat nachdrücklich zeigt, „wie Heidegger und Wittgenstein (...) die sprachphilosophische Wende vollzogen“ (Garrison in Garrison u. a. 2004, S. 198). Es ist bereits gesagt worden, dass die „Primärerfahrung“ sich für Dewey weder apriorisch

noch transzendental herleitet, sondern durch historische und soziokulturelle Kontexte bedingt und beschränkt wird. Dabei weist Dewey der Sprache und der Kommunikation die entscheidende Rolle für die Gestaltung der „Primärerfahrung“ zu:

„Ohne Sprache sind die Qualitäten der organischen Handlung, die Gefühle sind, nur potentiell und proleptisch Schmerzen, Lustempfindungen, Gerüche, Farben und Töne. Mit Sprache werden sie deutlich unterschieden und identifiziert. Sie werden dann ‚objektiviert‘; sie sind unmittelbare Eigenschaften von Dingen.“ (Dewey 1995, S. 249)

Die Sprache tritt somit für Dewey zwischen der Welt und unseren Erfahrung derselben. Mit der Sprache können die Dinge als etwas identifiziert und somit als etwas unterschieden werden. Hier zeigt sich in voller Klarheit die Struktur des Etwas-als-etwas-Verstehens. Wenn nun aber die „Primärerfahrung“ nicht apriorisch für alle Menschen in allen Kontexten und Zeiten gleich ist, sondern gerade durch die Kontextualität und Historizität bestimmt wird, dann muss Dewey Antworten auf die Fragen geben, wie er die Beziehung zwischen Sprache und Welt versteht. Wenn für Dewey somit die Erfahrung nicht einfach das So-Sein der Dinge abbildet, dann würde Dewey sich in argumentativen Widerspruch verfangen, wenn er die Sprache im Sinne der traditionellen Sprachphilosophie verstünde. Dewey hingegen distanziert sich vehement vom traditionellen Verständnis der Sprache, indem er die naive sprachphilosophische Position eines solchen Verständnisses wie folgt zusammenfassend auf den Punkt bringt:

„Soziale Interaktion und gesellschaftliche Institutionen sind als Produkte einer fertigen *spezifischen* physischen oder geistigen Ausstattung eines von sich selbst genügenden Individuums aufgefaßt worden, worin die Sprache als ein mechanischer Vermittler wirkt, um Beobachtungen und Ideen zu übermitteln, die eine vorgängige und unabhängige Existenz haben. Infolgedessen wird Sprechen als ein praktisches Hilfsmittel angesehen, dessen intellektuelle Bedeutung aber nicht als fundamental gilt. Es besteht aus ‚bloßen Worten‘, aus Lauten, die zufällig mit Wahrnehmungen, Gefühlen und Gedanken assoziiert werden, die schon vor der Sprache vollständig vorhanden sind.“ (Dewey 1995, S. 170)

Dass Sprache nicht einfach als ein Anhängsel des reinen Denkens konzipiert werden kann, ist die eine Kritik, die Dewey am traditionellen Verständnis der Sprache formuliert. Dieser Kritikpunkt kann als ein Allgemeinplatz der Argumentation für die Sprachbedingtheit des Denkens gesehen werden. Dass aber Dewey nicht ein naives Ver-

ständnis von der Sprachlichkeit des Denkens hat, zeigt uns seine Kritik am Nominalismus auf:

„Der Mangel des Nominalismus besteht darin, daß er Interaktion und Vergemeinschaftung praktisch leugnet. Er betrachtet das Wort nicht als eine Form sozialer Interaktion, um die Ziele der Vergemeinschaftung zu realisieren, sondern als Ausdruck eines fertigen, ganz und gar individuellen geistigen Zustandes; einer Empfindung, eines Bildes oder Gefühls, die, als Existenzen, notwendig partikulär sind.“ (Dewey 1995, S. 183)

Dewey bindet somit die Sprachlichkeit des Denkens an die Intersubjektivität des menschlichen In-der-Welt-Seins zurück. Sprache kann somit für ihn nicht als ein monadologisches Phänomen verstanden werden, sondern ist ein grundlegend intersubjektives Phänomen. Die Sprache ist folglich für ihn kein unveränderliches Phänomen, sondern entwickelt sich intersubjektiv innerhalb von Gemeinschaften, sodass für Dewey „die Geschichte der Sprache (...) die Geschichte des *Gebrauchs* (ist)“ (Dewey 1995, S. 175):

„Der innerste Kern der Sprache ist nicht ‚Ausdruck‘ von irgend etwas Vorhergehendem und noch weniger Ausdruck von vorhergehendem Denken. Die Seele der Sprache ist Mitteilung, Kommunikation, das Bewirken von Kooperation in einer Aktivität, die von Partnern ausgeübt wird und in der die Aktivität jedes der beiden durch die Partnerschaft modifiziert und reguliert wird.“ (Dewey 1995, S. 179)

Wenn die „Seele der Sprache (...) Mitteilung, Kommunikation (ist)“, dann stellt sich hier die Frage, wie die Sprache als Kommunikation Bedeutungen erzeugen kann. Es wurde schon gesagt, dass für Dewey die Sprache als Sprache im Gebrauch zu verstehen ist. Zudem ist aufgezeigt worden, dass Sprache für Dewey nicht monadologisch, sondern intersubjektiv gedacht werden muss. Dewey lehnt, wie es das letzte Zitat darlegt, die Nachrangigkeit der Sprache, den reinen Abbildcharakter der Sprache ab. Da die Sprache weder als monadologisch noch als abbildtheoretisch verstanden werden kann, müssen die Bedeutungen durch die Intersubjektivität der Sprache erst geschaffen werden. Der sprachliche Zugang des Menschen zur Welt muss somit intersubjektiv

erfolgen,²⁴⁸ sodass der Inhalt des sprachlichen Zugangs des Menschen zur Welt als eine soziale bzw. kommunikative Konstruktion zu verstehen ist:

„Kommunikation ist auf einzigartige Weise sowohl Mittel wie Ziel. Sie ist Mittel, insofern sie uns von dem andernfalls überwältigenden Druck der Ereignisse befreit und uns in den Stand setzt, in einer Welt von Dingen zu leben, die Sinn haben. Sie ist Ziel als Teilhabe an den Objekten und Künsten, die für eine Gemeinschaft von Wert sind, eine Teilhabe, durch die Bedeutungen im Sinne der Kommunion erweitert, vertieft und gefestigt werden.“ (Dewey 1995, S. 201)

Grundlegend zeigt Deweys soziale Konstruktion von Bedeutung auf, „dass wir es mit einer triangulären Funktion zu tun haben, die A, B und ein Objekt beinhaltet“ (Garrison 2004, S. 73).²⁴⁹ Die Menschen konstruieren für Dewey somit qua Trans- bzw. Interaktion innerhalb von Verständigungsgemeinschaften ihre Bedeutungen und somit ihre Wirklichkeit:

„Durch Sprache werden Ereignisse zu einem Objekt, einem Ding mit einer Bedeutung. Wenn A und B ihre Transaktionen hinsichtlich eines Objektes funktional koordinieren, indem sie zu einer gemeinsamen Deutung gelangen, macht das ko-konstruierte Objekt gemeinsame Kooperation möglich; eben deshalb taucht das Objekt gleichzeitig mit der Identifizierung des Anderen sowie des eigenen Selbst auf, (...).“ (Garrison 2004, S. 74)

Aus einem hermeneutischen Blickwinkel zeigt sich, dass Deweys pragmatistische Erkenntnistheorie bzw. Erkenntniskritik und sein sozialer Konstruktivismus ihn mit der Hermeneutik, insbesondere mit der philosophischen Hermeneutik Gadammers, verbindet.²⁵⁰ Es ist der grundlegende interpretative Weltzugang des hermeneutischen Als, d. h. des Etwas-als-etwas-Verstehens, der beide Philosophien miteinander verbindet.

²⁴⁸ Dass Dewey die Sprache grundsätzlich intersubjektiv versteht, zeigt auch folgendes Zitat auf, in welchem er sogar das Selbstgespräch als intersubjektiv versteht: „Und das Selbstgespräch ist das Produkt und der Reflex des Umgangs mit anderen; soziale Kommunikation ist nicht eine Wirkung des Selbstgesprächs. Hätten wir niemals mit anderen geredet und sie niemals mit uns, redeten wir niemals zu und mit uns selbst.“ (Dewey 1995, S. 171)

²⁴⁹ Garrison verwendet Deweys Bezeichnungen der kommunikativen Bedeutungskonstruktionen. Deweys Bezeichnungen „A“, „B“ und „Objekt“ werden detailliert in seinem Werk „Erfahrung und Natur“ beschrieben (vgl. Dewey 1995, S. 178 ff.).

²⁵⁰ Dass hier auf Gadamer rekurriert wird, hat mit seiner immensen Bedeutung für das gegenwärtige Verständnis von Hermeneutik als grundlegend interpretativem Weltzugang des Menschen zu tun. Nichtsdestotrotz ist bereits für Droysen das Verständnis des Verstehens als die grundlegende Zugangsweise des Menschen zur Welt aufgezeigt worden (vgl. 3.2.1.3.1).

Bezieht man Deweys interpretativen Pragmatismus auf Daniels Konzeption der Neuen Kulturgeschichte, so wird ersichtlich, dass beide von der konstitutiven Struktur des Etwas-als-etwas-Verstehens ausgehen. Auch Droysen geht seiner Historik von diesem grundlegenden Verständnis des Verstehens aus (vgl. 3.2.1.3.1), sodass Dewey, Droysen wie auch Daniel im Zeichen der Struktur des Etwas-als-etwas-Verstehens jeglichen naiv-korrespondenztheoretischen Zugang zur Wahrheit negieren.

4.1.2 Konzeption der Wissenschaften

„Alle Forschung findet auf einer kulturellen Grundlage statt, die letztlich durch die Natur sozialer Beziehungen bestimmt wird. Das Substrat der Naturforschung fällt immer in ein größeres soziales Feld. Die zu einer Zeit verfügbaren Techniken hängen von dem Zustand der materiellen und intellektuellen Kultur ab.“ (Dewey 2002, S. 560)

Dewey ist in Deutschland als fast schon propagandistischer Vertreter der naturwissenschaftlichen Forschungsmethoden als einziger Erkenntnisquelle des Menschen verstanden worden.²⁵¹ Dewey das wissenschaftstheoretische Etikett des Positivisten anzu- stecken, ist somit nur eine Folgeerscheinung dieser Fehleinschätzung. Auch Dewey aufgrund seines Naturalismus zu brandmarken, verfehlt seine Begriffs- und Be- deutungsverwendung von Naturalismus.²⁵² Mit Hinwendung auf Deweys kulturalistischen Erfahrungsbegriff, welcher die Sprache, die Bedeutungen und die historische wie auch soziokulturelle Kontextualität in den Vordergrund stellt, zeigt sich, dass es die Kultur ist, auf der sich erst aufbauend sein Verständnis von Naturalismus vollziehen kann. Daher ist für Dewey der Naturalismus „auf diese Weise ein *kultureller Naturalismus*“ (Dewey 2002, S. 35). Die Naturwissenschaften können folglich für Dewey nicht als unabhängig von der Kultur des Menschen gedacht werden, sondern

²⁵¹ Insbesondere Horkheimer verortet Deweys Pragmatismus stark in der Nähe eines wertneutralen Positivismus. Zudem sieht Horkheimer im Pragmatismus eine ausschließliche Orientierung an dem Verfahrensmodell der Naturwissenschaften (vgl. Suhr 2005, S. 189 ff. u. Dahms 1994, S. 201 ff.).

²⁵² Die Kritikpunkte an Deweys Begriff der Natur sind vielfältig und werden daher von differenten Positionen geäußert. Klassisch ist wiederum Horkheimers Reduzierung Deweys auf eine Naturkonzeption im Sinne der Naturwissenschaften. Auch für Habermas ist Deweys Naturalismus im Sinne einer Primatsetzung der Natur vor der Kultur/Lebenswelt ein nicht gangbarer Weg. (vgl. Habermas 2004, S. 17 f.). Selbst für Neubert, der in Deutschland am konsequentesten Dewey konstruktivistisch liest (vgl. Bittner 2001, S. 197), sieht in Deweys Naturalismus einen Vorrang der Natur vor der Kultur, wenn er von den „ontologisierenden Zügen eines Naturbegriffs“ (Neubert 1998, S. 127) bei Dewey spricht.

sind ein Teil von ihr. Daher gehen all die Kritiker Deweys fehl, wenn sie Dewey positivistisch, auf die Naturwissenschaften fokussierend oder strikt naturalistisch deuten.

Die Forschung ist für Dewey konstitutiv sozial bedingt und sollte damit nicht unabhängig ihrer soziokulturellen Kontextualität gedacht werden. Wenn daher im Weiteren auf den naturwissenschaftlichen Forschungsprozess Bezug genommen wird bzw. dieser in seinen Verfahrensweisen im Sinne Deweys dargestellt und erläutert wird, dann ist sein Verständnis von der Sozialität der Naturwissenschaften von ausschlaggebender Relevanz. Wenn er den naturwissenschaftlichen Forschungsprozess als Idealtypus für die Forschung insgesamt postuliert, dann ist Deweys Ziel eher die Dar- und Offenlegung einzelner Forschungsschritte als der Versuch, anderen Forschungsbereichen die naturwissenschaftliche Methodik im Sinne einer Einheitswissenschaft²⁵³ aufzudrücken. Dieser Aspekt ist entscheidend, um Deweys Verständnis von Forschung in ihren kulturalistisch-geschichtlichen Faktoren näher verstehen zu können. Dies hat Daniel im Kontext der deutschen Dewey-Rezeption am deutlichsten formuliert:

„Diese ‚experimentelle Erkenntnistheorie‘ hat eine gänzlich andere Folge als die, die üblicherweise zur Diskussion steht, wenn naturwissenschaftliche Verfahren als Modell gepriesen werden: Statt in einer Aufforderung an die Kulturwissenschaften, sich den Methoden der Naturwissenschaften anzugleichen (...), mündet sie in eine Auffassung wissenschaftlichen Verfahrens und Erkennens, die – auch bezüglich der Naturwissenschaften – genuin historisch ist, (...)“
(Daniel 2004a, S. 67)²⁵⁴

²⁵³ Der Begriff der Einheitswissenschaft ist, wie Dahms es betont, „seit etwa 1931 im Wiener Kreis aktuell gewordene Gestalt, die sich allgemein mit den Stichworten des Physikalismus und Enzyklopädismus, von Einheitswissenschaft und wissenschaftlicher Einheitssprache charakterisieren lässt“ (Dahms 1994, S. 103). Dass aber das Konzept der Einheitswissenschaft selbst im Wiener Kreis nicht vorbehaltlos von allen Denkern geteilt worden ist, zeigt Dahms wie folgt auf: „Wie schon oben angedeutet, wurde die Anwendung des Physikalismus auf die Psychologie und die Soziologie und die auf die Weise zustande gebrachte Einheitswissenschaft auch von einigen logischen Positivisten aus der wundeste Punkt des von Neurath und Carnap propagierten einheitswissenschaftlichen Programms empfunden.“ (Dahms 1994, S. 105)

²⁵⁴ Wenn Daniel hier mit Deweys grundlegendem Denken der Historizität argumentiert, dann treffen sich ihre Argumente mit Droysens Einsicht über die grundlegende Historizität und Kontextualität von Erkenntnis und Wahrheit. Es ist hier durch die nachmetaphysische Lesart Droysens hinlänglich nachgewiesen worden, dass Droysen jegliche Abbildtheorie von Erkenntnis, jegliche Ahistorizität und jegliche strikte Trennung von Erkenntnis und Interesse vehement ablehnt. Daher kann folgende Aussage Daniels über Dewey auch für Droysen gelten. Daniel konstatiert gerade für Dewey, dass dieser „alle drei Aspekte – der temporale Charakter des untersuchten (besser: durch die Untersuchung konstituierten) Gegenstandes und die zeitliche Indizierung der daraus gewonnenen Erfahrung, der enge Konnex zwischen Vorgehensweisen und Ergebnissen und schließlich die Kontextabhängigkeit

Deweys „genuin historisch(es)“ und kulturalistisches Verständnis der Naturwissenschaften zeigt sich weiter in seiner kritischen Abwendung vom Primat der Naturwissenschaften, insbesondere der Physik, und einer damit einhergehenden Aufwertung der Geistes- und Sozialwissenschaften, wie es insbesondere folgende Aussage Deweys unterstreicht:

„Es scheint eine Tatsache zu sein, dass ein unkritisches Festhalten an aristotelischen Auffassungen zusammen mit dem Prestige der Physik, besonders der mathematischen Physik, zu der Auffassung geführt hat, Physik sei nicht nur die am weitesten fortgeschrittene Form wissenschaftlicher Forschung (was sie unbestreitbar ist), sondern die einzige, die ihrer Natur nach wissenschaftlich ist.“ (Dewey 2002, S. 505)

Deweys Wissenschaftsbegriff distanziert sich von dem klassischen aristotelischen Verständnis von Wissenschaft, indem er das klassische Verständnis von Wissenschaft in Frage stellt. Dabei muss Deweys Infragestellung des aristotelischen Modells der Wissenschaft mit Deweys weitem Erfahrungsbegriff zusammengedacht werden, da nur so seine Argumentation für ein anderes Wissenschaftsverständnis nachvollzogen werden kann. Wissenschaft kann daher für Dewey nicht unabhängig vom menschlichen In-der-Welt-Sein gedacht und konzipiert werden, da Wissenschaft nur über den weiten Erfahrungsbegriff ermöglicht werden kann. Dieser wiederum wird aber von Dewey konsequent kontextualisiert und historisiert, sodass es für ihn vermessen wäre, den jeweiligen Status quo einer Wissenschaft mit für immer verifiziertem Wissen gleichzusetzen.²⁵⁵ Daniel bringt diesen Aspekt konsequent auf den Punkt, indem sie den Aspekt des Historischen als Primatsetzung in Deweys Wissenschaftsverständnis sieht: „Ungewohnt ist jedoch, daß Dewey das so geartete historische Wissen nicht als defiziente, sondern als paradigmatische Wissensform auffaßt (...).“ (Daniel 2004a, S. 68)

des Wissens –“ (Daniel 2004a, S. 68) als grundlegend für seine erkenntnistheoretische Position ansieht.

²⁵⁵ Der „Deweyanisch(e) Konstruktivismus“ (Garrison in Garrison 2004, S. 196) zeigt auf, dass „Dewey (...) sich von der philosophischen Tradition freigemacht (hat), die Erkenntnis und Wahrheit als Abbild einer unabhängigen äußeren Wirklichkeit auffasst“ (Reich in Garrison u. a. 2004, S. 199). Dass diese Abbildtheorie der Erkenntnis bereits von Droysens wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen widerlegt worden ist, ist in dieser Arbeit dargelegt worden. Folglich konnte sich Droysen auf profunde Argumente gegen die Korrespondenztheorie der Erkenntnis berufen und diese in seiner Historik stringenter ausarbeiten. Dass sich aber auch Dewey in seinen erkenntnistheoretischen Überlegungen von Hegels Erfahrungsbegriff hat beeinflussen lassen, ist in der deutschen Dewey-Rezeption besonders durch Gimmler (2000) nachgewiesen worden.

Wenn daher für Dewey wissenschaftliches Wissen sich nur innerhalb des menschlichen In-der-Welt-Seins abspielen kann und dieses zugleich und damit auch die Erfahrung als historisiert und kontextualisiert begriffen werden muss, dann steht die Funktionalität des klassischen Verständnis von Wissenschaft nicht nur in Frage, sondern muss gänzlich neu konzipiert werden.

Der zentrale Aspekt hierfür stellt die Praxisbedingtheit und -orientierung der Wissenschaft für Dewey dar, welche er im Begriff „angewandte Wissenschaft“ (Dewey 1995, S. 163) zusammenfasst und welche nicht mehr als defizitär gegenüber den reinen Wissenschaften verstanden werden:

„Wenn wir uns von dem Gefühl einer gewissen Unterwürfigkeit befreien könnten, wäre es klar genug daß das, was eine Aussage wissenschaftlich macht, ihre Fähigkeit ist, im Zusammenhang mit einem existentiellen Sachverhalt Verstehen, Einsicht, intellektuelles Sich-zu-Hause-Fühlen zu ermöglichen, indem Ereignisse mit kohärenten und geprüften Bedeutungen gefüllt werden.“ (Dewey 1995, S. 164)

Es zeigt sich in diesem Zitat, dass Dewey ausdrücklich Wissenschaft mit Begriffen wie „Verstehen“, „Einsicht“ und „Bedeutungen“ zusammendenkt. Wissenschaft soll zum Verstehen führen. Aber was meint Dewey hier mit Verstehen? Die Beantwortung dieser Frage erfolgt auf den nächsten Seiten, auf welchen Deweys Verständnis von Forschung näher erläutert wird. Vorweg bleibt zu sagen, dass Forschung für Dewey Problemlösen bedeutet. Dieser Aspekt wird ferner für Deweys Reflexionen über den historischen Forschungsprozess von gewichtiger Bedeutung sein. Wenn Forschung und damit auch Wissenschaft sich über ihre Aufgabe der Problemlösung konstituiert und wenn die Wissenschaft nicht losgelöst von deren gesellschaftlichen Bedingungen gedacht werden kann, dann wäre es für Dewey töricht zu behaupten, dass entweder die reine Wissenschaft alle Probleme lösen könne oder dass alle Probleme ins Feld der reinen Wissenschaften fallen würden:

„Der Streitpunkt, um den es hier geht, ist von großer Bedeutung. Eine dogmatische Beschränkung der Wissenschaft auf Verallgemeinerung hat zwangsläufig zur Folge, dass jede Form der Praxis wissenschaftliche Züge und wissenschaftlicher Wert abgesprochen wird.“ (Dewey 2002, S. 505)

Was Dewey hier aussagt, kann nur durch Bezugnahme auf seinen weiten Erfahrungsbegriff und dessen Differenzierung in „Primärerfahrung“ und „Sekundärerfahrung“ bzw. in Direkt- und Reflexionserfahrung näher verstanden werden. Es wurde bereits aufgezeigt, dass sich für Dewey die Erkenntnis auf der Ebene der „Sekundärerfahrung“ abspielt, welche aber in engster Verknüpfung zur „Primärerfahrung“ steht. Durch den Begriff des hermeneutischen Als, des Etwas-als-etwas-Verstehens, ist die Zirkularität von „Primärerfahrung“ und „Sekundärerfahrung“ hermeneutisch interpretiert worden. Falls das Etwas-als-etwas-Verstehen auf der Ebene der „Primärerfahrung“ in bestimmten Situationen nicht funktioniert, es somit zum Missverstehen oder eher zum Nicht-Verstehen kommt, erfolgt auf der Ebene der „Sekundärerfahrung“ die Reflexion um das Nicht-Verstehen wiederum in ein Verstehen zu transformieren.²⁵⁶ Dieses reflexive Verfahren im Bereich der „Sekundärerfahrung“ ist daher das eigentliche Wie des Erkenntnisprozesses, um das Was der Erkenntnis als etwas verstehen zu können. Wissenschaft vollzieht sich nicht als „eine dogmatische Beschränkung der Wissenschaft auf Verallgemeinerung“, sondern ist der methodische Weg, um „Verstehen, Einsicht, intellektuelles Sich-zu-Hause-Fühlen zu ermöglichen“. Wie dieser methodische Weg nach Dewey konzipiert ist, zeigt sich in seinem Verständnis des Forschungsprozesses.

4.1.3 Forschung durch Verstehen

„Wir erkennen, wann immer wir wirklich erkennen; das heißt, wann immer unsere Untersuchung zu Schlußfolgerungen führt, die das Problem lösen, aus dem sie erwuchs.“ (Dewey 1998, S. 198)

Der Forschungs- bzw. Untersuchungsprozess bedeutet für Dewey eine methodische Lösung eines Problems. Der jeweilige Forschungsprozess ist dann beendet, wenn für

²⁵⁶ Dewey geht somit von einem lebensweltlichen Primat des Verstehens gegenüber dem Nicht-Verstehen aus. Man erfährt bzw. versteht auf der lebensweltlichen Ebene („Primärerfahrung“) für Dewey bereits immer etwas als etwas. Dewey begibt sich mit seinem weiten Erfahrungsbegriff implizit in die Tradition der Hermeneutik, welche von einem Primat des Verstehens gegenüber dem Nicht-Verstehen ausgeht, welches insbesondere durch Heidegger ausbuchstabiert worden ist (vgl. Heidegger 2001, S. 142 ff.). Wenn daher Daniel dafür plädiert, dass „am Anfang der hermeneutischen Reflexion (...) nicht das Verstehen, sondern das Nicht-Verstehen (steht)“ (Daniel 1996, S. 138), dann hat es den Anschein, dass sie mit dieser Aussage die Struktur des Etwas-als-etwas-Verstehens unterläuft. Wenn dagegen Daniel mit dem Nicht-Verstehen die Irritation im lebensweltlichen Verstehen meint, welche die Ausgangsbedingung für die „hermeneutisch(e) Reflexion“ darstellen soll, dann sagt sie nichts anderes aus, als was Droysen bereits über den historischen Forschungsprozess mit seiner Begriffs- und Bedeutungsverwendung von Heuristik dargelegt hat.

das Problem eine adäquate Lösung gefunden wurde. Es ist bereits unter 4.1.1 ersichtlich geworden, dass Dewey den Forschungsprozess nicht ausschließlich auf die Wissenschaft beschränkt sieht, sondern in der Zirkularität von „Primärerfahrung“ und „Sekundärerfahrung“ auch von alltagsweltlichen Forschungsprozessen ausgeht. Im Folgenden wird der Fokus auf die wissenschaftliche Forschung gelegt, welche aber für Dewey ihre Wurzeln im alltagsweltlichen Problemlösen hat.

Um den Weg vom Problem zu seiner Auflösung beschreiten zu können, sind bestimmte idealtypische Verfahrensschritte notwendig. Insgesamt formiert sich der Forschungsprozess aus fünf Schritten (1. emotionale Antwort, 2. Problemstellung, 3. Hypothesenbildung, 4. Überprüfung, Experiment, 5. Anwendung), welche im Folgenden dargestellt und erläutert werden. Ein besonderes Augenmerk wird dabei auf Deweys konstruktivistischen Implikationen gelegt, da diese verdeutlichen, dass für Dewey das Wie der Erkenntnis starken Einfluss das Was der Erkenntnis ausübt.

4.1.3.1 Unverständnis und Unbestimmtheit

„Forschen und Fragen sind bis zu einem gewissen Punkt synonyme Termini. Wir forschen, wenn wir fragen; und wir forschen, wenn wir danach suchen, was Antwort auf eine gestellte Frage gibt. Folglich macht es genau das Wesen der unbestimmten Situation aus, die den Forschungsprozess auslöst, *fraglich* oder – in Begriffen der Wirklichkeit statt der Möglichkeit ausgedrückt – ungewiss, ungeklärt oder in der Schwebelage [*unsettled*], verworren zu sein.“ (Dewey 2002, S. 132)

Für Dewey zeichnet sich die menschliche Welt durch die Phänomene der Historizität und Kontextualität aus. Der daraus folgende dynamische Charakter der Welt kann nicht mit absoluten und damit statischen Wahrheiten begrenzt werden. Es ist gerade die Historizität der Welt, die für Dewey das Verlangen nach absoluten Gewissheiten ausmacht. Absolute Erkenntnisse sollen einen archimedischen Punkt ausmachen, aus welchem man orientierend in einer geschichtlichen Welt handeln kann. Da es aber die Geschichtlichkeit der Welt und damit zugleich die Veränderlichkeit der Welt ist, die keine absoluten Erkenntnisse zulassen, müssen andere Wege gefunden werden, um Orientierung in der Welt finden zu können (vgl. 4.1.4). Im Sinne des lebensweltlichen Hintergrundwissens auf der Ebene der „Primärerfahrung“ zeigt sich die grundlegende Orientierung des Menschen in der Welt auf, d. h., dass der Mensch in der Welt immer

etwas als etwas versteht. Dennoch kann dieses Wissen der „Primärerfahrung“ nicht als ein erkenntnistheoretisches „Allheilmittel“ verstanden werden, da es selbst durch den dynamischen Charakter der Welt in bestimmten Situationen in Frage gestellt wird bzw. nicht zu einem Etwas-als-etwas-Verstehen führt. Wenn in Situationen sich das Etwas-als-etwas-Verstehen nicht einstellt, folgt durch dieses Nicht-Verstehen eine Irritation im Sinne einer emotionalen Antwort. Ausgehend von dieser nicht verständlichen Situation, also einer unbestimmten Situation, entwickelt sich der Forschungsprozess, der zuerst das Problem in dieser unbestimmten Situation bestimmen muss.

4.1.3.2 Problem und Bestimmung

„Der erste Schritt bei der Beantwortung dieser Frage besteht darin zu erkennen, dass keine Situation, die *vollständig* unbestimmt ist, in ein Problem verwandelt werden kann, das definite Bestandteile hat. Der erste Schritt besteht also darin, die *Bestandteile* einer gegebenen Situation ausfindig zu machen, die als Bestandteile geklärt sind.“ (Dewey 2002, S. 136)

Kontextualität und Historizität spielen die entscheidende Bedeutung für das Entstehen einer unbestimmten Situation einerseits und die Bestimmung dieser als eine Problemsituation andererseits. Durch die Veränderlichkeit der Welt wird das lebensweltliche Hintergrundwissen der „Primärerfahrung“ immer wieder in Frage gestellt (unbestimmte Situation). Dennoch bietet das Wissen der „Primärerfahrung“ im Sinne von Vorverständnissen Anknüpfungspunkte, an denen die unbestimmte Situation als Problemsituation bestimmt werden kann. Dewey argumentiert hier, obwohl implizit, im wesentlich hermeneutisch. Das heißt, dass das Nicht-Verstehen bzw. auch das Missverstehen nur über die grundlegende Struktur des hermeneutischen Als gedacht werden sollte. Denn um angeben zu können, dass man etwas nicht versteht, muss man dieses Nicht-Verstehen zuerst einmal als Nicht-Verstehen verstanden haben. Ohne diesen Rückbezug auf das Verstehen wäre das Nicht-Verstehen nicht bestimmbar:

„Wenn man herausfindet, *welches* das Problem und die Probleme sind, deren Erforschung sich angesichts einer bestimmten problematischen Situation empfiehlt, ist man mit der Forschung auf bestem Wege. Ein Missverstehen des enthaltenen Problems hat zur Folge, dass die nachfolgende Forschung irrelevant ist oder in die Irre geht.“ (Dewey 2002, S. 135)

Erst wenn man das Problem einer unbestimmten, irritierenden Situation bestimmt hat, wird aus der Unbestimmtheit Bestimmtheit und damit eine Problemstellung. Nur wenn man für das Problem die passenden Fragen findet, können diese zu einer Auflösung des Problems hin beantwortet werden. Auch hier ist nicht zu übersehen, wie nah Dewey implizit der hermeneutischen Argumentationsstruktur steht, welche – wie es Droysen in seinem Verständnis der Heuristik formuliert hat (vgl. 3.2.4.2.2) – ausgehend von den Fragen den Verstehensprozess bestimmen und strukturieren. Dewey selbst betont nicht nur die Zentralität der Frage im Forschungsprozess, dass „wir forschen, wenn wir fragen; und wir forschen, wenn wir danach suchen, was Antwort auf eine gestellte Frage gibt“ (Dewey 2002, S. 132). Vielmehr ist für ihn Forschen das methodische Herbeiführen von Verstehen und Einsicht. Damit aber die Fragen richtig gestellt und beantwortet werden können, müssen für Dewey Ideen im Sinne von Hypothesen formuliert werden.

4.1.3.3 Ideen und Genese

„Ideen sind vorweggenommene Konsequenzen (Voraussagen) dessen, was geschehen wird, wenn bestimmte Operationen unter beobachteten Bedingungen und im Hinblick auf sie ausgeführt werden.“ (Dewey 2002, S. 136)

In diesem Zitat zeigt sich bereits, dass Dewey sich mit seiner Begriff- und Bedeutungsverwendung des Terminus „Idee“ von der klassischen idealistischen Verwendung des Ideenbegriffs zentral unterscheidet. Dabei darf aber nicht der Umkehrschluss vollzogen werden, dass Dewey durch seine Kritik am Idealismus nun klassisch empiristisch argumentiert. Weder gibt es im Forschungsprozess für Dewey reine Ideen noch reine Erfahrung im Sinne des Erfahrungsbegriffs des klassischen Empirismus, sondern „Beobachtung von Tatsachen und suggerierte Bedeutungen oder Ideen entstehen und entwickeln sich in Korrespondenz zueinander“ (Dewey 2002, S. 136 f.).

Was Dewey am idealistischen Ideenbegriff bestreitet, ist dessen ahistorisches und somit statisches Verständnis von Ideen. Deweys Bedeutungsverwendung von Ideen beinhaltet gerade die Historizität und Kontextualität als deren Bedingung und Beschränkung. Die Ideen stehen somit nicht über der Beobachtung der Tatsachen, sondern sie stehen in

einem wechselseitigen Bezug mit ihnen, wobei aber nicht nur die Ideen, sondern auch die Tatsachen neu bestimmt werden können:

„Das Problem ist unlösbar, wenn man nicht erkennt, dass sowohl beobachtete Tatsachen wie in Erwägung gezogene Ideen operational sind. Ideen sind operational, insofern sie weitere Operationen der Beobachtung anregen und lenken, sind Vorschläge und Pläne, um auf existierende Bedingungen einzuwirken, um neue Tatsachen ans Licht zu bringen und alle ausgewählten Tatsachen in ein kohärentes Ganzes zu fügen.“ (Dewey 2002, S. 140 f.)

Wesentlich an Deweys Verständnis von der Wechselseitigkeit von beobachteten Tatsachen und den Ideen ist es aber anzuerkennen, dass diese Beeinflussung nicht in einer einseitigen Richtung von den Ideen zu den Fakten zu sehen ist, sondern dass auch die Fakten die Ideen beeinflussen. Es ist somit wichtig, von jeglicher Einseitigkeit dieses Prozesses abzusehen.²⁵⁷ Dass die Ideen die Blickrichtung auf das Forschungsmaterial bestimmen, zeigt, dass „Dewey (...) die Theoriegeladenheit von ‚Fakten‘ (erkannte) lange bevor diese Einsicht in der Wissenschaftsphilosophie populär wurde.“ (Garrison 2004, S. 66) Dewey geht aber noch einen Schritt weiter, indem er aufzeigt, dass die Ideen „operational sind“ und damit in dem Forschungsprozess durch die beobachteten Tatsachen korrigiert werden können:

„Die neue Ordnung von Tatsachen legt den Gedanken an eine modifizierte Idee (oder Hypothese) nahe, die neue Beobachtungen veranlasst, deren Ergebnis wiederum eine neue Ordnung von Tatsachen bestimmt und so weiter, bis die bestehende Ordnung sowohl vereinheitlicht wie vollständig ist. Im Verlaufe dieses seriellen Prozesses werden die Ideen, die mögliche Lösungen darstellen, überprüft oder ‚bewiesen‘.“ (Dewey 2002, S. 142)

²⁵⁷ Ideen werden für Dewey im Sinne von forschungsanleitenden Hypothesen verstanden, sodass weder die Forschung allein auf Tatsachen oder nur allein auf Ideen fungieren könnte. Dass dieser Ideenbegriff nichts mit dem spekulativen Ideenbegriff der Metaphysik gemein hat, ist offensichtlich. Das Zusammendenken von Ideen und Tatsachen ist auch bei Droysen eine zwingende Notwendigkeit für den historischen Forschungsprozess (vgl. 3.2.2.3.2). Bereits Schnädelbach hat darauf aufmerksam gemacht, dass man Abstand davon nehmen sollte, Droysen einen naiven Idealismus vorzuwerfen: „Was für den Burckhardtschen Begriff der ‚Kultur‘ gilt, trifft auch für Droysens Konzept der ‚sittlichen Welt‘ zu, daß nämlich ein simpler Idealismusvorwurf ihm nicht gerecht würde. Droysen expliziert die sittliche Welt als eine Welt *geschichtlicher Arbeit*, die materielle und im engeren Sinne geistige Tätigkeiten umfaßt, und dies ohne irgendeinen Prioritätsanspruch. Die Sprache des Hegelianismus, der sich Droysen noch weitgehend bedient, sollte über diesen Tatbestand nicht hinwegtäuschen. So behauptet Droysen die historische ‚Weltanschauung‘ als ‚Versöhnung‘ von Idealismus und Materialismus.“ (Schnädelbach 1974, S. 99)

Diese Zirkularität von Tatsachen und Ideen zeigt sich in zwei Varianten: Zum einen zeigt sich dieser in der Wechselseitigkeit von Ideen und Tatsachen, in welcher beide modifiziert werden können. Zum anderen spricht Dewey selbst vom Ende eines Forschungsprozesses, wenn sich Ideen und Tatsachen „in ein kohärentes Ganzes (...) fügen“ (Dewey 2002, S. 141) und geht somit von der Zirkularität von Teil und Ganzem aus. Mit Garrison kann damit für Dewey behauptet werden, dass „die Beziehung zwischen Daten und Ideen (...) zirkulär (ist), doch ist dies ein gutartiger hermeneutischer Zirkel. Fakten und Ideen sind sozusagen Subfunktionen der vereinheitlichten Funktion der Untersuchung.“ (Garrison 2004, S. 66 f.)

Die Ideen im Sinne von untersuchungsanleitenden Hypothesen beinhalten somit für Dewey eine teleologische Funktion, die er als „end-in-view“ bestimmt. Diese sind aber in ihrer teleologischen Funktion alles andere als metaphysisch konzipiert, da sie für Dewey nur innerhalb des jeweiligen Forschungsprozesses wirken bzw. bestimmt werden können und als Ziele im Sinne der Problemlösung verstanden werden sollten:

„Dass Forschung dem Zweifel verwandt ist, dürfte, denke ich, zugegeben werden. Dieses Zugeständnis führt eine Implikation hinsichtlich des Ziels [*end*] der Forschung mit sich: *Ziel* in den beiden Bedeutungen des Wortes, als beabsichtigtes Ende oder Zweck [*end-in-view*] und als Abschluss, Beendigung.“ (Dewey 2002, S. 19)

4.1.3.4 Versuch und Irrtum

„Die andere Art von Operation besteht aus Tätigkeiten, die Techniken und Organe der Beobachtung beinhalten. Da diese Operationen reale Handlungen sind, modifizieren sie die frühere reale Situation (...). Grund und Kriterium der Ausführung dieser Arbeit der Betonung, Auswahl und Anordnung ist, das Problem auf solche Weise einzugrenzen, dass reales Material bereitgestellt werden kann, um damit die Ideen zu überprüfen, die mögliche Formen der Lösung darstellen.“ (Dewey 2002, S. 146)

Bisher ist auf die Ideengenerierung im Sinne von der Hypothesenbildung eingegangen worden. Die Ideen bzw. Hypothesen können in ihrer Funktion für den Forschungsprozess nur wirksam werden, wenn es einen Zugang zu dem jeweiligen Untersuchungsmaterial geben kann. Diesen Zugang ist für Dewey die „andere Art von Operationen“, welche „die Techniken und Organe der Beobachtung“ bestimmt. Diese

sind zwingend notwendig, damit sich überhaupt erst die Zirkularität von Ideen und Tatsachen generieren kann, um dann „die Ideen zu überprüfen, die mögliche Formen der Lösung darstellen“. Die Ideen bestimmen somit zwar zuerst als Hypothesen den Forschungsprozess und die Sichtweise auf die Tatsachen, da ausgehend von ihnen die Techniken der Beobachtung selektiv bestimmt werden.

Dennoch müssen sich die Ideen in dem Verfahrensschritt der Überprüfung bewahrheiten können. Falls dies nicht der Fall ist, müssen den Umständen angepasst und somit modifiziert werden. Der Verfahrensschritt des Experiments zeigt für Dewey drei wesentliche Merkmale auf:

„Das erste Merkmal ist offenkundig: Alles Experimentieren impliziert *offenes* Tun; es bewirkt bestimmte Veränderungen in der Umwelt oder in unserem Verhältnis zu ihr.“ (Dewey 1998, S. 89)

Hiermit meint Dewey, dass Experimentieren einen konstitutiv aktiven Prozess darstellt. Dabei ist es relevant zu sehen, dass diese Aktivität keine Nebenerscheinung des Experiments ausmacht, sondern als die grundlegende Funktionsweise des Experiments zu verstehen ist. Ein Experiment ist aber für Dewey kein Zufallsprodukt, sondern ein sich über die Verfahrensschritte der unbestimmten Situation, der Problemstellung, der Hypothesenbildung vollziehender, geplanter Prozess:

„Das zweite Merkmal besteht darin, daß ein Experiment keine Zufallsaktivität ist, sondern von Ideen gelenkt wird, die den Bedingungen genügen müssen, welche die Erfordernisse des Problems, das die Forschungstätigkeit in Gang gesetzt hat, stellen.“ (Dewey 1998, S. 89)

Dewey zeigt hier wiederum sein spezifisches Verständnis von Ideen auf. Die Ideengenerierung kann für Dewey nicht unabhängig vom Forschungsprozess gedacht werden. Zudem stehen die Ideen und die zu beobachtenden Tatsachen in Wechselwirkung, sodass weder die Ideen noch die Tatsachen als statisch begriffen werden. Die Ideen als forschungsleitende Hypothesen sind, um überprüft werden zu können, von den Techniken des Beobachtens abhängig. Dieses Zusammenspiel von Ideen, zu beobachtende Tatsachen und den Techniken und Werkzeugen des Beobachtens führen zu einer Neugestaltung der Tatsachen innerhalb des Forschungsprozesses:

„Das dritte und letzte Merkmal, in dem die beiden anderen erst ihren eigentlichen Sinn haben, besteht darin, daß das Ergebnis dieser gelenkten Tätigkeit in der Schaffung einer neuen empirischen Situation besteht, in der Gegenstände auf verschiedene Weise aufeinander bezogen sind, und zwar so, daß die *Konsequenzen* der gelenkten Handlung die Gegenstände bilden, die die Eigenschaft haben, *erkannt* zu sein.“ (Dewey 1998, S. 89)

4.1.3.5 Anwendung und Verstehen

„As already indicated, inquiry begins when a situation is doubtful or problematic. Tools and materials are then brought to bear on the situation in question. Hypotheses are formed and then tried out in what he calls ‚dramatic rehearsal‘ with a view to alleviating the undesirable circumstances of the situation. Along the way appraisals are made. Finally, where inquiry is successful, the situation is reordered in a way that renders it stable and unproblematic.“ (Hickman 1998b, S. 178)

Die Ausgangsposition eines Forschungsprozesses stellt für Dewey eine unbestimmte Situation dar, welche im nächsten Schritt als Problemsituation klassifiziert wird, um dann über Ideengenerierung, Selektion der Beobachtungswerkzeuge im Experiment möglichst eine Problemlösung zu erfahren. Mit der Auflösung des Problems ist der Forschungsprozess an sein vorläufiges Ende gelangt. Es zeigt sich bereits hier, dass für Dewey der Aspekt der Anwendung für sein Verständnis der Forschung bzw. des Forschungsprozesses als zentral angesehen werden muss. Zum einen stellt Anwendung im Sinne einer Hinwendung zu einer unbestimmten, irritierenden Situation den Anfangspunkt eines Forschungsprozesses dar. Zum anderen für die über die Forschung gelöste Problemsituation zu einer Weiterführung des Handelns, die die unbestimmte Situation blockiert hatte. Wissenschaft ist somit für Dewey anwendungsorientiert.

Ausgangssituation und Beendigung eines Forschungsprozesses sind dabei auf Anwendung hin ausgerichtet, welche in ihren Bedingungen und zugleich Beschränkungen von der historischen und soziokulturellen Kontextualität des menschlichen In-der-Welt-Seins bestimmt sind:

„Wenn wir sehen, daß Erkennen nicht der Akt eines außenstehenden Beobachters ist, sondern der eines Teilnehmers auf dem natürlichen und sozialen Schauplatz, dann liegt der wahre Gegenstand der Erkenntnis in den Konsequenzen einer gelenkten Handlung.“ (Dewey 1998, S. 197)

Der Forscher ist daher für Dewey kein „außerstehende(r) Beobachter“, sondern ist immer ein Teilnehmer der menschlichen Welt und damit immer auch historisiert und kontextualisiert. Somit ist auch der Forscher geprägt durch seine historische und sozio-kulturelle „Primärerfahrung“ der Lebenswelt. Der Forscher erfährt die Welt daher als Teilnehmer der Lebenswelt immer schon im Sinne des Etwas-als-etwas-Verstehens. Auf dieser Ebene gibt das lebensweltliche Hintergrundwissen die Orientierung- und Handlungsmöglichkeiten vor, die unhinterfragt als gegeben akzeptiert werden. Solange auf dieser Ebene der Mensch etwas als etwas verstehen kann, kann er sich problemlos in der Welt orientieren. Es zeigt sich, dass die Ebene der „Primärerfahrung“ zwar die Voraussetzung für die Forschungsprozesse bildet, aber dass die Forschung selber sich nicht auf dieser Ebene vollziehen kann, da sich hier um das präreflexive Hintergrundwissen der Lebenswelt handelt. Die Forschung vollzieht sich auf der Ebene der „Sekundärerfahrung“ bzw. der „Reflexiverfahrung“. Da der Mensch in einer geschichtlichen Welt und damit in einer stetig von Veränderung begriffenen dynamischen Welt lebt, tauchen Risse im lebensweltlichen Wissensnetz der „Primärerfahrung“ auf. Das unhinterfragte Etwas-als-etwas-Verstehen ist in bestimmten Situationen gestört, sodass es zu einem Nicht-Verstehen, zur einer irritierenden und damit unbestimmten Situation kommt. Die Ebene der „Sekundärerfahrung“ ist daher die eigentliche Ebene des Forschungsprozesses, da hier das von der „Primärerfahrung“ Nicht-Verstandene über den Forschungsprozess in Richtung Verstandenes transformiert wird.

Dieser Transformationsvorgang auf der Ebene der „Sekundärerfahrung“ bedeutet nun für Dewey, dass er einerseits Erkenntnisse nicht als absolute Erkenntnis, sondern stets nur als relative Erkenntnis begreift. Andererseits bedeutet dieser Transformationsprozess vom Nicht-Verstehen zum Verstehen für Dewey, dass Forschung konstitutiv konstruktivistisch agiert. Was Dewey konkret unter relativer Erkenntnis versteht und warum die Forschung immer konstruktivistisch agieren muss, wird im Folgenden beantwortet.

4.1.4 Erkenntnis als nicht-beliebige Konstruktion

„Die Suche nach Gewißheit mittels eines genauen geistigen Besitzes einer unwandelbaren Realität wird eingetauscht für eine Suche nach Sicherheit mittels aktiver Kontrolle des sich wandelnden Gangs der Ereignisse. Wirksame Intelligenz, ein anderer Name für Methode, wird zum höchsten Wert.“ (Dewey 1998, S. 205)

Dieses Zitat zeigt deutlich, wie stark Dewey die Erkenntnis an die Historizität und Kontextualität des menschlichen In-der-Welt-Seins zurückbindet. Zudem macht Dewey hier klar, dass er den erkenntnistheoretischen Realismus als eine Naivität versteht. Für ihn ist daher der korrespondenztheoretische Anspruch, die Welt zu erkennen, wie sie an sich ist, unmöglich. Daher lehnt Dewey eine erkenntnistheoretische „Suche nach Gewißheit“ im Sinne von absoluten und damit übergeschichtlichen Erkenntnissen ab.

Da er sich trotz seiner Kritik am Realismus nicht argumentativ in einen erkenntnistheoretischen Beliebigkeits-Relativismus verfängt, ist wesentlich von Deweys Orientierung auf das Wie der Erkenntnis bestimmt. Das Wie der Erkenntnis ist nicht mehr auf absolute Gewissheit, sondern auf relative Sicherheit hin ausgerichtet. Es ist bereits aufgezeigt worden, dass das Wie der Erkenntnis sich über den weiten Erfahrungsbegriff Deweys vollzieht, indem es die Irritationen des lebensweltlichen Hintergrundwissens auf der Ebene der „Primärerfahrung“ auf der Ebene der „Sekundärerfahrung“ als Problem bestimmt und dieses durch den methodisch geleiteten Untersuchungsprozess aufzulösen versucht. Dieser Transformationsprozess (von Nicht-Verstehen zum Verstehen) beinhaltet zwei zentrale Aspekte – einen konstruktivistischen und einen historisch-kontextualistischen – welche im Folgenden näher erläutert werden.

4.1.4.1 Forschung und Konstruktivität

„Sofern das Material der Forschung *unterzogen* wird, hat es einen anderen logischen Sinn als den, den es als das *Ergebnis* der Forschung hat.“ (Dewey 2002, S. 147)

Sind es die Irritationen auf der Ebene der „Primärerfahrung“, die ein problemloses Etwas-als-etwas-Verstehen für diese Situation nicht mehr gewährleisten und somit zu einem Nicht-Verstehen führen, so sind es die Ergebnisse eines erfolgreichen Forschungsprozess, die diese Irritationen aufheben und wieder zu einem Etwas-als-

etwas-Verstehen führen. Es ist für Dewey – wie auch für Droysen – durch die Ablehnung einen korrespondenztheoretischen Zugang zur Wirklichkeit zu haben, selbstverständlich, dass auf das erste Etwas im hermeneutischen Als kein direkter Einfluss genommen werden kann. Wenn folglich Irritationen auftreten, dann formieren diese sich konsequent im Bereich des zweiten Etwas des hermeneutischen Als, den Bereich der Sprache, der Bedeutungen, der menschlichen Welterkenntnis. Diese Irritationen treten, nachdem sie als ein Problem bestimmt worden sind als Substrat (subject matter) in den Forschungsprozess ein: „In seiner ersten Eigenschaft und Stellung wird es mit dem allgemeinen Namen *Substrat* (subject matter; S. N.) bezeichnet.“ (Dewey 2002, S. 147)

Das Substrat als das inhaltliche Ausgangsmaterial jeglicher Forschung unterscheidet sich von den Resultat des Forschungsprozesses aufgrund der bedeutungstragenden Bestimmtheit der Forschungsergebnisse: „Whatever is before inquiry where inquiry has the range of naming-named.“ (Dewey u. Bentley 1989, S. 271) Das Substrat erfährt innerhalb des Forschungsprozesses eine inhaltliche Transformation. Es verschwindet folglich nicht in dem Forschungsprozess, sondern wird zum Objekt, d. h. „subjectmatter determined by inquiry.“ (Dewey u. Bentley 1989, S. 271)

Das Substrat, das jeweilige noch unbestimmte Material ist das erste Etwas was innerhalb des Forschungsprozess als Etwas bestimmt und somit mit Bedeutung versehen wird. Dieses bestimmte Etwas (zweites Etwas) bezeichnet Dewey als Objekt und wird folgendermaßen erläutert:

„Der Name *Objekt* oder Gegenstand [*object*] bleibt dem Substrat vorbehalten, insoweit es mit Hilfe der Forschung in geklärter Form hervorgebracht und geordnet worden ist; (...). Dinge existieren für uns als Gegenstände nur in dem Maße, wie sie vorher als Ergebnisse von Forschungen bestimmt worden sind.“ (Dewey 2002, S. 148)

Was Dewey hier anspricht, ist nichts anderes als das Postulat des hermeneutischen Als. Es kann immer nur etwas (Substrat) als etwas (Objekt) erfahren und damit verstanden werden. Zudem betont Dewey den nichthintergehbaren menschlichen Faktor in diesem Prozess des Etwas-als-etwas-Verstehens, wenn er von „für uns“ spricht und damit immer auch „durch uns“ meint.

Wichtig in diesem Zusammenhang ist dabei der Blick auf Deweys Begriffs- und Bedeutungsverwendung von Forschung. Dewey beschränkt den Begriff der Forschung

nicht auf die Wissenschaft ein, sondern bezeichnet damit zugleich das Problemlösen auf der alltagsweltlichen Ebene. Zugleich zeigt Deweys Hervorhebung des „für uns“ aber noch eine andere wichtige Signifikanz auf. Diese wird ersichtlich, wenn Deweys weiter Erfahrungsbegriff und damit auch sein Verständnis des menschlichen In-der-Welt-Seins strikt mit der Historizität und Kontextualität zusammengedacht wird. Erst Deweys konsequentes Verständnis von der Historizität und Kontextualität der Erfahrung zeigt auf, dass die Welt und damit auch der Mensch mit seinen Erfahrungen in Veränderung begriffen ist. Dieser dynamische Charakter des menschlichen In-der-Welt-Seins bestimmt für Dewey die menschliche Erkenntnis, welche zugleich selbst nicht der Veränderung entkommen kann. Daher kann der Mensch nur temporäre relative Sicherheiten generieren und keine überzeitlichen absoluten Wahrheiten.²⁵⁸

4.1.4.2 Erkenntnis und Relativität

„Das Gesagte hilft zu erklären, warum der Terminus ‚gerechtfertigte Behauptung‘ [*warranted assertion*] den Ausdrücken *Überzeugung* [*belief*] und *Erkenntnis* [*knowledge*] vorgezogen wird. Er ist frei von den Zweideutigkeiten dieser letzteren Ausdrücke, und er enthält den Bezug auf die Forschung als das, was die Behauptung rechtfertigt. Wenn Erkenntnis als genereller abstrakter Terminus aufgefasst wird, der auf Forschung ganz abstrakt bezogen ist, bedeutet er ‚gerechtfertigte Behauptbarkeit‘ [*warranted assertibility*]. Die Verwendung eines Terminus, der eher eine Potentialität als eine Aktualität bezeichnet, bringt zum Ausdruck, dass alle speziellen Schlussfolgerungen spezieller Forschungen Teile eines Unternehmens sind, das kontinuierlich erneuert wird oder eine fortlaufende Aufgabe darstellt.“ (Dewey 2002, S. 22)

Dewey macht in diesem Zitat ausdrücklich klar, inwieweit er die Bedeutung der Geschichte als Historizität der Erkenntnis nicht nur anerkennt, sondern durch seinen Begriff der „gerechtfertigten Behauptung“ die Historizität der Erkenntnis als Kernprämisse seiner Erkenntnistheorie versteht. Die Geschichtlichkeit und damit Veränderlich-

²⁵⁸ Es ist einerseits die Relativität des Wissens und andererseits deren Begründung, welche die Überschneidungen in den erkenntnistheoretischen Überlegungen Deweys und Droysens offensichtlich machen. Dass Droysens für Relativität des Wissens argumentiert, ist unter den nachmetaphysischen Aspekten hinreichend nachgewiesen worden. Folglich kann im folgenden Zitat Daniels über die Deweys erkenntnistheoretischem Kontextualismus auch Droysens mitgedacht werden: „Deweys Wahrheiten reklamieren nicht, unabhängig von Kontexten und Deutungen zu gelten; sie beanspruchen, innerhalb eines umrissenen Forschungsszenarios begründet und aussagekräftig zu sein und für weitere Forschung als Voraussetzung, in der Funktion des Mittels, genommen werden zu können.“ (Daniel 2004a, S. 73)

keit des menschlichen In-der-Welt-Seins betrifft folglich auch die Erkenntnis, wenn diese nicht naiv-realistisch als Abbildtheorie fungieren kann. Da Dewey die Korrespondenztheorie der Erkenntnis für sein eigenes Konzept strikt ausschließt, kann er auch nicht mit übergeschichtlichen Erkenntnissen argumentieren. Seine Abwendung von der alleinigen Fokussierung auf das Was der Erkenntnis und seine damit einhergehende Hinwendung zum Wie der Erkenntnis bedeutet zugleich eine Negation von absoluten Erkenntnissen und Gewissheiten und stattdessen eine Befürwortung für relative Erkenntnisse.²⁵⁹

Für Garrison sind vor allem zwei Aspekte für Deweys Wahrheitsverständnis von Bedeutung: „Erstens gibt es keine intuitive, unmittelbare oder selbstevidente Wahrheit für Dewey. Zweitens ist Wahrheit keine Angelegenheit einer Korrespondenz einer Aussage zu einer Sachlage, wie wir es in der klassischen Korrespondenztheorie der Wahrheit finden.“ (Garrison in Garrison u. a. 2004, S. 168) Deweys Begriff der „gerechtfertigten Behauptung“ kann daher weder korrespondenztheoretisch verstanden werden, noch kann eine „gerechtfertigte Behauptung“ reine Beliebigkeit darstellen, da sie eine passende Lösung für eine Problemsituation darstellt. Gerade der Begriff des „Passens“ kann nicht im Sinne einer Beliebigkeit umgedeutet werden, wie es Hickman für Dewey verdeutlicht:

„Nach Deweys Vorstellung verhält es sich mit der Wahrheit wie mit dem Schlüssel und Schloss: Es gibt keinen absoluten Schlüssel, der auf alle Schlösser passt; und irgendein beliebiger Schlüssel wiederum genügt nicht, um ein ganz bestimmtes Schloss zu öffnen. Stattdessen muss man (...) für ein Schloss den passenden Schlüssel konstruieren (...).“ (Hickman 2004a, S. 9)

Diese Konstruktion eines passenden Schlüssels stellt im Kontext des Forschungsprozesses die Konstruktion von „gerechtfertigten Behauptungen“ dar. Da jeder Forschungsprozess als Segment des weiten Erfahrungsbegriffs Deweys somit auch immer als historisiert und kontextualisiert verstanden werden muss, sind die Problem-

²⁵⁹ Es ist die Fokussierung auf die Wie-Ebene der Erkenntnis, in der Daniel die theoriegeschichtliche Bezugnahme auf Dewey seitens der Neuen Kulturgeschichte als zentral ansieht: „Dies gilt für drei Perspektivierungen des kulturgeschichtlichen Reflektierens: 1.) für diejenige auf die untersuchten historischen Subjekte, 2.) für diejenige auf die forschende Vorgehensweise und 3.) für diejenige auf die Gegenwart, in der es ausgeübt wird.“ (Daniel 2004a, S. 68) Dass aber genau die hier hervorgehobenen Aspekte der Orientierung auf die Wie-Ebene der Erkenntnis bereits hinreichend von Droysen reflektiert wurden, wird dabei von Daniel mit ihrem Generalverdacht des Objektivismus und damit der Fokussierung auf der Was-Ebene der Erkenntnis im Historismus nicht gesehen.

lösungen (die Schlüssel) wie auch die Problemsituation (das Schloss) als stringent geschichtlich zu begreifen. Dies hat zur Folge, dass jede „gerechtfertigte Behauptung“ in der jeweiligen Gegenwart einen Vergangenheits- wie auch einen Zukunftsbezug darstellt. Hickman bringt diesen Aspekt in Deweys Konzeption mit folgender Aussage, in der er den Vergangenheitsbezug als „terminus a quo“ und den Zukunftsbezug der „gerechtfertigten Behauptung“ als „terminus ad quem“ bezeichnet, prägnant auf den Punkt:

„Ihre *Rechtfertigung* zeigt rückwärts zu einem *terminus a quo*, zu bestätigten Aussagen und formulierten angewandten Regeln der Schlussfolgerung: Sie zeigt rückwärts zu erbrachten Beweisen und geleisteter konstruktiver Arbeit.

Ihre *Behauptbarkeit* verweist auf die Zukunft: Diese Urteile zeigen vorwärts zu einem *terminus ad quem*. (...) In der Gegenwart bedeutet eine Wahrheit von Urteilen eine gerechtfertigte Behauptbarkeit, die stabil und zuverlässig als Plattform für zukünftige Handlungen dient.“ (Hickman 2004b, S. 102)

Somit hat für Dewey die Wahrheit im einschränkenden bzw. kontextualistischen Sinne der „gerechtfertigten Behauptung“ stets einen Vergangenheitsbezug, d. h. als „bis jetzt“, als bis zu diesem zeitlichen Kontext „gerechtfertigte Behauptung“ und einen Zukunftsbezug, d. h., die Aussage bleibt aufgrund des Fallibilismus immer nur eine Behauptung, die niemals endgültig verifiziert werden kann.

Die hermeneutische Lesart des Pragmatismus Deweys unter dem Leitbegriff der Historizität der Erkenntnis hat offensichtlich gemacht, wie sehr Dewey von einem ganz grundlegenden Begriff des Verstehens ausgeht. Es wurde gezeigt, dass Deweys weiter Erfahrungsbegriff im Sinne der Struktur des Etwas-als-etwas-Verstehens begriffen werden kann. Das menschliche In-der-Welt-Sein ist für Dewey konstitutiv interpretativ, sodass korrespondenztheoretische Überlegungen zur Erkennbarkeit der Welt von ihm negiert werden. Der Mensch empfängt nicht passiv einfach ein Abbild der Welt, sondern erschafft vielmehr seine Welt. Dieser konstruktivistische Impetus darf aber für Deweys Pragmatismus nicht als naiv verstanden werden, da der Mensch zwar seine Welt erschafft, aber dieser Konstruktionsprozess keine Erschaffung aus dem Nichts bedeutet.

Er argumentiert in seinen erkenntnistheoretischen Reflexionen dabei grundlegend mit der Etwas-als-etwas-Struktur. Die Welt ist zwar einerseits gegeben, kann aber andererseits nicht abbildtheoretisch wiedergeben werden. Zwischen der Welt (das erste Etwas) und dem menschlichen Verständnis dieser Welt (das zweite Etwas) ist konstitutiv die Ebene des „Als“ zwischengeschaltet. Auf der Ebene des Als ist für Dewey die Erfahrung, die Sprache und die Intersubjektivität angesiedelt, durch die der Mensch etwas als etwas erfährt bzw. versteht. Die Als-Ebene ist aber – und das ist für Deweys pragmatistische Erkenntnistheorie zentral – nicht als akontextuell, übergeschichtlich und damit als statisch zu begreifen, sondern sie ist grundlegend als synchron und diachron kontextualisiert zu verstehen. Durch diese konstitutive Historizität der Als-Ebene bzw. der Wie-Ebene wird auch ersichtlich, warum Dewey den Forschungsprozess als Problemlösungsprozess konzipiert. Da das menschliche In-der-Welt-Sein für Dewey ein dynamischer Prozess ist, kommt es immer wieder zu Rissen und Irritationen in der prä-reflexiven Struktur des Etwas-als-Etwas-Verstehens (Ebene der „Primärerfahrung“). Damit aber die Risse (Problemsituationen) der Etwas-als-etwas-Struktur wieder behoben werden können, müssen die Probleme im Forschungsprozess gelöst werden. Der Forschungsprozess ist somit für Dewey ein Transformationsprozess, in welchem ein Nicht-Verstehen (unbestimmte Situation, Problemsituation) wieder in ein Verstehen („gerechtfertigte Behauptungen“) transformiert wird.

Das Kriterium für Forschung stellt für Dewey die Problemlösungskapazität dar, welche sich durch die methodische Reflexivität der jeweiligen Wissenschaften auszeichnet. Wenn Dewey daher die Naturwissenschaften als herausragendes Beispiel für den wissenschaftlichen Forschungsprozess konzipiert hat, dann bedeutet diese Primatsetzung der Naturwissenschaften nicht, dass andere Wissenschaften wie z. B. die Geschichtswissenschaft weniger wissenschaftlich sind bzw. weniger wertvoll sind. Die Primatsetzung der Naturwissenschaften legitimiert sich für Dewey durch deren methodische Reflexivität, welche für die anderen Wissenschaften angeblich nicht so explizit vorhanden ist.

Den Mangel an methodischer Reflexivität unterstellt Dewey auch der historischen Forschung, sodass er sich explizit mit geschichtstheoretischen Fragestellungen auseinandergesetzt hat, wie es unter 4.2 aufgezeigt wird. Dass die Geschichte nicht nur als erkenntnistheoretischer Aspekt als Historizität der Erkenntnis für Dewey von zentraler Bedeutung ist, sondern er für die Relevanz der historischen Forschung im Diskurs der

Wissenschaften eintritt, soll im Folgenden offensichtlich gemacht werden. Zudem wird im Aufzeigen der geschichtstheoretischen Reflexionen Deweys deutlich werden, wie stark sich seine Argumentation mit derjenigen von Droysen überschneidet.

4.2 Historische Forschung: Deweys geschichtstheoretische Reflexionen

„Die Geschichte z. B. befasst sich zu einem sehr großen Ausmaß damit festzustellen, was zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort geschehen ist. Die Frage ist nicht so sehr, ob Geschichte im Ganzen eine Wissenschaft ist oder nicht, oder auch nur, ob sie fähig ist, eine Wissenschaft zu werden oder nicht. Die Frage ist, ob die *Verfahren*, die von Historikern angewendet werden, davon ausgeschlossen sind, eine wissenschaftliche Qualität zu haben.“
(Dewey 2002, S. 504)

Unter 4.1.3 wurde besonders Deweys Verständnis von Forschung bzw. vom Forschungsprozess erläutert. Zudem ist aufgezeigt worden, dass Dewey, wenn er vom Forschungsprozess spricht, diesen als ein Experiment begreift, in welchem die Hypothesen überprüft werden können. Weiter konnte verdeutlicht werden, dass Dewey von dem Verständnis der Wissenschaft, dass wahre Wissenschaft nur eine reine Wissenschaft wie die Mathematik sein kann, konsequent abgerückt ist bzw. dieses Verständnis von Wissenschaft unter dem Aspekt der Anwendung von Wissen stark kritisiert hat.

Es wird sich im Folgenden zeigen lassen, dass die historische Forschung für Dewey gerade aufgrund ihres spezifischen Charakters des Vergangenheitsbezugs im Kontext der Forschung eine Sonderstellung einnimmt. Diese Sonderstellung bedeutet für Dewey nun aber gerade nicht, dass die historische Forschung von Grund auf unwissenschaftlich ist. Inwiefern sich diese These Deweys rechtfertigen lässt, ist im Folgenden nachzuweisen.

4.2.1 Historische Forschung als Wissenschaft

Es wird sich hier zeigen lassen, dass die Frage, ob Geschichte als historische Forschung eine Wissenschaft ist, für Dewey falsch gestellt ist. Dennoch attestiert er dieser Frage eine gewisse Aktualität, sodass „die Frage des wissenschaftlichen Status der Geschichte

(...) freilich der Gegenstand so vieler Kontroversen (ist)“ (Dewey 2002, S. 505). Für Dewey hingegen stehen die Verfahrenweisen der historischen Forschung, die methodologisch-methodischen Aspekte, im Vordergrund seiner Reflexionen über Status der Wissenschaftlichkeit für die historische Forschung. Die historische Forschung kann für Dewey nicht mehr an Wissenschaftlichkeit gewinnen, wenn ihr Forschungsgegenstand nach naturwissenschaftlichen Forschungsmethoden erforscht werden sollte. Dewey ist sich des spezifischen Charakteristikums der historischen Forschung vollends bewusst, wie es das folgende Zitat eindrucksvoll aussagt:

„Geschichte und Anthropologie sind in einem ähnlichen Dilemma gefangen. Die erstere hat nicht nur individuelle Personen, sondern auch einmalige Situationen und Ereignisse zum Gegenstand. Der Versuch, dem Dilemma dadurch zu entkommen, daß man Zuflucht bei uniformen und unilineraren Gesetzen der Abfolge oder ‚Evolution‘ sucht, geht fehl; er widerspricht den vorausgesetzten Prämissen und wird durch die Tatsachen nicht bestätigt.“ (Dewey 1995, S. 150)²⁶⁰

Wenn somit für Dewey die Geschichte nicht naiv-positivistisch erforscht werden kann, dann stellt sich die Frage, wie für ihn der methodologische und methodische Zugang zum Forschungsgegenstand der historischen Forschung aussehen kann. Bevor jedoch auf den historischen Forschungsprozess konkret eingegangen werden kann, ist es unabdingbar, auf die Spezifika des Forschungsbereichs der Geschichtsforschung näheren Bezug zu nehmen. Hier zeigt sich, dass die historische Forschung nicht nur wie alle anderen Forschungsbereiche im Kontext der Historizität der Erkenntnis zu sehen ist, sondern diese Historizität der Forschungsergebnisse wird um das Gewesensein des originären Forschungsbereichs der Geschichtswissenschaft noch verstärkt. Dass dabei diese zweifache Historizität der Erkenntnis sich nicht unbedingt als ein methodologischer Nachteil herausstellen muss, wird hier, aber insbesondere unter den Überlegungen zu 4.3, in welchen es primär um die Bedeutsamkeit der Geschichte für die lebensweltliche Praxis der Gegenwart geht, erörtert. Ganz zentral hierfür wird Deweys

²⁶⁰ Dass sich Deweys Fokussierung auf die Naturwissenschaften nicht aus einem naiven Naturalismus, sondern durch die methodische Reflektiertheit begründet wird, ist bereits unter 4.1.2 dargelegt worden. Mit Daniel kann somit gesagt werden, dass „zwei Motive (...), die das Wissenschaftsverständnis Deweys geprägt haben: die Ablehnung der idealistischen Konzeption von Erkenntnis, die das Agens des Erkennens im beobachtenden und schlußfolgernden Subjekt isoliert, und der hohe Stellenwert den Dewey den experimentellen Verfahrenweisen der Naturwissenschaften zuschreibt, welche er als Modell für die lebensweltliche und gesellschaftliche Praxis ebenso wie für die Konzeption der wissenschaftlichen Erkenntnis nimmt.“ (Daniel 2004a, S. 65)

Verständnis von der Wissenschaft als angewandter Wissenschaft sein, die sich folglich durch ihre Praxisorientierung auszeichnet:

„Was manchmal ‚angewandte‘ Wissenschaft genannt wird, kann dann viel wahrer Wissenschaft sein als das, was konventionellerweise reine Wissenschaft genannt wird. Denn es befaßt sich direkt nicht einfach mit Hilfsmitteln, sondern mit Hilfsmitteln, deren Aufgabe es ist, Modifikationen, der Existenz zugunsten von reflexiv bevorzugten Schlußfolgerungen herbeizuführen. (...) So begriffen sind Geschichte und Anthropologie in einem Sinne wissenschaftlich, in dem Informationssysteme, die auf generelle Formeln hinauslaufen, es nicht sind.“ (Dewey 1995, S. 163)

Die historische Forschung begreift Dewey damit nahezu als Idealtypus einer angewandten Wissenschaft. Es gilt Probleme zu lösen, welche in einem engen Verhältnis zur Lebenswelt stehen. Die Probleme bestimmen somit den historischen Forschungsprozess, welcher sich somit durch eine zweifache Angewandtheit auszeichnet. Zum einen ist es die Hinwendung zu einem Problem, welches gelöst werden muss, um das Nicht-Verstehen in ein Verstehen zu transformieren. Hier zeigt sich die Lebensweltbezogenheit der historischen Forschung, d. h. angewandt im Sinne der Problemlösung für die lebensweltliche Praxis. Zum anderen zeigt sich die Anwendung der historischen Forschung in ihrem konstruktiven Umgang mit ihrem Forschungsobjekt.

Anders formuliert bedeutet das Verständnis der historischen Forschung als angewandte Wissenschaft die Zirkularität der Wie- und der Was-Ebene. Die Was-Ebene der historischen Forschung, d. h., das Forschungsobjekt ist nicht einfach gegeben und kann auch nicht einfach abbildtheoretisch rekonstruiert werden, sondern ist weitgehend von der Wie-Ebene, d. h. den Verfahrens-, den Wahrnehmungs- und Interpretationsweisen bestimmt, welche für Dewey als konsequent historisiert und kontextualisiert verstanden werden. Zudem steht die Wie-Ebene in einer Zirkularität mit der Lebenswelt, sodass die Probleme, die Interessen, die Motive, aber auch die Sprache, die Wahrnehmung und die Interpretation des Historikers durch die grundlegende Intersubjektivität des menschlichen In-der-Welt-Seins und damit durch die soziokulturelle Vergemeinschaftung, in der er lebt, geprägt werden.²⁶¹ Ausgehend von der Wie-Ebene zeigen sich dem

²⁶¹ Die Fokussierung der Wie-Ebene in Deweys geschichtstheoretischen Überlegungen wird auch von Diggins verstreten: „The pragmatist could show Americans how history could depend upon the meaning we give it.“ (Diggins 1994, S. 259)

Historiker die Problemsituationen, die gelöst werden sollen. Um diese aber zu lösen, kann er nur auf historisch und soziokulturell kontextualisierte Wahrnehmungs- und Interpretationsweisen zurückgreifen, um die Was-Ebene erforschen zu können. Der Historiker wendet seine Forschung für eine Problemlösung an, die sich auf der Wie-Ebene konstituiert hat. Und die Wie-Ebene im Sinne von Verfahrensweisen, Interpretationsmustern und Wahrnehmungsweisen wird grundlegend konstruktivistisch auf die Was-Ebene angewendet, um Geschichte erforschen zu können.²⁶²

Geschichtsforschung ist somit für Dewey angewandte Wissenschaft. Aber auf welche Bereiche erstreckt sich das Forschungsobjekt der Geschichtswissenschaft? Und was stellt die Besonderheit der historischen Forschung und den Forschungsgegenstand „Geschichte“ dar, sodass Dewey eine tiefere Reflexion über die Geschichte und die historische Forschung für notwendig erachtet? Diese Fragen sollen im Folgenden beantwortet werden.

4.2.2 Forschungsbereiche der Geschichtswissenschaft

„Kein jemals geschehenes Ereignis war *lediglich* dynastisch, lediglich wissenschaftlich oder lediglich technologisch. Sobald das Ereignis als ein Geschehnis in einer bestimmten Historie seine Stelle findet, hat ein Urteilsakt es aus dem Gesamtkomplex, dessen Teil es war, herausgelöst und ihm eine Stelle in einem neuen Kontext gegeben, wobei Kontext wie Stelle Bestimmungen sind, die die Forschung getroffen hat, nicht angeborene Eigenschaften der ursprünglichen Sache.“ (Dewey 2002, S. 279)

Da die menschliche Welt für Dewey immer im Werden begriffen ist, welche zugleich über Intersubjektivität in all ihren Formen sozial konstruiert bzw. von Menschen geschaffen wurde und weiter geschaffen wird, muss auch die Geschichte durch die historische Forschung in all ihren Facetten dargestellt werden. Die Gesamtheit der ver-

²⁶² Für Droysens geschichtstheoretische Überlegungen ist dargelegt worden, dass dieser von einem grundsätzlichen Präsentismus der historischen Forschung ausgeht, in welchem Erkenntnis und Interesse, Theorie und Praxis zusammengedacht werden müssen. Dieser Präsentismus zeigt sich auch in Deweys weitem Erfahrungsbegriff, wie er unter 4.1.1.1 aufgezeigt worden ist. Ausgehend von der Lebensweltbedingtheit der historischen Forschung wird bereits das Abrücken von abbildtheoretischen Positionen in der historischen Forschung offensichtlich. Diggins bringt Deweys Kritik an der Abbildtheorie von Geschichte wie folgt auf den Punkt: „The three pragmatic reservations about historical knowledge bear emphasizing: (1) history as it actually was is affected by the difference made in the historian’s effort to know it; (2) because the past is beyond empirical science, nothing can be done about it; (3) thus one must look to the future for knowledge and control.“ (Diggins 1994, S. 263 f.)

gangenen menschlichen Welt bezeichnet daher als den „Gesamtkomplex“, der aber niemals in Gänze dargestellt werden kann, sondern nur immer selektiv bestimmte Bereiche erforscht werden können. Dass aber diese selektive Erforschung gerade keine Ausschließlichkeit beinhaltet, ist ein wesentliches Anliegen Deweys für das Verständnis von Geschichte. Dies zeigt er im obigen Zitat auf, indem er die selektive Erforschung reflexiv macht, indem er betont, dass „kein jemals geschehenes Ereignis (...) *lediglich*“ das war, was die selektive Forschung in ihrer Forschungsstellung als relevant erachtet. Dass Dewey die gesamte vergangene menschliche Erfahrungswelt und damit insgesamt die ideellen und materiellen Schaffensprodukte des Menschen als Forschungsbereiche für die historische Forschung ansieht, zeigt sich zudem an Deweys Konzeption von Teil und dem Ganzen. Das historische Forschungsthema bestimmt den Teil des historischen Forschungsobjekts, welches somit herausgelöst wird aus dem Ganzen der geschichtlichen Welt des Menschen. Gerade Deweys Verwendung von „herausgelöst“ im obigen Zitat weist darauf hin, dass die geschichtliche Welt mehr ist als dieser herausgelöste und unter speziellen Fragestellungen erforschte Teil.

Dewey plädiert somit, wie bereits Droysen vor ihm und insbesondere die Neue Kulturgeschichte nach ihm, dass kein Bereich des menschlichen In-der-Welt-Seins für die historische Forschung ausgeschlossen werden darf. Dewey argumentiert folglich für eine Ausdifferenzierung, Pluralisierung der Forschungsbereiche und Herangehensweisen der Geschichtswissenschaft, die sich über Politik-, Sozial-, Kultur-, Wirtschafts- und Ideengeschichte erstreckt (vgl. Dewey 1985b, S. 222 ff.). Jeder Bereich der vergangenen menschlichen Welt, falls noch historische Materialien in der Gegenwart existieren, können und sollten nach Dewey erforscht werden. Daher wäre es ein großes Missverständnis, Deweys Reflexionen über die Auswahl und Selektion im Sinne einer Bevorzugung eines Bereichs zu verstehen. Wenn man dennoch von einer Bevorzugung sprechen mag, dann zeigt sich diese ausschließlich im Sinne einer vom jeweiligen Forschungsinteresse bestimmten Auswahl des Forschungsbereichs:

„Jede historische Konstruktion ist notwendig selektiv. Da die Vergangenheit nicht in toto reproduziert und von neuem durchlebt werden kann, könnte dieses Prinzip so offensichtlich erscheinen, dass es kaum erwähnenswert ist.“ (Dewey 2002, S. 277)

In diesem Zitat Deweys zeigen sich stark komprimiert die zwei zentralen Aspekte einer pragmatistisch orientierten Geschichtswissenschaft. Einerseits ist für Dewey historische

Forschung stets eine „*historische Konstruktion*“, die andererseits noch auf zwei Ebenen der Selektivität unterworfen ist. Auf der ersten Ebene bezieht sich die Selektivität auf das kontextbedingte Interesse des Historikers (vgl. 4.2.3.2). Auf der zweiten Ebene bezieht sich die Selektivität auf den geschichtlichen Inhalt, da nach Dewey die Geschichte nicht „*en masse* geschrieben werden“ kann.

Somit kritisiert Dewey mit dem nicht zu hintergehenden Verfahren der Selektion eine wie auch immer geartete Universalgeschichtsschreibung und ersetzt diese durch die eine selektive Historiographie, die sich inhaltlich mit den verschiedensten geschichtswissenschaftlichen Bereichen befasst. Hiermit zeigt sich auch das umfassende Geschichtsverständnis Deweys – analog zu Droysens Bestimmung des historischen Forschungsfeldes:

„Die Geschichte ist die Geschichte von Völkern, von Dynastien; sie ist politisch, kirchlich, ökonomisch; ist Geschichte der Kunst, der Wissenschaft, der Religion und der Philosophie.“ (Dewey 2002, S. 277)

Neben einer inhaltlichen Präzisierung des Geschichtsverständnis Deweys wird dieses durch das Selektionsverfahren als ein methodisches Verfahren innerhalb des historischen Forschungsprozesses begründet:

„Selbst wenn diese Linien miteinander verwoben werden, um einen umfassenden Strang zu konstruieren, der eine als relativ vollständig geltende Bewegung umfasst, müssen die verschiedenen Linien zunächst voneinander gesondert und jede einzeln in ihrem Verlauf verfolgt werden.“ (Dewey 2002, S. 277)

Die selektiven Geschichten können zusammengenommen als Resultat immer nur eingeschränkt als eine „relativ vollständig(e)“ Universalgeschichte verstanden werden.

Im weiteren Verlauf von 4.2 wird daher konkret auf Deweys Reflexionen über die Methodik der historischen Forschung eingegangen. Es soll ersichtlich werden, inwieweit Dewey von einer grundlegenden Konstruktivität in der historischen Forschung ausgeht, welche aber nicht im Zeichen von Beliebigkeitskonstruktionen interpretiert werden sollte. Dass Geschichtswissenschaft schon deshalb nicht beliebig sein kann, da sie ihre Forschung durch gegenwärtige Problemstellung bestimmt und damit auch strukturiert wird, zeigt sich bereits in Deweys Begriffs- und Bedeutungsverwendung von Geschichte, auf welche daher zuerst eingegangen wird.

4.2.3 Der historische Forschungsprozess: Deweys Methodik der Geschichtswissenschaft

Im Folgenden wird Deweys Konzeption des historischen Forschungsprozesses anhand Droysens Vierteilung der Methodik in Heuristik, Kritik, Interpretation und Darstellung erläutert. Es wird sich dabei zeigen, dass Deweys geschichtstheoretische Überlegungen starke Überschneidungen zu Droysens methodischem Viererschema aufweisen. Dass Dewey den Terminus „Heuristik“ in seinen geschichtstheoretischen Überlegungen nicht explizit verwendet hat, sollte nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Heuristik, so wie Droysen sie verstanden hat, auch bei Dewey eine entscheidende Rolle für den historischen Forschungsprozess spielt.

4.2.3.1 Die Begriffs- und Bedeutungsverwendung von Geschichte

„Das Gesagte findet seine augenfällige Exemplifizierung in dem vertrauten Gemeinplatz von dem Doppelsinn, der dem Wort *Geschichte* anhaftet. Geschichte ist das, was in der Vergangenheit geschah, und Geschichte ist die intellektuelle Rekonstruktion dieser Geschehnisse zu einem späteren Zeitpunkt.“ (Dewey 2002, S. 279)

Wenn Dewey hier „von dem Doppelsinn, der dem Wort *Geschichte* anhaftet“, spricht, dann stellt dies nichts Neues in den Überlegungen zur Geschichte dar. Dewey bezieht sich daher auf die traditionelle Doppelbedeutung von Geschichte, welche sich einerseits auf das, „was in der Vergangenheit geschah“ und andererseits auf „intellektuelle Rekonstruktion dieser Geschehnisse“ bezieht.²⁶³ Dewey geht folglich in seinen weiteren Überlegungen zur Geschichte von diesem „vertrauten Gemeinplatz“ aus, um aber zu Schlussfolgerungen zu kommen, welche zwar aus der traditionellen Doppelbedeutung von Geschichte abgeleitet werden können, aber nicht bereits als selbstverständlich mit dieser Doppelbedeutung gedacht werden.

²⁶³ Die Doppelbedeutung von Geschichte wird besonders pointiert von Rohbeck zusammengefasst: „Der moderne Geschichtsbegriff umfasst also *Darstellung und Gegenstand*. Terminologisch kann man hier zwischen *Geschichte* und *Historie* unterscheiden. Zum einen bedeutet *Geschichte* das Geschehen, das die Römer die *res gestae* (Geschehnisse) nannten; Geschichte ist hier die geschehene Geschichte, wie auch der etymologische Befund verdeutlicht. Zum anderen bedeutet *Historie* Bericht oder Erzählung, was im Lateinischen *rerum gestarum memoria* (Erinnerung an Geschehnisse) heißt; Geschichte ist erinnerte oder erzählte Geschichte. Wiederum im 18. Jahrhundert werden diese beiden Bedeutungen im modernen Begriff der Geschichte verschmolzen.“ (Rohbeck 2004, S. 16 f.)

Die Interpretationsrichtung, die Dewey der Doppelbedeutung von Geschichte gibt, steht in einer Linie mit denen von Hegel und auch von Droysen, welche sich von einer abbildtheoretischen Angleichung der Geschichtsforschung mit dem Geschehenen distanzieren, um die konstruktivistischen Aspekte jeglicher historischer Forschung aufzuzeigen. Der naiv objektivistische Anspruch, dass eine Synonymsetzung von „*historiam rerum gestarum*“ (Geschichtsschreibung) mit „*res gestae*“ (der Vergangenheit an sich) das Orientierungsziel der historischen Forschung aufweisen sollte, ist nicht nur Hegel und Droysen, sondern insbesondere auch Dewey mehr als suspekt. Dewey argumentiert dabei analog zu Hegel und Droysen, wobei er das Geschehene als Geschichte mit der Geschichtlichkeit des Menschen und damit auch des Historikers zusammendenkt, wie es folgendes Zitat auf den Punkt bringt:

„Die Tatsache, dass Geschichte als Forschung, die auf die Rekonstruktion der Vergangenheit hinausläuft, selbst ein Teil dessen ist, was historisch geschieht, ist ein wichtiger Faktor, dem Begriff ‚*Geschichte*‘ eine doppelte Bedeutung zu geben.“ (Dewey 2002, S. 280)

In diesem Zitat zeigt sich wiederholt Deweys Fokussierung auf die Wie-Ebene der Forschung und deren Einfluss auf die Was-Ebene, d. h. den Forschungsgegenstand „Geschichte“. Die Wie-Ebene ist aber – und das ist zentral – selbst geschichtlich und damit nicht statisch, sondern dynamisch. Sie ist somit „selbst ein Teil dessen (...), was historisch geschieht“. Die Historizität der Wie-Ebene des Historikers bedeutet somit eine Historizität der Was-Ebene des Geschehenen. Das mag vordergründig als Aporie erscheinen, wenn doch die Geschichte im Sinne des Geschehenen konstitutiv als nicht mehr veränderbar erscheint. Dewey hingegen nimmt der Vergangenheit ihre Immunisierung gegen die Veränderung, gegen die Historisierung, indem er auch die Vergangenheit in die konstitutive Historizität des menschlichen In-der-Welt-Seins aufhebt:

„Aber die gegenwärtige Situation hat weder ihren Ort noch ihre Grenzen in einem Ereignis, das hier und jetzt geschieht. Sie ist eine extensive Dauer, die vergangene, gegenwärtige und zukünftige Ereignisse umspannt.“ (Dewey 2002, S. 270)

Ausgehend von der Historizität der Gegenwart, die Dewey als „extensive Dauer“ bezeichnet und somit „vergangene, gegenwärtige und zukünftige Ereignisse umspannt“,

steht das Vergangene in einem dynamischen Verhältnis mit der immer in Veränderung befindlichen Gegenwart. Dabei umgeht Dewey selbstredend die Naivität, den Vergangenheitscharakter des Geschehenen zu destruieren. Was er aber rigoros destruiert hat, ist der abbildtheoretische Zugang des Historikers zur Vergangenheit. Die oben angesprochene Historizität des Geschehenen besagt daher, dass diese in der Dynamik der „zeitliche(n) Kontinuität der Vergangenheit-Gegenwart-Zukunft“ (Dewey 2002, S. 280) eingegliedert ist.

Ausgehend von der Wie-Ebene der historischen Forschung sind die historischen Erkenntnisse bedingt und bestimmt durch die Problemstellungen, Wahrnehmungs- und Interpretationsweisen der Gegenwart. Das hat zur Folge, dass die Geschichtsforschung die Geschichte niemals an sich erforschen kann. Was die historische Forschung jedoch kann, ist die Geschichte für die eigene Gegenwart und durch die eigene Gegenwart zu erforschen. Um dies aber zu bewerkstelligen und um nicht der Beliebigkeit anheimzufallen, benötigt die historische Forschung eine Methodik, welches im Folgenden im Sinne Deweys erläutert wird.

4.2.3.2 Heuristik: Die Lebensweltbedingtheit von historischen Fragestellungen

Wie es Droysen für den methodischen Bereich der Heuristik bereits aufgezeigt hat, zeichnet sich dieser für ihn durch ein konkretes Erkenntnisinteresse und damit durch bestimmte Fragestellungen aus. Die Fragestellungen, die sich aus dem Erkenntnisinteresse ableiten lassen, müssen aber immer kontextualisiert verstanden werden, da der Historiker konsequent als ein Teil der Lebenswelt zu betrachten ist. Erst aus dieser lebensweltlichen Bedingtheit heraus kann der Historiker Interesse entwickeln und dieses an sein Forschungsobjekt in Form von Fragestellungen herantragen (vgl. 3.2.4.2). Dabei kann der methodische Bereich der Heuristik nicht auf die historische Forschung beschränkt sein, sondern stellt überhaupt die Bedingung der Möglichkeit von Forschung dar. Wenn daher für Dewey in diesem Zusammenhang von Heuristik gesprochen wird, dann muss der Terminus „Heuristik“ als auf die auf die ersten beiden Ebenen des allgemeinen Forschungsprozesses (unbestimmte Situation und Problemstellung) bezogen verstanden werden (vgl. 4.1.3.1 u.4.1.3.2).

Der historische Forschungsprozess unterscheidet sich somit auf der Ebene der Heuristik in keiner Weise vom allgemeinen Forschungsprozess. Erst mit der Kritik und dann weiter mit der Interpretation und Darstellung erfährt die historische Forschung für Dewey ihre spezifische methodische Ausprägung. Die folgenden Äußerungen zum Bereich der Heuristik stellen somit nichts genuin Geschichtswissenschaftliches dar, sondern sind die Bedingungen der Möglichkeit von jeglicher Forschung. Hier zeigt sich wiederholt Deweys Fokussierung auf die Wie-Ebene der Erkenntnis und seine damit einhergehende Kritik an einer abbildtheoretischen Verkürzung der Erkenntnis auf der Was-Ebene. Es ist die Historizität und Kontextualität des Forscher und damit auch des Historikers, welche für Dewey analog zu Droysen erst die Bedingung der Möglichkeit von Erkenntnis ausmachen. Nach Dewey wäre es für jede Theorie fatal, die grundlegende Kontextverbundenheit nicht in ihrer Theorie-Architektur mitzureflektieren: „The trouble is not with analysis, but with the philosopher who ignores the context in which and for the sake of which the analysis occurs.“ (Dewey 1989, S. 6)

Der Kontext ist überhaupt die Bedingung der Möglichkeit des historischen Forschens. Zum einen ist der Forschungsgegenstand der Geschichtswissenschaft die Geschichte, d. h. die diachronen Kontexte, deren Relikte das noch gegenwärtig vorhandene historische Material darstellen.²⁶⁴ Zum anderen ist der Historiker selbst in spezifische Kontexte eingebettet, die seinen Blickwinkel bilden. Dewey fasst die Kontextualität des Forschers allgemein wie folgt zusammen:

„Any such interpretation illustrates that ignoring of context which is virtually a denial of context. In fact there is present much besides the terminal elements. There is the background of the experimenter. This includes the antecedent state of theory which has given rise to this problem. (...) On the other side, there are the habits and present disposition of the subject, his capacity to give attention and to make verbal responses, etc., etc. Without the phase of context found on the side of the experimenter, there would be no scientific result at all, but an accident without theoretical import.“ (Dewey 1989, S. 7 f.)

²⁶⁴ Dass es erkenntnistheoretisch nicht haltbar ist, von einer Abbild- bzw. Korrespondenztheorie auszugehen, ist dieser Arbeit als „roter Faden“ immer wieder in den einzelnen Kapiteln aufgezeigt worden. Besonders für Droysens Historik unter 3.2 ist nachgewiesen worden, wie vehement Droysen gegenüber diesem naiven Realismus sowohl auf erkenntnistheoretischer als auch geschichtstheoretischer Ebene argumentiert. Zudem ist für Droysen festgestellt worden, dass die Geschichtsforschung gerade wegen ihres spezifischen Forschungsobjektes niemals in der Lage sein kann, auch nur annähernd abbildtheoretische Erkenntnis zu generieren (vgl. 3.2.4.2).

Der Kontext ist die Möglichkeit aber auch die Begrenzung, in der sich das Forschungsinteresse bzw. das Interesse zur Lösung von geschichtswissenschaftlichen Problemen entwickeln kann. Nun ist dieses Interesse nicht emotionsneutral, sondern emotionsgeprägt, sodass „für Dewey (...) unsere emotional aufgeladene selektive Aufmerksamkeit die Welt (bestimmt), auf die wir antworten“ (Garrison in Garrison u. a. 2004, S. 198). Dewey bindet somit die Emotionen an das Interesse, welches im Bereich der Heuristik ausschlaggebend dafür ist, überhaupt Fragen an die Geschichte stellen zu können und damit den eigentlichen Forschungsprozess einzuleiten.²⁶⁵

Hierbei bleibt festzuhalten, dass Dewey, wenn er von der Kontextualität und Interessebedingtheit des Forschers spricht, diese analog zu Droysen für den ganzen Forschungsprozess bestimmt. Die Heuristik bzw. die Problemstellung leitet den engeren Forschungsprozess ein, welcher über die Kritik, Interpretation, und Darstellung zu einer Problemlösung führen soll. Dass Dewey sich hierbei nicht nur der Verfahrensweise der Kritik bewusst ist, sondern diese wiederum an das kontextualistische Erkenntnisinteresse zurückbindet, wird im Folgenden erläutert.

4.2.3.3 Kritik: Die Gegenwärtigkeit des historischen Materials

„Die Wahl des Ergebnisses, des gewählten Abschlusses bestimmt die Auswahl und Organisation des Substrates, vorausgesetzt natürlich, dass eine kritische Kontrolle mit Blick auf die Authentizität des Beweismaterials ausgeübt wird.“ (Dewey 2002, S. 281)

Es ist das Interesse, welches sich zwischen Problemstellung und Problemlösung situiert und die Fragestellung bzw. die Richtung der Forschung bestimmt. Das historische

²⁶⁵ Dass Forschung somit für Dewey immer interessebedingt und damit selektiv ist, ist bereits aus seinem weiten Erfahrungsbegriff verständlich (vgl. 4.1.1). Dieses Zusammendenken von Forschung und Erfahrung wird pointiert von Garrison wie folgt aufgezeigt: „Unsere Erfahrung ist darauf begrenzt, worauf wir unsere Aufmerksamkeit richten, und unsere interpretativen Vorannahmen, Bedürfnisse, unser Begehren, unsere Interessen und Absichten haben einen Einfluss darauf, worauf wir unsere Aufmerksamkeit richten und was wir untersuchen. In der Tat, jedes Konstrukt einer Bedeutung, Essenz, eines Objekts und Werts hängt von den Interessen und Handlungen des Untersuchenden ab.“ (Garrison in Garrison u. a. 2004, S. 184) Was Garrison hier für Dewey ausspricht, ist nicht anderes als Droysens Befürwortung der Subjektivität, Perspektivität und Interessebedingtheit des historischen Forschens und dessen Ablehnung eines naiven Objektivismus, welcher diese Aspekte auszugrenzen erhofft. Entscheidend hierbei ist, dass für Dewey und Droysen die Kontextualität und Subjektivität der Forschung gerade nicht umgangen werden kann und soll, da sie überhaupt die Bedingung der Möglichkeit von Forschung darstellen und damit die Wie-Ebene der Erkenntnis bilden.

Material bzw. das „Beweismaterial“²⁶⁶ wird daher selektiv und perspektivisch zur Beantwortung der historischen Fragestellung bestimmt. Dabei ist aber von entscheidender Wichtigkeit für Dewey den Verfahrensschritt der Kritik durchzuführen, d. h., „dass eine kritische Kontrolle mit Blick auf die Authentizität des Beweismaterials ausgeübt wird“. Wenn Dewey in seinen Überlegungen zum historischen Forschungsprozess nicht eingehender auf den Verfahrensschritt der Kritik eingeht, so hat das weniger etwas mit fehlender Relevanz für den historischen Forschungsprozess zu tun, sondern die Kritik ist vielmehr so relevant und für Dewey historiographisches Allgemeingut, dass diese einfach für Dewey „natürlich“ zu den historischen Verfahrensschritten dazugehört. Wenn Dewey sich zur Verfahrensweise der Kritik äußert, dann stets mit Bezug auf die Gegenwartsbedingtheit der historischen Forschung, wie es das folgende Zitat deutlich macht:

„Dass Beweisdaten für alle geschichtlichen Aussagen zu dem Zeitpunkt, da die Urteile gefällt werden, existieren und gegenwärtig beobachtbar sein müssen, ist eine evidente Tatsache.“
(Dewey 2002, S. 273)

Dewey spricht hier die Gegenwärtigkeit des historischen Materials an, welche bereits für Droysen ein wichtiges Argument gegen eine einfache Abbildtheorie der Vergangenheit war. Geschichte kann nur in der Gegenwart und nur durch das noch gegenwärtige vorhandene historische Material im Sinne von „Beweisdaten“ erforscht werden.²⁶⁷ Diese werden aber über die in der Heuristik vollzogene selektive Fragestellung zu Beweisdaten:

„Infolgedessen sind sie relativ zu einem Problem. Ohne Beziehung auf irgendein Problem sind sie wie Materialien von Ziegeln, Stein und Holz, die jemand sammelt, der ein Haus bauen will, aber noch bevor er einen Plan dazu gemacht hat.“ (Dewey 2002, S. 275)

²⁶⁶ Was Dewey unter historischem „Beweismaterial“ versteht, zeigt folgendes Zitat auf: „Daten sind solche Dinge wie Aufzeichnungen und Dokumente; mündlich überlieferte Legenden und Geschichten; Gräber und Inschriften; Urnen, Münzen, Medaillen und Siegel; Werkzeuge und Ornamente; Karten, Diplome, Manuskripte; Ruinen, Bauwerke und Kunstwerke; bestehende physiographische Formationen und so weiter *ad infinitum*.“ (Dewey 2002, S. 273)

²⁶⁷ Der Faktor der Gegenwärtigkeit der historischen Forschung und des historischen Materials zeigt sich in der Relevanz für Dewey auch besonders durch folgende Aussagen: „Wo die Vergangenheit keinerlei Spur oder Fährte hinterlassen hat, die bis in die Gegenwart hinein dauert, ist ihre Geschichte unwiederbringlich verloren.“ (Dewey 2002, S. 273) Sowie: „Aussagen über die Dinge, die gegenwärtig beobachtet werden können, sind die grundlegenden Daten, aus denen man die Geschehnisse der Vergangenheit erschließen kann.“ (Dewey 2002, S. 273)

Nachdem der Historiker über die Heuristik die Problemstellung in Form von Fragen an das historische Material gerichtet hat und diese „auf ihre Eignung ausgewählt und gewichtet“ (Dewey 2002, S. 275) sowie kritisch geprüft hat, muss das „Beweismaterial“ im Zusammenhang untereinander begriffen werden. Dies ist der Ort der Interpretation, nicht nur für Droysen, sondern auch für Dewey.

4.2.3.4 Interpretation: Verstehen als Antwort

„Denn historische Forschung beruht (1) auf Selektion und Anordnung und wird (2) durch die beherrschenden Probleme und Auffassungen der Kultur der Epoche beherrscht, in der sie geschrieben wird.“ (Dewey 2002, S. 279 f.)

Es ist bereits ausführlich unter 4.1.3 aufgezeigt worden, dass Dewey grundlegend interpretativ im Sinne des Etwas-als-etwas-Verstehens argumentiert. Ausgehend von einem Problem, werden in der Heuristik die Fragestellungen und damit die Forschungsrichtung bestimmt. Im Verfahrensschritt der Kritik erfolgt dann die Überprüfung und Setzung des historischen Materials als Beweismaterial. Um aber zu einem Verstehen zu gelangen, müssen die Beweismaterialien interpretiert und in eine „Anordnung“ gebracht werden. Da es für Dewey eine erkenntnistheoretische Naivität ist, insbesondere für die historische Forschung, von einer Abbildtheorie der Wahrheit auszugehen, bedeutet für ihn die Interpretation – wie auch bei Droysen - immer Konstruktion, d. h., dass man immer etwas als etwas interpretiert, ohne jedoch die wahre Vergangenheit wie sie an sich ist als Vergleichsfolie für die Interpretationen heranziehen zu können:

„Die Vorstellung, dass historische Forschung die Ereignisse, die einst geschehen sind, einfach noch einmal so formuliert, ‚wie sie wirklich gewesen sind‘, ist unglaublich naiv.“ (Dewey 2002, S. 279)

Dennoch bedeutet auch der Verfahrensschritt der Interpretation für Dewey keine Beliebigkeit, da sich der Historiker an bestimmte Rahmenkriterien der Interpretation zu halten hat. Der gesamte historische Forschungsprozess ist wie jeder Forschungsprozess für Dewey durch die Problemsituation bedingt, welche die Fragestellungen, Ideen und Hypothesen zur Problemlösung bestimmt. Die Interpretation ist somit wie schon die

Heuristik und die Kritik vom Erkenntnisinteresse und von den Fragestellungen abhängig, die somit das „Beweismaterial“ als Aussagen für die historische Fragestellung interpretieren:

„Sie sind Aussagen über das, was jetzt existiert; historisch ist ihre *Funktion*, da sie als materiale Daten für auf Folgerungen beruhende Konstruktionen dienen. Wie alle Daten werden sie im Hinblick auf ihre Eignung ausgewählt und gewichtet, den Anforderungen zu genügen, die ihnen durch die Beweisfunktion auferlegt wird.“ (Dewey 2002, S. 275)

Das „Beweismaterial“, das immer nur gegenwärtiges Material („was jetzt existiert“) sein kann, hat für die historische Interpretation die „*Funktion*“ die Geschichte anhand dieses Materials interpretativ konstruieren zu können. Interpretation bedeutet daher für Dewey, die Fragestellung und Hypothesen an dem Material zu prüfen und diese Erkenntnis als „Folgerungen“ im Sinne einer Geschichte anzuordnen. Der Historiker entwickelt in seinem Forschungsprozess ausgehend von seinen auf dem Erkenntnisinteresse beruhenden Fragestellungen ein Bild der jeweiligen Geschichte. Dieses Bild ist kein beliebiges, sondern von Ideen geleitet, welche sich an dem Beweismaterial rechtfertigen müssen oder aber auch hierdurch widerlegt werden können. Dies ist für Dewey der Konsens aller Forschungsprozesse, sodass er hier die Überschneidungen der historischen Forschung mit der Forschung der harten Wissenschaften aufzeigt:

„Ideen, Bedeutungen als Hypothesen sind für die Konstruktion historischer Bestimmungen ebenso notwendig wie in jeder physikalischen Forschung, die zu einer bestimmten Schlussfolgerung führt. Die Bildung historischer Urteile hinkt hinter der physikalischer Urteile nicht nur wegen der größeren Komplexität und Kärglichkeit der Daten her, sondern auch, weil Historiker in einem großen Ausmaß nicht die Gewohnheit entwickelt haben, sich und der Öffentlichkeit die systematischen begrifflichen Strukturen, die sie bei der Organisation ihrer Daten anwenden, auch nur annähernd in dem Ausmaß darzulegen wie Naturwissenschaftler. Allzu oft bleibt der begriffliche Rahmen als eine implizite Voraussetzung unausgesprochen.“ (Dewey 2002, S. 275)

Dewey zeigt mit diesem Zitat – und das mag vordergründig verwundern – starke Überschneidung mit Droysens Historik auf. Wenn Droysen die Geschichtswissenschaft von den Naturwissenschaften trennt, dann aufgrund der nicht zu erfüllenden nomologischen Erklärungsweisen innerhalb der Geschichtswissenschaft (vgl. 3.2.1.2.1 u. 3.2.1.3.2). Aber auch Dewey – wie bereits gesehen – sieht diese Trennung und kritisiert vehement

den Positivismus innerhalb der Geschichtswissenschaft. Die Überschneidung zwischen Dewey und Droysen, die sich hier zeigen, beziehen sich auf die Reflexion der Bedingungen der Möglichkeit des historischen Forschens und deren Beschränkungen. Wie es Droysen ausführlich in seiner Historik dargelegt hat, braucht der Historiker Analyse-kategorien, um forschen und interpretieren zu können. Der Historiker muss sich über seine Voraussetzungen der Forschung und näher der Interpretation gewahr sein, um diese nicht der Beliebigkeit preiszugeben, sondern über Reflexion und Aufdeckung der Voraussetzung, diese intersubjektiv zugänglich und damit überprüfbar zu machen. Nichts anderes hat Dewey im Sinn, wenn er den Historiker dazu auffordert „die Gewohnheit (zu; S. N.) entwick(eln) (...), sich und der Öffentlichkeit die systematischen begrifflichen Strukturen, die sie bei der Organisation ihrer Daten anwenden, (...) darzu-legen“.

Die primäre Anordnungsstruktur innerhalb der historischen Interpretation stellt für Dewey die zeitliche Anordnung dar, da für ihn die Geschichte ausschließlich im Zeichen der Kontinuität zu denken ist:

„Aber die Vergangenheit ist mit logischer Notwendigkeit die Vergangenheit der Gegenwart, und die Gegenwart ist die Vergangenheit einer zukünftig lebendigen Gegenwart. Die Idee der Kontinuität der Geschichte zieht diese Schlussfolgerung notwendig nach sich. Denn, um es zu wiederholen, Veränderungen werden Geschichte oder erwerben zeitliche Signifikanz erst dann, wenn sie in Begriffen einer Richtung *von* irgendwo *nach* irgendwo interpretiert werden.“
(Dewey 2002, S. 281)

Dewey geht hierbei analog zu Droysen von einem grundlegenden Verständnis von Kontinuität aus, welches die Diskontinuität nicht als Gegenbegriff versteht, sondern diesen in die Kontinuität aufhebt. Die Kontinuität bedeutet damit nicht, dass es immer nur Altes im Sinne einer bejahenden inhaltlichen Weiterführung gibt, sondern dass auch das Neue als Kritik am Alten nur in der Beziehung zum Alten entstehen konnte. Dies versteht Dewey unter der Kontinuität, in der sich das Werden der menschlichen Welt vollzieht. Dewey spricht dieses sehr allgemeine Verständnis von Kontinuität ganz explizit aus, wenn er diese als „Richtung *von* irgendwo *nach* irgendwo“ beschreibt. Die Kontinuität zeigt somit ausschließlich eine Entwicklung auf, die als Weiterführung oder

Veränderung des Alten daherkommen mag, aber immer eine Entwicklung und somit eine Kontinuität bleiben wird.²⁶⁸

Dass die historische Forschung aber nicht mit dem Verfahrensschritt der Interpretation enden kann, sondern die Geschichte als Geschichte erst in der Darstellung formuliert werden kann, ist ein zentrales Anliegen für Dewey.

4.2.3.5 Darstellung: Konstruktivität der Geschichtsschreibung

„Denn die Pointe, dass jede zeitliche Aussage eine *narrative* Aussage ist, bedeutet, dass die Aussage eine Aussage über einen *Verlauf* von sequentiellen Ereignissen ist, nicht über ein isoliertes Ereignis zu einem absoluten Zeitpunkt. Diese These ist von so grundlegender Wichtigkeit, dass es notwendig ist, sie über jeden vernünftigen Zweifel hinaus zu begründen.“ (Dewey 2002, S. 269)

Mit diesem Zitat rückt Dewey in eine erstaunliche Nähe zum Narrativismus-Theorem, d. h. die Nichthintergebarkeit der Erzählung für die Geschichtsforschung, innerhalb der jüngeren Geschichtswissenschaft.²⁶⁹ Nach Dewey ist die Narration die notwendige Bedingung für die Darstellung von Geschichte, denn sie ordnet erstens Ereignisse zu einem Verlauf. Zweitens stellt Dewey damit klar, dass es in der Geschichte nichts Absolutes und somit Kontextenthobenes gibt, sondern dass sich Geschehnisse als Ereig-

²⁶⁸ Dewey argumentiert hier in Überschneidung mit Droysen mit einem zweifachen nicht-naiven Kontinuitätsverständnis. Einerseits zeigt sich für beide Denker die Kontinuität im Sinne der wirkungsgeschichtlichen Gebundenheit der Gegenwart an die Vergangenheit, sodass die Gegenwart immer als historisiert zu verstehen ist. Andererseits lehnen beide eine metaphysisch-spekulative Herleitung der Kontinuität als determinierte inhaltliche Entwicklung ab und argumentieren somit konsequent für die Post-hoc-Konstruktion von Entwicklungen innerhalb der Geschichte. Für Droysen ist dies bereits hinreichend in dieser Arbeit aufgezeigt worden. Aber auch „Dewey (glaubt) nicht an eine lineare Abfolge von Entwicklungsstufen (...)“ (Garrison in Garrison u. a. 2004, S. 194). Vielmehr ist auch das Aufzeigen von Entwicklungen für Dewey eine Post-hoc-Konstruktion des Historikers: „Er verlangt jedoch auch hier eine Verlagerung vom Was zum Wie, und zwar insofern, als die Ergebnisse der Forschung sich weniger durch ihren Status, Ergebnisse zu sein, ausweisen, als durch skrupelhafte Offenlegung der Schritte – des Auswählens von Daten und Schließens, des Wählens von Methoden etc. –, die das Ergebnis konstituieren.“ (Daniel 2004a, S. 72)

²⁶⁹ Stellvertretend für den gegenwärtigen Narrativismusbezug der Geschichtstheorie kann folgende Aussage Jaegers begriffen werden: „Die neuere Geschichtstheorie hat die Voraussetzung als das lebensweltliche Phänomen des historischen Erzählens begriffen, durch das sich bestimmte Aspekte des vergangenen Geschehens zum Sinnzusammenhang einer Geschichte verknüpfen, die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umgreift und zu einer Kontinuitätsvorstellung des zeitlichen Wandels und einer bedrohlichen und problematischen Welt aufgegriffen werden.“ (Jaeger 1998, S. 731)

nisse nur in einer narrativ angeordnete bzw. hergestellten Beziehung dargestellt werden können:

„Der Historiker ist, als Erzähler, *primär* mit sequentiellen Geschehnissen im Hinblick auf ihre Abfolge befasst. Aber er ist sich durchaus bewusst, dass Ereignisse nicht nur einfach in der Zeit geschehen. Sie finden irgendwo statt, und die Bedingungen dieses ‚irgendwo‘ stehen in Koexistenz miteinander sowie in Koexistenz mit Dingen, die woanders stattfinden. Lokalisierungen, Orte und Stätten sind relativ zueinander; sie koexistieren.“ (Dewey 2002, S. 283)

Die sequentielle Anordnung der Fakten und Ereignisse zu einer Geschichte ist die Hauptaufgabe aber auch Hauptherausforderung für den Historiker:

„Da die Idee der Geschichte eine Kontinuität der Bewegung in einer gegebenen Richtung auf bekannte Ergebnisse hin beinhaltet, ist die fundamentale Auffassung, die der Bestimmung des Substrates als historisch zugrunde liegt, die einer *Bewegungsrichtung*.“ (Dewey 2002, S. 277)

Bereits der Verfahrensschritt der Interpretation hat den historischen Forschungsgegenstand im Zeichen der gegenwärtig noch vorhandenen historischen Materialien einerseits als Beweismaterialien bestimmt und andererseits diese in eine Anordnung der „*Bewegungsrichtung*“ gebracht. Dass dabei die Interpretation implizit die narrativen Strukturen aufgreift, ist bereits von Droysens erkannt worden, denn sobald man den Rahmen einer Geschichte setzt, setzt man zugleich einen Anfang und das Ende dieser Geschichte und damit auch die Richtung des Verlaufs. Somit beziehen sich Interpretation und Darstellung wechselseitig aufeinander, sodass nicht nur die Darstellung als Strukturierung von Geschichte Teil der Analysekategorien innerhalb der Interpretation bildet, sondern auch die Darstellung kann nur über die Erkenntnis der Interpretation vollzogen werden.

Der Historiker konstruiert in seiner narrativen Geschichtsdarstellung einen Ablauf von Ereignissen als Geschichte. Dieser Konstruktionsprozess ist stets eingebunden in die Zirkularität von Interpretation und Urteilen, sodass die Urteile des Historikers seine Kriterien für die Darstellung der Ereignisse in einer Geschichte sind. Somit ergibt die alleinige Fokussierung auf die Faktizität der Geschichte wenig Sinn, da diese erst in einen Zusammenhang gebracht werden müssen, der grundlegend narrativ ausgerichtet ist. Für Dewey wird daher die historische Forschung „in temporal-narrativer Form aus-

gedrückt“ (Dewey 2002, S 284). Somit zeigt sich hier, dass ohne die Narration keine Geschichte als Geschichte dargestellt werden kann. Geschichte und Erzählung gehören konstitutiv zusammen.

In der bisherigen Darstellung der formalen Ebene der narrativen Geschichtsschreibung ist bisher auf den Geschichtsschreiber bzw. der Historiker wenig in seiner inhaltlichen Ausfüllung und Richtungsgebung der jeweiligen Geschichte eingegangen worden. Dewey greift hier analog zu Droysen Whites darstellungstheoretischer Argumentationsfigur voraus, wenn er über die Wirkmächtigkeit der Autorenfunktion des Historikers in dessen Geschichtsdarstellung auf die Leser-Rezeption Folgendes aussagt:

„Die Leser haben die fertigen Produkte einer auf Folgerungen beruhenden Forschung vor sich. Wenn der Historiker über eine dramatische Einbildungskraft verfügt, scheint dem Leser die Vergangenheit direkt gegenwärtig. Die beschriebenen Szenen und erzählten Episoden scheinen direkt gegeben und nicht wie gefolgerte Konstruktionen. Ein Leser hält Schlussfolgerungen, wie sie vom Historiker dargestellt werden, beinahe ebenso sehr für direkt gegeben wie bei der Lektüre eines gut konstruierten Romans.“ (Dewey 2002, S. 274)

Mit Droysen lässt sich an Deweys Zitat anschließen, dass „die Formen der Darstellung (...) sich nicht nach den erforschten Vergangenheiten bestimmen, sondern aus Motiven der Forschung oder des Forschers“ (Droysen 1977, S. 405). Der Historiker bestimmt bzw. beeinflusst aus einem Konglomerat von Kontext, Interesse, Perspektive, Selektion und der abschließenden narrativen Gestaltung seiner Forschungsergebnisse in einem gewissen Maße der Rezeption der Leserschaft, sodass ausgehend von denen hier vorgestellten Elementen der historiographischen Forschungsprozesse niemals auch nur der Anspruch einer vollständigen Objektivität von Geschichte erhoben werden kann. Die historische Forschung ist für Dewey – wie auch für Droysen – vielmehr ein Konstruktionsprozess, der im Verfahrenschritt der Darstellung seinen Abschluss findet. Dass historische Forschung mit der Konstruktivität einhergeht, ist zwar erkenntnis-kritisch und darstellungstheoretisch offensichtlich, wird aber gerade in der Darstellung für den Leser weitgehend nicht als solche sichtbar. Dewey spricht dies als „perspektivisch(e) Täuschung“ ganz klar aus, da der Historiker, wenn er eine Geschichte darstellt, sich immer auch literarische Faktoren bedienen muss. Durch diese literarischen Konstruktionsprinzipien „scheint dem Leser die Vergangenheit direkt gegenwärtig“, d. h. der Leser erfährt die Illusion eines naiven Realismus der

historischen Darstellung und erkennt durch die Narrativität der Geschichtsdarstellung nicht, dass die historische Forschung keine Abbildfunktion erfüllen kann, sondern nur über „gefolgte Konstruktionen“ verfügen kann.

Neben der „temporal-narrativen“ Strukturierung der historischen Darstellungen geht Dewey noch auf einen weiteren Aspekt der historischen Darstellung ein, die er als „Beschreibung“ bezeichnet:

„Dass Geschichte nicht getrennt von Geographie geschrieben werden noch eine Erzählung ohne Beschreibung auskommen kann, beruht nicht auf einer bloßen Wahl von Historikern, noch geschieht es um der literarischen Qualität und Farbe willen.“ (Dewey 2002, S. 283)

Die Beschreibung setzt nun Dewey nicht als Gegenbegriff zur Erzählung, sondern sieht vielmehr in der Beschreibung eine Ergänzung für die Erzählung. Er vergleicht diese Ergänzung mit der Relevanz der Geographie für die historische Forschung, welche auch für Droysen in dessen „Interpretation der Bedingungen“ von nicht zu umgehender Wichtigkeit ist. Wenn die Narrativität sich in den literarischen Faktoren für die Darstellung des zeitlichen Ablaufs einer Geschichte äußert, dann kann die Beschreibung für Dewey nicht auf der temporalen Ebene situiert sein. Dies wird weiter ersichtlich, indem im obigen Zitat Dewey die Beschreibung in die Nähe der Geographie setzt. Geographie behandelt den Raum, in dem sich die menschliche Welt und damit die Geschichte vollziehen kann. Wenn die Erzählung für Dewey „temporal-narrativ“ strukturiert ist, stellt sich die Beschreibung als ergänzende Darstellung des Raumes bzw. des Kontextes dar:

„In dem bisher Gesagten richtete sich die Aufmerksamkeit auf die erzählenden Aussagen des realen Urteils, während die beschreibenden Aussagen unberücksichtigt bleiben. Aber Dinge, die geschehen, *finden* im buchstäblichen Sinne des Ausdrucks *statt* [*take place*]. Der Historiker ist, als Erzähler, *primär* mit sequentiellen Geschehnissen im Hinblick auf ihre Abfolge befasst. Aber er ist sich durchaus bewusst, dass Ereignisse nicht nur einfach in der Zeit geschehen. Sie finden irgendwo statt, und die Bedingungen dieses ‚irgendwo‘ stehen in Koexistenz miteinander sowie in Koexistenz mit Dingen, die woanders stattfinden. Lokalisierungen, Orte und Stätten sind relativ zueinander; sie koexistieren.“(Dewey 2002, S. 283)

Was Dewey in dieser Aussage wichtig ist, ist, dass man nicht von einem naiven Verständnis von Erzählung und damit auch von Geschichte auszugehen hat, da die Erzählung wie auch die Geschichte mehr beinhaltet, als ausschließlich eine temporale

Struktur aufzuzeigen. Für Dewey ist es selbstredend, dass diese temporale Struktur der tragende Faktor einer jeden Geschichte ist, welcher aber dennoch nicht als Ausschließlichkeitsprinzip fungieren kann. Neben der temporalen Ebene muss auch die räumliche Ebene, d. h. das Wo der Geschichte, berücksichtigt werden. Dieses „Wo“ bezeichnet nach Dewey die Kontextualität der Geschichte bzw. die Bedingungen der Geschichte. Ereignisse finden immer in Kontexten statt, welche als historische Ereignisse im Zeichen der narrativ-temporalen Struktur zu einer Geschichte konstruiert werden:

„Eine Beschreibung besteht immer aus koexistierenden Merkmalen, die so miteinander verbunden sind, dass sie den Rahmen oder Umriss eines Gegenstandes oder Ereignisses geben, und zwar in einer Weise, die die Mittel für die Identifikation der beschriebenen singulären Existenz bietet.“ (Dewey 2002, S. 284)

Wichtig hier ist nicht nur, dass die historischen Geschehnisse in Kontexten stattfinden und in Beziehung zueinander stehen, sondern auch, dass die Kontextualität dieser Ereignisse über das hinausgeht, was ins engere Blickfeld der historischen Forschung fällt,²⁷⁰ d. h. sie stehen „in Koexistenz mit Dingen, die woanders stattfinden“. Dabei beschränkt er sich nicht auf räumliche Gegebenheiten im engeren Sinne, sondern die Beschreibung erfasst für Dewey alle Bedingungen eines historischen Ereignisses. Es handelt sich somit bei der Beschreibung nicht um eine Engführung der Bedingungen als ausschließlich geographische Bedingungen. Vielmehr versteht Dewey unter der Beschreibung die konsequente Reflexion auf die Bedingungen, d. h. die Kontextualität der jeweiligen historischen Ereignisse:

„Es mag physikalisch, psychologisch oder moralisch sein, je nach der Identifikation, die benötigt wird, um spezielle Prädikationen zu rechtfertigen. Und jede Prädikation ist, wie wir gesehen haben, eine Neuqualifikation oder ein operationales Mittel, um eine Neuqualifikation zu schaffen, und beinhaltet auf diese Weise eine Veränderung, die in temporal-narrativer Form ausgedrückt wird.“ (Dewey 2002, S. 284)

²⁷⁰ Hierbei ist wichtig zu betonen, dass Dewey analog zu Droysens „Interpretation der Bedingungen“ die quantitative Ebene in der historischen Forschung nicht nur berücksichtigt, sondern diese als zwingend notwendig für Geschichtswissenschaft ansieht. Eine Einseitigkeit auf der qualitativen Ebene wird daher fruchtbar umgangen, da es für Dewey „auf der Ebene des Untersuchungsgegenstandes (...) es allem anderen voran die Wechselwirkung zwischen ‚Individuum‘ und Gesellschaft (ist)“ (Daniel 2004a, S. 68 f.), welche somit die qualitative mit der quantitativen Ebene verbindet.

Deweys Reflexionen über die Narrativität der historischen Darstellung bzw. die darstellungstheoretische Konstruktivität von Geschichte umfasst zwei Bereiche. Einerseits zeigt Dewey auf, dass Geschichte nur über die „temporal-narrative“ Struktur zu einer Geschichte formiert werden kann, und deckt somit grundlegende konstruktive Faktoren der Geschichtsdarstellung auf. Diese Konstruktivität wird noch um literarische Faktoren erweitert, die die historische Konstruktion von Geschichte unter der Illusion eines naiven Realismus dem Leser als Geschichte darstellt. Zudem stellt Dewey fest, dass der Historiker ähnlich dem Literat den Leser durch seine literarische Textstrukturierung stark beeinflussen und damit in eine bestimmte Rezeptionsrichtung lenken kann. Andererseits verweist Dewey darauf, dass die temporal-narrative Struktur die Geschichtsdarstellung nicht auszufüllen vermag, da neben der zeitlichen Strukturierung auch die Kontextualität der historischen Ereignisse in ihren Bedingungen beschrieben werden muss. Die darstellungstheoretische Konstruktivität umfasst daher für Dewey die Ebene der engeren Erzählung, d. h. die temporal-narrative Struktur und die Ebene der Beschreibung, d. h. der Kontextualität als Bedingungen der historischen Ereignisse. Beide zusammen formieren sich für Dewey zu einem weiten Erzählverständnis, das die darstellungstheoretische Konstruktivität von Geschichtsschreibung aufzeigt.

Die Konstruktivität der Darstellungsarten ist wie auch die anderen historischen Verfahrensschritte durch das Erkenntnisinteresse bestimmt und geleitet. Dieses Erkenntnisinteresse formiert sich für Dewey grundlegend durch eine Problemsituation, welche im Forschungsprozess gelöst werden muss, damit sich aus einem Nicht-Verstehen (Problemsituation) ein Verstehen (Problemlösung als gerechtfertigte Behauptung) entwickeln kann. Da nun das menschliche In-der-Welt-Sein sich für Dewey konstitutiv durch die Historizität und Kontextualität auszeichnet, sodass die menschliche Welt sich grundlegend im Werden, sich in einem dynamischen Prozess befindet, steht auch die historische Forschung immer wieder von neuen Problemsituationen, vor neuem Nicht-Verstehen, welches gelöst und ins Verstehen transformiert werden muss. Die Historizität und Kontextualität der Problemsituationen und damit auch der immer nur temporär gültigen historischen Erkenntnisse führen zu einem nicht endenden Neuschreiben der Geschichte, welches im Folgenden für Dewey näher darlegt werden soll.

4.2.4 Das Neuschreiben von Geschichte

„Zudem haben wir, wenn die Tatsache der Auswahl als primär und grundlegend anerkannt wird, damit die Schlussfolgerung anerkannt, dass alle Geschichte notwendig vom Standpunkt der Gegenwart aus geschrieben wird und in einem unentrinnbaren Sinne die Geschichte nicht nur der Gegenwart, sondern auch dessen ist, was als gegenwärtig wichtig beurteilt wird.“ (Dewey 2002, S. 278)

Dewey tritt mit dieser Aussage in die Argumentationslinie von Droysen und auch von Weber ein, die die Historizität und Kontextualität der Geschichtsschreibung als grundlegend ansehen. Dabei zeigt Dewey zwei wesentliche Aspekte des Präsentismus einer jeden Geschichtsforschung auf. Zum einen argumentiert Dewey mit dem traditionellen Standortargument, d. h., „dass alle Geschichte notwendig vom Standpunkt der Gegenwart aus geschrieben wird.“ Zum anderen geht aber Dewey über die allgemeine Standortgebundenheit der historischen Forschung hinaus, indem er diese durch den Aspekt der Wertigkeit, der Beurteilung spezifiziert, d. h., „was als gegenwärtig wichtig beurteilt wird“.

Es wird durch Dewey's Reflexionen über den Präsentismus der historischen Forschung verstärkt ersichtlich, inwieweit Dewey seinen Blick vom Was der historischen Forschung zum Wie der historischen Forschung wendet. Es sollte bisher klar geworden sein, dass dieser Wechsel der Blickrichtung (vom Was zum Wie) nicht mit einer Abwendung vom empirischen Charakter der historischen Forschung gleichzusetzen ist. Dass das historische Material die wesentliche Funktion innehat, um die Geschichtswissenschaft als Forschung („Beweismaterial“) zu begreifen, ist in den vorangegangenen Erläuterungen ersichtlich geworden. Dass aber in gleicher Prägnanz die historische Forschung nie in einem abbildtheoretischen Verhältnis zu ihrem Forschungsobjekt stehen kann und daher vielmehr Geschichte – trotz der Beweismaterialien – als „gerechtfertigte Behauptung“ konstruiert als einfach naiv abbildet, zeigt die Zentralität der Wie-Ebene für die historische Forschung auf.

Die Ebene des Wie ist die Ebene des weiten Erfahrungsbegriffs Dewey's, welche unter 4.1.1 bereits ausführlicher erläutert worden ist. Die Ebene des Wie ist daher einerseits durch die Ebene der „Primärerfahrung“ (Direkterfahrung) bzw. des präreflexiven lebensweltlichen Hintergrundwissens und andererseits durch die Ebene der „Sekundärerfahrung“ (Reflexiverfahrung), in der der Forschungsprozess vollzogen wird, geprägt.

Da für Dewey nun aber das menschliche In-der-Welt-Sein als grundlegend historisiert und kontextualisiert begriffen wird, ist die menschliche Erfahrung in einem stetigen dynamischen Prozess befindlich. Es wurde bereits aufgezeigt, dass Dewey seinen weiten Erfahrungsbegriff als synonym zum Kulturbegriff verstanden hat, sodass dem folgenden Zitat eine zentrale Bedeutung zukommt:

„Wenn sich die Kultur wandelt, wandeln sich die Auffassungen, die in einer Kultur herrschend sind. Notwendig entstehen neue Standpunkte für die Sicht, Bewertung und Ordnung von Daten. Dann wird die Geschichte neu geschrieben.“ (Dewey 2002, S. 276)

Diese Wenn-dann-Aussage sollte nicht im Sinne eines ungewöhnlichen Ereignisses missverstanden werden, da sich für Dewey die menschliche Welt grundlegend im Werden und damit im Wandel befindet. Auch ist damit nicht gemeint, dass es im Sinne einer radikalen Diskontinuität plötzlich zu einem Bruch kommt und eine verwandelte Kultur ruckartig entsteht. Vielmehr zeigt sich die Relevanz dieses Zitats in der Aufdeckung der Abhängigkeit der Geschichtsforschung von der Kultur und damit von der Erfahrung. Durch die Historizität und Kontextualität der menschlichen Gesellschaften und dem damit unweigerlich einhergehenden Wandel ist auch der Historiker als Gesellschaftsmitglied Teil der Veränderung. Hier zeigt sich wiederum Deweys Verständnis von der grundlegenden Zirkularität von Theorie und Praxis, von Wissenschaft und Lebenswelt. Der Forscher ist eingebunden in die Erfahrungswelt seiner Gesellschaft und damit auch von dieser im Wesentlichen geprägt.

Unter 4.1 ist der Blick eingehender auf die Bedingungen der Möglichkeiten von Forschungsprozessen gerichtet worden. Mit der Aufdeckung der grundlegenden Etwas-als-etwas-Struktur des Erfahrens ist aufgezeigt worden, dass das Erfahren für Dewey im Wesentlichen ein Verstehen und damit Sinn, Bedeutung und Orientierung bedeutet. Da aber die Welt und insbesondere die menschliche Welt nicht statisch ist, sondern sich unweigerlich in einem dynamischen Prozess befindet, ist auch das unhinterfragte Verstehen auf der Ebene der „Primärerfahrung“, also das lebensweltliche Verstehen, immer nur temporär als orientierungsgebend gültig. Neue Situationen treten auf, die nicht mehr präreflexiv verstanden werden können, sondern zu einem Nicht-Verstehen, d. h. zu einer unbestimmten Situation führen. Die unbestimmte Situation wird auf der Sekundärebene der Erfahrung als Problemsituation bestimmt, sodass die Auflösung

dieser Problemsituation eine Transformation des Nicht-Verstehens in ein Verstehen bedeutet, welches wieder Sinn und damit Orientierung geben kann.

Auch die historische Forschung setzt an diesen Problemsituationen an und versucht in ihrem Forschungsprozess diese im Sinne von „gerechtfertigten Behauptungen“ aufzulösen. Eine Problemsituation ist folglich gegeben, wenn die alte Sicht der Dinge nicht mehr passend antworten kann, sodass der Forscher, um die neuen Problemsituationen lösen zu können, auch neue „Standpunkte für die Sicht, Bewertung und Ordnung von Daten“ einnehmen muss:

„Früher übergebenes Material bietet sich selbst als Datum an, weil die neuen Auffassungen neue zu lösende Probleme stellen, die neues Faktenmaterial zur Formulierung und Überprüfung erfordern.“ (Dewey 2002, S. 276)

Dewey konzipiert folglich die historische Forschung als grundlegend präsentistisch. Nicht nur das historische Material ist immer gegenwärtiges Material, sondern insbesondere der Historiker ist ein Teil seiner Gegenwart und kann daher nur ausgehend von seiner Gegenwart, von seiner Eingebundenheit mit der Lebenswelt, der Sprache, der Wahrnehmungs- und Deutungsweisen die Geschichte erforschen. Dass damit jeglicher naiv-abbildtheoretische Anspruch obsolet geworden ist, bedeutet nun aber nicht für Dewey, dass auch die Illusion des Abbildes damit nicht mehr existent ist:

„Zu einer gegebenen Zeit sind gewisse Begriffe in der Kultur einer bestimmten Epoche so dominant, dass ihre Anwendung bei der Konstruktion der Ereignisse der Vergangenheit durch ‚Tatsachen‘ gerechtfertigt erscheint, die in einer fertig vorliegenden Vergangenheit gefunden werden.“ (Dewey 2002, S. 276)

Deweys Hinwendung zum Wie des historischen Forschungsprozesses bedeutet somit, dass er – analog zu Droysen – die grundlegende Perspektivität, Interessebezogenheit und Kontextualität der historischen Forschung aufgezeigt hat. Die Hinwendung zum Wie bedeutet somit auch die Forderung zur Selbstreflexivität des Historikers bzw. der historischen Forschung insgesamt, sodass sich dieser der Konstruktivität der Forschung gewahr werden muss und sich nicht von der Illusion einer Rekonstruktion der Vergangenheit an sich verwirren lässt.

Dass diese grundlegende Konstruktivität der historischen Forschung keinen Zweck an sich darstellt, sondern eine wichtige Funktion für die Gesellschaft aufweist, wird unter 4.3, in dem es um die Bedeutung der Geschichte für die lebensweltliche Praxis geht, näher erläutert.

Zusammenfassend ist zu Deweys geschichtstheoretischer Perspektive zuerst zu konstatieren, dass Dewey überhaupt eine dezidiert geschichtstheoretische Reflexion formuliert hat. Diese Betonung begründet sich darin, dass Dewey zwar von dem Gros seiner Rezipienten auf der erkenntnistheoretischen Ebene eine grundlegende Historisierung der Erkenntnis und des Menschen zugesprochen wird, dass aber zugleich Deweys geschichtstheoretische Perspektive nicht beachtet bzw. außen vor gelassen wird.

Verständlich wird Deweys Bezugnahme auf die Geschichte dadurch, dass man sein Naturalismus als einen „kulturellen Naturalismus“ verstehen sollte. Ausgehend hiervon ist für 4.2 gezeigt worden, dass Dewey die historische Forschung nicht nur nicht aus dem Bereich der Wissenschaften herausnehmen will, sondern ihr eine grundlegende Relevanz im Diskurs der Wissenschaften attestiert.

Um Deweys Position verstehen zu können, musste sein pragmatistisches Verständnis von Erkenntnis, d. h. die Praxisorientierung und -bedingtheit von Erkenntnis, berücksichtigt werden. Diese Praxisorientierung der Erkenntnis im Zeichen der Wissenschaft sieht Dewey besonders in der historischen Forschung gegeben, sodass er – um dies zu unterstreichen – die historische Forschung als angewandte, d. h. dezidiert praxisorientierte Wissenschaft, begreift.

Deren Forschungsbereich ist für Dewey selbstredend die Erforschung des vergangenen Geschehens, welches aber gerade nicht auf bestimmte Bereiche – wie die Politik oder das Soziale – begrenzt werden darf, sondern die Gesamtheit des vergangenen menschlichen In-der-Welt-Seins als Forschungsgrundlage hat. Dewey schließt hier implizit an Boeckhs Begriff der „umfassenden Culturgeschichte“ an und zeigt auf der Was-Ebene der historischen Forschung somit weiter auch starke Überschneidungen mit Daniels Verständnis vom Forschungsbereich der Neuen Kulturgeschichte auf.

Ausgehend von der Klassifizierung der Was-Ebene und der Funktion der historischen Forschung im Ensemble der Wissenschaften sind Deweys methodologischen und methodischen Überlegungen zum historischen Forschungsprozess (Wie-Ebene) dargelegt worden. Dabei sind Dewey Reflexionen in Droysens Viererschema der Methodik des historischen Forschens eingeordnet worden. Es ist festgestellt worden, dass Dewey analog zu Droysen von einer grundlegenden Konstruktivität der Geschichtsforschung ausgeht. Es gibt für Dewey nicht die Möglichkeit, eine objektive Rekonstruktion der Geschichte zu vollziehen bzw. diese überhaupt erst anzustreben, da es durch den unwiederbringlichen Verlust des Referenzobjektes, d. h. des vergangenen Geschehens, keine Vergleichsmöglichkeiten gibt. Die historische Forschung ist für Dewey eine Gegenwartswissenschaft wider Willen, welche die Quellen bzw. das „Beweismaterial“ als gegenwärtige verstehen muss, aus denen immer nur erahnend Rückschlüsse auf das vergangene Geschehen vollzogen werden können.

Aber nicht nur die historischen Quellen sind gegenwärtig, sondern insbesondere der Historiker ist zwangsläufig eingebunden in die Lebenswelt seiner Gegenwart, sodass bereits auf der Ebene der Heuristik die Zirkularität von Erkenntnis und Interesse den Forschungsprozess lenkt. Ausgehend hiervon werden die Quellen der Kritik unterzogen, um dann interpretiert zu werden. Auch diese beiden Ebenen des historischen Forschungsprozesses können nicht von der Zirkularität von Erkenntnis und Interesse, Theorie und Praxis ausgenommen werden, ist doch die Erkenntnis von Geschichte für Dewey ein Verstehen bzw. eine Antwort auf die Fragen der Gegenwart bzw. auf gegenwärtige an die Forschung herangetragene Problemstellungen. Um aber Geschichte als Geschichte fassbar zu machen, bzw. sie den Menschen zugänglich zu machen, bedarf es für Dewey der Darstellung. Diese aber hebt für ihn die letzten korrespondenztheoretischen Ansprüche der Realisten bzw. Objektivisten aus, da es erst die Darstellung, die Erzählung ist, welche die Ergebnisse aus Heuristik, Kritik und Interpretation zu einer Geschichte konstruiert.

Nicht nur der gesamte Forschungsprozess der Geschichtswissenschaft findet für Dewey unweigerlich in der Gegenwart statt, sondern auch ihr Resultat ist ein grundlegend gegenwärtiges. Die Verweisfunktion der historischen Materialien auf die Vergangenheit kann für Dewey daher niemals einen abbildtheoretischen Beweischarakter annehmen. Aber daraus den Umkehrschluss zu ziehen, dass durch die nicht-strikte Referenz die Geschichtsforschung reine Fiktionalität sei, ist für Dewey gerade nicht schlüssig. Das

historische Material, das „Beweismaterial“, steckt somit den Rahmen ab, in welchem die historische Forschung die Geschichte untersuchen kann. Dass dabei das historische Material über die Zirkularität von Erkenntnis und Interesse, von Theorie und Praxis heuristisch bestimmt, kritisch bewertet, interpretativ mit Bedeutung versehen und narrativ zu einer Geschichte geformt wird, zeigt einerseits den konstruktiven Umgang mit dem historischen Material auf. Andererseits ist aber für Dewey klar, dass es gerade das historische Material als „Beweismaterial“ ist, welches überhaupt den Ausgangspunkt bzw. den eigentlichen Forschungsbereich der Geschichtswissenschaft darstellt. Dass aber die historische Forschung für Dewey kein „elfenbeintürmlicher Selbstläufer“ sein sollte, ist bereits durch die Einordnung als angewandte Wissenschaft offensichtlich. Die Praxissituiertheit der Geschichtsforschung und deren erkenntnis- und geschichtstheoretischen Faktoren sind es, welche für Dewey zum einen die grundlegende Konstruktivität von historischer Erkenntnis und zum anderen das immer wieder zu vollziehende Neuschreiben der Geschichte begründen. Wo sich aber diese Praxissituiertheit der Geschichtsforschung zeigt bzw. wie sich die Geschichtsforschung als angewandte Wissenschaft konkret legitimieren lässt, kann nur ersichtlich werden, wenn konkret auf Praxisrelevanz der Geschichte für die Gegenwart reflektiert wird. Dass Dewey sich dieser Aufgabe nicht nur gestellt hat, sondern zu Überlegungen gekommen ist, die ihn für die gegenwärtige Geschichtstheorie anschlussfähig machen, soll im Folgenden beantwortet werden.

4.3 Aktualität der Geschichte: Bedeutung der historischen Forschung für die Gegenwart

Die Bedeutungstrias der Geschichte ist bisher auf die Historizität der Erkenntnis und die Erkenntnis der Geschichte hin untersucht und erläutert worden. Es konnte gezeigt werden, dass für Dewey die Möglichkeiten der historischen Erkenntnis aufs Engste mit der Historizität der Erkenntnis – im hier verwendeten weiten Gebrauch des Wortes – in Verbindung stehen bzw. die historische wie alle andere Erkenntnis durch die Historizität der Erkenntnis bedingt und beschränkt wird.²⁷¹

²⁷¹ Wenn folglich auf die Historizität der Erkenntnis reflektiert worden ist, dann ist damit der grundlegende dynamisch-fallible Charakter des menschlichen Wissens gemeint, welches nicht durch

Dewey argumentiert dabei für einen stringenten Präsentismus innerhalb der jeweiligen Forschungsprozesse. Aus dem Kontext der jeweiligen Gegenwart heraus werden Probleme sichtbar, die durch Forschungsprozesse gelöst werden sollen. Daher bestimmen die Kontexte der Gegenwart, was, wie und warum erforscht werden soll. Forschungen und Erkenntnisbestrebungen sind dabei für Dewey alles andere als wertneutrale, sterile Prozesse, sondern immer interessegeleitet, wie es sich für Dewey durch die Zirkularität von Forschung und Lebenswelt aufzeigt.²⁷²

Dieser sich über die Zirkularität von Forschung und Lebenswelt vollziehende Präsentismus der menschlichen Erkenntnisbestrebungen ist nach Dewey für die Geschichtsforschung der erkenntnistheoretische „Dreh- und Angelpunkt“. Dennoch wird aus dem bisher Aufgezeigten noch nicht vollends ersichtlich, warum die historische Forschung von lebenspraktischer Relevanz sein soll. Forschung, auch die historische, soll für Dewey Lösungen für gegenwärtige Probleme darstellen. Wo zeigt sich aber nun für Dewey diese lebenspraktische Relevanz der Geschichtswissenschaft, welche nach Dewey überhaupt die Legitimationsgrundlage der historischen Forschung bildet?

Die Legitimation der Geschichtsforschung ist für Dewey durch drei Aspekte begründet, die in engem Zusammenhang miteinander stehen. Der erste Aspekt besteht in der Historizität der Lebenswelt,²⁷³ auf welchem der zweite Aspekt als historisches Bewusstsein im Sinne des Gewährwerdens der Historizität des menschlichen In-der-Welt-Seins aufgebaut ist. Der dritte Aspekt ist im historisch-reflexiven Handeln im Sinne einer Ausweitung der Freiheit zu sehen und kann somit als ein melioristisches Prinzip ver-

Korrespondenztheorie, Spekulieren und/oder apriorische Setzung im Sinne eines überzeitlichen Wissens „kurzgeschlossen“ werden kann. Menschliche Erkenntnis zeichnet sich gerade durch ihre konstitutive Kontextbedingtheit aus.

²⁷² Dieses grundlegend zirkuläre Verständnis von Theorie und Praxis zeigt sich besonders pointiert in folgender Aussage Daniels über Dewey: „Er hält die Trennung zwischen (wissenschaftlicher und philosophischer) Theorie und (menschlicher und gesellschaftlicher) Praxis für eine der dümmsten und gefährlichsten Lebenslügen wissenschaftlichen Denkens.“ (Daniel 2004a, S. 64)

²⁷³ Die Historizität des menschlichen In-der-Welt-Seins ist bereits hinsichtlich der erkenntnistheoretischen Reflexionen (4.1) und der geschichtstheoretischen Überlegungen (4.2) dargelegt worden. Wenn hier wiederum auf diesen Aspekt eingegangen wird, dann erfolgt diese Wiederaufnahme in Form von zwei wesentlichen Überlegungen. Zum einen soll hierdurch die Relevanz von Deweys Reflexionen über die Historizität des Menschen aufgezeigt werden, welche aber zum anderen nicht weiter theoretisch hergeleitet, sondern konsequent auf die Praxis des menschlichen In-der-Welt-Seins bezogen werden. Daher erfolgt hier ein Perspektivenwechsel auf die Historizität des Menschen, d. h. weg von der theoretischen Begründung und hin zur praktischen Relevanz derselben.

standen werden.²⁷⁴ Im weiteren Verlauf von 4.3 werden daher diese drei Aspekte der Legitimation der historischen Forschung konkreter dargestellt und erläutert. Es soll damit dargelegt werden, inwieweit diese drei Aspekte stets aufeinander bezogen bleiben und so die Geschichte die Grundlage, den Erfahrungshorizont und die Orientierungsfunktion innerhalb des sich in der Gegenwart vollziehenden Handelns bildet.

4.3.1 Historizität der Lebenswelt als Wirkungsgeschichte

„Nach an Dewey orientierten Pragmatisten wie mir selbst reichen Geschichtswissenschaften und Ethnologie aus, um zu zeigen, dass es keine schwankungsfreien Angelpunkte gibt und dass es beim Streben nach Objektivität nur darum geht, soviel intersubjektive Zustimmung zu erlangen, wie man kriegen kann.“ (Rorty 2000, S. 153)

Was Rorty hier ausdrücken will, ist, dass Dewey von einer grundlegenden Kontextualität des menschlichen In-der-Welt-Seins und damit auch der menschlichen Erkenntnis ausgeht. Dabei steht die Geschichtswissenschaft für den diachronen Kontext und die Ethnologie für synchrone Kontextualität. Die Geschichtswissenschaft steht dabei aber exemplarisch noch für eine weitere Funktion der diachronen Kontextualität, die Rorty in diesem Zitat jedoch nicht weiter aufgreift. Es handelt sich um die wirkungsgeschichtliche Bedingtheit des Gegenwartskontextes. Anders als Foucault durch seinen Epistemebegriff oder auch Kuhn durch eine radikale Lesart des Paradigmenbegriffs einen Bruch der Gegenwart mit der Vergangenheit suggerieren will, vertritt Dewey ein auf Kontinuität beruhendes Verständnis der Gegenwart. Die Lebenswelt der Gegenwart ist für Dewey grundlegend als geschichtlich zu begreifen: „The segregation which kills the vitality of history is divorce from present modes and concerns of social life.“ (Dewey 1985b, S. 221) Geschichte ist daher kein von der Gegenwart abgetrennter Be-

²⁷⁴ Dass Dewey sich analog zu Droysen von einem naiven Fortschrittenden verabschiedet, ist durch Deweys Präsentismus und seine konstruktivistische Perspektive auf die historische Forschung offensichtlich geworden (vgl. 4.2.3). Wenn Dewey daher von Fortschritt sprechen kann, dann im Sinne des Meliorismus, wie es Neubert aufzeigt: „Seine Grundeinstellung läßt sich besser als Meliorismus bezeichnen, d. h. als ein Glaube an die grundsätzliche Verbesserbarkeit der menschlichen Lebenssituation.“ (Neubert 1998, S. 226) Dass diese melioristische Grundeinstellung auch für Droysen gegeben ist, zeigt sein nicht-metaphysisches Zusammendenken von Geschichte und Freiheit auf (vgl. 3.2.4.1). Auch Droysen geht es nicht darum, eine wie auch immer geartete „List der Vernunft“ zu propagieren, sondern die Möglichkeiten aufzuzeigen, in denen der Mensch aktiv seine Freiheit erweitern kann.

reich. Für Dewey ist die Gegenwart keine irgendwie geartete „creatio ex nihilo“, sondern eine Entwicklung aus der Vergangenheit. Auch wenn Dewey in seinem Präsentismuskonzept der Forschung im Allgemeinen und der historischen Forschung im Speziellen nur die Gegenwart als bestimmend für die jeweilige Forschung ansieht, kann für ihn die Gegenwart nicht als statisch und in sich abgeschlossen verstanden werden. Wie es bereits für Droysen explizit aufgezeigt worden ist, ist die gesamte Welt des Menschen geschichtlicher Natur, sodass auch gesellschaftliche Institutionen, Normen und Werte („Gedankenkreise“) nicht als einfach vorhanden bzw. „gottgegeben“ zu begreifen sind, sondern sozial konstruiert wurden. Dieser soziale Konstruktivismus findet aber immer in Gemeinschaften statt und diese sind für Droysen wie auch für Dewey stets als diachron und synchron kontextualisiert zu verstehen.²⁷⁵

Das menschliche In-der-Welt-Sein ist somit für Droysen und für Dewey immer im Werden begriffen, d. h., es ist dynamisch-prozessual. Damit einhergehend sind aber auch alle von Menschen gemachten bzw. sozial konstruierten Phänomene wie die Institutionen, die Normen und Werte, die Sprache usw. auch konsequent im Werden stehend und damit als dynamisch und veränderbar zu begreifen. Wenn Dewey also von diesem Werden, von diesem Entwickeln der menschlichen Welt ausgeht, dann muss es wichtig sein zu wissen, woher bzw. woraus sich die gegenwärtige Gesellschaft entwickelt hat. Dewey versteht somit die Historizität der menschlichen Welt, der Lebenswelt, im konsequenten Sinne als kontinuiertsbedingt. Es gibt folglich für Dewey auf der diachronen Ebene keinen Bruch zwischen der Vergangenheit einer Gesellschaft und deren gegenwärtiger Form. Unsere Gegenwart ist unhintergebar mit ihrer eigenen Wirkungsgeschichte im Zeichen der Kontinuität verknüpft:

„So history as a formulated study is but the body of known facts about the activities and sufferings of the social groups with which our own lives are continuous, and through reference to which our own customs and institutions are illuminated.“ (Dewey 1985b, S. 218)

Wie bereits explizit unter 3.2.2.2 offengelegt wurde, sind die historische Forschung wie auch die geschichtsphilosophischen Reflexionen nur aus der Gegenwartsperspektive möglich und daher als Post-hoc-(Re)Konstruktionen konsequent präsentistisch. Nun hat

²⁷⁵ Deweys sozialer Konstruktivismus wurde bereits unter 4.1.1.2 mit Bezug auf Garrisons Interpretation des Pragmatismus Deweys aufgezeigt.

sich aber auch die Gegenwart aus der Vergangenheit entwickelt und ist somit keine „creatio ex nihilo“, sondern ein durch und durch geschichtliches Resultat. Dieses Aufeinandereinwirken von Geschichte und Gegenwart zeigt sich für Dewey in seiner konsequenten Ablehnung, die Vergangenheit unabhängig von der Gegenwart sehen zu wollen bzw. zu können: „The past just as past is no longer our affair.“ (Dewey 1985b, S. 221) Die Vergangenheit ist tautologisch gesprochen immer vergangen, also nicht mehr existent. Was aber existiert, ist die Gegenwart, in welcher die Vergangenheit wirkungsgeschichtlich aufgehoben ist: „History deals with the past, but this past is the history of the present.“ (Dewey 1985b, S. 222) Das gegenwärtige In-der-Welt-Sein des Menschen in der Lebenswelt darf für Dewey nicht als unabhängig von der Vergangenheit betrachtet werden. Um die Gegenwart verstehen zu können, um sich des werdenden Charakters der menschlichen Welt gewahr zu werden, muss man wissen, woraus und wie sich etwas entwickelt hat. Dewey bringt sein Verständnis von der Bedeutsamkeit der Geschichte für die Gegenwart im folgenden Satz prägnant auf den Punkt: „But knowledge of the past is the key to understanding the present.“ (Dewey 1985b, S. 221 f.)

Wenn für Dewey das Wissen von der Geschichte der zentrale Faktor für das Verstehen der Gegenwart darstellt, dann muss hier weiter gefragt werden, was Dewey einerseits mit dem Verstehen der Gegenwart meint und warum andererseits das historische Wissen dafür so unentbehrlich erscheint. Für Dewey ist es dabei unabdingbar, dass man die Geschichte und die Gegenwart als zirkulär miteinander verbunden versteht:

„The present social state cannot be separated from its past, is one-sided. It means equally that past events cannot be separated from the living present and retain meaning. The true starting point of history is always some present situation with its problems.“ (Dewey 1985b, S. 222)

In den Ausführungen zu Deweys pragmatistischer Erkenntnistheorie wurde aufgezeigt, dass diese hermeneutisch gelesen werden kann. Es ist dabei festgestellt worden, dass Deweys weiter Erfahrungsbegriff im Sinne der hermeneutischen Als-Struktur des Etwas-als-etwas-Verstehens begriffen werden kann. Die Ebene der „Primärerfahrung“ spiegelt das lebensweltliche präreflexive Verstehen der Welt wider. Dieses präreflexive Verstehen jedoch wird durch die Dynamik des menschlichen In-der-Welt-Seins immer wieder in Frage gestellt, sodass es zum Nicht-Verstehen, zu Irritationen im Netz des präreflexiven Hintergrundwissens kommt. Auf der Ebene der „Sekundärerfahrung“ wird

dieses Nicht-Verstehen über den Forschungsprozess in ein Verstehen transformiert, sodass die Irritationen auf der Ebene der „Primärerfahrung“ aufgehoben werden.

Wenn Dewey somit im obigen Zitat davon spricht, dass zum einen die Gegenwart grundlegend als historisiert zu begreifen ist und zum anderen die Gegenwart und deren Probleme den Ausgangspunkt der historischen Forschung ausmachen, greift er hier die Zirkularität von „Primärerfahrung“ und „Sekundärerfahrung“ auf. Die Historizität der Erfahrung ist somit überhaupt erst die Bedingung der Möglichkeit, um einerseits überhaupt zu erfahren, also etwas als etwas verstehen zu können. Andererseits ist es aber gerade die Historizität der Erfahrung, die die Bedingung der Möglichkeit wie auch die Notwendigkeit von Forschung darstellt, da mit der Historizität des menschlichen In-der-Welt-Seins auch Veränderungen einhergehen, die durch die „Primärerfahrung“ nicht mehr einfach als etwas verstanden werden können und somit zu Problemen führen können.²⁷⁶

Wenn Dewey davon spricht, dass die Gegenwart und ihre Probleme „the true starting point of history“ ausmachen, dann bedeutet dies zweierlei für die Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart: Erstens zeigt die Geschichte die formale Struktur des menschlichen Erfahrungsprozesses auf. Die Geschichte legt also dar, warum es keine absoluten Gewissheiten geben kann und warum es immer wieder zu Problemsituationen kommen wird. Zweitens zeigt sich die Bedeutung der Geschichte konkret auf der inhaltlichen Ebene, da sie ein Erfahrungswissen bereitstellt, welches für die Orientierung der Menschen in der Gegenwart für Dewey von entscheidender Relevanz ist. Dass diese beiden Ebenen der Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart sich nicht strikt voneinander trennen lassen, sondern sich vielmehr wechselseitig bedingen, wird im Folgenden nachgewiesen.

²⁷⁶ Zur Geschichtlichkeit des Wissen und der Dynamik des menschlichen In-der-Welt-Seins äußert sich Goertz im Kontext der gegenwärtigen Geschichtstheorie mit zentralen Überschneidungen zu Deweys und Droysens Reflexionen wie folgt: „Wer die Relevanz der Geschichte in ihrer Unabweisbarkeit verankert, muß davon überzeugt sein, daß Geschichte nicht nur für das Individuum und die Gesellschaft irgendwann einmal nützlich werden könnte, sondern daß sowohl die individuelle als auch die kollektive Existenz des Menschen geschichtliche Existenz ist. Sie ist nicht, was sie war, und sie wird nicht sein, was sie ist. Das heißt, die Existenz des Menschen ist nur in ihrer Veränderlichkeit zu begreifen. So gesehen stellt sich die Frage nach der Relevanz der Geschichte eigentlich überhaupt nicht. Es sei denn, die menschliche Existenz selber müßte sich der Frage nach ihrer Relevanz aussetzen lassen.“ (Goertz 1998, S. 24)

4.3.2 Handeln zwischen Kontinuität und Kontingenz

„Surely no better way could be devised of instilling a genuine sense of the part which mind has to play in life than a study of history which makes plain how the entire advance of humanity from savagery to civilization has been dependent upon intellectual discoveries and inventions, and the extent to which the things which ordinarily figure most largely in historical writings have been side issues, or even obstructions for intelligence to overcome.“ (Dewey 1985b, S. 225)

Wie bereits mehrfach dargelegt, geht Dewey in seinen erkenntnis- und geschichtstheoretischen Überlegungen von einem stringenten Präsentismus aus. Ausgehend von diesem Präsentismus stellt er klar, dass Forschungsprozesse Antwortgeber auf gegenwärtige problematische Situationen sind. Dabei wurde bereits erläutert, dass Forschung für Dewey nicht erst mit der Wissenschaft beginnt, sondern zuerst ein allgemeinweltliches Phänomen darstellt, das Antworten bzw. Lösungen für konkrete Probleme generieren soll. Denkt man nun wie Dewey die Problemsituationen mit dem menschlichen Bestreben nach Gewissheit zusammen, dann müssen unweigerlich die Aspekte des Handelns und der Orientierung mitbedacht werden.

Das menschliche Handeln bestimmt sich nach Dewey durch seinen Bezug auf die Aspekte der Kontingenz und der Kontinuität. Kontingenz und Kontinuität werden dabei aber nicht als Entweder-oder-Dichotomien, sondern im Sowohl-als-auch-Verhältnis verstanden. Der Aspekt der Kontingenz ist für Dewey für das menschliche Handeln erforderlich, da

„Kontingenz (...) eine notwendige, wenngleich keine, in mathematischer Redeweise, hinreichende Bedingung von Freiheit (ist). In einer Welt, die in allen ihren Konstituenten vollkommen dicht und exakt wäre, wäre für Freiheit kein Platz. Kontingenz gibt der Freiheit zwar Raum, füllt aber diesen Raum nicht aus.“ (Dewey 1998, S. 249)

Um aber innerhalb dieser Kontingenz nicht der Orientierungslosigkeit anheimzufallen, bedarf es für Dewey der Absicherung durch das Erfahrungswissen und somit auch der Kontinuität. Fehlt diese Absicherung durch das Erfahrungswissen, zeigt sich die Orientierungslosigkeit im Handeln für Dewey im Sinne von Beunruhigung und Ungewissheit:

„Der natürliche Mensch verabscheut das Unbehagen, welches das Zweifelhafte begleitet, und ist bereit, beinahe jedes Mittel zu ergreifen, um es zu beenden. Man entledigt sich der Ungewißheit mit gerechtfertigten oder ungerechtfertigten Mitteln. Wenn man lange der Gefahr ausgesetzt ist, entsteht ein überwältigendes Verlangen nach Sicherheit.“ (Dewey 1998, S. 227)

Problematische Situationen beeinträchtigen das Handeln hinsichtlich der orientierungsgebenden relativen Sicherheiten. Erst die Problemlösung im Kontext der jeweiligen Forschungsprozesse bietet das wiedergewonnene bzw. erneuerte Erfahrungswissen, um auf der Basis von relativen Sicherheiten orientierend handeln zu können:

„Eine *Situation* geht durch vom Denken geleitete Operationen vom Problematischen zum Geklärten, von innerer Diskontinuität zu Kohärenz und Organisation über.“ (Dewey 1998, S. 232)

Die Diskontinuität qua Problemsituation wird durch den lösungsproduzierenden Forschungsprozess in Kohärenz und Kontinuität verwandelt. Bezieht man diese Aussage auf den historischen Forschungsprozess, so basiert dieser durch den Präsentismus auf einer grundlegenden Post-hoc-(Re)Konstruktion der Geschichte im Zeichen der Kohärenz- und Kontinuitätsbildung.²⁷⁷ Das bedeutet nichts anderes, als dass die Geschichte von jeder Generation wieder „neu“ geschrieben werden muss.

Die Historizität der Erfahrung und damit des Etwas-als-etwas-Verstehens ist für Dewey ausschlaggebend, um den Aspekt des Handelns für den Menschen näher begreifen zu können. Das Aufzeigen der Strukturierung des Handelns im Zeichen der Zirkularität von Kontingenz und Kontinuität reicht aber nicht aus, um die Bedeutung der Geschichte für das menschliche Handeln ausreichend zu begründen. Hierbei ist es für Dewey zentral, konkreter auf das Handeln einzugehen, da für ihn Handeln nicht gleich Handeln ist. Die Signifikanz der Geschichte für die Gegenwart äußert sich somit nicht nur darin, dass der Mensch handeln kann, sondern insbesondere darin, wie er handeln kann. Hier zeigt sich wiederum Deweys Fokussierung auf die Wie-Ebene des menschlichen In-der-

²⁷⁷ Dabei bedeutet Kohärenz nicht erst eine Darstellung der Geschichte im Sinne von streng determinierten Ursache-Wirkungs-Relationen. Diese Ansicht von Geschichte bestreitet Dewey mit zwei entscheidenden Argumenten: Zum einen hebt er die Komplexität der sozialen Welt hervor, welche nicht in Gänze erforscht werden kann (vgl. Dewey 1998, S. 270). Zum anderen ist es die Kontextualität der Interpretationen, die niemals eine Situation, eine Handlung nur in der einen richtigen Bedeutung erfassen kann: „There is no limit to the meaning which an action may come to possess. It all depends upon the context of perceived connections in which it is placed; the reach of imagination in realizing connections is inexhaustible.“ (Dewey 1985a, S. 215)

Welt-Seins. Im Folgenden wird daher auf Deweys Verständnis der Wie-Ebene des Handelns eingegangen werden. Dabei wird sich zeigen lassen, wie stark sich Deweys Argumente für die Wirkkraft der Geschichte auf der Wie-Ebene des Handelns mit denen Droysens überschneiden.

4.3.3 Bildung als Orientierungsfunktion

Für Droysen ist festgestellt worden, dass er die Bedeutsamkeit der Geschichte für die Gegenwart in der Steigerung der Freiheit des Einzelnen in der jeweiligen Gemeinschaft gesehen hat. Dieses Streben, über die Geschichte zu einer Freiheitssteigerung zu gelangen, wird für Droysen über die historische Bildung, die das historische Bewusstsein prägt, ermöglicht. Die Steigerung des historischen Bewusstseins führt laut Droysen zur Aufbau und Steigerung der Selbstreflexion des Einzelnen hinsichtlich seiner eigenen Geschichtlichkeit, der allgemeinen Geschichtlichkeit der menschlichen Welt und damit auch der Geschichtlichkeit des Wissens, der Institutionen, der Normen und Werte. Der Mensch versteht sich und die menschliche Welt somit als im Werden begriffen. Zudem wird ersichtlich, dass alles innerhalb der menschlichen Gesellschaften vom Menschen geschaffen wurde und somit nicht als statisch zu verstehen ist, sondern in Richtung einer Freiheitsmaximierung der Menschen verändert werden kann. Da alles, was von den Menschen intersubjektiv geschaffen worden ist, ein geschichtliches Resultat ist, erstreckt sich auch der Bereich der historischen Forschung auf sämtliche Bereiche, in denen die Menschen gewirkt haben und weiter wirken werden.

Auch für Dewey ist – wie bereits aufgeführt – die menschliche Welt eine konsequent geschichtliche Welt. Um sich orientierend in Richtung Zukunft entwerfen zu können, ist es für die Menschen nach Dewey zwingend erforderlich, die Gegenwart als Ausgangspunkt des Handelns verstehen zu können. Erst ein Verstehen der Gegenwart bietet den Menschen die relativen Sicherheiten, aus denen heraus sie handeln können. Orientierung und Handeln bedingen sich für Dewey wechselseitig, „da Handeln, das *charakteristisch* menschlich ist, durch Absicht gekennzeichnet ist“ (Dewey 1998, S. 246). Dewey geht in seinen Reflexionen über die Intentionalität des Handelns noch einen Schritt weiter, indem er die konsequente Zirkularität von Handeln und Geschichte offensichtlich macht:

„Zweck ist die beherrschende Kategorie alles wahrhaft Geschichtlichen – geschichtlich sowohl im Sinne des Geschehens, wie im Sinne der Geschichtsschreibung (...).“ (Dewey 1998, S. 246)

Dabei entsteht zweckhaftes Handeln nicht als eine „creatio ex nihilo“ innerhalb der Gegenwart, sondern ist auf dem Erfahrungswissen bzw. dem Erfahrungsraum des Menschen aufgebaut, aus dem heraus sich die Erwartungshaltungen erst entwickeln können, die dann zu zweckhaftem Handeln führen. Damit aber der Mensch handeln kann, muss zuerst ein Erfahrungswissen bereitstehen, welches die Deutungsmuster zusammenstellt, nach denen gegenwärtige Situationen interpretiert werden. Ausgehend von der über das Erfahrungswissen vollzogenen Interpretation der Gegenwart im Allgemeinen und einer gegenwärtigen Situation im Speziellen entwirft sich der Mensch orientierend, sprich absichtsvoll, in Richtung Zukunft. Die historische Forschung stellt für Dewey das Wissen bereit, das unsere Gegenwart in eine wirkungsgeschichtliche Kohärenz mit der Geschichte bringt.

Durch das Wissen um die Geschichtlichkeit der gegenwärtigen Welt erfolgt für Dewey erst ein wirkliches Verstehen der Gegenwart und somit auch ein Handeln, das sich aufgrund des Erfahrungswissens intelligent in Richtung Zukunft entwerfen kann. Mit „intelligentem Handeln“ meint Dewey reflektiertes Handeln, bei welchem der Mensch seiner Absicht gewahr wird (vgl. Dewey 1998, S.245 ff.). Der Gegenpol zum „intelligenten Handeln“ kann in unüberlegtem, überstürztem Handeln gesehen werden. Mit einem erhöhten Empfinden von Ungewissheit

„führt (dies; S. N.) zu Ungeduld und dem Drang unmittelbar zu handeln. Wenn es dem Handeln an Mitteln zur Kontrolle externer Bedingungen fehlt, nimmt es die Form von Handlungen an, welche die Urformen von Ritus und Kultus sind“ (Dewey 1998, S. 223).

„Intelligentes Handeln“ dagegen zeichnet sich dadurch aus, dass das Handeln „indirekt geworden ist. Es ist weiterhin offen, aber es wird in die Bahnen einer Überprüfung von Bedingungen und provisorischer und vorbereitender Handlungen gelenkt.“ (Dewey 1998, S. 223)

Je ausgeprägter nun das Erfahrungswissen ist, desto eher ist es wahrscheinlich, dass sich einerseits aufgrund der über das breite Erfahrungswissen gegebenen relativen Sicherheiten absichtsvolles, reflektiertes Handeln vollzieht. Andererseits bietet aber auch nicht das tiefste Erfahrungswissen einen ohnehin nur trügerischen Schutz vor Offenheit der

Gegenwart und Zukunft, die immer wieder zu Problemsituationen führen werden, in denen das Handeln auf die Probe gestellt wird. Dennoch bietet die Geschichte für Dewey die Möglichkeit, sich der Historizität der Menschen und damit des dynamischen Prozesses des menschlichen In-der-Welt-Seins samt seiner Erkenntnisse und Konstruktionen gewahr zu werden. Daher ist das Begreifen der Geschichtlichkeit der Welt für Dewey ausschlaggebend, um intelligent handeln zu können. Dieses „intelligente Handeln“ beinhaltet somit ein Wissen von der Nichterreichbarkeit von absoluten Wahrheiten bzw. Sicherheiten, aber zugleich ein Wissen von der Erreichbarkeit von relativen Sicherheiten.

Durch das Verständnis der menschlichen Welt als eine konsequent geschichtliche und damit dynamische Welt wird sich der Mensch bewusst, dass absolute Sicherheit nur durch absolute und damit übergeschichtliche Wahrheiten zu erreichen wäre, die aber in einer geschichtlichen Welt, sprich in der menschlichen Welt nichts anderes als eine Illusion darstellen. Durch die Reflexionen auf die Geschichtlichkeit des Menschen wird der Mensch sich bewusst, dass Sicherheit immer nur relativ sein kann und immer wieder durch Problemsituationen gestört wird. Das Streben nach absoluter, also die Historizität und Relativität nicht beachtender Sicherheit führt für Dewey zu „Dogmatismus, Autoritätsgläubigkeit, Intoleranz und Fanatismus auf der einen Seite und zu unverantwortlicher Abhängigkeit und Faulheit auf der anderen“ (Dewey 1998, S. 227 f.).

Dewey argumentiert in diesem Zusammenhang, ohne sich hierbei explizit auf Hegel zu beziehen, in starker Überschneidung mit dessen Herr-und-Knecht-Parabel. Das Herr-und-Knecht-Verhältnis kann sich nur etablieren, wenn die Knechte ihre Position qua „unverantwortlich(e) Abhängigkeit und Faulheit“ nicht in Frage stellen. Erst durch das Wissen um ihre Positionen und ihre Geschichtlichkeit können sich die Knechte aus ihrer Unterdrückung durch den Herrn befreien. Solange seitens der Knechte kein Wissen um ihre Unterdrückung und die Möglichkeit zur Veränderung dieser gegeben ist, solange existiert für die Knechte auch kein Handlungsmotiv, das sie dazu veranlassen könnte, gegen ihre Unterdrücker anzugehen. Dewey appellierte hier an die sich über das historische Wissen mitvollziehende Selbstreflexion des Menschen, welche in intelligentem, selbstverantwortlichem Handeln mündet. Und es ist gerade dieses selbstverantwortlich-intelligente Handeln, welches der „unverantwortlichen Abhängigkeit“ diametral entgegensteht.

Bisher ist die Bedeutsamkeit der Geschichte für das Handeln in der Gegenwart aus zwei Blickwinkeln beleuchtet worden. Einerseits wurde verdeutlicht, dass Handeln und Orientierung erstens konsequent zusammengedacht werden müssen und dass zweitens diese Zirkularität von Handeln und Orientierung aufs Engste mit der Historizität der Erfahrung verknüpft begriffen werden muss. Andererseits wurde dargelegt, dass das sich durch das historische Wissen vollziehende, orientierungsgebende Handeln als „intelligentes Handeln“ verstanden werden sollte. „Intelligentes Handeln“ bedeutet für Dewey zugleich immer auch reflexives und damit einhergehend verantwortungsbewusstes Handeln. Um aber Dewey's Begriffs- und Bedeutungsverwendung des Terminus „intelligentes Handeln“ in seiner vollen Wirkung verstehen zu können, muss der bisher nur implizit mitgedachte Begriff der Freiheit explizit gemacht werden. Erst wenn ersichtlich wird, was Dewey unter der Freiheit versteht und wie er die Freiheit mit „intelligentem Handeln“ zusammendenkt, kann Dewey's Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart in die Nähe von Droysens Verständnis derselben gesetzt werden.

4.3.4 Erweiterung von Freiheit auf individueller und struktureller Ebene

Wenn es für Dewey nicht einen ausschließlichen Bereich der historischen Forschung geben kann, sondern vielmehr die historischen Forschungsbereiche als in sich pluralisiert und differenziert zu verstehen sind, dann stellt sich hier wie schon bei Droysen die Frage, „was die Geschichte von den Geschichten unterscheidet“ (Droysen 1977, S. 362). Auch muss folglich nach dem Zweck dieser Geschichte der Geschichten gefragt werden, wie Droysen es detailliert vollzogen hat, ohne sich jedoch in metaphysisch-spekulative Gedankenkonstruktionen zu begeben. Für Droysen war die Geschichte über den Geschichten kein hervorgehobener Forschungsbereich innerhalb der pluralisierten Forschungsbereiche wie Politik oder Sozialgeschichte, sondern die Geschichte der Freiheit, und ihr Zweck ist konsequent auf die Freiheitsmaximierung des Einzelnen innerhalb der Gesellschaft bezogen. Das Ganze „der Geschichte“ über den Teilen „der Geschichten“ zeigt in Droysens hermeneutischem Grundverständnis gerade

nicht auf, dass es sich hier ausschließlich um die Zeitebene der Vergangenheit handelt, sondern Gegenwart und Zukunft strikt mit einschließt.²⁷⁸

Auch Dewey sieht im Anwachsen der Freiheit die wesentliche Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart. Im engen Zusammenhang mit dem Aspekt der Freiheit steht für Dewey das „intelligente Handeln“, welches sich aber nur über das Wissen um die Geschichtlichkeit des menschlichen In-der-Welt-Sein und der Geschichtlichkeit, sprich dem dynamischen Charakter der menschlichen Welt mit ihren materiellen und immateriellen Erzeugnissen vollziehen kann. Beide, Droysen und Dewey, greifen somit implizit auf Hegels Herr-und-Knecht-Parabel zurück, indem sie aufzeigen, dass Strukturen nur verändert werden können, wenn man sich erstens dieser Strukturen bewusst wird, sich zweitens der Geschichtlichkeit und damit der Veränderbarkeit der Strukturen gewahr wird und drittens auf den sozial-konstruktivistischen Charakter der Strukturen reflektiert und somit den Menschen und damit auch sich selbst als Mitgestalter dieser Strukturen begreift.

In Deweys eigener Perspektive, seinen Interessen und Motiven stellt sich dar, dass es die Aspekte der Steigerung der Freiheit und der für ihn untrennbar damit zusammenhängenden Steigerung des „intelligenten Handelns“ sind, mit welchen er den Verlauf der Geschichte „post hoc“ (re)konstruiert. Dewey versteht somit den Geschichtsverlauf bzw. konstruiert den Verlauf der Geschichte als „das Maß des menschlichen Fortschritts in Freiheit“ (Dewey 2003, S. 272). Dennoch warnt Dewey davor, die Freiheit ausschließlich im Zusammenhang mit den sozialen Strukturen zu bringen. Freiheit ist im Sinne Deweys eben nicht nur „durch Abschaffung (...) oppressive(r) Maßnahmen, tyrannischer Gesetze und tyrannischen Formen der Regierung gesichert“ (Dewey 2003, S. 272). Vielmehr bedeutet die Freiheit für den Menschen eine höchst individuelle Ebene. Anders jedoch, als es Dewey für den klassischen Liberalismus benennt, beschränkt sich sein Konzept des Individualismus nicht auf die „Emanzipation von Individuen, die von vornherein einen privilegierten Status hatten“ (Dewey 2003, S. 275)

²⁷⁸ Dass es sich bei Droysen, wenn er von der Geschichte in Differenz zu den Geschichten reflektiert, im Allgemeinen um die Bedingungen, Wirkungen und Beschränkungen der grundlegenden Historizität des menschlichen In-der-Welt-Seins handelt, ist besonders unter 3.2.4.1, aber auch bereits unter 3.2.1.1 aufgezeigt worden.

und gerade „nicht die allgemeine Befreiung aller Individuen“ (Dewey 2003, S. 275) im Sinn hatten.²⁷⁹

Ein Individualismus im Sinne Deweys kann zudem in keiner Weise als abgeschottet monadologisch verstanden werden, sondern muss als intersubjektiv begriffen werden. Die Identität des Einzelnen ist für Dewey keine bereits als Wahrhaftigkeit vorhandene Identität, sondern muss sich im sozialen Kontext über andere intersubjektiv herausbilden, ein Mensch wird also in Interaktion mit anderen individuiert und sozialisiert (vgl. Dewey 2003, S. 273 f.).²⁸⁰ Eine Veränderung der gesellschaftlichen Strukturen greift für die Freiheitsausweitung des Einzelnen solange zu kurz, wie sie nicht zugleich das „intelligente Handeln“ des Einzelnen fördert und sich nicht nur an privilegierter Bevölkerungsgeschichte orientiert (vgl. Dewey 2003, S. 276 f.). Für Dewey besteht daher im „intelligenten Handeln“ der wesentliche Faktor der Freiheit, sodass

„es (...) eine immanente Verbindung zwischen Wahl als Freiheit und Macht des Handelns als Freiheit (gibt). Eine Wahl, die auf intelligente Weise Individualität manifestiert, erweitert den Bereich des Handelns, und diese Erweiterung überträgt ihrerseits größere Einsicht und Voraussicht auf unsere Wünsche und macht die Wahl intelligenter.“ (Dewey 2003, S. 280)

„Intelligentes Handeln“ findet somit im bereits ausführlich dargestellten Feld zwischen Erfahrungswissen und Erwartungshorizont statt. Dabei ist auch festgestellt worden, dass auch ein großes Erfahrungswissen nicht vor der Kontingenz und Offenheit des auf die Zukunft ausgerichteten gegenwärtigen Handelns und dessen Folgen gefeit ist. Durch die Offenheit und damit auch immer Ungewissheit in der Folge des Handelns ist „intelligentes Handeln“ „eine intelligente Wahl statt einer dumpfen und dummen, und deshalb ist die Wahrscheinlichkeit, dass sie zur Freiheit in ungehindertem Handeln führt, gewachsen“ (Dewey 2003, S. 289).

Die Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart zeigt sich somit für Dewey in der Steigerung des „intelligenten Handelns“ und damit der Freiheit, in welcher der Mensch

²⁷⁹ Hier trifft sich Dewey mit Droysen. Auch für Droysen geht es um den Menschen allgemein und nicht um eine bevorzugte gesellschaftliche Schicht bzw. Klasse. Daher spricht Droysen, wenn er die praktische Relevanz der Geschichte reflektiert, von „allgemeinem Ich“ und meint damit nichts anderes als das Mensch-Sein (vgl. 3.2.1.3.1).

²⁸⁰ Dass Dewey nicht von einem naiven Individualismus ausgeht, ist bereits durch seine Reflexionen über die Intersubjektivität von Sprache, Bedeutung und Kommunikation nachgewiesen worden (vgl. 4.1.1.2).

sich selbst und seine Gesellschaft als geschichtlich versteht.²⁸¹ Das Wissen um die Geschichtlichkeit der menschlichen Welt beinhaltet für Dewey das Wissen um den dynamischen Charakter der Welt, die zugleich eine Kritik an statischen, sprich dogmatischen und absoluten, Weltbildern impliziert. Dass die Welt und der Mensch in ihr im Werden begriffen sind, bedeutet zudem, dass der Mensch nicht nur Teilnehmer, sondern auch Akteur ist. Des Weiteren zeigt sich das Wissen von Geschichte im Begreifen, dass die gegenwärtige menschliche Welt sich wirkungsgeschichtlich in Kontinuität mit der Vergangenheit befindet bzw. sich aus der Vergangenheit heraus entwickelt hat. Die Reflexion hierauf macht offensichtlich, dass Handeln immer zu Ereignissen führt, welche im Sinne von „intelligentem Handeln“ die Möglichkeit erhöht, zu den gewünschten Resultaten zu gelangen. Auch „intelligentes Handeln“ bedeutet keine absolute Sicherheit, da auch das intelligenteste Handeln nicht der Offenheit und Kontingenz der menschlichen Welt entgehen kann:

„Aber zumindest bildet eine solche Person die Gewohnheit aus, mit bewusster Berücksichtigung des Verlaufs der Umstände, des Ganges der Ereignisse, zu wählen und zu handeln. (...) Dieser Gewinn an Macht oder Freiheit kann auch durch noch so viele äußerliche Niederlagen nicht zu nichte gemacht werden.“ (Dewey 2003, S. 281)

Die Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart stellt sich insbesondere in der Erkenntnis von der Historizität der gegenwärtigen Erfahrung dar, auf deren Reflexionen sich „intelligentes Handeln“ erbauen kann: „Intelligent insight into forms of associated life is necessary for a character whose morality is more than colorless innocence.“ (Dewey 1985b, S. 225) „Intelligentes Handeln“ ist somit stets reflexives und verantwortliches Handeln, welches sich im Zusammenspiel von Erfahrungswissen und Erwartungshorizont in der „Macht der Vision und Reflexion“ (Dewey 2003, S. 291) zeigt, um „Präferenz, Wunsch und Absicht flexibler, aufgeweckter und entschlossener (zu; S. N.) machen“ (Dewey 2003, S. 291). Das Wissen von der Geschichte ist gerade deshalb

²⁸¹ Deweys Fokussierung auf die Gegenwart wird besonders durch folgende Aussage Neuberts unterstrichen: „Es gibt für Dewey kein ein für allemal feststehendes Ziel sozialen Fortschritts und keinen universellen Maßstab zu seiner Beurteilung außer dem einen, daß es zur Verbesserung der Qualität des gegenwärtigen ‚life-experience‘ durch ein Bewußtwerden seiner möglichen Entwicklungschancen beiträgt. Dewey wehrt sich mit Nachdruck gegen eine Aufopferung der gelebten Gegenwart zugunsten einer idealisierten Zukunft. (...) Fortschritt ist für Dewey immer eine Frage der Bereicherung unmittelbarer gesellschaftlicher Handlungsprozesse durch Bedeutungen, die aus einem Bewußtwerden möglicher Konsequenzen entstehen.“ (Neubert 1998, S. 229)

so bedeutsam für „intelligentes Handeln“ in der Gegenwart, da es einerseits die Historizität und Kontextualität der gegenwärtigen Erfahrungen aufzeigt und andererseits das Erfahrungswissen erweitert, um somit hinsichtlich der Erwartungen und Absichten intelligent handeln zu können.

Der Zweck des historischen Wissens ist folglich für Dewey konsequent praktischer Natur, da es den Menschen zu intelligentem, d. h. reflexivem Handeln, führen soll. Historisches Wissen muss sich auf die Praxis, sprich auf die Steigerung des „intelligenten Handelns“ beziehen. Praxisabstinentes historisches Wissen wäre nur „abstraktes Wissen und abstraktes Denken“ (Dewey 2003, S. 290), welches somit keinen positiven Einfluss auf das „intelligente Handeln“ innerhalb der Lebenswelt ausüben würde. Freiheit ist somit auf der Seite der Subjekte aufs Engste mit dem „intelligenten Handeln“ verknüpft. Dennoch reduziert Dewey die Freiheit nicht auf den Faktor der handelnden Subjekte, sondern zeigt auf, dass die Freiheit immer strukturell bedingt und beschränkt wird. Individuelles Handeln und gesellschaftliche Strukturen beziehen sich wechselseitig aufeinander. Freiheit ist somit nichts statisches, sondern etwas geschichtliches und damit dynamisches:

„Eine Philosophie, die nach Freiheit in vorgängigen Bedingungen sucht, wird ganz andere Vorstellungen von ihr haben als eine Philosophie, die nach Freiheit in Konsequenzen, in einer sich entwickelnden Vorgehensweise, im Werden statt im statischen Sein.“ (Dewey 2003, S. 286)

Die Freiheit ist im Werden, besser: immer im Werden begriffen. Freiheit ist geschichtlich und damit veränderbar. Die Freiheit hat durch das Zusammenspiel von Handeln und Struktur zwei Seiten: Die innere Seite, die sich im Sinne des „intelligenten Handelns“ widerspiegelt und die äußere Seite, welche die gesellschaftlichen Strukturen darstellt. Strukturen können hinsichtlich einer Steigerung der Freiheit verändert werden. Aber diese Veränderung setzt zum einen die Reflexion auf die gegebenen gesellschaftlichen Status quo und deren Wirkungen voraus und zum anderen ein Handeln, welches reflexiv, intelligent und damit verantwortungsvoll agiert. Und hier zeigt sich die Bedeutsamkeit für die Geschichte, wie es Daniel hinsichtlich Deweys Position für die Geschichte und die historische Forschung auf den Punkt gebracht hat:

„Ihre Ergebnisse, im Fall einer Deweyschen Kulturgeschichtsschreibung also die Geschichte situierter Erfahrung, liefern dieser Gegenwart keine Rezepte, keine Normen, keine Wahrheiten.

Sie machen jedoch eine Ressource verfügbar, auf die keine moderne Gesellschaft verzichten kann, nämlich historische Kontinuität: Diese ist keine Angelegenheit schlichter zeitlicher Abfolge oder Aneinanderreihung von Datumsangaben. Sie ist eine Erfahrungstatsache: Sie realisiert sich dann, wenn, angestoßen von einem gegenwärtigen Frageinteresse, vergangene Erfahrungen Bedeutungen erhalten für das Fragen nach den Folgen der Gegenwart, also für Zukunft.“ (Daniel 2004a, S. 73)

Dass die Kritik an der Abbildtheorie der Geschichte nicht zugleich eine Verminderung der Bedeutung der Geschichte bedeutet, wurde von Dewey durch seine Reflexionen über die Historizität der Gegenwart, die Orientierungsfunktion von Geschichte, die Zentralität von historischer Bildung und die Praxisrelevanz für die Erweiterung von Freiheit begründet. Es wurde von ihm nachgewiesen worden, dass die Kritikpunkte an einer Abbildtheorie der Geschichte überhaupt erst die Bedingung der Möglichkeiten von historischer Erkenntnis bilden. Analog zu Droysen legitimiert sich die historische Forschung für Dewey gerade nicht dadurch, dass sie im Zeichen eines naiven Realismus das So-Sein des vergangenen Geschehens einfach abzubilden gedenkt. Vielmehr ist die Unmöglichkeit einer solchen Abbildtheorie der argumentative Ausgangspunkt, um die Relevanz der Geschichte aufzuzeigen.

Eine Abbildtheorie, die im Zeichen eines naiven Objektivismus behaupten kann, die Geschichte eins zu eins rekonstruiert zu haben, würde sich ihrer eigenen Geschichtlichkeit entheben. Es ist aber gerade die Geschichtlichkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins, die überhaupt die Voraussetzung dafür bildet, dass historisch geforscht werden kann. Hierbei trennt Dewey überschneidend zu Droysen die Geschichtlichkeit und das Abbildverständnis von Geschichte strikt voneinander. Die Geschichtlichkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins und damit auch die Geschichtlichkeit des Wissens unterlaufen jeglichen abbildtheoretischen Zugang zur historischen Erkenntnis. Dass aber die Geschichte im Sinne der Geschichtlichkeit des Menschen und seiner Lebenswelt immer gegeben ist, zeigt die Wichtigkeit der Geschichte für ein Verständnis der Gegenwart.

Dass Dewey pragmatistische Reflexionen über die Geschichte hermeneutisch gelesen werden können, findet seine Bestätigung insbesondere in Deweys Reflexionen auf die Relevanz der Geschichte für die Gegenwart. Die gegenwärtige Erfahrungswelt des

Menschen zeigt sich im geschichtlich konstituierten präreflexiven Hintergrundwissen, durch welches der Mensch immer schon etwas als etwas erfährt und mit Bedeutung besetzt. Dieses Hintergrundwissen der „Primärerfahrung“ stellt für den Menschen einen unhinterfragten Sinnzusammenhang dar, in welchen die neuen Erfahrungen eingeordnet werden. Dieser Sinnzusammenhang ist somit auch die Voraussetzung dafür, dass der Mensch sich in der Gegenwart orientierend Richtung Zukunft entwerfen kann. Um aber von der Historizität des lebensweltlichen Sinnzusammenhanges ein Relevanzkriterium für die Bedeutsamkeit der Geschichte ableiten zu können, müssen für Dewey die Geschichtlichkeit des Menschen und die Bedeutung von Geschichte als sich konstitutiv wechselseitig bedingend erkannt werden.

Dewey hat gezeigt, dass durch die grundlegende Geschichtlichkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins auch das präreflexive Hintergrundwissen nicht statisch sein kann, sondern unhintergebar dynamisch und damit auf Veränderung hin ausgelegt sein muss. Das menschliche In-der-Welt-Sein ist somit für Dewey durch die Zirkularität von Kontinuität und Kontingenz bedingt. Wenn ist zu Rissen bzw. Lücken im Sinnzusammenhang des präreflexiven Hintergrundwissens kommt und der Mensch neue Situationen nicht mehr orientierend in die Etwas-als-etwas-Struktur seiner Erfahrungswelt einordnen und mit sinngebenden Bedeutungen versehen kann, muss es, um wieder einen orientierenden Sinnzusammenhang zu erhalten, zu einer neuen Integration von Geschichte und Gegenwart kommen. Daher ist es für Dewey gerade aufgrund dieser grundsätzlichen Dynamik bzw. Geschichtlichkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins kein Hindernis, sondern vielmehr die Legitimation der historischen Forschung, wenn die Geschichte immer wieder neu geschrieben werden muss. Geschichte und Gegenwart sind für Dewey unhintergebar miteinander verwoben, sodass eine Veränderung in der Gegenwart bzw. der zukünftigen Gegenwarten auch eine Veränderung der Geschichte beinhaltet.

Um aber die Relevanz der Geschichte für die Orientierung und Sinnggebung innerhalb der Gegenwart in der Praxis umsetzen zu können, bedarf es für Dewey der historischen Bildung. Dass es gerade das historische Wissen ist, welches ein Entscheidungskriterium darstellt, wie gut bzw. wie passend der Mensch orientierend handeln kann, wird durch Dewey's Begriff des „intelligenten Handelns“ verständlich. Das präreflexive Hintergrundwissen wird durch die historische Bildung reflexiv, sodass sich der Mensch seiner eigenen Gewordenheit und der seiner Gesellschaft und Lebenswelt gewahr wird.

Die Konsequenzen, die Dewey aus seiner Konzeption des „intelligenten Handelns“ ableitet, beinhalten für ihn weit mehr als nur eine orientierungsgebende Funktion. Dewey formuliert hier analog zu Droysen eine dezidiert wertende Position, welche sich in der Forderung durch eine über das historische Wissen gesteigerte Reflexions- und Selbstreflexionskraft in Bezug auf eine Freiheitserweiterung in der Gesellschaft offenbart. Die Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart zeigt sich für Dewey in der gesellschaftlichen Entwicklung zu mehr Freiheit auf. Es ist dabei festgestellt worden, dass Dewey die Freiheit nicht nur auf der strukturellen Ebene der Gesellschaft sieht, sondern vielmehr von einer wechselseitigen Bedingtheit von Gesellschaft und Individuum ausgeht. Dabei hat sich gezeigt, dass das über die historische Bildung stark geprägte „intelligente Handeln“ auf der Ebene des Individuums Voraussetzung ist, um aus der unwissenden Position des „Knechtes“ herauszukommen, um überhaupt hinsichtlich einer Erweiterung der gesellschaftlichen Freiheit handeln zu können.

In dieser hermeneutischen Lesart des Pragmatismus Deweys mit besonderem Blick auf seine geschichtstheoretischen Reflexionen sind bereits die Überschneidungen zu Droysen – wenn auch nur cursorisch – dargelegt worden. Dass in der Analyse von Deweys Geschichtstheorie auf Daniel Bezug genommen wurde, zeigt die vielen Überschneidungen zwischen Deweys Pragmatismus und Daniels Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte auf. Daniels dezidiert nachmetaphysische Geschichts- und Erkenntnistheorie legt es somit nahe, auch Deweys Pragmatismus als nachmetaphysisch zu bestimmen, was bereits in der Dewey-Rezeption durch Garrison (1996, 1997, 2003 u. 2004), aber auch durch Neubert (1998 u. 2004b) vollzogen worden ist.

Der im Anschluss zu vollziehende Vergleich zwischen Droysens Hermeneutik und Deweys Pragmatismus hat demgemäß zwei zentrale Ziele: Erstens sollen die wesentlichen Überschneidungen bei Droysen und Dewey bestimmt werden, welche in ihrer Konsequenz aufzeigen, dass in Deweys Pragmatismus eine Hermeneutik steckt, wie auch in Droysens Hermeneutik pragmatistische Motive zu finden sind. Zweitens dient das Zusammendenken von Droysen und Dewey dazu, die Primatsetzung der Wie-Ebene für die Forschung in Droysens Historik zu unterstreichen. Damit ist die wesentliche Brücke von Droysens Historik zur Neuen Kulturgeschichte geschlagen, da es gerade die Wie-Ebene der Erkenntnis ist, welche für Daniels theoretisches Programm besonders ausschlaggebend ist.

4.4 Droysen und Dewey: Ein Zusammendenken von Hermeneutik und Pragmatismus bezüglich der Bedeutung von Geschichte

„Nichts illustriert diesen Sachverhalt besser als die Tatsache, daß es das voluminöse Deweysche Werk, schaut man sich die derzeitigen kulturwissenschaftlichen Debatten an, schlicht nicht gibt: Es ist zwar seit Jahrzehnten ‚gegeben‘, wird aber bislang kaum (auf-)genommen. Es dort hineinzunehmen, würde aber m. E. die gegenwärtigen Denkmöglichkeiten um eine Herausforderung reicher machen: um die Herausforderung nämlich, die ein Wissenschaftsverständnis – wie das Deweys – darstellt, das ohne den Glauben an Letztbegründungen auskommt, diesen Glaubensverlust aber nicht durch ständige Wiederholung der Verlustmeldung in die letzte Botschaft verwandelt, die noch geglaubt werden darf (...).“ (Daniel 2004a, S. 63)

Wenn Daniel Deweys pragmatistisches Denken für ihr eigenes Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte als wichtigen fruchtbaren Faktor ansieht, dann bleibt zu fragen, ob nicht bereits Droysen eine sich stark mit Dewey überschneidende Position vertrat. Dass Droysen – wie die nahezu gesamte Geschichtstheorie des Historismus des 19. Jahrhunderts – aufgrund ihrer vermeintliche theoretischen Defizite für Daniel nicht als theoriegeschichtliche Bezugsquellen fungieren können, hat Daniel in ihren theoretischen Schriften wiederholt dargelegt. Nach Daniels Rezeption des Pragmatismus Deweys einerseits und des Historismus andererseits könnte ein Vergleich zwischen den erkenntnis- und geschichtstheoretischen Reflexionen Deweys und Droysens weitgehend nur Differenzen aufzeigen.

Dennoch ist bereits unter 3.2 offensichtlich geworden, dass Daniels theoretische Positionierung zu ihren als entscheidend bestimmten Schlüsselbegriffen starke Überschneidungen mit Droysens erkenntnis- und geschichtstheoretischen Reflexionen aufweist. Dass sich diese Überschneidungen mit Daniels eigener Einschätzung von Droysen und den theoretischen Modellen des Historismus nahezu diametral entgegenstellen, ist dabei offensichtlich geworden. Insbesondere hat sich gezeigt, dass Daniels Rezeption der Hermeneutik des 19. Jahrhunderts als naive Einfühlungshermeneutik sich nicht aufrechterhalten lassen kann. Vielmehr ist festgestellt worden, dass besonders Droysen mit seiner Hermeneutik unter Einbeziehung der Sprachlichkeit und Kontextualität des Menschen bereits vieles von dem antizipiert hat, was Daniel für ihr Hermeneutikverständnis für ausschlaggebend hält. Zudem ist – vor allem mit Bezug-

nahme auf Kohlstrunks Droysen-Interpretation – nachgewiesen worden, dass Droysen die Erkenntnis nicht nur als grundlegend kontextualisiert und historisiert begreift, sondern dass er auch von einer konstitutiven Zirkularität von Erkenntnis und Interesse, von Theorie und Praxis, ausgeht. Es ist nun gerade das Denken der Zirkularität von Erkenntnis und Interesse, von Theorie und Praxis, welches Daniel als das Charakteristische in Deweys pragmatistischem Denken ansieht.

Was Daniel hier über den Pragmatismus Deweys aussagt, ist in der neueren Rezeptionsgeschichte zu Dewey weitgehend ein Allgemeinplatz. Dass aber Daniel Deweys pragmatistisches Denken für den deutschen geschichtstheoretischen Diskurs aufgeschlossen hat, ist geradezu ein Novum. Daniel hat mit der Einbeziehung Deweys in den geschichtstheoretischen Diskurs – wie es die Untersuchungen zu Deweys geschichtstheoretischem Denken in dieser Arbeit bestätigt haben – einen notwendigen Schritt vollzogen, um das hermeneutische Denken mit dem pragmatistischen Denken fruchtbar verbinden zu können. Dieses Zusammendenken von Hermeneutik und Pragmatismus im Kontext der Geschichtstheorie ist aber von Daniel nicht vertiefend ausgeführt worden. Gerade dieses Zusammendenken von Hermeneutik und Pragmatismus kann jedoch die Möglichkeit eröffnen anzuerkennen, dass diese beide Theorien, insbesondere bei Droysen und Dewey, zentrale Überschneidungen in ihren Kernaussagen aufzuweisen haben. Wenn Daniel in ihrem Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte von einer „hermeneutischen Wende“ spricht und zudem sich stark auf Dewey bezieht, zeigt sich zweierlei: Einerseits, dass sie im Konzept der Neuen Kulturgeschichte Hermeneutik und Pragmatismus zusammendenkt; andererseits aber genauso eklatant, dass in Daniels Verwendung von Hermeneutik die Hermeneutik des Historismus vehement ausgeschlossen wird.

Dass sich Daniels Ausgrenzung des Historismus nicht aufrechterhalten lässt, wurde durch die nachmetaphysische Lesart der Historik Droysens bereits hinreichend nachgewiesen. Dass aber zudem Deweys Pragmatismus auf der erkenntnis- und der geschichtstheoretischen Ebene hermeneutisch gelesen werden kann, bietet zudem die Möglichkeit eines positiven Vergleichs zwischen Droysens Historik und dem Pragmatismus Deweys an. Lässt sich dieser Vergleich rechtfertigen, dann ist das Anschlusspotenzial der Historik Droysens an Daniels Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte vollends gegeben.

4.4.1 Grundlegende Geschichtlichkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins

In Bezug auf den Bedeutungsfaktor der Geschichte als Historizität der Erkenntnis wurde für Dewey nachgewiesen, dass er konsequent für eine grundlegende Geschichtlichkeit der Erkenntnis und für eine Offenheit und Dynamik der Forschungsergebnisse argumentiert. Deweys Hauptanliegen ist es dabei, statischen und absoluten Erkenntnisverständnissen radikal zu widersprechen. Wie Droysen negiert er dabei stringent die für die Menschen uneinnehmbare Position eines Gottesstandpunktes und damit auch die Erkennbarkeit von absoluten Wahrheiten sowie die überzeitliche Verifikation von Erkenntnissen. Dewey baut seine pragmatistische Erkenntnistheorie negativ über eine strikte Abwendung von der Abbildtheorie der Erkenntnis und positiv über die Faktoren der Kontextualität, Perspektivität und Methodizität auf.

Es ist die stringente Argumentation für die konstitutive Situierung der Vernunft, die Dewey und Droysen in ihren erkenntnistheoretischen Reflexionen verbindet. Zudem argumentieren beide Denker grundlegend für die Verfahrensrationalität und damit gegen ein allumfassendes, metaphysisches Vernunftkonzept. Forschung kann für Dewey und Droysen nicht getrennt von der Lebenswelt vollzogen werden, sodass Erkenntnis und Interesse, Theorie und Praxis als zirkulär miteinander verbunden verstanden werden müssen. Beide argumentieren daher vehement für eine Deflationierung des Außeralltäglichen. Diese bereits sehr deutlichen Überschneidungen in den Theorien Deweys und Droysens erfahren eine Potenzierung, wenn der Blickwinkel auf die Reflexionen der beiden über die Sprache und das Verstehen gerichtet wird.

Wie schon bei Droysen nachgewiesen, sind auch für Dewey die Sprache und das Verstehen konstitutiv für den menschlichen Erkenntnisprozess. Dewey baut daher seine gesamte Erkenntnistheorie auf seinem weiten Erfahrungsbegriff auf, in welchem sich das Zusammenwirken von Sprache und Verstehen vollzieht. Es ist in dieser Arbeit aufgezeigt worden, dass sich Deweys Begriffs- und Bedeutungsverwendung von Erfahrung („Primärerfahrung“ und „Sekundärerfahrung“) stark von dem des klassischen Empirismus unterscheidet. Menschliche Erfahrung wird von Dewey im Sinne des Etwas-als-etwas-Verstehens gedacht und ist somit immer schon mit Bedeutungen behaftet. Es ist die Sprache, durch welche der Mensch die Welt erfährt. Dabei treffen sich Dewey und Droysen in ihren sprachphilosophischen Überlegungen. Beide lehnen eine

monadologische Sprache ab und argumentieren daher für die grundlegende Inter-subjektivität der Sprache. Der Mensch ist für beide Denker immer schon in Sprache. Die Sprache wird aber weder von Dewey noch von Droysen als statisch gedacht, sondern durch die intersubjektive Bedeutungskonstitutionen als grundlegend offen und damit dynamisch konzipiert. Nicht nur die Sprache wird als intersubjektiv verstanden, sondern auch der Mensch erfährt für beide Denker seine Subjektivität nur über Austausch mit anderen. Die Subjektconstitution erfolgt somit für Droysen und Dewey intersubjektiv.

Analog zu Droysen geht Dewey folglich von der Sprachbedingtheit des Denkens aus. Die Welt ist somit für Dewey und Droysen eine immer schon qua Sprachlichkeit des Menschen bedeutungsvolle Welt. Das menschliche In-der-Welt-Sein zeichnet sich durch die grundlegende sinn- und bedeutungshafte Struktur des Etwas-als-etwas-Verstehens aus. Ausgehend von dieser lebensweltlichen Sinnhaftigkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins konzipiert nicht nur Droysen, sondern auch Dewey den wissenschaftlichen Forschungsprozess. Nur auf Grundlage des lebensweltlichen Etwas-als-etwas-Verstehens – die Ebene der „Primärerfahrung“ bei Dewey – kann sich das wissenschaftliche Forschen konstituieren. Wissenschaft kann somit nicht unabhängig von der Lebenswelt gedacht werden. Vielmehr stellt die Lebenswelt in ihrer konstitutiven Historizität die Bedingung der Möglichkeit des Forschens dar. Da die Sinnhaftigkeit des lebensweltlichen Etwas-als-etwas-Verstehens durch die Historizität und Dynamik der menschlichen Welt immer wieder gestört bzw. irritiert wird, kann die Wissenschaft erst als methodisch-reflektierte Problemlösungskapazität fungieren. Die Wissenschaft ist somit für Dewey und Droysen nicht nur durch die Lebenswelt bedingt, sondern wirkt auch auf diese wiederum zurück. Erkenntnis und Interesse, Erkenntnis und Handeln sind für beide Denker nicht unabhängig voneinander zu denken.

Dewey und Droysen verabschieden sich durch ihre konsequente Situierung der Vernunft von überzeitlichen Wahrheits- und Erkenntniskonzepten. Das Wissen ist für beide Denker immer ein relatives Wissen. Absolutes Wissen ist für den Menschen nicht nur aufgrund der konstitutiven Geschichtlichkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins, sondern auch durch die Sprachbedingtheit des Denkens, die Etwas-als-etwas-Struktur des Erfahrens/Verstehens, die Zirkularität von Erkenntnis und Interesse, von Theorie und Praxis, in keiner Weise zu erlangen. Da beide Denker die Korrespondenztheorie der Erkenntnis – gerade aufgrund der Etwas-als-etwas-Struktur des menschlichen Erfahrens

– negieren, konzentrieren sie sich in ihren erkenntnistheoretischen Überlegungen zentral auf die Wie-Ebene der Erkenntnis. Erkenntnis ist für beide Denker nur über den verfahrensrationalistischen Weg möglich. Für Dewey und Droysen ist durch ihre Fokussierung auf die Wie-Ebene der Erkenntnis die stringente Reflexion auf die methodischen Verfahrensschritte entscheidend, um sich einerseits gegen einen naiven Objektivismus zu behaupten und um andererseits auch einer reinen Beliebigkeit vorzubeugen. Dennoch reicht für beide eine Reflexion auf die Verfahrensschritte und -weisen nicht aus, um die Wie-Ebene der Erkenntnis hinreichend zu genügen. Erst die Reflexion des Forschers auf seine Interessen, Motive und Absichten vervollständigen die Wie-Ebene der Erkenntnis. Daher ist es weder für Dewey noch für Droysen sinnvoll, wenn für eine wert- und interessenneutrale Forschung argumentiert wird. Forschung ist für beide Denker immer perspektivistisch, wertbehaftet und interessegeleitet.

Auch Deweys Fokussierung auf die Naturwissenschaften steht nicht mit Droysens Wissenschaftskonzeption im Widerspruch. Hier ist es entscheidend zu betonen, dass Dewey nicht von einem naiven Naturalismus ausgeht, sondern weit mehr eine hermeneutische Perspektive, auch in Bezug auf die Naturwissenschaften, einnimmt. Es wurde aufgezeigt, dass Dewey seinen Erfahrungsbegriff im Sinne des hermeneutischen Als bzw. des Etwas-als-etwas-Verstehens konzipiert hat. Daher können auch die Naturwissenschaften für Dewey nicht losgelöst von dieser grundlegenden Struktur des Etwas-als-etwas-Erfahrens verstanden werden, aus der sich für Dewey erst das wissenschaftliche Forschen entwickelt. Daher stimmt Deweys Theorie mit der Hermeneutik überein, wenn man die Hermeneutik bzw. das Verstehen – wie bereits Droysen – als grundlegend für das menschliche In-der-Welt-Sein ansieht. Dewey und Droysen stimmen daher überein, was Jung mit folgender Aussage als kennzeichnend für ein hermeneutisches Denken – auch in Bezug auf die Naturwissenschaften – formuliert:

„In der Unterscheidung vom naturalistischen Denkstil gewinnt Hermeneutik Kontur *als Theorie des humanspezifischen Verstehens und Interpretierens*. Daß jeder Wirklichkeitszugang, die Naturwissenschaften eingeschlossen, eine menschliche Deutung darstellt, gibt eben als methodische Einsicht noch keine Hermeneutik her. Entscheidend ist die Interpretation eines Sachverhalts unter der Perspektive, daß er als Korrelat spezifisch menschlicher Symbolformen, Sinnbedürfnisse, Handlungsziele etc. gegeben ist: Das Deuten muß nicht nur gedeutet, sondern auch *als* Deuten gedeutet werden. Dann und nur dann, wenn diese methodische Einstellung ein-

genommen wird, ist der Gebrauch des Prädikats „hermeneutisch“ und vergleichbarer Termini sinnvoll.“ (Jung 2001, S. 23 f.)

Es sind insbesondere die „spezifisch menschliche(n) Symbolformen, Sinnbedürfnisse, Handlungsziele“, welche für Deweys und Droysens erkenntnis- und geschichtstheoretische Überlegungen von entscheidender Bedeutung sind, sodass Forschung niemals getrennt von der Praxis der Lebenswelt, dem Bedürfnis des Menschen nach Sinn und Orientierung, gedacht werden sollte. Erkenntnis und Interesse, Erkenntnis und Handeln sowie Theorie und Praxis lassen sich weder für Dewey noch für Droysen voneinander trennen.

4.4.2 Präsentismus und Konstruktivität der historischen Forschung

Die Geschichtswissenschaft ist von Deweys erkenntnistheoretischem Standpunkt aus betrachtet eine Gegenwartswissenschaft wider Willen. Hierbei argumentiert Dewey in zentraler Überschneidung mit Droysens Historik. Für Droysen ist festgestellt worden, dass es die Geschichtsforschung überhaupt nicht direkt mit der Vergangenheit zu tun hat, sondern ausschließlich mit gegenwärtig noch vorhandenen Materialien (historisches Material). Ein abbildtheoretischer Zugang zur Vergangenheit wird daher von Droysen unter anderem gerade deshalb rigoros ausgeschlossen. Auch Dewey sieht in diesem Aspekt das zentrale Problem der historischen Erkenntnis, d. h. gesicherte Aussagen über etwas zu treffen, das überhaupt nicht mehr existent ist. Anders als bei anderen Wissenschaften kann sich die Geschichtswissenschaft nicht auf einen gegenwärtig gegebenen Forschungsbereich beschränken. Die Geschichtswissenschaft steht also vor einem erkenntnistheoretischen Dilemma: Ihr eigentlicher Forschungsbereich ist vergangen, sodass eine direkte Überprüfung nicht stattfinden kann. Der ihr einzig mögliche Weg zur Erkenntnis ist der indirekte Weg über das gegenwärtig noch vorhandene historische Material. Da aber das Vergleichsfeld „Vergangenheit“ eine Illusion ist und daher fehlt, sind keine Überprüfungen möglich. Folglich kann die Geschichtsforschung für Dewey und, wie bereits aufgezeigt, für Droysen keine Rekonstruktionsforschung sein, sondern weit mehr ein grundlegend konstruktivistischer Forschungsbereich.

Wenn nun die Geschichtswissenschaft konstruierend agiert, dann stellt sich hier die Frage, ob es überhaupt Kriterien geben kann, um die Geschichtsforschung vor der Be-

liebigkeit zu bewahren. Wer in diesem Zusammenhang auf einzigartig originelle Kriterien hofft, der wird von Dewey und auch bereits von Droysen enttäuscht sein. Diese mögliche Enttäuschung sollte jedoch positiv konnotiert werden, da es sich hier um eine Ent-Täuschung, um eine Aufdeckung des Irrglaubens handelt, dass für die Geschichtswissenschaft aufgrund ihres Bezugsindex „Vergangenheit“ gegenüber anderen Wissenschaften besondere Geltungskriterien formuliert werden müssten. Dewey macht eindrucksvoll klar, dass Geschichtsforschung wie Forschung insgesamt als kontextualisierte Problemlösungskapazität verstanden wird. Ein Problem entsteht und wird bewältigt innerhalb der Zirkularität von Erkenntnis und Handeln und somit auch von Erkenntnis und Interesse. Im problembedingten Forschungsprozess werden qua Methodik die Gegenstände der Forschung konstituiert – mit dem Ziel, das jeweilige Problem zu lösen. Die Forschung ist daher für Dewey stets durch ein gegenwärtiges Problem bedingt, das es bestenfalls aufzulösen gilt.

Für Deweys Verständnis von der Erkennbarkeit der Geschichte folgt daraus, dass Geschichte nicht als Abbild der Vergangenheit rekonstruiert werden kann, da der Bezugsindex „Vergangenheit“ gerade wegen des Vergangenseins als Vergleichsfolie für gegenwärtige geschichtswissenschaftliche Forschungsprozesse konstitutiv wegfällt. Die Geschichtsforschung ist somit noch mehr als andere Forschungsbereiche konstruktivistisch. Anders als andere Wissenschaften, die nicht nur innerhalb der Gegenwart, sondern ganz explizit die Gegenwart erforschen, ist die Geschichtswissenschaft nur wider Willen in der Gegenwart. Dass aber die Geschichtsforschung nicht nur auf der synchronen Ebene ihrer gegenwärtigen Forschungsprozesse mit dem immer nur gegenwärtigen Forschungsmaterial keinen korrespondierenden, sondern weit mehr einen konstituierenden Zugang zur Erkenntnis hat, erfährt durch die diachrone Bezugsebene eine radikale Verschärfung. Wenn schon kein korrespondenztheoretischer Zugang zur eigenen Gegenwart möglich ist, dann fragt Dewey in Übereinstimmung mit Droysen, wie Historiker diesen Zugang zu einer Welt in Anspruch nehmen können, die gar nicht mehr existiert.

Diese erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten der historischen Forschung bedeuten für Dewey und Droysen aber nicht, dass der Historiker als Forscher seine Legitimation verliert. Ganz im Gegenteil: Wer diesen Fehlschluss zieht, der verkennt, dass Erkenntnis und Handeln nicht zu isolieren sind. Erkenntnis erfährt ihre Legitimation durch und in Bezug auf das Handeln. Und gerade die Geschichte ist für Dewey immens wichtig für

das Handeln in der Gegenwart. In welcher Art und Weise Dewey dabei die historische Forschung in ihrer Relevanz für das gegenwärtige Handeln legitimiert hat, zeigt eine erstaunliche Nähe zu Droysens Reflexion über die Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart auf. Neben dem gemeinsamen Nenner der Historizität der Erkenntnis sind wesentliche Überschneidungen im grundlegenden Verständnis der diachronen und synchronen Kontextualität des Menschen und der Gemeinschaften festzustellen. Um aber diese Kontextualität insbesondere auf der diachronen Ebene verstehen zu können, ist die Geschichtswissenschaft von Nöten. Diese ist für Dewey ein wichtiger Beleg dafür, dass der Mensch und damit auch die Erkenntnis grundlegend als geschichtlich-dynamisch und nicht als ahistorisch-statisch zu begreifen ist. Das, was sich aus dem Dynamischen des menschlichen In-der-Welt-Seins, sprich aus dem „Werden“ des Menschen (Droysen) für die Bedeutung der Geschichte ergibt, ist bei Dewey argumentativ sehr ähnlich wie in Droysens Historik angelegt.

Bei Dewey – wie auch schon bei Droysen – ist die Legitimation der historischen Forschung in der Zirkularität von Erkennen und Handeln und damit in der Zirkularität von Wissenschaft und Lebenswelt zu finden. Dewey (1998) bringt seine Argumentation hierfür mit seinem Buchtitel „Die Suche nach Gewißheit“ auf den Punkt. Obwohl es für den Menschen keine absolute Gewissheit geben kann, benötigt er dennoch Orientierung, um sich handelnd in Richtung Zukunft zu entwerfen. Sich selbst als geschichtliches Wesen zu begreifen, ist für Dewey deshalb so wichtig, da dies das Werden, die Dynamik des Menschen zwischen Erfahrungen und Erwartungen offensichtlich werden lässt.

Um sich in der Gegenwart mit Blick auf die Zukunft orientieren zu können, bedarf es für Dewey des Verstehens des Gewordenseins. Eine alleinige Fokussierung auf die Ebene der synchronen Kontextualität würde zwar die Kontextbedingtheit des Menschen und der Erkenntnis aufzeigen. Aber es wäre zugleich nur eine Momentaufnahme, ein in der Luft hängender Status quo, der zudem als statisch erscheinen würde. Erst die diachrone Ebene der Kontextualität bringt das volle Gewicht des Dynamischen in das menschliche In-der-Welt-Sein ein. Erst auf dieser Ebene wird das Handeln des Menschen verständlich bzw. überhaupt erst möglich. Und diese Ebene gilt es mit der Geschichtsforschung zu erfassen. Da es Dewey wie auch Droysen, wenn sie von der Geschichte sprechen, um die gesamte diachrone Ebene geht, sprich die Darstellung der Geschichtlichkeit des Menschen, ist alles, was geschichtlich ist, ein möglicher

Forschungsbereich für die Geschichtswissenschaft. Eine Reduzierung auf bestimmte Teilbereiche der historischen Forschung, wie z. B. auf die Politik- oder Sozialgeschichte würde sich für Dewey wie auch für Droysen als problematisch erweisen, da die geschichtliche Welt des Menschen in allen ihren Bezügen erforscht werden soll. Somit kann mit Dewey und Droysen gesagt werden, dass alles das, was geschichtlich ist, sprich zur diachronen Kontextualität des Menschen gehört, es wert ist erforscht zu werden.

Was aber wie und mit welchen Interessen historisch erforscht und dargestellt wird, kann für Dewey nur aus der Gegenwart bestimmt werden. In der Gegenwart zeigen sich die Probleme, die den Blick auf den Forschungsbereich „Geschichte“ prägen und somit den historischen Forschungsprozess insgesamt bestimmen. Deweys Verständnis der historischen Forschung stimmt im Wesentlichen mit Droysens Konzeption der Methodik überein. Was Droysen als Heuristik bezeichnet, ist für Dewey das durch die Lebenswelt der Gegenwart geprägte Interesse, ein bestimmtes Problem zu lösen, sodass sich die Problemstellung immer durch die lebensweltliche Kontextualität des Forschers bedingt zeigt. Die mit der Problemstellung einhergehenden Hypothesen werden im Laufe des Forschungsprozesses (bei Droysen sind es die Verfahrensschritte der Kritik und Interpretation) „experimentell“ überprüft. Dabei wird zuerst bestimmt, was als Forschungsmaterial angesehen wird, mit welchem anschließend untersucht wird, ob die Hypothesen gerechtfertigt erscheinen. Anders jedoch als Droysen geht Dewey in seinen methodischen Überlegungen nicht derart in die Tiefe, wie es Droysen mit seinen ausdifferenzierten Verfahrensschritten der Kritik und der Interpretation vollzogen hat. Droysen hat mit seiner Historik auch eine detaillierte Anleitung zum historischen Forschen formuliert. Dewey hingegen hat diese Ebene bewusst ausgelassen, da es ihm in seinen geschichtstheoretischen Reflexionen vornehmlich um eine Kritik an der Abbildtheorie der Geschichte ging. Dewey wollte somit aufzeigen, wie stark die Geschichtswissenschaft konstruktivistisch argumentiert bzw. agieren muss und wie wenig sie, wenn sie nicht erkenntnistheoretisch naiv agieren will, eine objektivistisch-abbildtheoretische Rekonstruktion der Vergangenheit ermöglichen kann.

Diese grundlegend konstruktivistischen Elemente der historischen Forschung werden für Dewey mit dem Blick auf die Darstellungsebene von Geschichte potenziert. Wie schon Droysen vor ihm und der Narrativismuskurs seit den 1960er Jahren sieht auch Dewey die Geschichte als wesentlich durch die Darstellung bestimmt und beschränkt:

Erst in der Darstellung wird die Geschichte zur Geschichte. Und da die Darstellung die Antwort bzw. Lösung auf ein Problem darstellt und Probleme historisch kontextualisiert sind, also dynamisch und nicht statisch, ändern sich mit den Kontexten auch die Probleme, sodass die Menschen ihre Geschichte immer wieder neu schreiben bzw. darstellen müssen.

4.4.3 Die Orientierungsfunktion von historischer Bildung

Es ist die Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart, welche die Wahrheitskriterien der historischen Erkenntnis kontextuell festlegt. Zum einen ist es die Gegenwart des historischen Diskurses, die intersubjektiv durch die jeweiligen Offenlegungen des Forschungsprozesses, die Verfahrensschritte überprüfen und kritisieren kann, wie der jeweilige Historiker zu seinen Erkenntnissen über die Geschichte gekommen ist bzw. diese konstruiert hat. Zum anderen ist es das jeweilige stets aus der Gegenwart stammende Problem, welches durch die Forschung beantwortet werden will. Durch die Zirkularität der Forscher und der Lebenswelt sind die Problemstellungen auch immer mit der Lebenswelt verbunden.

Historische Erkenntnis kann somit für Dewey erst ihre volle Relevanz entfalten, wenn sie Antworten auf Probleme der Menschen in ihrer Lebenswelt gibt, die sich für Dewey wie auch für Droysen in einer Steigerung der Freiheit für den Menschen zeigen soll. Diese Freiheitsmaximierung läuft für beide Denker über die Faktoren der Selbstreflexion und Orientierung im historischen Bewusstsein ab, die sich in bewusstem Handeln zwischen Erfahrungshorizont und Erwartungshaltung vollzieht. Die Bedeutung der Geschichte als Bedeutungstrias entfaltet ihre volle Prägnanz im historischen Bewusstsein, wenn sich der jeweilige Mensch seiner eigenen Geschichtlichkeit, der Geschichtlichkeit der Welt und damit aller von Menschen geschaffenen Normen, Werten, Institutionen sowie Gesellschaftsstrukturen reflexiv bewusst wird. Durch das Erkennen, dass das menschliche In-der-Welt-Sein niemals etwas Statisches und damit Abgeschlossenes darstellt, sondern als konsequent über die Intersubjektivität innerhalb eines sich in einer Gemeinschaft vollziehenden dynamischen Prozesses sozial konstruiert ist, erlebt sich der jeweilige Mensch als aktiv Handelnder und damit als verantwortliche Person. Die Geschichte zeigt, wie sich die Menschen in vergangenen Zeiten in ihren Gemeinschaften verhalten haben. Die Geschichte gibt an, wie sich das

Verhältnis zwischen Handeln und den Strukturen einer Gemeinschaft vollzogen hat, bzw. wie weit der Mensch innerhalb der gemeinschaftlichen Strukturen handeln konnte. Droysens und Deweys Denken bewegt die gleiche Leitintention, wenn sie über die Bedeutung der Geschichte als Bedeutungstrias reflektieren. Man kann diese Leitintention als das Streben nach Freiheitsmaximierung der gegenwärtigen Menschen in ihren Gemeinschaften bezeichnen. Droysen und Dewey sind sich klar, dass Handeln in einer Gemeinschaft nur wechselseitig mit den Strukturen der Gemeinschaft einhergeht. Diese Zirkularität von Handlung und Struktur ist es aber auch, die aufzeigt, dass die Menschen ihre Gesellschaft in Richtung von mehr Gleichheit und Freiheit verändern können.

Auch ist für Dewey und Droysen offensichtlich, dass sich gegenwärtiges Handeln zwischen den Eckpunkten des Erfahrungshorizontes und der Erwartungen abspielt. Der Erwartungsraum, um sich in gegenwärtigem Handeln Richtung Zukunft zu entwerfen, ist zwangsläufig bestimmt durch den Erfahrungshorizont. Der Erfahrungshorizont eines Menschen wie auch einer Gemeinschaft umfasst somit die möglichen Richtungen für das gegenwärtige Handeln. Die Betonung liegt dabei auf „möglich“, d. h., aus einem Erfahrungshorizont erfolgt für Droysen und Dewey niemals eine deterministische Wenn-dann-Relation für das gegenwärtige Handeln. Dennoch wird ersichtlich, dass es sich hierbei grundlegend um eine Orientierungsfunktion handelt. Für Droysen und Dewey ist daher klar, dass ein größerer Erfahrungshorizont zu größeren Orientierungsmöglichkeiten führen kann, vorausgesetzt, dass sich die Menschen und die Gemeinschaften sich ihrer Erfahrungshorizonte gewahr werden.

Hier kommt die Geschichtswissenschaft ins Spiel, da es ja ihre Aufgabe ist, die Erfahrungshorizonte einer Gemeinschaft, also die Geschichte, in all ihren ausdifferenzierten Bereichen zu erforschen. Dabei bleibt zu beachten, dass die Geschichtswissenschaft nicht nur eine konsequent präsentistische in Zirkularität mit der Lebenswelt stehende Wissenschaft ist, sondern sich auch ihr eigenes Handeln zwischen ihrem Erfahrungsraum und ihrem Erwartungshorizont, sprich der Weiterentwicklung der Geschichtswissenschaft generiert. Dieser zweifache Präsentismus der historischen Forschung ist für Droysen und Dewey der bestimmende Faktor für ihre Reflexionen über die Erkennbarkeit der Geschichte und deren Bedeutung für die Gegenwart. Ausgehend von Droysens und Deweys präsentistischem Verständnis der Forschung im Allgemeinen und der historischen Forschung im Speziellen wird ersichtlich, dass der Fokus der Gegenwart, also einerseits die Interessen, Motive und Problemstellungen und

andererseits die Methoden und Theorien bestimmen, was als Geschichte mit welchen Mitteln, wie (Darstellung) und wofür (Lebenswelt) verstanden wird.

Mit ihren Reflexionen über die Geschichte greifen Droysen und Dewey somit den geschichtstheoretischen Überlegungen der Gegenwart, wie z. B. Rüsens disziplinäre Matrix oder auch Daniels lebensweltlich-kontextualistische Neue Kulturgeschichte voraus. Insbesondere Droysen hat in seiner vielschichtigen Historik gezeigt, wie konsequent und stringent er diesen zweifachen Präsentismus der historischen Forschung argumentativ entfaltet. Zum einen macht Droysen über die Aspekte der Verfahrensrationalität, der Situierung der Vernunft, der Intersubjektivität des menschlichen In-der-Welt-Seins, der Lebensweltgebundenheit klar, dass historische Erkenntnis weder abbildtheoretisch noch wertneutral sein kann. Historische Erkenntnis kann somit nie absolute Erkenntnis sein, sondern immer nur über Theorien und Methoden intersubjektiv nachvollziehbare „relative Wahrheiten“, bzw. mit Dewey gesprochen, „gerechtfertigte Behauptungen“ generieren. Zum anderen stellt sich Droysen in seiner Historik als äußerst selbstreflexiv dar. Er reflektiert somit seine eigene lebensweltliche Kontextualität und Perspektivität, sodass er offen legt, welche Interessen und Motive seine Leitintention bilden.

Dass sich die Reflexionen über Geschichte im gegenwärtigen geschichtstheoretischen Diskurs im Vergleich zu Droysen und Dewey weiterentwickelt und an Begriffsschärfe zugenommen haben, ist für Droysens und Deweys kontextualistisch-dynamisches Verständnis von Wissenschaft eine Selbstverständlichkeit. Alles andere als eine Selbstverständlichkeit stellt das Zusammendenken der Hermeneutik des Historismus und des Pragmatismus dar. Für Daniel kann es dieses produktive Zusammendenken nicht geben, da der Historismus und damit auch Droysens Historik für sie weder eine erkenntnistheoretische Umorientierung zur Wie-Ebene der Erkenntnis vollzogen, noch damit einhergehend dem Objektivismus im Sinne einer Abbildtheorie von Geschichte abgeschworen hat. Dass sich Daniels Abqualifizierung des Historismus aber nicht bewahrheiten lässt, wurde in dieser Arbeit aufgezeigt. Ob nun Droysens Hermeneutik pragmatistisch oder Deweys Pragmatismus hermeneutisch agiert, kann im Sinne eines Entweder-oder-Dualismus nicht beantwortet werden. Was aber beantwortet werden kann, ist, dass sich in Deweys und Droysens erkenntnis- und geschichtstheoretischen Reflexionen wesentliche Überschneidungen feststellen lassen. Dass für beide Denker die Wirklichkeit und auch die Geschichte nicht korrespondenztheoretisch im Zeichen

eines naiven Realismus erkannt werden kann, sondern vielmehr über die Etwas-als-etwas-Struktur des Verstehens intersubjektiv über Sprache konstruiert werden, zeigt zudem ihre Nähe zum sozialen Konstruktivismus auf. Was Neubert folgend für den Vergleich zwischen Dewey und dem sozialen Konstruktivismus sagt, sollte auch für den Vergleich zwischen Dewey und Droysen gelten:

„Natürlich gibt es Unterschiede, ich denke aber, wir sollten sich nicht überbetonen, denn verglichen mit den Affinitäten zwischen beiden Ansätzen erscheinen mir die Unterschiede doch insgesamt gering. Manchmal erweisen sie sich als in erster Linie konzeptueller und sprachlicher Natur, und je mehr man darüber diskutiert, was eigentlich unterschiedlich ist, um so mehr scheint der Unterschied selbst sich zu verflüchtigen oder doch zumindest zu vermindern.“ (Neubert in Garrison u. a. 2004, S. 196)

5 Schlussbetrachtung: Die Aktualität des Historismus und Pragmatismus

„Denn ich habe erklärt, daß historische Bedeutung von nicht-historischer Bedeutung abhängig und daß letztere in sehr starkem Maße eine Angelegenheit lokaler Einflüsse, Einstellungen und Interessen des Historikers sei: Daraus folgt, daß unsere gesamte Weise, die Vergangenheit zu organisieren, ursächlich mit unseren lokalen Interessen verknüpft ist, welches immer diese auch sein mögen.“ (Danto 1980, S. 62)

Was Danto hier deutlich aussagt, kann einerseits als die Bedingung der Möglichkeit dieser Arbeit, andererseits aber zugleich auch als deren Beschränkung verstanden werden. Es sind die „lokalen Einflüsse, Einstellungen und Interessen“, die diese Arbeit auf mehreren Ebenen geprägt haben. Es ist zum einen das alte Argument der Standortgebundenheit, welches sich konstitutiv gegen einen objektiven Zugang zur Erkenntnis sperrt. Zum anderen sind es aber auch die damit einhergehende Interessebedingtheit eines jeden Standpunktes und die sich daraus ergebenden Konsequenzen, die dieser Arbeit erst ihr eigentliches Ziel gegeben haben. Wenn Danto in diesem Zitat davon spricht, „daß unsere gesamte Weise, die Vergangenheit zu organisieren, ursächlich mit unseren lokalen Interessen verknüpft ist,“ dann trifft diese Aussage auch unweigerlich für den gegenwärtigen geschichtstheoretischen Blick auf die eigene Tradition zu.

Dass Daniel mit ihrem Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte durch ihre weitgehende Ablehnung des deutschen geschichtstheoretischen Diskurses nahezu den gesamten Historismus als geschichts- und erkenntnistheoretisch naiv deklariert hat, war in dieser Arbeit der Ausgangspunkt der Untersuchungen. Es stellte sich die Frage, ob es tatsächlich möglich ist, dass die gesamte geschichtstheoretische Tradition derart naiv argumentiert hat. Ausgehend vom hermeneutischen Diktum der Kontextbedingtheit des Verstehens ist danach gefragt worden, ob nicht eine Perspektive eingenommen werden kann, die gute Gründe bzw. passende Belege dafür anbieten kann, dass oftmals als gegensätzlich positionierte Theorieprogramme doch mehr Gemeinsamkeiten als Unterschiede aufweisen. Dass hierbei auf Droysens Historik zurückgegriffen wurde, begründet sich einerseits durch seine herausragende geschichtstheoretische Position für den Historismus und andererseits durch seine oft widersprüchliche Rezeptionsgeschichte. Dass diese Widersprüchlichkeit wiederum das Ergebnis der „lokalen Ein-

flüsse, Einstellungen und Interessen“ seiner Rezipienten sein mag, ist dabei ein wesentlicher Aspekt.

Anders als das Gros der Droysen-Rezipienten hat sich diese Arbeit von dem Vorsatz leiten lassen, nicht oftmals vordergründige Widersprüche in seiner Historik aufzudecken, sondern nachzuweisen, dass Droysens erkenntnis- und geschichtstheoretisches Programm eine in sich kohärente und stringente Theorie darstellt. Das zentrale Ziel dieser Arbeit bestand somit in der Aufdeckung der theoretischen Aktualität der Historik Droysens und der damit einhergehenden Anschlussmöglichkeit an die Neue Kulturgeschichte Daniels. Es musste gezeigt werden, dass Droysens Historik durchaus nachmetaphysisch gelesen werden kann. Nur eine nachmetaphysische Lesart kann es ermöglichen, die Anschlussmöglichkeiten an den gegenwärtigen geschichtstheoretischen Diskurs offenzulegen. Dabei war es nicht das Ziel dieser Arbeit, gegenwärtige geschichtstheoretische Positionen – wie die Neue Kulturgeschichte – in ihren theoretischen Erkenntnissen abzuwerten. Das Ziel ist es vielmehr aufzuzeigen, dass die gegenwärtigen geschichtstheoretischen Programme wie das der Neuen Kulturgeschichte ihre Wirkungsgeschichte haben. Dass aber nicht nur gegenwärtige Theorien implizite und explizite wirkungsgeschichtliche Bezugsquellen haben müssen, sondern sich der wirkungsgeschichtliche Bezug selbstredend in jeder Theorie finden lässt, ist in dieser Arbeit durch Droysens wirkungsgeschichtliche Bezugsquellen dargelegt worden.

Das Ziel dieser Arbeit war es natürlich nicht, insbesondere Daniels Konzeption der Neuen Kulturgeschichte einen Verzicht auf die eigenen wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen zu attestieren. Dass Daniel für sich selbst einen kritischen Eklektizismus beansprucht und diesen wirkungsgeschichtlich u. a. über Dewey herleitet, wurde in dieser Arbeit wiederholt festgestellt. Aber ebenso wurde festgestellt, dass Daniel in ihrer Herleitung der Neuen Kulturgeschichte das theoretische Potenzial des Historismus, insbesondere das der Historik Droysens, nicht nur nicht beachtet, sondern sich vehement gegen den Historismus abzugrenzen versucht. Dass diese Nichtbeachtung Droysens aber nicht aus seinen fehlenden theoretischen Überschneidungen zur Neuen Kulturgeschichte resultieren kann, wurde in dieser Arbeit nachgewiesen. Daniels nahezu völlige Totalabrechnung mit dem deutschen geschichtstheoretischen Diskurs muss folglich als aus anderen Intentionen entstanden begriffen werden. Dass dabei Daniel zuerst versucht, sich von der Historischen Sozialwissenschaft abzugrenzen, ist durch die Fokussierung der Historischen Sozialwissenschaft auf die quantitativen Faktoren inner-

halb der Geschichte nachzuvollziehen. Dass sie aber gerade in ihrem Plädoyer für die „weichen Faktoren“ in der Geschichte insbesondere die deutsche hermeneutische Tradition des Historismus und hier insbesondere Droysens umgeht, ist weit weniger verständlich.

Daniels Nichtbeachtung der hermeneutischen Tradition wäre noch verständlich, wenn diese korrespondenztheoretisch ausschließlich die Was-Ebene der Erkenntnis im Blick hätte und damit die Lebenswelteingebundenheit des Forschers nicht berücksichtigen würde. Dass aber Droysen in seiner Historik die Wie-Ebene der Erkenntnis zentral reflektiert hat und damit sogar weiter für die Zirkularität von Forschung und Lebenswelt, von Theorie und Praxis argumentiert hat, zeigt die Überschneidungen zwischen Droysens Historik und Daniels eigener theoretischer Position auf. Die Überschneidungen zwischen seiner Historik und ihrer Neuen Kulturgeschichte werden aber noch eklatanter, wenn man Droysens Theorie als eine konsequent nachmetaphysische begreifen kann. Wenn zudem noch aufgezeigt werden kann, dass Droysens Historik mit Deweys geschichtstheoretischen Überlegungen entscheidende Übereinstimmungen aufzuweisen hat, dann stellt sich die Frage, was denn an Daniels Konzeption von Geschichte im Vergleich zu Droysens Historik so radikal neu sein mag.

Um Droysens Historik nachmetaphysisch lesen zu können und Deweys Pragmatismus nicht nur geschichtstheoretisch, sondern auch hermeneutisch lesen zu können, ist diese Arbeit folgenden methodischen Weg gegangen: Die Funktion für das zweite Kapitel bestand in der Formulierung der Untersuchungsmatrix für die Interpretation der Historik Droysens, seinen wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen und des Pragmatismus Deweys. Unter 2.1 wurden Habermas' nachmetaphysische Aspekte dargelegt und erläutert. Es sind einerseits die Kriterien für metaphysisches Denken (2.1.1) und andererseits die Kriterien für das nachmetaphysische Denken aufgezeigt worden (2.1.2). Habermas hat in seiner Untersuchung vier Aspekte nachgewiesen, die ein nachmetaphysisches Denken als solches auszeichnen.

Mit dem nachmetaphysischen Aspekt der Verfahrensrationalität (2.1.2.1) ist dargelegt worden, dass Erkenntnis nur über methodische Verfahren möglich ist und somit dem Totalitätsanspruch der metaphysischen Erkenntnis diametral gegenübersteht. Der zweite nachmetaphysische Aspekt besteht für Habermas in der konsequenten Situierung der Vernunft (2.1.2.2). Das heißt, dass das Wissen historisiert und kontextualisiert gedacht werden muss. Kein Mensch kann daher den Anspruch verteidigen, übergeschichtliche

Wahrheiten erkennen zu können. Die metaphysische Erkenntnis des Absoluten wird zu einer nachmetaphysischen Erkenntnis des Relativen. Diese Relativität ist durch die linguistische Wende als drittem nachmetaphysischen Aspekt (2.1.2.2) weiter gestützt worden. Durch die Sprachbedingtheit des Denkens und die Intersubjektivität der Sprache ist jeglicher korrespondenztheoretische Erkenntnisanspruch obsolet geworden. Durch die Deflationierung des Außeralltäglichen als viertem nachmetaphysischen Aspekt (2.1.2.4) ist die konsequente Eingebundenheit von Theorie in die Praxis der Lebenswelt aufgezeigt worden. Ein kontemplativ-monadologischer Erkenntnisweg, wie ihn das metaphysische Denken vertreten hat, kann folglich nicht beschritten werden. Jedes Erkennen ist in die Kontexte der Lebenswelt eingebunden. Jeder Forscher ist in seinen Erkenntnisbemühungen immer auch Teil der Lebenswelt. Ein völliges Freimachen von der Lebenswelt, wie es die Metaphysik fordert, ist somit als eine Illusion entlarvt worden.

Anhand von Habermas' Konzeption der vier nachmetaphysischen Aspekte wurde die Interpretationsmatrix für eine nachmetaphysische Lesart der Historik Droysens konstituiert. Es wurde festgestellt, dass ein kohärentes nachmetaphysisches Denken die Verfahrensrationalität des Erkennens, die Historizität und Kontextualität des Erkennens, die Sprachbedingtheit des Erkennens und die Lebenswelteingebundenheit des Erkennens beinhalten muss. Habermas hat mit seiner Konzeption des nachmetaphysischen Denkens die Kriterien einer nachmetaphysischen Erkenntnistheorie aufgezeigt, sodass Droysens Historik auf deren erkenntnistheoretischer Ebene nachmetaphysisch gelesen werden konnte.

Ausgehend von der erkenntnistheoretischen Ebene wurde überhaupt erst die Möglichkeit geschaffen, auch Droysens Geschichtstheorie nachmetaphysisch zu lesen. Mit Daniels Konzeption der Neuen Kulturgeschichte (2.2) ist eine konsequent nachmetaphysische Geschichtstheorie gegeben, die die Erkenntnisse der nachmetaphysischen erkenntnistheoretischen Ebene auf das Forschungsfeld der Geschichte übertragen hat. In diesem Zusammenhang ist die Konstruktion der Negativfolie „Historismus“ für die Neue Kulturgeschichte und der Historischen Sozialwissenschaft herausgearbeitet worden (2.2.1), um ausgehend von dieser Negativfolie den Weg einer Widerlegung aufzuzeigen.

Daniels Verständnis von der Neuen Kulturgeschichte ist durch ihre geschichtstheoretischen Schlüsselbegriffe dargelegt worden (2.2.2). Dabei hat sich gezeigt, wie

eng erkenntnis- und geschichtstheoretische Überlegungen miteinander verknüpft sind. Diese enge Verknüpfung von erkenntnis- und geschichtstheoretischer Ebene ist der eine Aspekt, der für Droysens Historik nachgewiesen werden musste, um seine Anschlussfähigkeit an das Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte aufzuzeigen. Der andere Aspekt bestand im Nachweis der geschichtstheoretischen Aktualität der Historik Droysens, d. h., dass Droysen vieles von dem bereits vorausgedacht hat, was Daniel unter ihren Schlüsselbegriffen mit konsequenter Nichtbeachtung des Historismus formuliert hat.

Die Aufgabe des dritten Kapitels bestand im Nachweis, dass Droysens Historik als eine nachmetaphysische Erkenntnis- und Geschichtstheorie verstanden werden kann. Damit aber seine Historik argumentativ als nachmetaphysisches Denken begriffen werden konnte, mussten weitere Anhaltspunkte gefunden werden, die eine nachmetaphysische Lesart unterstützen. Ausgehend von Droysens Historik und seiner Rezeptionsgeschichte stellte sich die Frage, ob er sich nicht auf zentrale wirkungsgeschichtliche Bezugsquellen berufen hat. Humboldt, Boeckh und Hegel werden nicht nur von Droysen selbst, sondern auch von seinen Interpreten als die wesentlichen wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen bestimmt. Dass Droysen seine Historik nicht als eine „creatio ex nihilo“ verstanden hat, zeigen seine wiederholten Bezüge auf Humboldt, Hegel und Boeckh. Droysen ist somit in dieser Arbeit als kritischer Synkretist verstanden worden, der seine Historik aus den Theorien seiner wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen entwickelt hat.

Um ihn aber nachmetaphysisch lesen zu können, musste gefragt werden, ob nicht bereits nachmetaphysische Aspekte in den Theorien seiner wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen existieren (3.1). Damit diese Herangehensweise nicht als beliebig verstanden wird, musste die Frage gestellt werden, ob nicht bereits in der Rezeptionsgeschichte Droysens wirkungsgeschichtlicher Bezugsquellen nachmetaphysische Aspekte attestiert worden sind. In den Theorien Humboldts und Hegels haben viele Rezipienten nachmetaphysisches Gedankengut erkennen können. Für Boeckh dagegen ist solch ein Blickwinkel bisher nahezu ausgeblieben. Da aber bei Boeckhs Lehrer Schleiermacher, insbesondere durch Frank, nachmetaphysische Elemente aufgezeigt wurden und sich Boeckhs Theorie sehr eng an Schleiermacher orientiert, wurde mit Schleiermacher eine weitere wirkungsgeschichtliche Bezugsquelle für Droysen aufgezeigt. In Anlehnung an die Rezeptionsgeschichte sind dabei für die wirkungs-

geschichtlichen Bezugsquellen Droysens Schwerpunkte für das nachmetaphysische Denken gesetzt worden.

Der nachmetaphysische Aspekt der Verfahrensrationalität (3.1.1) ist mit den Hermeneutik-Konzeptionen Schleiermachers (3.1.1.1) und Boeckhs (3.1.1.2) besetzt worden. Hier wurde dargelegt, dass beide Denker keine naive Einfühlungshermeneutik vertreten, sondern bereits für eine dezidiert kontextualistische Hermeneutik argumentieren (3.1.1.1.1, 3.1.1.1.2 u. 3.1.1.2.1). Mit Boeckh ist zudem auf sein Konzept der „Culturgeschichte“ eingegangen worden (3.1.1.2.2), welches auf der Ebene des Forschungsobjektes (der Was-Ebene) entscheidende Überschneidungen mit Daniels Verständnis vom Forschungsgebiet der Neuen Kulturgeschichte aufzeigt. Die Differenzen zwischen Boeckhs und Daniels Verständnis von Kulturgeschichte sind dennoch zu finden, und zwar auf der Wie-Ebene der Erkenntnis. Boeckh vertritt ein Erkenntnismodell, in dem sich der Forscher von seiner Kontextualität freizumachen erhofft (3.1.1.2.3). Diese wertneutrale, interesselose Erkenntniskonzeption Boeckhs dient als negative Kontrastfolie zu Droysens eigenem Verständnis von Wissenschaft.

Der nachmetaphysische Aspekt der Situierung der Vernunft (3.1.2) ist mit Hegel besetzt worden. Es ist hier nachgewiesen worden, inwieweit Hegel die Erkenntnis historisiert und kontextualisiert (3.1.2.2.1). Zudem wurde aufgezeigt (3.1.2.2.2), dass Hegel die Korrespondenztheorie der Erkenntnis strikt kritisiert, indem er den Subjekt-Objekt-Dualismus in die Zirkularität der Erfahrung aufhebt. Zudem ist die Situierung der Vernunft in Hegels Konzeption der historischen Forschung erläutert worden (3.1.2.3). Hierbei wurde dann weiter auf Hegels darstellungstheoretische Überlegungen eingegangen, die sich vielfach mit Droysens Verständnis der historischen Darstellung überschneiden. Keine Übereinstimmung findet sich jedoch im Bereich der Geschichtsphilosophie (3.1.2.4), die Droysen wie heutzutage auch Schnädelbach und Habermas als metaphysisch kritisiert.

Humboldts sprachphilosophische Überlegungen legten es nahe, den nachmetaphysischen Aspekt der linguistischen Wende (3.1.3) durch ihn zu besetzen. Hier wurde aufgezeigt (3.1.3.1), dass Humboldt die Sprachbedingtheit des Denkens (3.1.3.1.1) und des Verstehens (3.1.3.1.3) aufgedeckt hat. Zudem hat sich gezeigt, dass die Sprache bei Humboldt konsequent intersubjektiv gedacht wird (3.1.3.1.2). Ein strikt korrespondenztheoretischer Zugang wird somit gerade durch die Intersubjektivität der Sprache und die Sprachbedingtheit des Denkens und damit des Erkennens unmöglich. Des Weiteren

wurde mit Humboldts Reflexionen über die historische Forschung (3.1.3.2) seine Kritik an einer metaphysischen Geschichtsphilosophie sowie sein Aufzeigen der konstruktivistischen Elemente innerhalb der historischen Forschung dargelegt.

Für den nachmetaphysischen Aspekt der Deflationierung des Außeralltäglichen (3.1.4) wurde wiederum auf Hegel Bezug genommen. Hierbei wurden zwei Schwerpunkte gesetzt. Zum einen ist Hegels Denken der Intersubjektivität und damit das Phänomen der Anerkennung in seiner Herr-und-Knecht-Parabel aufgezeigt worden (3.1.4.1). Zum anderen wurden Hegels Reflexionen über die Geschichte als Orientierungsmatrix für die Gegenwart erläutert (3.1.4.2), in denen Droysen seine wesentlichen Argumente für die Lebenswelteingebundenheit der Geschichtsforschung gefunden hat.

Nachdem die jeweiligen nachmetaphysischen Aspekte in Droysens wirkungsgeschichtlichen Bezugsquellen offengelegt wurden, ist der Weg für eine nachmetaphysische Lesart Droysens geöffnet worden. Um ihn aber „in toto“ nachmetaphysisch interpretieren zu können, mussten methodische Setzungen getroffen werden. Diese lassen sich mit der Herangehensweise der „wohlwollenden Interpretation“ als methodischem Leitbegriff auf einen Nenner bringen. Im Sinne der wohlwollenden Interpretation wird daher für Droysen unterstellt, dass die Argumentation in seiner Historik in sich kohärent und stringent aufgebaut ist, sodass mögliche Widersprüche als angebliche Widersprüche enttarnt werden konnten. Dabei sind bestimmte Prämissen gesetzt worden, die sich in den nachmetaphysischen Aspekten widerspiegeln. Die Herangehensweise dieser Arbeit bestand somit darin aufzuzeigen, dass Droysen eine kohärente nachmetaphysische Theorie entwickelt hat. Es galt daher nachzuweisen, dass Droysen, wenn von der Verfahrensrationalität des Erkennens (3.2.1), von der Kontextualität des Denkens (3.2.2), der Sprachbedingtheit des Denkens (3.2.3), und der Lebenswelteingebundenheit der Forschung (3.2.4) ausgeht, keine absoluten Wahrheitsansprüche stellen kann.

Dass Droysen dennoch mit metaphysischen Termini agiert hat, ist deshalb nicht als Widerspruch zu sehen. Vielmehr musste gefragt werden, in welcher Funktion Droysen die metaphysischen Termini verwendet hat. Hierbei spielte Rodis Theorie des Artikulationsrahmens und des Artikulationsdrucks eine zentrale Rolle. Mit Rodis Überlegungen ergibt sich dann eine Möglichkeit zu fragen, ob Droysen die metaphysischen Termini in nicht-metaphysischer Absicht verwendet haben könnte.

Mit der Konstruktion der nachmetaphysischen Untersuchungsmatrix (Kap. 2) und dem Aufzeigen von nachmetaphysischen Elementen in den Theorien der wirkungsgeschicht-

lichen Bezugsquellen Droysens (3.1) wurde es durch die Verfahrensweise der wohlwollenden Interpretation ermöglicht, Droysens Historik nachmetaphysisch zu lesen. Droysens Historik ist anhand der vier nachmetaphysischen Aspekte (Verfahrensrationalität, Situierung der Vernunft, linguistischen Wende und Deflationierung des Außeralltäglichen) untersucht worden. Neben der erkenntnistheoretischen Ebene wurde für jeden nachmetaphysischen Aspekt auch die geschichtstheoretische Ebene untersucht.

Die Untersuchungen der Historik Droysens in Bezug auf die Verfahrensrationalität (3.2.1) haben gezeigt, dass er die wesentlichen Kriterien der Verfahrensrationalität nach Habermas erfüllt und daher in diesem Bereich nachmetaphysisch argumentiert. Die Erkenntnisbestrebungen sind für Droysen nicht mehr über das metaphysische Totalitätsdenken, sondern nur noch über das methodische Verfahren möglich, welches aber nur Ausschnitte und nicht mehr das Ganze der Welt, d. h. das Relative und nicht mehr das Absolute, erforscht. Zudem begreift auch Droysen dieses Relative des verfahrensrationalen Forschungsprozesses selbst als fallibel, sodass kein wissenschaftliches Erkenntnisresultat für alle Zeit als verifiziert verstanden werden kann. Diese konstitutive Fallibilität von wissenschaftlicher Erkenntnis sieht Droysen insbesondere durch die Historizität des menschlichen In-der-Welt-Seins begründet (3.2.1.1).

Es ist festgestellt worden, dass Droysen in seinen erkenntnistheoretischen Überlegungen von einer methodischen Dreiteilung ausgeht (3.2.1.2 u. 3.2.1.3). Diese Dreiteilung bezieht sich auf das Verfahren der Naturwissenschaften (3.2.1.2.1), das Verfahren der Philosophie/Theologie (3.2.1.2.2) und das Verfahren der Geisteswissenschaften (3.2.1.3). Da Erkenntnis nur über methodische Verfahrensweisen möglich ist, kann somit kein Totalitätsdenken vollzogen werden. Auch innerhalb der einzelnen Verfahrensweisen ist für Droysen keine absolute Erkenntnis möglich. Nicht nur die Geisteswissenschaften, sondern auch die Naturwissenschaften und die Philosophie sind von Droysen in ihren Erkenntnissen kontextualisiert begriffen worden. Daher kann kein Bereich über überhistorische Erkenntnisse verfügen.

Für die historische Forschung sieht Droysen das Verstehen als primäre methodische Zugangsweise zum Erkenntnisgegenstand an (3.2.1.3). Dabei muss jedoch beachtet werden, dass Droysen in seinem Konzept des „forschenden Verstehens“ neben der qualitativen Ebene (3.2.1.3.1) der historischen Forschung auch die quantitative Ebene (3.2.1.3.2) berücksichtigt. Droysen sieht das Verstehen nicht nur als eine Verfahren-

weise für die Geisteswissenschaften, sondern vielmehr als ein Grundprinzip des menschlichen In-der-Welt-Seins an, welches später durch Heidegger und Gadamer mit der hermeneutischen Als-Struktur des Etwas-als-etwas-Verstehens ausformuliert wurde. Im engsten Zusammenhang mit dieser hermeneutischen Als-Struktur steht auch Droysens Verständnis von der Geschichte. Alles, was der Mensch ideell und materiell geschaffen hat, ist für Droysen ein geschichtliches Produkt und kann somit ausgehend von der hermeneutischen Struktur des menschlichen In-der-Welt-Seins verstanden werden. Droysen geht somit von einem umfassenden Geschichtsbegriff aus, der somit sämtliche Bereiche abdeckt und analog zu dem Geschichtsverständnis von Daniels Neuer Kulturgeschichte gedacht werden kann.

Übertragen auf die geschichtstheoretische Positionierung der Neuen Kulturgeschichte zeigt sich hier, dass Droysen analog zu Daniel nicht nur das Erklären als quantitative Ebene der historischen Forschung als gewinnbringend, sondern als grundlegend für die Geschichtswissenschaft ansieht. Dabei formuliert Droysen die Verfahrensweisen des Erklärens und des Verstehens antizipierend zu Daniels Konzept der Neuen Kulturgeschichte als sich wechselseitig ergänzend. Es ist insbesondere die Wie-Ebene der historischen Forschung und dort vor allen Dingen das Verständnis von Hermeneutik, durch welche Droysens Historik als antizipierend zu Daniels Konzeption der Neuen Kulturgeschichte begriffen werden kann. Die von Daniel an den Historismus und damit auch an Droysen gerichtete Kritik einer einerseits einfühlenen und andererseits objektivistischen Hermeneutik konnte als nicht haltbar entlarvt werden.

Für nachmetaphysischen Aspekt der Situierung der Vernunft (3.2.2) konnte aufgezeigt werden, dass Droysen von einem grundlegenden diachronen wie auch synchronen Kontextualismus ausgeht bzw. argumentiert (3.2.2.1). Droysen spricht in diesem Zusammenhang (3.2.2.1.1) von „Ideenkreisen“ bzw. „Gedankenkreisen“, zuweilen auch vom Paradigma, wenn die Kontextbedingtheit und -beschränktheit der Erkenntnis nachgewiesen werden soll. Erkenntnisse finden daher zwangsläufig in Kontexten statt, aus denen sich der Forscher folglich auch nicht erheben kann. Ein „Blick von nirgendwo“, ein Gottesstandpunkt, der nötig wäre, um absolute Wahrheiten erkennen zu können, ist nach Droysen dem Menschen nicht gegeben. Wenn Droysen von der „Dialektik der Geschichte“ spricht, dann zeigen sich hier starke Parallelen zum kuhnschen Paradigmenwechsel (3.2.2.1.2). Beiden gemein ist das Verständnis der mit Machtanspruch

einhergehenden Dynamik zwischen altem „Gedankenkreis“ (Droysen) bzw. Paradigma (Kuhn) und neuem, sich konstituieren wollenden „Gedankenkreis“ bzw. Paradigma. Keine absoluten Wahrheiten, sondern die relativen Wahrheiten können für Droysen den Erkenntnisanspruch der menschlichen Forschung aufstellen. Diese mit der menschlichen Erkenntnis einhergehende Fallibilität begründet sich für Droysen schon dadurch, dass er die menschliche Welt synonym als geschichtliche Welt und damit als grundlegend dynamisch und wandelbar versteht. In einer menschlichen Welt, d. h. geschichtlichen und folglich dynamischen Welt, sind auch Erkenntnisse dynamischer, also relativer Art. Das heißt aber auch, dass Droysen, da er seine erkenntnistheoretischen Überlegungen selbstreflexiv auf seine eigenen Erkenntnisse anwendet, überhaupt keine statischen Erkenntnisansprüche aufstellen kann und will. Weder Droysens Systematik noch seine geschichtsphilosophischen Überlegungen werden von ihm aus dem geschichtlich kontextualistisch-dynamischen Charakter seiner Argumentation herausgenommen. Dies ist, insbesondere mit Blick auf Droysens Geschichtsphilosophie (3.2.2.2), durch die Begrifflichkeit der Post-hoc-(Re)Konstruktionen offensichtlich gemacht worden. Da Droysen auch sich selbst und damit seine Theorie als geschichtlich kontextualisiert begreift, nimmt er selbst auch keinen Gottesstandpunkt, wie er ihn Hegels Geschichtsphilosophie attestiert, ein.

Droysens Reflexionen über den Verlauf der Geschichte sollten daher nicht metaphysisch-spekulativ verstanden werden. Droysens Geschichtsphilosophie ist durch den relativ-hypothetischen Charakter eines sich selbstreflexiv als diachron und synchron kontextualisiert verstehenden Denkers geprägt und folglich keine mit dem Anspruch eines Gottesstandpunktes agierende metaphysische Geschichtsphilosophie. Droysen entwirft hier ein Modell von Geschichte, welches in seinen konstruktivistischen und seinen kritisch-relativistischen Konsequenzen starke Überschneidungen mit der Neuen Kulturgeschichte aufweist. Direkt auf Daniels geschichtstheoretische Schlüsselbegriffe bezogen bedeutet dies, dass Droysen nicht nur für einen historischen wie erkenntnistheoretischen Relativismus argumentiert, sondern zudem die Kontingenz und die Diskontinuität analog zu Daniel als wesentlich für die Geschichte begriffen hat und daher ausschließlich für eine Post-hoc-Konstruktion der Kontinuität in der Geschichte argumentiert. Ferner zeigt Droysens konsequente Historisierung bzw. Situierung der Vernunft, dass einerseits der abbildtheoretische Zugang zur Geschichte eine Farce dar-

stellt und andererseits die strikte Dichotomisierung von „objektiv“ und „subjektiv“ durch die wechselseitige Bedingtheit aufgehoben worden ist.

Des Weiteren ist Droysens Ideenbegriff (3.2.2.3) erläutert worden. Es musste hier aufgezeigt werden, dass Droysens sein Konzept der Ideen im Sinne der situierten Vernunft konzipiert hat, da der Begriff der Idee metaphysische Implikationen beinhalten könnte (3.2.2.3.1). Durch das Zusammendenken von Droysens Ideenbegriff und Webers Konzeption der Idealtypen konnte nachgewiesen werden (3.2.2.3.2), dass von Droysens analog zu Weber die Ideen nicht als metaphysisch, sondern als Analysekatégorien konzipiert worden sind. Der Vergleich zwischen Droysens und Weber hat zudem auch eine wichtige Differenz offengelegt, die für den nachmetaphysischen Aspekt der Deflationierung des Außeralltäglichen (3.2.4) eine wichtige Rolle spielt. Es wurde hierbei aufgezeigt, dass Droysens und Weber starke Differenzen in ihrer Bewertung der konstitutiven Lebenswelteingebundenheit der Forschung aufweisen. Für Droysens kann und soll sich der Forscher nicht von seiner Subjektivität distanzieren, sondern diese bewusst selbstreflexiv in die Forschung mit einbringen. Hier zeigt Droysens wiederum eine starke Überschneidung mit dem Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte auf.

Unter dem nachmetaphysischen Aspekt der linguistischen Wende (3.2.3) konnte nachgewiesen werden, dass Droysens in Anlehnung an Humboldt der Sprache einen grundlegenden Stellenwert für den Erkenntnisprozess zuweist. Genau wie Humboldt verbleibt Droysens (3.2.3.1) nicht in der traditionellen Sprachphilosophie, in der Sprache dem Denken als nachrangig bzw. als reines Werkzeug des Denkens angesehen wurde. Vielmehr versteht Droysens (3.2.3.1.1) die Sprache als notwendige Bedingung für das Denken und damit auch für das Erkennen. Nur mit, nur in und nur durch Sprache kann der Mensch für Droysens die Welt erkennen. Die klassische Korrespondenztheorie der Erkenntnis wird von Droysens somit durch den Faktor der Sprache vehement kritisiert. Dabei wird diese Kritik durch semiotische Argumente (3.2.3.1.2) weiter gestärkt, indem Droysens die konsequente Zeichenhaftigkeit der menschlichen Erkenntnis der Welt aufzeigt. Die Sprache und die Zeichen stellen aber keine Abbilder der Welt dar, sondern sind für Droysens Produkte von historisch kontextualisierten Verständigungsgemeinschaften und daher selbst kontextualisiert. Hier zeigt sich bereits die mit der Sprachlichkeit des Menschen einhergehende Intersubjektivität (3.2.3.2). Neben dem Aspekt der Spiegelungsprozesse als Grundphänomen der Intersubjektivität (3.2.3.2.1), zeigt

Droysen die Intersubjektivität von Sprache (3.2.3.2.2) auf. Es ist hierdurch ersichtlich geworden, dass, wenn Droysen vom „Ich“ spricht, dies nicht als eine bereits transzendental ausgeprägte Subjektivität begreift. Wie der Mensch sich nur über Intersubjektivität und Dialogizität eine Sprache entwickeln kann, so kann der Mensch auch sein „Ich“, seine Individualität nur über den anderen intersubjektiv mit Sprache entwickeln.

Das Zusammendenken von Sprache und Verstehen, welches für Droysens Hermeneutik von entscheidender Bedeutung ist, ist unter verschiedenen Bezügen unter 3.2.3 dargestellt worden. Es ist dabei ersichtlich geworden, dass ein Verständnis von Droysens Konzeption eines sprachbedingten Verstehens nur dann als passend erscheint, wenn die mit der Sprache und dem Verstehen einhergehenden Aspekte der Intersubjektivität und der Historizität mitreflektiert werden. Unter 3.2.3.2.2 ist die Beziehung zwischen der Sprachlichkeit des Menschen (formale Ebene) und den Sprachen von kontextualisierten Verständigungsgemeinschaften (empirische Ebene) als zentral für Droysen dargestellt worden, um das Verstehen näher begreifen zu können. Dabei greift Droysen wiederholt auf die Argumente Humboldts zurück und zeigt auf, dass Sprache und Verstehen zusammengedacht werden müssen. Die Sprachlichkeit des Menschen ermöglicht das Verstehen, da sie die Basis für die verschiedenen Sprachen darstellt und diese somit auch miteinander verbindet. Diese Verbindung ermöglicht einen Zugang zu den Sprachen, die somit in die eigene übersetzt werden können. Wie aber auch schon in der Sprache der eigenen Sprachgemeinschaft kann es aufgrund der Individualität der Menschen und damit auch ihrem immer individuellen Sprachgebrauch kein objektives Verstehen geben. Auch eine gemeinsame Sprache ist keine identische Sprache. Obwohl eine gemeinsame Basis besteht, hat die Sprache für den Einzelnen in ihrer Begriffs- und Bedeutungsverwendung der einzelnen Wörter immer etwas Individuelles. Und dieser individuelle Beisatz ist es, den Droysen für das Verstehen als nicht zugänglich begreift und welcher damit den Weg zum objektiven Verstehen grundsätzlich versperrt.

Unter 3.2.3.2.3 ist Droysens Fokus auf die Sprachlichkeit des Verstehens insbesondere mit den Faktoren der Intersubjektivität und der grundlegenden Geschichtlichkeit reflektiert worden, um hiervon ausgehend exemplarisch mit einer Kritik an Rüsens Droysen-Rezeption hinsichtlich Droysens Hermeneutikkonzeption aufzuzeigen, dass Droysen seine Hermeneutik weder monadologisch-subjektivistisch noch transzendental oder anderweitig metaphysisch formuliert. Vielmehr hat sich durch Droysens Zu-

sammendenken von Sprache und Verstehen gezeigt, wie nah er an Daniels „hermeneutischer Wende“ zu situieren ist.

Es konnte zudem gezeigt werden, dass Droysen (3.2.3.3) die Sprachbedingtheit der Erkenntnis konsequent auf die historische Forschung angewendet hat. Zum einen (3.2.3.3.1) wurde nachgewiesen, dass Droysen dem korrespondenztheoretischen Zugang zur historischen Erkenntnis gerade durch die Sprachlichkeit und Zeichenhaftigkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins vehement kritisiert. Zum anderen (3.2.3.3.2) wurde aufgezeigt, dass Droysen die darstellungstheoretische linguistische Wende vollzogen hat, indem er in seinen Reflexionen über die historischen Darstellungsarten die Fiktionalität der Geschichtsschreibung betont. Jede historische Darstellungsart muss sich nach Droysen literarischer Mittel bedienen, um die historischen Fakten in eine Geschichte transformieren zu können. Die für die Neue Kulturgeschichte als zentral erachteten Schlüsselbegriffe „Sprache“ und „Narrativität“ sind bereits von Droysen – auch mit den erkenntnis- und geschichtstheoretischen Konsequenzen der konstitutiven Distanznahmen von korrespondenztheoretischen Positionen von Erkenntnis – reflektiert worden.

Dennoch kann bisher nicht von einem vollständigen nachmetaphysischen Konzept der Historik Droysens gesprochen werden, da der Zusammenhang von Erkenntnis und Lebenswelt für die Historik Droysens noch weitgehend offensteht. Es musste sich folglich unter dem Aspekt der Deflationierung des Außeralltäglichen (3.2.4) zeigen, dass Droysen den Zusammenhang von Wissenschaft und Lebenswelt argumentativ berücksichtigt hat, um sich von dem von der Lebenswelt abgeschnittenen starken Theoriebegriff des metaphysischen Denkens zu distanzieren.

Mit Fokus auf das lebensweltliche In-der-Welt-Sein des Menschen begründet Droysen, warum die Geschichtswissenschaft überhaupt in Bezug auf die Lebenswelt der Gegenwart legitimiert werden kann (3.2.4.1). Die Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart ist für Droysen die wesentliche Rechtfertigung der Existenz der Geschichtswissenschaft. Die Begründung hierfür entfaltet Droysen auf Basis der Aspekte der Freiheit, des Handelns, der Selbstreflexion und der Bildung. Wie später Weber versteht Droysen Menschen als handelnde Wesen. Gegenüber einem Reiz-Reaktions-Verhalten zeichnet sich das Handeln dadurch aus, dass zwischen Reiz und Reaktion die Entscheidungsfähigkeit steht. Der Mensch kann dem Reiz Bedeutung zuweisen und somit über den Reiz und mögliches Handeln reflektieren und sich entscheiden. Die Bildung besteht für

Droysen nun darin, dass sich der Mensch über die grundsätzliche Freiheit des Handelns gewahr wird und diese dann auch umsetzt.

Wichtig ist in diesem Zusammenhang ist Droysens Verständnis von der Zirkularität von Handeln und Struktur innerhalb einer Gemeinschaft. Droysens Verständnis des menschlichen Handelns als Freiheit der Entscheidung darf somit nicht mit einem naiv-einseitigen Handlungskonzept verwechselt werden. Handlung ist für Droysen immer in gesellschaftliche Strukturen eingebunden und von ihnen geprägt. Hier zeigt sich die Nähe zu Hegels Herr-und-Knecht-Parabel. Der Knecht ist sich weder seiner prinzipiellen Handlungsfreiheit noch der einschränkenden Strukturen bewusst. Er kann sich erst befreien, wenn er begreift, dass die ihn einschränkenden Strukturen nicht „gottgegeben“ sind und für alle Zeiten, d. h. ewig gelten. Vielmehr muss der Knecht erkennen, dass die gesellschaftlichen Strukturen und auch er selbst ein geschichtliches Produkt darstellen und damit zugunsten einer Freiheitsmaximierung verändert werden können.

Und genau hier setzt Droysens Verständnis von historischer Bildung und historischem Bewusstsein an. Über die historische Bildung soll das historische Bewusstsein entwickelt werden, damit der Mensch sich zur Freiheitsmaximierung hin ausrichten kann. Der Mensch erfährt sich und die gesamte menschliche Welt durch die historische Bildung als geschichtlich. Die Reflexion auf die Geschichtlichkeit bedeutet zugleich, sich selbst und die menschliche Welt mit ihren Strukturen, Institutionen, Normen und Werten als dynamisch und damit als wandelbar zu begreifen. Die Menschen sind Gestalter ihrer Gesellschaft, sodass sie auch ihre Gesellschaft in Richtung Freiheitsmaximierung umgestalten können.

Droysens wesentliches Ziel der historischen Bildung ist es somit, die Freiheit des Einzelnen zu maximieren. Um die historische Bildung und das historische Bewusstsein maximal zu fördern, ist es für ihn notwendig, die verschiedenen Ebenen des historischen Bewusstseins anzusprechen. Dies erreicht er durch seine Darstellungstheorie von Geschichte, in der jeweils eine Darstellungsart einen bestimmten Bereich des historischen Bewusstseins fördern soll. Würde man aber erwarten, dass Droysen in der Geschichtsschreibung einen konkreten Handlungsplan für das Handeln in der gegenwärtigen Lebenswelt sieht, hat man Droysens Kernprämisse der Geschichtlichkeit des Menschen nicht in ihrer Radikalität berücksichtigt. Geschichtliche Abläufe und Ereignisse einfach als Eins-zu-eins-Schablone für das gegenwärtige Handeln zu nehmen,

würde nach Droysen dem Aspekt der Kontextualität vehement widersprechen. Dennoch vermittelt die historische Bildung für Droysen einen Erfahrungsraum, auf dem sich die Erwartungen Richtung Zukunft entwerfen. Und genau dies bietet dem Menschen ein Orientierungswissen, welches für Droysen selbstredend nicht als absolut, sondern als relativ angesehen werden muss.

Droysens Konzept der historischen Forschung bzw. der historischen Verfahrensschritte (3.2.4.2) ist durch die Zirkularität von Erkenntnis und Interesse, von Theorie und Praxis (3.2.4.2.1) bestimmt. Geschichte ist für Droysen weit mehr eine Konstruktion als eine auf abbildtheoretischen Prämissen beruhende naiv-objektivistische Rekonstruktion (3.2.4.2.2). Die wesentlichen Argumente hierfür sind auf der primär erkenntnistheoretischen Ebene der nachmetaphysischen Aspekte in Droysens Historik ausreichend offensichtlich gemacht worden. Erst auf Grundlage einer erkenntnistheoretischen Positionierung war es für Droysen möglich, sich konkret mit geschichtswissenschaftlichen Erkenntnisweisen auseinanderzusetzen. Durch seine erkenntnistheoretische Kritik am Erkennen von absoluten Wahrheiten der Wirklichkeit, wie sie an sich ist, kann für ihn auch die Geschichtswissenschaft nicht abbildtheoretisch argumentieren. Die Geschichtswissenschaft schafft vielmehr ihr Bild von der Vergangenheit als Geschichte. Es ist dieser Schaffens- bzw. dieser Konstruktionscharakter der Geschichtswissenschaft, auf welchen Droysen sein Hauptaugenmerk richtet. Er zeigt auf, dass die historische Forschung in ihren Verfahrensschritten der Heuristik, Kritik, Interpretation und Darstellung konstruktivistisch agiert. Sie schafft vielmehr die Geschichte, als dass sie die Geschichte einfach abbildet. Aber nicht nur die historische Forschung als anonymes Ganzes ist ein Reflexionsobjekt für Droysen. Er richtet seinen Blick auf den konkreten Forscher, sodass das Abstraktum „Geschichtswissenschaft“ qua Blick auf den Forscher mit Leben gefüllt wird. Droysen selbst macht sich somit zum Reflexionsgegenstand.

Von dieser Selbstreflexion in der Rolle des historischen Forschers ausgehend zeigt Droysen auf, dass der Historiker in seiner Lebenswelt mit Interessen, Leidenschaften und Motiven behaftet ist und diese zwangsläufig in den Forschungsprozess mit einfließen. Dieser Kontextualismus und Perspektivismus bestimmt den gesamten Forschungsablauf. Hierbei ist es wichtig zu beachten, dass die Perspektive und die Kontextbedingtheit des Historikers für Droysen niemals als wertneutral verstanden werden können. Somit zeigt sich die Subjektivität des Forschers in sämtlichen

geschichtswissenschaftlichen Verfahrensschritten. Es ist immer der kontextualisierte und mit Interessen und Motiven behaftete Historiker, der selektiv konstruierend bestimmt, was er als Geschichte darstellen will. Der einzelne Historiker trifft erstens die Wahl, mit welcher Frage er sich an das historische Material wendet. Zweitens bestimmt er, welches historische Material als Forschungsmaterial in welcher Form Verwendung findet. Drittens bestimmt er weiter, wie das Forschungsmaterial mit welchen Schwerpunkten interpretiert wird und viertens, in welcher Darstellungsart das interpretierte Forschungsmaterial als Geschichte geschrieben werden soll. Es sind die Faktoren der Subjektivität und der Konstruktivität, die Droysen an den gegenwärtigen geschichtstheoretischen Diskurs anschlussfähig machen.

Die Erkenntnis der Geschichte stellt aber nur eine Bedeutung der Geschichte für Droysen dar. Ihre Legitimation erfährt sie durch die beiden anderen Bedeutungsebenen der Geschichte, sprich die Historizität der Erkenntnis und die Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart. Wenn Droysen in seiner Historik die Wege und Verfahrensschritte der historischen Forschung offengelegt hat, dann ist auch diese Offenlegung keine absolute, sondern im Einklang mit seiner Kernprämisse der Historizität der Erkenntnis eine relative und somit eine zur Verbesserung und Veränderung offene. Da keine abbildtheoretische Objektivität möglich ist, erfährt die Erkenntnis des Historikers ihre Geltung über die selbstreflexive Aufdeckung des Perspektivismus des Historikers und über die intersubjektiv überprüfbaren Forschungswege und -resultate. Es sind diese Aspekte der Selbstreflexivität und der intersubjektiven überprüfbaren Verfahrensschritte, welche für Droysen den „Damm“ zum Schutz vor relativistisch-beliebigen Forschungsaussagen ausmachen

Erkenntnis kann für Droysen keine absolute Erkenntnis an sich sein, sondern immer nur für uns, d. h. historisiert und kontextualisiert. Ändern sich die Zeiten, ändert sich auch das „für uns“, sprich die Gemeinschaft, und somit möglicherweise auch die Erkenntnis. Erkenntnis stimmt konstitutiv mit dem „für uns“ überein. Es sind Menschen innerhalb von diachron und synchron kontextualisierten Gemeinschaften, die nach Erkenntnissen forschen. Diese Feststellung ist so offensichtlich, wie sie es auch wieder nicht ist, da auch heutzutage noch der „Blick von nirgendwo“ argumentativ verteidigt wird. Fest steht jedoch, dass Droysen die Blicke der Forschung immer kontextualistisch und damit perspektivistisch versteht und es damit für Droysen keinen Erkenntnisweg zu absoluten

Wahrheiten geben kann, die ja diesen kontextlosen „Blick von nirgendwo“, einen Gottesstandpunkt voraussetzen müssten.

Für die historische Erkenntnis bedeutet dieses „für uns“ nach Droysen zweierlei: Zum einen stellt es den lebensweltlichen, kontextualisierten Forscher dar und zum anderen die Praxisrelevanz der historischen Forschung für die Lebenswelt der Gemeinschaft. Für Droysen zeigt die historische Forschung über die historische Bildung eine Orientierungsmöglichkeit für die gegenwärtig Handelnden auf. Das kann aber auch umgekehrt gesehen werden. Ändern sich die Orientierungspunkte der Gegenwart, so ändern sich laut Droysen auch die Fragen an die Geschichte und somit auch die Darstellung der Geschichte selbst.

Weiter ist durch Droysens kontextualistische Erkenntnistheorie nachgewiesen worden, dass er in kohärenter Weise keine metaphysischen Reflexionen vollzieht (3.2.4.3). Das, was nach Droysen erkannt werden kann, sind stets relative Wahrheiten. Ein absolutes Wissen ist auf der Grundlage seines Kontextualismus ein nicht gangbarer Weg. Daher können auch keine absoluten Erkenntnisse über Gott formuliert werden. Und genau diese Unterscheidung von Wissen und Glauben ist es, welche Droysen gegen die Unterstellung von Metaphysik immunisiert. Droysen spricht sich in seiner Historik und damit im konstitutiven Einklang mit den nachmetaphysischen Prämissen gegen die Erkennbarkeit von absoluten Wahrheiten aus. Wenn Droysen folglich über Gott, den Anfang, das Absolute spricht, dann aus der Perspektive eines Gläubigen, nicht aus der Perspektive eines Wissenschaftlers. Anders als wissenschaftliche Behauptungen lassen sich Glaubensbehauptungen nicht falsifizieren, da sie grundlegend verschiedene Diskurse darstellen. Dies hat Droysen hinreichend erkannt und versucht somit gar nicht erst, seinen Glauben in den Wissensdiskurs zu integrieren bzw. irgendwelche „Gottesbeweise“ aufzustellen. Wenn Droysen über Gott reflektiert, dann als ultimative Grenze des Wissbaren und nicht als Teil des Wissbaren selbst. Auf die Geschichte bezogen bedeutet dies, dass, wenn Droysen davon spricht, dass der Mensch aus der Geschichte Gott kennenlernt, von der Begrenztheit des menschlichen Wissens gesprochen wird und Gott als Metapher für diese Grenze steht.

Droysens nachmetaphysische Hermeneutik beinhaltet insbesondere durch den nachmetaphysischen Aspekt der Deflationierung des Außeralltäglichen ein grundlegendes Verständnis von der Zirkularität von Erkenntnis und Interesse, von Theorie und Praxis. Diese Zirkularität von Theorie und Praxis ist ein zentraler Aspekt in Daniels

Konzeption der Neuen Kulturgeschichte. Daniels theoretisches Plädoyer für eine Hinwendung zur Wie-Ebene der Erkenntnis (Sprache, Interesse, Interpretations- und Wahrnehmungsweisen) und damit ein Abrücken von der korrespondenztheoretischen Fokussierung auf die Was-Ebene der Erkenntnis (der Forschungsgegenstand) wird von ihr weitgehend mit Deweys pragmatistischer Erkenntnistheorie begründet. Daniel bringt in ihrer fruchtbaren Rezeption Deweys einen Denker in den geschichtstheoretischen Diskurs ein, der für diese Arbeit zwei wesentliche Funktionen erfüllen konnte. Zum einen ist im vierten Kapitel aufgezeigt worden, dass Dewey eine gewinnbringende Geschichtstheorie entwickelt hat, die noch über Daniels Rezeption Deweys hinausgeht. Zum anderen konnte durch eine hermeneutische Lesart Dewey nachgewiesen werden, dass sein Pragmatismus starke Überschneidungen zur nachmetaphysischen Hermeneutik Droysens aufweist. Der Nachweis der theoretischen Überschneidungen zwischen Droysens und Dewey ist zudem ein Nachweis für Droysens Anschlussfähigkeit an die Neue Kulturgeschichte.

Um aber Dewey nicht nur hermeneutisch zu lesen, sondern seinen Pragmatismus auch mit Droysens Historik vergleichen zu können, musste Deweys Pragmatismus im Hinblick auf seine Reflexionen über Geschichte dargelegt werden. Dieses ist durch die Konzeption der Bedeutungstrias von Geschichte (Historizität der Erkenntnis, Erkenntnis der Geschichte, Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart) vollzogen worden. Die Historizität der Erkenntnis bildet somit die erkenntnistheoretische Ebene, die Erkenntnis der Geschichte und die Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart bilden die geschichtstheoretische Ebene.

Auf der erkenntnistheoretischen Ebene der Historizität der Erkenntnis (4.1) ist für Deweys Pragmatismus eine hermeneutische Argumentation aufgezeigt worden. Dabei ist nachgewiesen worden, dass Deweys weiter Erfahrungsbegriff immer auch ein Verstehensbegriff ist (4.1.1), sodass Forschung für Dewey als eine Transformation von Nicht-Verstehen ins Verstehen verstanden werden kann (4.1.3). Zudem ist sich Dewey der grundlegenden Historizität und Kontextualität des menschlichen In-der-Welt-Seins bewusst und begreift daher jegliche Erkenntnis kontextbedingt und -beschränkt. Mit Deweys weitem Erfahrungsbegriff zeigen sich grundlegende Überschneidungen mit dem Verstehen und damit einhergehend mit der hermeneutischen Konzeption des Etwas-als-etwas-Verstehens auf.

Dewey differenziert seinen Erfahrungsbegriff in die „Primärerfahrung“ und „Sekundärerfahrung“ (4.1.1.1). Die „Primärerfahrung“ stellt für Dewey das alltägliche In-der-Welt-Sein des Menschen dar. In dieser „Primärerfahrung“ sind für Dewey somit bereits die Sprache und die kontextualisierten Wahrnehmungs- und Interpretationsweisen enthalten (4.1.1.2). Der Mensch ist somit für Dewey immer schon in Sprache und Kultur, wenn er erfährt. Für Dewey ist das Erfahren somit nicht einfach ein passives Erfahren, sondern der Mensch erfährt über Sprache und Kultur etwas als etwas. Die „Primärerfahrung“ ist somit für Dewey immer schon mit Sprache und Bedeutung behaftet. Wenn der Mensch auf der Ebene der „Primärerfahrung“ etwas erfährt, wird das Erfahrene zugleich verstanden. Das heißt, der Mensch erfährt bzw. versteht die Welt immer schon als etwas. Dass die „Primärerfahrung“ aber keinen korrespondenztheoretischen Zugang zur Welt beinhaltet, wird durch Deweys Sprach- und Bedeutungstheorie ersichtlich. Der Mensch bildet in seinem Erfahrungsprozess die Welt nicht einfach in Sprache ab, sondern konstituiert über Kommunikation seine Welt.

Da für Dewey das menschliche In-der-Welt-Sein als konsequent geschichtlich zu begreifen ist, kritisiert Dewey die statische Perspektive auf den Menschen. Die Dynamik der menschlichen Welt bedeutet für Dewey folgerichtig immer auch Veränderung. Die Veränderungen nehmen Einfluss auf die Ebene der „Primärerfahrung“, sodass es zu Rissen, zu Irritationen im Etwas-als-etwas-Erfahren/Verstehen kommen kann. Um diese Irritation zu beheben, muss das Nicht-Verstehen wiederum ins Verstehen transformiert werden. Dies erfolgt auf der Ebene der „Sekundärerfahrung“. Auf dieser Ebene siedelt Dewey auch den Forschungsprozess an, welcher sich für Dewey aber nicht nur auf die Wissenschaft reduziert, sondern auch die Alltagswelt des Menschen beinhaltet.

Dass Dewey ein durchdachtes Modell der Wissenschaften konzipiert hat, das gerade keine Primatsetzung bzw. Verkürzung auf die Naturwissenschaften darstellt, ist unter 4.1.2 beleuchtet worden. Dort konnte festgestellt werden, dass Dewey ein kulturalistisches Wissenschaftsmodell vertritt, welches somit auch die Naturwissenschaften beinhaltet („kultureller Naturalismus“). Ferner ist dargelegt worden, dass Dewey zudem die Kulturwissenschaften, wie z. B. die Geschichtswissenschaft, gerade aufgrund ihrer Praxisorientierung („angewandte Wissenschaft“) in ihrer Relevanz hervorhebt.

Dass sich diese grundlegende Praxisorientierung der Forschung für Dewey gerade in der Auflösung von Irritationen bzw. Nicht-Verstehen ausmacht, ist unter 4.1.3 aufgezeigt worden. Um dies zu erreichen, muss zuerst das Nicht-Verstehen (4.1.3.1) als solches identifiziert und als Problem bestimmt werden (4.1.3.2). Anschließend werden Hypothesen generiert (4.1.3.3) und überprüft (4.1.3.4). Halten die Hypothesen der Überprüfung stand, dann ist das Problem gelöst bzw. das Nicht-Verstehen ins Verstehen transformiert (4.1.3.5). Die Forschungsergebnisse sind aber für Dewey Konstruktionen und daher keine abbildtheoretischen Erkenntnisse (4.1.4). Dass der Forschungsprozess konstruktivistisch agiert (4.1.4.1), bedeutet aber im Umkehrschluss gerade keine reine Beliebigkeit der Erkenntnisse. Dewey versteht die Forschungserkenntnisse als „gerechtfertigte Behauptungen“, um sie einerseits gegen einen naiven Realismus, aber auch andererseits gegen einen naiven Beliebigkeitsrelativismus abzugrenzen (4.1.4.2). Die Forschungserkenntnisse können für Dewey auch ausschließlich „gerechtfertigte Behauptungen“ sein, da es einerseits keinen abbildtheoretischen Zugang zur Welt geben kann und andererseits das menschliche In-der-Welt-Sein als grundlegend geschichtlich und damit dynamisch begriffen wird. Deweys Verständnis von der grundlegenden Geschichtlichkeit und damit auch Veränderbarkeit des menschlichen In-der-Welt-Seins wird in seinen konkreten geschichtstheoretischen Überlegungen (4.2) stringent weitergeführt. Es ist für Dewey (4.2.1) aufgezeigt worden, dass er die historische Forschung als relevante Wissenschaft begreift, die sich insbesondere durch ihre Praxisorientierung auszeichnet.

Dabei ist für Dewey nicht nur das gesamte menschliche In-der-Welt-Sein geschichtlich, sondern auch das Forschungsobjekt der historische Forschung soll sich über die Gesamtheit des vergangenen menschlichen In-der-Welt-Seins erstrecken (4.2.2). Unter diesem Aspekt ist es auch nicht verwunderlich, dass sich Daniel in ihrer Konzeption der Neuen Kulturgeschichte unter anderem auf Dewey beruft. Deweys methodische Überlegungen zur historischen Forschung (4.2.3) sind dabei neben der Darlegung seines Begriffsverständnis von Geschichte (4.2.3.1) durch Droysens Konzeption des methodischen Viererschritts von Heuristik (4.2.3.2), Kritik (4.2.3.3), Interpretation (4.2.3.4) und Darstellung (4.2.3.5) aufgezeigt worden. Dewey geht in seinem Verständnis der historischen Forschung grundlegend von der Gegenwart des Historikers aus, sodass jede Geschichtsschreibung für Dewey grundlegend präsentistisch organisiert ist.

Der Historiker ist somit eingebunden in die Zirkularität von Erkenntnis und Interesse, Theorie und Praxis. Nur wenn eine unbestimmte Situation als Problem bestimmt worden ist (Heuristik) kann der Historiker mit dem Forschungsprozess fortführen. Dabei ist das Forschungsmaterial für Dewey die ideellen und materiellen Produkte der vergangenen Menschen, welche aber nur als gegenwärtiges Material zu bestimmen ist (Kritik). Nachdem das Forschungsmaterial kritisch bestimmt worden ist, muss dieses interpretiert werden. Dabei kann es für Dewey keine abbildtheoretische Interpretation geben, da zum einen die Subjektivität und Interessenbedingtheit des Historikers und zum anderen die Vergangenheit gerade durch ihre Charakterisierung als etwas nicht gegenwärtig Existierendes die grundlegende Konstruktivität der historischen Forschung aufzeigen. Diese Konstruktivität wird durch die Darstellung noch untermauert. Dewey argumentiert hier mit narrativistischen Argumenten, welche zahlreiche Überschneidungen mit dem gegenwärtigen Narrativismuskurs innerhalb der Geschichtstheorie aufweisen.

Dass aber die Konstruktivität der historischen Forschung für Dewey kein erkenntnistheoretisches „Übel“ darstellt, wird ersichtlich, wenn man die historische Forschung auf Deweys Verständnis vom Forschungsprozess zurückbezieht (4.2.4). Für Dewey ist es generell und somit nicht nur für die Geschichtswissenschaft unmöglich naiv-objektivistisches Wissen zu generieren. Alles Forschungswissen wird von Dewey ausschließlich im Sinne von „gerechtfertigten Behauptungen“ verstanden. Gerechtfertigt ist eine Behauptung für Dewey, wenn sie auf methodischem Wege und damit intersubjektiv überprüfbar Antworten auf Probleme gibt und somit Nicht-Verstehen ins Verstehen transformiert. Da für Dewey das menschliche In-der-Welt-Sein konstitutiv geschichtlich ist, ändern sich auch die Fragen an die Geschichte, sodass die Geschichte für Dewey daher auch immer wieder neu geschrieben werden muss.

Die Geschichte ist aber für Dewey nicht nur ein Forschungsbereich unter anderem, sondern ganz entscheidend für das menschliche In-der-Welt-Sein (4.3). Die Geschichte zeigt für Dewey auf, dass jegliches menschliches Erfahren geschichtlich ist (4.3.1). Die Bedeutung der Geschichte für die Gegenwart des menschlichen In-der-Welt-Seins besteht für Dewey im Wesentlichen in der Förderung des Gewährwerdens der geschichtlichen Situiertheit des Menschen. Im engsten Zusammenhang hiermit steht die Zirkularität von Erfahrungswissen und Orientierung (4.3.2). Durch die Geschichte erweitert der Mensch sein Erfahrungswissen. Er wird sich bewusst, dass er, wie auch die

gesamte menschliche Welt geschichtlich geworden ist. Dieses Wissen um die Historizität der menschlichen Welt schützt den Menschen gegen Positionen, die übergeschichtliche Wahrheiten und Erkenntnisse verkünden wollen (4.3.3). Durch das Erfahrungswissen ist es dem Menschen möglich, sich orientierend Richtung Zukunft zu entwerfen. Um sich selbst und die Gegenwart verstehen zu können, ist es für Dewey unabdingbar, dass der Mensch weiß, aus was er sich entwickelt hat. Zwar ist die Gegenwart die einzig aktuelle Zeitform für den Menschen, da die Zukunft noch nicht ist und die Vergangenheit bereits gewesen ist. Doch das darf nicht zum Missverständnis führen, dass die Vergangenheit keinen Einfluss auf die Gegenwart hat. Der Einfluss der Vergangenheit zeigt sich für Dewey in der Historizität und Kontextualität des menschlichen Erfahrens und damit Verstehens. Wenn das menschliche Erfahren stets kontextualistisch ist, dann ist es für Dewey äußerst relevant, dass der Mensch um diese Kontexte weiß. Nur so wird dem Menschen verständlich, warum er die Welt so erfährt, wie er sie erfährt. Dieses Wissen um die Kontextualität des Erfahrens und Verstehens zeigt sich als Erfahrungswissen, mit welchem der Mensch in der Gegenwart Orientierung und Sinn findet. Zudem wird sich der Mensch durch die Geschichte bewusst (4.3.4), dass die Gegenwart seiner Gesellschaft (die Institutionen, die Werte- und Normenvorstellungen, die sozioökonomischen Strukturen) sich geschichtlich und sozialkonstruktivistisch entwickelt hat. Dieses Gewährwerden schützt den Menschen vor der reinen Passivität des Erduldens. Der Mensch erfährt, dass, wenn der Status der Gesellschaft ein durch Menschen intersubjektiv entstandenes Produkt ist, diese auch in Richtung einer Erweiterung der Freiheit verändert werden kann.

Es konnte festgestellt werden, dass sich zwischen Droysens Hermeneutik und Deweys Pragmatismus auf erkenntnis- und geschichtstheoretischer Ebene entscheidende Überschneidungen aufzeigen lassen (4.4). Beide gehen (4.4.1) von einem hermeneutischen Grundverständnis des Etwas-als-etwas-Verstehens aus. Beide sind sich der Historizität und Kontextualität der Erkenntnis bewusst. Beide erkennen die Sprachbedingtheit des Denkens und damit auch des Verstehens an. Beide argumentieren für die konstitutive Intersubjektivität des menschlichen In-der-Welt-Seins. Auch die Zirkularität von Erkenntnis und Interesse, von Theorie und Praxis wird von beiden Denkern erkannt. Beide wenden sich somit der Wie-Ebene der Erkenntnis zu und kritisieren der Korrespondenztheorie der Erkenntnis. Zudem verstehen beide die historische Forschung als weitgehend konstruktivistisch (4.4.2). Dabei ist jegliche Geschichtsforschung für beide

Denker präsentistisch organisiert. Das heißt, dass ausgehend vom Erkenntnisinteresse über die Verfahrensschritte der Heuristik, Kritik, Interpretation und Darstellung die Geschichte konstruiert wird. Für beide ist somit durch diesen Präsentismus klar, dass Geschichte immer wieder neu geschrieben werden muss.

Für Droysen und Dewey ist aber die Geschichte nicht einfach nur ein Forschungsgegenstand unter anderem, sondern wesentlich für die Sinnggebung und Orientierung des Menschen in der Welt (4.4.3). Das historische Bewusstsein ist für Droysen und Dewey ausschlaggebend, um die Freiheit des menschlichen In-der-Welt-Seins steigern zu können. Das historische Bewusstsein ermöglicht es dem Menschen sich seiner eigener Geschichtlichkeit und der Geschichtlichkeit der menschlichen Welt gewahr zu werden, um somit aktiv und intelligent handeln zu können. Beide Denker sehen das menschliche In-der-Welt-Sein durch die Wechselseitigkeit von Handlung und Struktur bedingt. Zu wissen, wie man selbst und die Gesellschaft geworden ist, ist die Grundbedingung für Droysen und Dewey, um die gesellschaftlichen Strukturen handelnd in Richtung von mehr Freiheit ändern zu können. Die Geschichte wird dabei von Droysen und Dewey als eine Geschichte der Freiheit konzipiert. Dabei gehen beide Denker von einer Geschichte über den Geschichten aus, die sie als die Geschichte der Menschheit verstehen. Die Geschichte der Menschheit als Geschichte der Freiheit beinhaltet für sie zwei Ebenen der Freiheit. Zum einen ist hiermit das über das historische Bewusstsein sich vollziehende Gewährwerden des Menschen von der eigenen Geschichtlichkeit gemeint. Zum anderen ist damit eine Handlungsanleitung gemeint, anhand der die Menschen durch die Geschichte lernen sollen, dass die Menschen die menschliche Welt im Zeichen einer Erweiterung der Freiheit ändern können.

In dieser Arbeit ist im Sinne einer wohlwollenden Interpretation gezeigt worden, dass man Droysens Historik als eine nachmetaphysische Historik lesen kann, die in ihren Reflexionen über Geschichte als Bedeutungstrias zudem zentrale Überschneidungen mit Deweys fruchtbaren pragmatischen Überlegungen zur Geschichte aufweist. Diese erkenntnis- und geschichtstheoretischen Gemeinsamkeiten zeigen für die Positionierung der Historik Droysens in Bezug auf das Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte Daniels, dass nicht nur durch die nachmetaphysische Lesart der Historik Droysens, sondern insbesondere durch den Vergleich mit Deweys Pragmatismus Droysens Historik als anschlussfähig an die Neue Kulturgeschichte zu begreifen ist.

Diese Anschlussfähigkeit der Historik Droysens an die Neue Kulturgeschichte legt aber auch eine andere Blickrichtung nahe. Wenn Droysens Historik solch entscheidende Überschneidungen mit dem Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte aufzuweisen hat, dann kann der Historismus nicht mehr als Negativfolie für die Neue Kulturgeschichte erhalten. Vielmehr zeigt Daniel eine verkürzte und verzerrte Sichtweise auf den Historismus auf. Sie übersieht, dass Droysen und damit der Historismus vieles aus dem Theorieprogramm der Neuen Kulturgeschichte bereits hinreichend ausgearbeitet haben. Die „hermeneutische Wende“, die Daniel als Gegenbewegung nicht nur gegenüber der Historischen Sozialwissenschaft, sondern auch gegenüber der Hermeneutik des Historismus formuliert hat, ist weniger eine Wende zu etwas wirklich Neuem hin, sondern vielmehr eine Weiterführung des Theorieprogramms der Historik Droysens.

Dass es Neues in Daniels Neuer Kulturgeschichte gibt, wurde in dieser Arbeit nicht bestritten. Ihr kritisch-eklektizistischer Ansatz bringt Positionen in den geschichtstheoretischen Diskurs ein, wie insbesondere Dewey, die – wenn überhaupt – nur marginal rezipiert worden sind. Dass aber Daniel im Alten, d. h. im deutschen geschichtstheoretischen Denken nahezu keine Anknüpfungspunkte für die Neue Kulturgeschichte zu erkennen vermag, sollte durch die nachmetaphysische Lesart der Historik Droysens weitgehend entkräftet worden sein. Denn auch für die Neue Kulturgeschichte sollte es eine Selbstverständlichkeit sein, dass „Neues (...) nicht möglich (ist) ohne viel Altes; Zukunft braucht Herkunft“ (Marquard 2003, S. 239).

Literaturverzeichnis

- Abel, G. (2002): Zeichen der Wirklichkeit. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 50/4, S. 537-548.
- Acham, K. (1977): Über Parteilichkeit und Objektivität in den Gesellschaftswissenschaften. Einige methodische Betrachtungen. In: Koselleck, R./Mommsen, W. J./Rüsen, J. (Hrsg.): Beiträge zur Historik, Bd. 1 (Objektivität und Parteilichkeit), München, S. 393-424.
- Adorno, Th. W./Horkheimer, M. (2001): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, 13. Aufl., Frankfurt a. M.
- Albert, H. (1982): Die Wissenschaft und die Fehlbarkeit der Vernunft, Tübingen.
- Angehrn, E. (2003): Denken in der Zeit. Philosophiegeschichte und Geschichtsphilosophie. In: Nagl-Docekal, H./Rohbeck, J. (Hrsg.): Geschichtsphilosophie und Kulturkritik. Historische und systematische Studien, Darmstadt, S. 184-201.
- Ankersmit, F. R. (1989): Historiography and Postmodernism. In: History and Theory 28, S. 137-153.
- Apel, K.-O. (1979): Die Erklären-Verstehen-Kontroverse in transzendentalpragmatischer Sicht, Frankfurt a. M.
- Apel, K.-O. (1990): Ist Intentionalität fundamentaler als sprachliche Bedeutung? Transzendentalpragmatische Argumente gegen die Rückkehr zum semantischen Intentionalismus der Bewußtseinsphilosophie. In: Intentionalität und Verstehen. Hrsg. v. Forum für Philosophie Bad Homburg, Frankfurt a. M., S. 13-54.
- Apel, K.-O. (1993): Nichtmetaphysische Letztbegründung? In: Braun, E. (Hrsg.): Die Zukunft der Vernunft aus der Perspektive einer nichtmetaphysischen Philosophie, Würzburg, S. 59-85.
- Apel, K.-O. (2002): Transzendente Intersubjektivität und das Defizit einer Reflexionstheorie in der Philosophie der Gegenwart. In: Burckhart, H./Gronke H. (Hrsg.): Philosophieren aus dem Diskurs. Beiträge zur Diskurspragmatik, Würzburg, S. 71-88.
- Arnold, K. (1998): Der wissenschaftliche Umgang mit den Quellen. In: Goertz H.-J. (Hrsg.): Geschichte. Ein Grundkurs, Reinbek b. Hamburg, S. 42-58.
- Aschmann, B. (2003): Moderne versus Postmoderne. Gedanken zur Debatte über vergangene, gegenwärtige und künftige Forschungsansätze. In: Elvert, J./Krauß, S. (Hrsg.): Historische Debatten und Kontroversen im 19. und 20. Jahrhundert, Stuttgart, S. 256-275.
- Assmann, J. (1992): Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München.
- Bachmann-Medick, D. (2006): Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften, Reinbek b. Hamburg.
- Barrelmeyer, U. (1997): Geschichtliche Wirklichkeit als Problem. Untersuchungen zu geschichtstheoretischen Begründungen historischen Wissens bei Johann Gustav Droysen, Georg Simmel und Max Weber, Münster.
- Baudrillard, J. (1978): Agonie des Realen, Berlin.
- Bauer, Ch. J. (2001): „Das Geheimnis aller Bewegung ist ihr Zweck“. Geschichtsphilosophie bei Hegel und Droysen., Hamburg.
- Bauman, Z. (1997): Flaneure, Spieler und Touristen. Essays zu postmodernen Lebensformen, Hamburg.

- Baumgartner, H. M. (1975): Narrative Struktur und Objektivität. Wahrheitskriterien im historischen Wissen. In: Rüsen, J. (Hrsg.): Historische Objektivität. Aufsätze zur Geschichtstheorie, Göttingen, S. 48-67.
- Baumgartner, H. M. (1976): Thesen zur Grundlegung einer Transzendentalen Historik. In: Baumgartner, H. M./Rüsen, J. (Hrsg.): Seminar: Geschichte und Theorie. Umriss einer Historik, Frankfurt a. M., S. 274-302.
- Baumgartner, H. M. (1977): Die subjektiven Voraussetzungen der Historie und der Sinn von Parteilichkeit. In: Koselleck, R./Mommsen, W. J./Rüsen, J. (Hrsg.): Beiträge zur Historik, Bd. 1 (Objektivität und Parteilichkeit), München, S. 425-440.
- Becker, G. S. (1993): Der ökonomische Ansatz zur Erklärung menschlichen Verhaltens, 2. Aufl., Tübingen.
- Benedikter, R. (2001): Das Verhältnis zwischen Geistes-, Natur- und Sozialwissenschaften. In: Hug, Th. (Hrsg.): Wie kommt Wissenschaft zu Wissen? Bd. 4 (Einführung in die Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsforschung), Baltmannsweiler, S. 137-159.
- Bennington, G./Derrida, J. (1994): Jacques Derrida. Ein Portrait, Frankfurt a. M.
- Berger, P. L./Luckmann, Th. (1969): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, Frankfurt a. M.
- Berlin, I. (1976): Geschichte als Wissenschaft. In: Baumgartner, H. M./Rüsen, J. (Hrsg.): Seminar: Geschichte und Theorie. Umriss einer Historik, Frankfurt a. M., S. 209-250.
- Bernstein R. J. (1995): The New Constellation. The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity, 3. Aufl., Cambridge.
- Bertram, G. W. (2002): Hermeneutik und Dekonstruktion. Konturen einer Auseinandersetzung der Gegenwartsphilosophie, München.
- Bialas, W. (1992): Postmoderne und Posthistorie. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 40, S. 1419-1439.
- Birtsch, G. (1964): Die Nation als sittliche Idee. Der Nationalstaatsbegriff in Geschichtsschreibung und politischer Gedankenwelt Johann Gustav Droysens, Köln/Graz.
- Birtsch, G./Rüsen, J. (Hrsg.) (1972): Johann Gustav Droysen. Texte zur Geschichtstheorie. Mit ungedruckten Materialien zur Historik, Göttingen.
- Bittner, S. (2001): Learning by Dewey? John Dewey und die Deutsche Pädagogik 1900-2000, Bad Heilbrunn.
- Blanke, H. W. (1991): Historiographiegeschichte als Historik, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- Blanke, H. W. (1993): „Historismus“ im Streit – oder: Wie schreibt man heute eine Geschichte der Geschichtswissenschaft? In: Rechtshistorisches Journal 12, S. 585-597.
- Boeckh, A. (1966): Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften. Erster Hauptteil. Formale Theorie der philologischen Wissenschaften. Hrsg. v. Bratuscheck, E.. Unverändert reprografischer Nachdruck der 2., von Rudolf Klusmann besorgten Aufl., Leipzig 1886, Darmstadt.
- Boisvert, R. D. (1998): Dewey's Metaphysics: Ground-Map of the Prototypically Real. In: Hickman, L. A. (Hrsg.): Reading Dewey. Interpretations for a Postmodern Generation, Bloomington/Indianapolis, S. 149-165.
- Bonß, W. (2001): Vom Theorie-Praxis-Problem zur Verwendungsforschung und wieder zurück. In: Hug, Th. (Hrsg.): Wie kommt Wissenschaft zu Wissen? Bd. 3 (Einführung in die Methodologie der Sozial- und Kulturwissenschaften, Baltmannsweiler), S. 91-102.

- Borowsky, P. (1998): Politische Geschichte. In: Goertz, H.-J. (Hrsg.): Geschichte. Ein Grundkurs, Reinbek b. Hamburg, S. 475-488.
- Boudon, R. (1988): Ideologie. Geschichte und Kritik eines Begriffs, Reinbek b. Hamburg.
- Bourdieu, P. (1989): Satz und Gegensatz. Über die Verantwortung des Intellektuellen, Berlin.
- Bourdieu, P. (1992): Homo academicus, Frankfurt a. M.
- Brandom, R. B. (1999): Pragmatische Themen in Hegels Idealismus. Unterhandlung und Verwaltung der Struktur und des Gehalts in Hegels Erklärung begrifflicher Normen. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 47/3, S. 355-381.
- Braun, E. (1993): Lebenswelt und Geltung im Lichte einer nichtmetaphysischen Hermeneutik. In: Braun, E. (Hrsg.): Die Zukunft der Vernunft aus der Perspektive einer nichtmetaphysischen Philosophie, Würzburg, S. 87-106.
- Braun, E. (Hrsg.) (1996): Der Paradigmenwechsel in der Sprachphilosophie: Studien und Texte, Darmstadt.
- Braun, E. (2000): Zur Grundlegung einer transzendentalpragmatischen Anthropologie. In: Burckhart, H./Gronke, H./Brune, J. P. (Hrsg.): Die Idee des Diskurses. Interdisziplinäre Annäherungen, Markt Schwaben, S. 101-125.
- Bricmont, J./Sokal, A. (1999): Eleganter Unsinn. Wie die Denker der Postmoderne die Wissenschaften mißbrauchen, München.
- Brieler, U. (2003): Blind Date. Michel Foucault in der deutschen Geschichtswissenschaft. In: Honneth, A./Saar, M. (Hrsg.): Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001, Frankfurt a. M., S. 311-334.
- Bubner, R. (1984): Geschichtsprozesse und Handlungsnormen. Untersuchungen zur praktischen Philosophie, Frankfurt a. M.
- Buller, A. (2002): Die Geschichtstheorien des 19. Jahrhunderts. Das Verhältnis zwischen historischer Wirklichkeit und historischer Erkenntnis bei Karl Marx und Johann Gustav Droysen, Berlin.
- Burghartz, S. (2002): Historische Anthropologie – Mikrogeschichte. In: Eibach, J./Lottes, G. (Hrsg.): Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, Göttingen, S. 206-218.
- Burckhart, H. (1993): Normativität und Sprache. In: Braun, E. (Hrsg.): Die Zukunft der Vernunft aus der Perspektive einer nichtmetaphysischen Philosophie, Würzburg, S. 213-236.
- Burckhart, H. (2000a): Diskurs: Sinnforum – Reflexionsform – Geltungsgrund. In: Burckhart, H./Gronke, H./Brune, J. P. (Hrsg.): Die Idee des Diskurses. Interdisziplinäre Annäherungen, Markt Schwaben, S. 3-13.
- Burckhart, H. (2000b): Nichthintergebarkeit und Unverzichtbarkeit einer diskursethischen Begründung von Moral. In: Burckhart, H./Reich, K. (Hrsg.) Begründung von Moral. Diskursethik versus Konstruktivismus. Eine Streitschrift, Würzburg, S. 1-87.
- Burckhart, H. (2002): Die Würde des Menschen. Von der Idee des Menschen als „Zweck an sich selbst“ zur Grundlegung einer transzendentalpragmatisch orientierten Protopädagogik. In: Burckhart, H./Gronke, H. (Hrsg.): Philosophieren aus dem Diskurs. Beiträge zur Diskurspragmatik, Würzburg, S. 659-689.
- Burckhart, H. (2004): Transzendentalpragmatische Kritik der anthropologischen Grundlagen von Pragmatismus und Konstruktivismus. In: Hickman, L. A./Neubert, S./Reich, K. (Hrsg.): John Dewey. Zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus, Münster, S. 146-155.

- Burckhart, H./Reich K. (Hrsg.) (2000): Begründung von Moral. Diskursethik versus Konstruktivismus. Eine Streitschrift, Würzburg.
- Bürger, P. (2000): Ursprung des postmodernen Denkens, Weilerswist.
- Carr, D. (1997): Die Realität der Geschichte. In: Müller K. E./Rüsen, J. (Hrsg.): Historische Sinnbildung – Problemstellungen, Zeitkonzepte, Wahrnehmungshorizonte, Darstellungsstrategien, Reinbek b. Hamburg, S. 309-327.
- Chartier, R. (2002): New Cultural History. In: Eibach, J./Lottes, G. (Hrsg.): Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, Göttingen, S. 193-205.
- Choi, H.-K. (2000): Max Weber und der Historismus. Max Webers Verhältnis zur Historischen Schule der Nationalökonomie und zu den zeitgenössischen deutschen Historikern, Waltrop.
- Conrad, Ch./Kessel, M. (Hrsg.) (1994): Geschichte schreiben in der Postmoderne. Beiträge zur aktuellen Diskussion, Stuttgart.
- Cooley, C. H. (1922): Human Nature and the Social Order. Revised Edition, New York.
- Culler, J. (2002): Literaturtheorie. Eine kurze Einführung, Stuttgart.
- Dahms, H.-J. (1994): Positivismusstreit. Die Auseinandersetzungen der Frankfurter Schule mit dem logischen Positivismus, dem amerikanischen Pragmatismus und dem kritischen Rationalismus, Frankfurt a. M.
- Daniel, U. (1994): Quo vadis, Sozialgeschichte? Kleines Plädoyer für eine hermeneutische Wende. In: Schulze, W. (Hrsg.): Sozialgeschichte, Alltagsgeschichte, Mikro-Historie, Göttingen, S. 54-64.
- Daniel, U. (1996): Historie und Hermeneutik. Zu Geschichte und Gegenwart einer turbulenten Beziehung. In: Handlung, Kultur, Interpretation Jg. 5, H. 9, S. 135-157.
- Daniel, U. (1997): Clio unter Kulturschock. Zu den aktuellen Debatten der Geschichtswissenschaft. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 48, S. 195-218/S. 259-278.
- Daniel, U. (2001): Geschichte als historische Kulturwissenschaft - Konturen eines Wiedergängers. In: Appelsmeyer, H./Billmann-Mahecha, E. (Hrsg.): Kulturwissenschaft. Felder einer prozeßorientierten wissenschaftlichen Praxis, Weilerswist, S. 195-214.
- Daniel, U. (2003a): Kulturgeschichte. In: Nünning, A./Nünning, V. (Hrsg.): Konzepte der Kulturwissenschaften. Theoretische Grundlagen – Methoden – Perspektiven, Stuttgart/Weimar, S. 186-204.
- Daniel, U. (2003b): Geschichte schreiben nach der „kulturalistischen Wende“. In: Archiv für Sozialgeschichte, Jg. 43, S. 576-599.
- Daniel, U. (2004a): Kompendium Kulturgeschichte. Theorie, Praxis, Schlüsselwörter, 4. Aufl., Frankfurt a. M.
- Daniel, U. (2004b): Alte und neue Kulturgeschichte. In: Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Arbeitsgebiete – Probleme – Perspektiven. 100 Jahre Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Hrsg. v. Schulz, G. u. a., Stuttgart, S. 345-358.
- Danto, A. C. (1980): Analytische Philosophie der Geschichte. Frankfurt a. M.
- Danto, A. C. (1987): Historisches Erklären, historisches Verstehen und die Geisteswissenschaften. In: Rossi, P. (Hrsg.): Theorie der modernen Geschichtsschreibung, Frankfurt a. M., S. 27-56.
- Daston, L. (2000): Die unerschütterliche Praxis. In: Kiesow, R. M./Simon, D. (Hrsg.): Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Zum Grundlagenstreit in der Geschichtswissenschaft, Frankfurt a. M., S. 13-25.

- Davidson, A. I. (2003): Über Epistemologie und Archäologie. Von Canguilhem zu Foucault. In: Honneth, A./Saar, M. (Hrsg.): Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001, Frankfurt a. M., S. 192-211.
- Davidson, D. (1990): Wahrheit und Interpretation, Frankfurt a. M.
- Davidson, D. (2005): Was ist eigentlich ein Begriffsschema. In: Davidson, D./Rorty, R.: Wozu Wahrheit? Eine Debatte. Hrsg. v. Sandbothe, M., Frankfurt a. M., S. 7-26.
- Deleuze, G. (1991): Was ist ein Dispositiv? In: Ewald, F./Waldenfels, B. (Hrsg.): Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken, Frankfurt a. M., S. 153-162.
- Derrida, J. (1983): Grammatologie, Frankfurt a. M.
- Derrida, J. (1988): Randgänge der Philosophie. Hrsg. v. Engelmann, P., Wien.
- Derrida, J. (1997): Einige Statements und Binsenweisheiten über Neologismen, New-Ismen, Post-Ismen, Parasitismen und andere kleine Seismen, Berlin.
- Derrida, J. (1999): Bemerkungen zu Dekonstruktion und Pragmatismus. In: Mouffe, Ch. (Hrsg.): Dekonstruktion und Pragmatismus. Demokratie, Wahrheit und Vernunft, Wien, S. 171-195.
- Derrida, J. (2003): Eine gewisse unmögliche Möglichkeit, vom Ereignis zu sprechen, Berlin.
- Detel, W. (2003): Einleitung: Ordnungen des Wissens. In: Honneth, A./Saar, M. (Hrsg.): Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001, Frankfurt a. M., S. 181-191.
- Dewey, J. (1985a): How We Think and Selected Essays. In: Dewey, J.: The Collected Works (1882-1953). The Middle Works (MW 1-15), MW 6 (1910-1911). Introd.: Thayer, H. S./Thayer, V. T., Carbonale/Edwardsville, S. 177-356.
- Dewey, J. (1985b): Democracy and Education. In: Dewey, J.: The Collected Works (1882-1953). The Middle Works (MW 1- 15), MW 9 (1916). Introd.: Hook, S., Carbonale/Edwardsville
- Dewey, J. (1989): Context and Thought. In: Dewey, J.: The Collected Works (1882-1953). The Later Works (LW 1- 17), LW 6 (1931-1932). Introd.: Ratner, S., Carbonale/Edwardsville, S. 3- 21.
- Dewey, J. (1995): Erfahrung und Natur, Frankfurt a. M.
- Dewey, J. (1998): Die Suche nach Gewißheit. Eine Untersuchung des Verhältnisses von Erkenntnis und Handeln, Frankfurt a. M.
- Dewey, J. (2002): Logik. Die Theorie der Forschung, Frankfurt a. M.
- Dewey, J. (2003): Philosophie und Freiheit (1928). In: Dewey, J.: Philosophie und Zivilisation, Frankfurt a. M., S. 266-291.
- Dewey, J./Bentley, A. F. (1989): Knowing and the Known. In: Dewey, J.: The Collected Works (1882-1953). The Later Works (LW 1- 17), LW 16 (1931-1932). Introd.: Lavine, T. Z., Carbonale/Edwardsville, S. 1- 294.
- Dews, P. (2001): Naturalismus und Anti-Naturalismus bei Habermas. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 49/6, S. 861-871.
- Diggins, J. P. (1994): The promise of pragmatism. Modernism and the crisis of knowledge and authority, Chicago/London.
- Dilthey, W. (1981): Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, Frankfurt a. M.
- Dinges, M. (2002): Neue Kulturgeschichte. In: Eibach, J./Lottes, G. (Hrsg.): Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, Göttingen, S. 179-192.
- Dray, W. H. (1987): Einige Überlegungen zu Problemen der Narrativität. In: Rossi, P. (Hrsg.): Theorie der modernen Geschichtsschreibung, Frankfurt a. M., S. 221-229.

- Dressel, G. (2001): Historische Anthropologie – die radikale Historisierung des Menschseins. In: Hug, Th. (Hrsg.): *Wie kommt Wissenschaft zu Wissen?* Bd. 3 (Einführung in die Methodologie der Sozial- und Kulturwissenschaften), Baltmannsweiler, S. 277-296.
- Droysen, J. G. (1967): *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte.* Hrsg. v. Hübner, R., 5. Aufl., München/Wien.
- Droysen, J. G. (1972): *Texte zur Geschichtstheorie. Mit ungedruckten Materialien zur „Historik“.* Hrsg. v. Birtsch, G. und Rösen, J., Göttingen.
- Droysen, J. G. (1977): *Historik. Rekonstruktion der ersten vollständigen Fassung der Vorlesungen (1857). Grundriß der Historik in der ersten handschriftlichen (1857/1882) und in der letzten gedruckten Fassung (1882).* Textausgabe von Peter Leyh, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- Eagleton, T. (2001): *Was ist Kultur? Eine Einführung,* München.
- Eibach, J. (2002): *Sozialgeschichte.* In: Eibach, J./Lottes, G. (Hrsg.): *Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch,* Göttingen, S. 9-22.
- Ellis, S. (2002): *Revisionismus.* In: Eibach, J./Lottes, G. (Hrsg.): *Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch,* Göttingen, S. 342-354.
- Elvert, J. (2003): *Zur Einführung.* In: Elvert, J./Krauß, S. (Hrsg.): *Historische Kontroversen im 19. und 20. Jahrhundert,* Stuttgart, S. 9-22.
- Engelmann, P. (1990): *Einführung. Postmoderne und Dekonstruktion. Zwei Stichwörter zur zeitgenössischen Philosophie.* In: Engelmann, P. (Hrsg.): *Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart,* Stuttgart, S. 5-32.
- Eßer, R. (2002): *Historische Semantik.* In: Eibach, J./Lottes, G. (Hrsg.): *Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch,* Göttingen, S. 281-292.
- Evans, R. J. (1999): *Fakten und Fiktionen. Über die Grundlagen historischer Erkenntnis,* Frankfurt a. M./New York.
- Ewald, F. (1991): *Eine Macht ohne Draußen.* In: Ewald, F./Waldenfels, B. (Hrsg.): *Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken,* Frankfurt a. M., S. 163-170.
- Faber, K.-G. (1974): *Theorie der Geschichtswissenschaft,* 3. erw. Aufl., München.
- Faber, K.-G. (1975): *Objektivität in der Geschichtswissenschaft?* In: Rösen, J. (Hrsg.): *Historische Objektivität,* Göttingen, S. 9-32.
- Faulenbach, B. (1988): *Identität durch Geschichte? Zur aktuellen Diskussion über die Bedeutung der deutschen Vergangenheit. Ein Nachwort.* In: Landeszentrale für Politische Bildung Nordrhein-Westfalen (Hrsg.): *Streitfall Deutsche Geschichte. Geschichts- und Gegenwartsbewußtsein in den 80er Jahren,* Essen, S. 237-249.
- Fellmann, F. (1991): *Symbolischer Pragmatismus. Hermeneutik nach Dilthey,* Reinbek b. Hamburg.
- Feyerabend, P. (1980): *Erkenntnis für freie Menschen, veränderte Ausgabe,* Frankfurt a. M.
- Feyerabend, P. (1986): *Wider den Methodenzwang,* Frankfurt a. M.
- Flaig, E. (2000): *Kinderkrankheiten der Neuen Kulturgeschichte.* In: Kiesow, R. M./Simon, D. (Hrsg.): *Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Zum Grundlagenstreit in der Geschichtswissenschaft,* Frankfurt a. M., S. 26-47.
- Fleischer, D. (1991): *Geschichtswissenschaft und Sinnstiftung. Über die religiöse Funktion des historischen Denkens in der deutschen Spätaufklärung.* In: Fleischer, D./Blanke, H.-W. (Hrsg.): *Aufklärung und Historik. Aufsätze zur Entwicklung der Geschichtswissenschaft, Kirchengeschichte und Geschichtstheorie in der deutschen Aufklärung,* Waltrop, S. 173-201.

- Foerster, H. v. (2000): Entdecken oder Erfinden. Wie läßt sich Verstehen verstehen? In: Gumin, H./Meier, H. (Hrsg.): Einführung in den Konstruktivismus, 5. Aufl., München, S. 41-88.
- Foerster, H. v./Müller A./Müller, K. A. (1997): Im Goldenen Hecht. Über Konstruktivismus und Geschichte. In: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 8/1, S. 129-143.
- Foucault, M. (1978): Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit, Berlin.
- Foucault, M. (1981): Archäologie des Wissens, Frankfurt a. M.
- Foucault, M. (2001): Die Ordnung des Diskurses. Mit einem Essay von Ralf Konersmann, 8. Aufl. Frankfurt a. M.
- Frank, M. (1984a): Was ist Neostrukturalismus? Frankfurt a. M.
- Frank, M. (1984b): Einverständnis und Vielsinnigkeit oder: Das Aufbrechen der Bedeutungseinheit im ‚eigentlichen Gespräch‘. In: Stierle, K./Warning, R. (Hrsg.): Poetik und Hermeneutik. Arbeitsergebnisse einer Forschungsgruppe, Bd. 11 (Das Gespräch), München, S. 87-132.
- Frank, M. (1985): Das individuelle Allgemeine. Textstrukturierung und Textinterpretation nach Schleiermacher, Frankfurt a. M.
- Frank, M. (1999): Einleitung des Herausgebers. In: Schleiermacher, F.: Hermeneutik und Kritik. Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers. Hrsg. v. Frank, M., 7. Aufl., Frankfurt a. M., S. 7-67.
- Frevert, U. (2002): Neue Politikgeschichte. In: Eibach, J./Lottes, G. (Hrsg.): Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, Göttingen, S. 152-164.
- Fukuyama, F. (1992): Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir? München.
- Fulda, D. (1996a): Wissenschaft aus Kunst. Die Entstehung der modernen deutschen Geschichtsschreibung 1760-1860, Berlin/New York.
- Fulda, D. (1996b): Nationalliberaler Historismus. Politische Motivation und ästhetische Konsequenzen einer Konvergenzphase von Geschichtsschreibung und historischem Roman. In: Fulda, D./Prüfer, Th. (Hrsg.): Faktenglaube und fiktionales Wissen, Frankfurt a. M., S. 169-210.
- Fulda, D. (1999): Die Texte der Geschichte. Zur Poetik modernen historischen Denkens. In: Poetica. Zeitschrift für Sprach- und Literaturwissenschaft 31, S. 27-60.
- Fulda, D. (2000): Historiographie-Geschichte! Oder die Chancen der Komplexität. Foucault, Nietzsche und der aktuelle Geschichtsdiskurs. In: Jordan, S. (Hrsg.): Zukunft der Geschichte. Historisches Denken an der Schwelle zum 21. Jahrhundert, Berlin, S. 103-120.
- Fulda, D. (2002): Formationsphase 1800. Historisch-hermeneutisch-literarische Diskurse in der Rekonstruktion. In: Scientia Poetica. Jahrbuch für Geschichte der Literatur und der Wissenschaften, Bd. 6, S. 153-171.
- Furet, F. (1976): Die quantitative Geschichte und die Konstruktion der geschichtlichen Tatsache. In: Baumgartner, H. M./Rüsen, J. (Hrsg.): Seminar: Geschichte und Theorie. Umriss einer Historik, Frankfurt a. M., S. 97-117.
- Gadamer, H.-G. (1967): Kleine Schriften I. Philosophie. Hermeneutik, Tübingen.
- Gadamer, H.-G. (1986a): Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. In: Gadamer, H.-G.: Gesammelte Werke, Bd. 1, 5. Aufl., Tübingen.
- Gadamer, H.-G. (1986b): Hermeneutik II. Wahrheit und Methode. Ergänzungen. Register. In: Gadamer, H.-G.: Gesammelte Werke, Bd. 2, Tübingen.

- Gadamer, H.-G. (2000): Historik und Sprache. Eine Antwort von Hans-Georg Gadamer. In: Koselleck, R.: Zeitschichten. Studien zur Historik, Frankfurt a. M., S. 119-127.
- Gaedeke, C. (1978): Geschichte und Revolution bei Niebuhr, Droysen und Mommsen. Berlin.
- Garrison, J. (1996): A Deweyan Theory of Democratic Listening. In: Educational Theory 48/4, S. 429-451.
- Garrison, J. (1997): An Alternative to Von Glasersfeld's Subjectivism in Science Education: Deweyan Social Constructivism. In: Science & Education 6/3, S. 301-312.
- Garrison, J. (2003): Dewey, Derrida, and 'the Double Blind'. In: Educational Philosophy and Theory 35/3, S. 349-362.
- Garrison, J. (2004): Deweys Konstruktivismus – Vom Reflexbogenkonzept zum sozialen Konstruktivismus. In: Hickman, L. A./Neubert, S./Reich, K. (Hrsg.): John Dewey. Zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus, Münster, S. 59-75.
- Garrison, J./Hickman, L. A./Neubert, S./Reich, K./Stickers, K. (2004): Dewey zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus – eine Diskussion. In: Hickman, L. A./Neubert, S./Reich, K. (Hrsg.): John Dewey. Zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus, Münster, S. 163-200.
- Geertz, C. (1983): Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt a. M.
- Geuss, R. (2003): Kritik, Aufklärung, Genealogie. In: Honneth, A./Saar, M. (Hrsg.): Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001, Frankfurt a. M., S. 145-156.
- Gil, Th. (1993): Die postmoderne Vernunftkritik. Zur Philosophie M. Foucaults, J. F. Lyotards und Baudrillards. In: Braun, E. (Hrsg.): Die Zukunft der Vernunft aus der Perspektive einer nichtmetaphysischen Philosophie, Würzburg, S. 145-164.
- Gimmler, A. (2000): Pragmatische Aspekte im Denken Hegels. In: Sandbothe, M. (Hrsg.): Die Renaissance des Pragmatismus. Aktuelle Verflechtungen zwischen analytischer und kontinentaler Philosophie, Weilerswist, S. 270-291.
- Ginzburg, C. (2001): Die Wahrheit der Geschichte. Rhetorik und Beweis, Berlin.
- Glasersfeld, E. von (1997): Radikaler Konstruktivismus. Ideen, Ergebnisse, Probleme, Frankfurt a. M.
- Glasersfeld, E. v. (2000): Einführung in den radikalen Konstruktivismus. In Watzlawick, P. (Hrsg.): Die erfundene Wirklichkeit. Wie wissen wir, was wir zu wissen glauben? Beiträge zum Konstruktivismus, 12 Aufl., München, S. 16-38.
- Glasersfeld, E. v. (2001): Stellungnahme eines Konstruktivisten zur Wissenschaft. In: Hug, Th. (Hrsg.): Wie kommt Wissenschaft zu Wissen? Bd. 4 (Einführung in die Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsforschung), Baltmannsweiler, S. 34-47.
- Goertz, H.-J. (1995): Umgang mit Geschichte. Eine Einführung in die Geschichtstheorie, Reinbek b. Hamburg.
- Goertz, H.-J. (1998): Geschichte – Erfahrung und Wissenschaft. Zugänge zum historischen Erkenntnisprozeß. In Goertz, H.-J. (Hrsg.): Geschichte. Ein Grundkurs, Reinbek b. Hamburg, S. 15-41.
- Goertz, H.-J. (2001): Unsichere Geschichte. Zur Theorie historischer Referentialität, Stuttgart.
- Goodman, N. (1988): Tatsache, Fiktion, Voraussage, Frankfurt a. M.
- Goodman, N. (1990): Weisen der Welterzeugung, Frankfurt a. M.
- Grafton, A. (2000): Geschichte am Abgrund. In: Kiesow, R. M./Simon, D. (Hrsg.): Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Zum Grundlagenstreit in der Geschichtswissenschaft, Frankfurt a. M., S. 48-58.

- Gröbl-Steinbach, E. (2003): Geschichtsphilosophie und postmoderne Vernunftkritik. In: Nagl-Docekal, H./Rohbeck, J. (Hrsg.): Geschichtsphilosophie und Kulturkritik. Historische und systematische Studien, Darmstadt, S. 136-161.
- Gumbrecht, H. U. (2001): Dekonstruierte Disziplin. Hans-Georg Gadamer's Hermeneutik in der Literaturwissenschaft. In: „Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache“. Hommage an Hans-Georg Gadamer, Frankfurt a. M., S. 107-114.
- Gurevič, A. J. (1987): Die Geschichte als Dialog mit den Menschen vergangener Epochen. In: Rossi, P. (Hrsg.): Theorie der modernen Geschichtsschreibung, Frankfurt a. M., S. 266-273.
- Habermas, J. (1976): Über das Subjekt der Geschichte. In: Baumgartner, H. M./ Rösen, J. (Hrsg.): Seminar: Geschichte und Theorie. Umriss einer Historik, Frankfurt a. M., S. 388-396.
- Habermas, J. (1983): Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt a. M.
- Habermas, J. (1985): Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen, Frankfurt a. M.
- Habermas, J. (1992): Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze, Frankfurt a. M.
- Habermas, J. (1996): Rorty's pragmatische Wende. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 44/5, Berlin, S. 715-741.
- Habermas, J. (2001a): Wie ist nach dem Historismus noch Metaphysik möglich? In: „Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache“. Hommage an Hans-Georg Gadamer, Frankfurt a. M., S. 89-99.
- Habermas, J. (2001b): Kommunikatives Handeln und detranszendentalisierte Vernunft, Stuttgart.
- Habermas, J. (2003): Zeitdiagnosen. Zwölf Essays 1980-2001, Frankfurt a. M.
- Habermas, J. (2004): Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze. Erweiterte Ausgabe, Frankfurt a. M.
- Habermas, R. (2000): Gebremste Herausforderungen. In: Kiesow, R. M./Simon, D. (Hrsg.): Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Zum Grundlagenstreit in der Geschichtswissenschaft, Frankfurt a. M., S. 59-70.
- Habermas, R. (2002): Frauen- und Geschlechtergeschichte. In: Eibach, J./Lottes, G. (Hrsg.): Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, Göttingen, S. 231-245.
- Hackel, Ch. (2006): Die Bedeutung August Boeckhs für den Geschichtstheoretiker Johann Gustav Droysen. Die Enzyklopädie-Vorlesungen im Vergleich, Würzburg.
- Hampe, M. (2001a): Kritik und Spekulation. Deweys Sicht der Aufgaben moderner Philosophie. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 49/1, S. 133-149.
- Hampe, M. (2001b): Naturgesetz, Gewohnheit und Geschichte. Zur Prozesstheorie von Charles Sanders Peirce. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 49/6, S. 907-927.
- Harpes, J.-P. (2002): Zwischen transzendentaler und kontextualistischer Hermeneutik. In: Burckhart, H./Gronke, H. (Hrsg.): Philosophieren aus dem Diskurs. Beiträge zur Diskurspragmatik, Würzburg, S. 220-229.
- Hardtwig, W. (1982): Die Verwissenschaftlichung der Geschichtsschreibung und die Ästhetisierung der Darstellung. In: Koselleck, R./Lutz, H./Rösen, J. (Hrsg.): Theorie der Geschichte, Beiträge zur Historik, Bd. 4 (Formen der Geschichtsschreibung), München, S. 147-192.
- Hardtwig, W. (1991): Geschichtsreligion – Wissenschaft als Arbeit – Objektivität. Der Historismus in neuer Sicht. In: Historische Zeitschrift, Bd. 252, S. 1-32.

- Hardtwig, W. (1998): Formen der Geschichtsschreibung: Varianten des historischen Erzählens. In: Goertz, H.-J. (Hrsg.): *Geschichte. Ein Grundkurs*, Reinbek b. Hamburg, S. 169-188.
- Hegel, G. W. F. (1970a): Phänomenologie des Geistes. In: Hegel, G. W. F.: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 3, Frankfurt a. M.
- Hegel, G. W. F. (1970b): *Wissenschaft der Logik I. Erster Teil. Die objektive Logik. Erstes Buch*. In: Hegel, G. W. F.: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 5, Frankfurt a. M.
- Hegel, G. W. F. (1970c): *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen. In: Hegel, G. W. F.: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 7, Frankfurt a. M.
- Hegel, G. W. F. (1970d): *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830. Dritter Teil. Die Philosophie des Geistes*. Mit den mündlichen Zusätzen. In: Hegel, G. W. F.: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 10, Frankfurt a. M.
- Hegel, G. W. F. (1970e): *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. In: Hegel, G. W. F.: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 12, Frankfurt a. M.
- Hegel, G. W. F. (1970f): *Vorlesungen über Ästhetik*. In: Hegel, G. W. F.: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 14., Frankfurt a. M.
- Hegel, G. W. F. (1970g): *Vorlesungen über Ästhetik III*. In: Hegel, G. W. F.: *Werke in zwanzig Bänden*, Bd. 15, Frankfurt a. M.
- Hegel, G. W. F. (1970h): *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*. In: Hegel, G. W. F.: *Werken in zwanzig Bänden*, Bd. 18, Frankfurt a. M.
- Heidegger, M. (2001): *Sein und Zeit*, 18. Aufl. Tübingen.
- Heinze, Th./Krambrock, U. (2001): *Die Konstitution sozialer Wirklichkeit*. In: Hug, Th. (Hrsg.): *Wie kommt Wissenschaft zu Wissen? Bd. 3 (Einführung in die Methodologie der Sozial- und Kulturwissenschaften)*, Baltmannsweiler, S. 60-69.
- Hellesnes, J. (2002): *Bemerkungen zum strukturellen Unterschied zwischen Wissenschaft („Science“) und Philosophie*. In: Burckhart, H./Gronke, H. (Hrsg.): *Philosophieren aus dem Diskurs. Beiträge zur Diskurspragmatik*, Würzburg, S. 151-162.
- Hesse, H. (1972): *Das Glasperlenspiel. Versuch einer Lebensbeschreibung des Magister Ludi Josef Knecht samt Knechts hinterlassenen Schriften*, Frankfurt a. M.
- Hickman, L. A. (1998a): *Introduction*. In: Hickman, L. A. (Hrsg.): *Reading Dewey. Interpretations for a Postmodern Generation*, Bloomington/Indianapolis, S. ix-xxi.
- Hickman, L. A. (1998b): *Dewey's Theory of Inquiry*. In: Hickman, L. A. (Hrsg.): *Reading Dewey. Interpretations for a Postmodern Generation*, Bloomington/Indianapolis, S. 166-186.
- Hickman, L. A. (2004a): *John Dewey – Leben und Werk*. In: Hickman, L. A./Neubert, S./Reich, K. (Hrsg.): *John Dewey. Zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus*, Münster, S. 1-12.
- Hickman, L. A. (2004b): *Pragmatismus, Konstruktivismus und Grundfragen einer Philosophie der Technologie*. In: Hickman, L. A./Neubert, S./Reich, K. (Hrsg.): *John Dewey. Zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus*, Münster, S. 99-113.
- Hickman, L. A./Neubert, S./Reich, K. (2004): *Vorwort der Herausgeber*. In: Hickman, L. A./Neubert, S./Reich, K. (Hrsg.): *John Dewey. Zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus*, Münster, S. VI-X.
- Hildebrand, D. (2000): *Progress in History: Dewey on Knowledge of the Past* (Originally published in *The Review Journal of Philosophy and Social Science*, vol 25, 2000). http://davidhildebrand.org/articles/hildebrand_history.pdf (21.03.2007).

- Honneth, A. (1999): Zwischen Prozeduralismus und Teleologie. Ein ungelöster Konflikt in der Moraltheorie von John Dewey. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Berlin 47/1, S. 59-74.
- Honneth, A. (2003): Foucault und die Humanwissenschaften. Zwischenbilanz einer Rezeption. In: Honneth, A./Saar, M. (Hrsg.): Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001, Frankfurt a. M., S. 15-26.
- Horster, D. (1991): Richard Rorty zur Einführung, Hamburg.
- Hüffer, W. (2002): Theodizee der Freiheit: Hegels Philosophie des geschichtlichen Denkens, Hamburg.
- Humboldt, W. v. (1968a): Über die Aufgabe des Geschichtschreibers. In: Humboldt, W. v.: Gesammelte Schriften, Hrsg. v. der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Band IV, Berlin, Photomechanischer Nachdruck, S. 35-56.
- Humboldt, W. v. (1968b): Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus. In: Humboldt, W. v.: Gesammelte Schriften, Hrsg. v. der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Band VI, Berlin, Photomechanischer Nachdruck, S. 111-303.
- Hunt, L. (1989) (Hrsg.): The New Cultural History, Berkeley.
- Hunt, L. (1998): Psychologie, Ethnologie und „linguistic turn“ in der Geschichtswissenschaft. In: Goertz, H.-J. (Hrsg.): Geschichte. Ein Grundkurs, Reinbek b. Hamburg, S. 671-693.
- Husserl, E. (1973): Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Texte aus dem Nachlaß. Husserliana XV. Dritter Teil: 1929-1935. Hrsg. v. Kern, I. Den Haag.
- Iggers, G. (1972): Deutsche Geschichtswissenschaft. Eine Kritik der traditionellen Geschichtsauffassung von Herder bis zur Gegenwart, 2. Aufl., München.
- Iggers, G. (1993): Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert. Ein kritischer Überblick im internationalen Zusammenhang, Göttingen.
- Iggers, G. (1996): Historismus im Meinungsstreit. In: Oexle, O. G./Rüsen, J. (Hrsg.): Historismus in den Kulturwissenschaften. Geschichtskonzepte, historische Einschätzungen, Grundlagenprobleme. Beiträge zur Geschichtskultur, Bd. 12, Köln, S. 7-28.
- Iggers, G. (2000): Geschichtstheorie zwischen postmoderner Philosophie und geschichtswissenschaftlicher Praxis. In: Geschichte und Gesellschaft 26, S. 335-346.
- Jacoby, G. (2002): Der Pragmatismus. Neue Bahnen in der Wissenschaftslehre des Auslands. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 50/4, S. 603-629.
- Jaeger, F. (1994): Bürgerliche Modernisierungskrise und historische Sinnbildung. Kulturgeschichte bei Droysen, Burckhardt und Max Weber, Göttingen.
- Jaeger, F. (1998): Geschichtstheorie. In: Goertz, H.-J. (Hrsg.): Geschichte. Ein Grundkurs, Reinbek b. Hamburg, S. 724-756.
- Jaeger, F./Rüsen, J. (1992): Geschichte des Historismus. Eine Einführung, München.
- Jäger, L. (1988): Über die Individualität von Rede und Verstehen. Aspekte einer hermeneutischen Semiologie bei Wilhelm von Humboldt. In: Frank, M. (Hrsg.): Poetik und Hermeneutik, Bd. 13 (Individualität), München, S. 76-94.
- Jäger, S. (2001): Diskurs und Wissen. In: Hug, Th. (Hrsg.): Wie kommt Wissenschaft zu Wissen? Bd. 3 (Einführung in die Methodologie der Sozial- und Kulturwissenschaften), Baltmannsweiler, S. 297-313.
- James, W. (1977): Der Pragmatismus. Ein neuer Name für alte Denkmethode, Hamburg.
- Janicaud, D. (1991): Rationalität und Macht. In: Ewald, F./Waldenfels, B. (Hrsg.): Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken, Frankfurt a. M., S. 251-276.

- Jauss, H. R. (1982): Der Gebrauch der Fiktion in Formen der Anschauung und Darstellung der Geschichte. In: Koselleck, R./Lutz, H./Rüsen, J. (Hrsg.): Theorie der Geschichte. Beiträge zur Historik, Bd. 4 (Formen der Geschichtsschreibung), München, S. 415-451.
- Joas, H. (1980): Praktische Intersubjektivität. Die Entwicklung des Werkes von G. H. Mead, Frankfurt a. M.
- Joas, H. (1996): Die Kreativität des Handelns, Frankfurt a. M.
- Jordan, S. (1999): Geschichtstheorie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die Schwellenzeit zwischen Pragmatismus und Klassischem Historismus, Frankfurt a. M.
- Jung, M. (2001): Hermeneutik zur Einführung, Hamburg.
- Jütte, R. (2002): Diskursanalyse in Frankreich. In: Eibach, J./Lottes, G. (Hrsg.): Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, Göttingen, S. 307-317.
- Kaller-Dietrich, M. (2001): Gibt es eine historische Methode? – Vom Umgang mit Geschichte/n. In: Hug, Th. (Hrsg.): Wie kommt Wissenschaft zu Wissen? Bd. 3 (Einführung in die Methodologie der Sozial- und Kulturwissenschaften), Baltmannsweiler, S. 346-357.
- Kant, I. (1977): Kritik der reinen Vernunft. In: Kant, I.: Werke in zwölf Bänden, Bd. 3. Hrsg. v. Weischedel, W. Frankfurt a. M.
- Kettner, M. (2002): Pragmatismus als Alternative zur postmodernen Kritik der Vernunft. In: Burckhart, H./Gronke, H. (Hrsg.): Philosophieren aus dem Diskurs. Beiträge zur Diskurspragmatik, Würzburg, S. 105-117.
- Kiesow, R. M. (2000): Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Eine Vorbemerkung. In: Kiesow, R. M./Simon, D. (Hrsg.): Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Zum Grundlagenstreit in der Geschichtswissenschaft, Frankfurt a. M., S. 7-12.
- Kimmich, D. (2002): Wirklichkeit als Konstruktion. Studien zu Geschichte und Geschichtlichkeit bei Heine, Büchner, Immermann, Stendhal, Keller und Flaubert, München.
- Kittsteiner, H. D. (2000): Die Krisis der Historiker-Zunft. In: Kiesow, R. M./Simon, D. (Hrsg.): Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Zum Grundlagenstreit in der Geschichtswissenschaft, Frankfurt a. M., S. 71-86.
- Klöcker, M. (1998): Neue Ansätze in der Geschichtswissenschaft: Plädoyer für inner- und interdisziplinäre Brückenschläge. In: Haase, H.-J./Pöggeler, F. (Hrsg.): Leben zwischen Gegensätzen und Polaritäten: Pluralismus in Wissenschaft und Lebensführung, Frankfurt a. M./Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, S. 103-115.
- Klöcker, M. (2003): Aktuelle Weiter- und Fortführungen der Geschichtsdidaktik. In: Schlüter, A. (Hrsg.): Aktuelles und Querliegendes zur Didaktik und Curriculumentwicklung. Festschrift für Werner Habel, Bielefeld, S. 228-250.
- Koch, D. (1992): Zur Hermeneutischen Phänomenologie. Ein Aufriß, Tübingen.
- Kocka, J. (1977): Angemessenheitskriterien historischer Argumente. In: Koselleck, R./Mommsen, W. J./Rüsen, J.: Beiträge zur Historik, Bd. 1 (Objektivität und Parteilichkeit), München, S. 469-476.
- Kocka, J. (1989): Zurück zur Erzählung? Plädoyer für historische Argumentation. In: Kocka, J.: Geschichte und Aufklärung. Aufsätze, Göttingen, S. 8-20.
- Kohlstrunk, I. (1980): Logik und Historie in Droysens Geschichtstheorie: Eine Analyse von Genese und Konstitutionsprinzipien seiner „Historik“, Wiesbaden.

- Koselleck, R. (1975): Geschichte. In: Brunner, O./Conze, W./Koselleck, R. (Hrsg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 2, Stuttgart, S. 647-717.
- Koselleck, R. (1976): Wozu noch Historie? In: Baumgartner, H. M./Rüsen, J. (Hrsg.): Seminar: Geschichte und Theorie. Umriss einer Historik, Frankfurt a. M., S. 17-35.
- Koselleck, R. (1979): Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Frankfurt a. M.
- Koselleck, R. (1987): Moderne Sozialgeschichte und historische Zeiten. In: Rossi, P. (Hrsg.): Theorie der modernen Geschichtsschreibung, Frankfurt a. M., S. 173-190.
- Koselleck, R. (1988): Erfahrungswandel und Methodenwechsel. Eine historisch-anthropologische Skizze. In: Meier, Ch./Rüsen, J.: Beiträge zur Historik, Bd. 5 (Historische Methode), München, S. 13-61.
- Koselleck, R. (1991): Einführung. In: White, H.: Auch Klio dichtet oder Die Fiktion des Faktischen. Studien zur Topologie des historischen Diskurses, Stuttgart, S. 1-6.
- Koselleck, R. (2003): Zeitschichten. Studien zur Historik, Frankfurt a. M.
- Kraus, W. (1985): Nihilismus heute oder Die Geduld der Weltgeschichte, Frankfurt a. M.
- Kreuzer, F./Watzlawick, P. (1999): Die Unsicherheit unserer Wirklichkeit. Ein Gespräch über den Konstruktivismus, 7. Aufl., München.
- Krüger, H.-P. (2001): Die Semiosis lebendiger Augenblicke. Die pragmatische Transformation der Hegelschen Unterscheidung zwischen Substanz und Subjekt durch W. James und Ch. S. Peirce. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 49/1, S. 89-106.
- Krüger, K. (1998): Historische Statistik. In: Goertz, H.-J. (Hrsg.): Geschichte. Ein Grundkurs, Reinbek b. Hamburg, S. 59-82.
- Kuhlmann, W. (1993): Sprache und Vernunft. In: Braun, E. (Hrsg.): Die Zukunft der Vernunft aus der Perspektive einer nichtmetaphysischen Philosophie, Würzburg, S. 187-212.
- Kuhn, Th. S. (1976): Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, ergänzte Aufl., Frankfurt a. M.
- Laclau, E. (1999): Dekonstruktion, Pragmatismus, Hegemonie. In: Mouffe, Ch. (Hrsg.): Dekonstruktion und Pragmatismus. Demokratie, Wahrheit und Vernunft, Wien, S. 111-153.
- Leicht, R. (1988): „Was lehrt uns der Historikerstreit?“ In: Landeszentrale für Politische Bildung Nordrhein-Westfalen (Hrsg.): Streitfall Deutsche Geschichte. Geschichts- und Gegenwartsbewußtsein in den 80er Jahren, Essen, S. 197-207.
- Lorenz, Ch. (1997): Konstruktion der Vergangenheit. Eine Einführung in die Geschichtstheorie. Beiträge zur Geschichtskultur, Bd. 13, Köln.
- Lorenz, Ch. (1998): Postmoderne Herausforderungen an die Gesellschaftsgeschichte? In: Geschichte und Gesellschaft 24, S. 617-632.
- Lottes, G. (2002): Neue Ideengeschichte. In: Eibach, J./Lottes, G. (Hrsg.): Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, Göttingen, S. 261-269.
- Luckmann, Th. (1980): Lebenswelt und Gesellschaft. Grundstrukturen und geschichtliche Wandlungen, Paderborn.
- Lüdtke, A. (1998): Alltagsgeschichte, Mikro-Historie, historische Anthropologie. In: Goertz, H.-J. (Hrsg.): Geschichte. Ein Grundkurs, Reinbek b. Hamburg, S. 557-578.
- Lundt, B. (1998): Frauen- und Geschlechtergeschichte. In: Goertz, H.-J. (Hrsg.): Geschichte. Ein Grundkurs, Reinbek b. Hamburg, S. 579-597.
- Lyotard, J.-F. (1986): Das Postmoderne Wissen. Ein Bericht, Graz.

- Manicas, P. T. (1998): John Dewey and American Social Science. In: Hickman, L. A. (Hrsg.): Reading Dewey. Interpretations for a Postmodern Generation, Bloomington/Indianapolis, S. 43-62.
- Margolis, J. (1998): Dewey in Dialogue with Continental Philosophy. In: Hickman, L. A. (Hrsg.): Reading Dewey. Interpretations for a Postmodern Generation, Bloomington/Indianapolis, S. 231-256.
- Marquard, O. (1993): Nachmetaphysisches Denken? Bemerkungen zu Joachim Ritters Philosophie der Entzweiung. In: Braun, E. (Hrsg.): Die Zukunft der Vernunft aus der Perspektive einer nichtmetaphysischen Philosophie, Würzburg, S. 11-23.
- Marquard, O. (2003): Zukunft braucht Herkunft. Philosophische Essays, Stuttgart.
- Mead, G. H. (1968): Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus. Hrsg. v. Morris, Ch. W., Frankfurt a. M.
- Meier, Ch. (1976): Der Alltag des Historikers und die historische Theorie. In: Baumgartner, H. M./Rüsen, J. (Hrsg.): Seminar: Geschichte und Theorie. Umriss einer Historik, Frankfurt a. M., S. 36-58.
- Meran, J. (1985): Theorien in der Geschichtswissenschaft. Die Diskussion über die Wissenschaftlichkeit der Geschichte, Göttingen.
- Meran, J. (1988): Historische Methode oder Methoden in der Historie?. Eine Frage im Lichte der Methodologiegeschichte In: Meier, Ch./Rüsen, J.: Beiträge zur Historik, Bd. 5 (Historische Methode), München, S. 114-132.
- Mersch, D. (2001): Semiotik und Grundlagen der Wissenschaft. In: Hug, Th. (Hrsg.): Wie kommt Wissenschaft zu Wissen? Bd. 4 (Einführung in die Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsforschung), Baltmannsweiler, S. 323-338.
- Mitterer, J. (2001): Die Flucht aus der Beliebigkeit, Frankfurt a. M.
- Mommsen, H. (1988): Geschichte und politische Legitimation in der Bundesrepublik: Zum Dilemma gesteuerter historischer Konsensbildung. In: Landeszentrale für Politische Bildung Nordrhein-Westfalen (Hrsg.): Streitfall Deutsche Geschichte. Geschichts- und Gegenwartsbewußtsein in den 80er Jahren, Essen, S. 225-236.
- Mommsen, W. J. (1971): Die Geschichtswissenschaft jenseits des Historismus. Düsseldorf.
- Mommsen, W. J. (1977): Der perspektivische Charakter historischer Aussagen und das Problem von Parteilichkeit und Objektivität historischer Erkenntnis. In: Koselleck, R./Mommsen, W. J./Rüsen, J.: Beiträge zur Historik, Bd. 1 (Objektivität und Parteilichkeit), München, S. 441-468.
- Mommsen, W. J. (1987): Geschichte als Historische Sozialwissenschaft. In: Rossi, P. (Hrsg.): Theorie der modernen Geschichtsschreibung, Frankfurt a. M., S. 107-146.
- Mommsen, W. J. (1988): Wandlungen im Bedeutungsinhalt des ‚Verstehens‘. In: Meier, Ch./Rüsen, J. (Hrsg.): Beiträge zur Historik, Bd. 5 (Historische Methode), München, S. 200-227.
- Motzkin, G. (2002): Das Ende der Meistererzählungen. In: Eibach, J./Lottes, G. (Hrsg.): Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, Göttingen, S. 371-387.
- Mouffe, Ch. (1999): Dekonstruktion, Pragmatismus und die Politik der Demokratie. In: Mouffe, Ch. (Hrsg.): Dekonstruktion und Pragmatismus. Demokratie, Wahrheit und Vernunft, Wien, S. 11-35.
- Muhlack, U. (1998): Verstehen. In: Goertz, H.-J. (Hrsg.): Geschichte. Ein Grundkurs, Reinbek b. Hamburg, S. 99-131.
- Muhlack, U. (2003): Leopold von Ranke und die Begründung der quellenkritischen Geschichtswissenschaft. In: Elvert, J./Krauß, S. (Hrsg.): Historische Kontroversen im 19. und 20. Jahrhundert, S. 23-33.

- Mühlhölzer, F. (2001): Die Debatte um die Objektivität der Wissenschaft. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 49/1, S. 151-166.
- Müller, A. (2001): Zu den Methoden der Geschichtsforschung. In: Hug, Th. (Hrsg.): Wie kommt Wissenschaft zu Wissen? Bd. 2 (Einführung in die Forschungsmethodik und Forschungspraxis), Baltmannsweiler, S. 181-194.
- Müller, K. E./Rüsen, J. (Hrsg.) (1997): Historische Sinnbildung – Problemstellungen, Zeitkonzepte, Wahrnehmungshorizonte, Darstellungsstrategien, Reinbek b. Hamburg.
- Nagel, T. (1992): Der Blick von nirgendwo, Frankfurt a. M.
- Nagl-Docekal, H./Rohbeck, J. (2003): Geschichtsphilosophie und Kulturkritik. Eine Einleitung. In: Nagl-Docekal, H./Rohbeck, J. (Hrsg.): Geschichtsphilosophie und Kulturkritik. Historische und systematische Studien, Darmstadt, S. 7-17.
- Neubert, S. (1998): Erkenntnis, Verhalten und Kommunikation. John Deweys Philosophie des „experience“ in interaktionistisch-konstruktivistischer Interpretation, Münster.
- Neubert, S. (2004a): Pragmatismus – thematische Vielfalt in Deweys Philosophie und in ihrer heutigen Rezeption. In: Hickman, L. A./Neubert, S./Reich, K. (Hrsg.): John Dewey. Zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus, Münster, S. 13-27.
- Neubert, S. (2004b): Pragmatismus, Konstruktivismus und Kulturtheorie. In: Hickman, L. A./Neubert, S./Reich, K. (Hrsg.): John Dewey. Zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus, Münster, S. 114-131.
- Neubert, S./Reich, K. (2000): Die konstruktivistische Erweiterung der Diskurstheorie: eine Einführung in die interaktionistisch-konstruktive Sicht von Diskursen. In: Burckhart, H./Gronke, H./Brune, J. P. (Hrsg.): Die Idee des Diskurses. Interdisziplinäre Annäherungen, Markt Schwaben, S. 43-74.
- Neubert, S./Reich, K. (2004): Weshalb Pragmatismus und Konstruktivismus keine Letztbegründung benötigen – eine Replik. In: Hickman, L. A./Neubert, S./Reich, K. (Hrsg.): John Dewey. Zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus, Münster, S. 156-162.
- Nietzsche, F. (1954a): Unzeitgemäße Betrachtungen. Zweites Stück. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. In: Nietzsche, F.: Werke in drei Bänden. Hrsg. v. Karl Schlechta, Bd. 1, München S. 209-285.
- Nietzsche, F. (1954b): Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft. In: Nietzsche, F.: Werke in drei Bänden. Hrsg. v. Karl Schlechta, Bd. 2, München, S. 562-759.
- Nietzsche, F. (1954c): Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift. In: Nietzsche, F.: Werke in drei Bänden. Hrsg. v. Karl Schlechta, Bd. 2, München, S. 762-900.
- Niethammer, L. (1989): Posthistoire. Ist die Geschichte zu Ende? Reinbek b. Hamburg.
- Nipperdey, Th. (1976): Historismus und Historismuskritik. In: Nipperdey, Th.: Gesellschaft, Kultur, Theorie. Gesammelte Aufsätze zur neueren Geschichte, Göttingen, S. 59-73.
- Niquet, M. (2002): Wahrheit und Verständigung. Radikale Interpretation als verständigungsmotiviertes Handeln. In: Burckhart, H./Gronke, H. (Hrsg.): Philosophieren aus dem Diskurs. Beiträge zur Diskurspragmatik, Würzburg, S. 203-219.
- Noiriel, G. (2002): Die Wiederkehr der Narrativität. In: Eibach, J./Lottes, G. (Hrsg.): Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, Göttingen, S. 355-370.
- Nolte, P. (2002): Historische Sozialwissenschaft. In: Eibach, J./Lottes, G. (Hrsg.): Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, Göttingen, S. 53-68.

- Nordalm, J. (2006): Historismus im 19. Jahrhundert. Zur Fortdauer einer Epoche des geschichtlichen Denkens. In: Nordalm, J. (Hrsg.): Historismus im 19. Jahrhundert. Geschichtsschreibung von Niebuhr bis Meinecke. Stuttgart, S. 7-46.
- Nünning, A. (2001): Vorwort. In: Nünning, A. (Hrsg.): Metzler Lexikon. Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen - Grundbegriffe. 2., überarbeitete und erweiterte Aufl., Stuttgart/Weimar, S. V-VII.
- Obermann, W. (1977): Der junge Johann Gustav Droysen. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Historismus, Bonn.
- Oexle, O. G. (1992): Einmal Göttingen – Bielefeld einfach: auch eine Geschichte der deutschen Geschichtswissenschaft. In: Rechtshistorisches Journal 11, S. 54-66.
- Oexle, O. G. (1996): Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus. Studien zu Problemgeschichten der Moderne, Göttingen.
- Oexle, O. G. (2000): Im Archiv der Fiktionen. In: Kiesow, R. M./Simon, D. (Hrsg.): Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Zum Grundlagenstreit in der Geschichtswissenschaft, Frankfurt a. M., S. 87-103.
- Pandel, H.-J. (2002): Erzählen und Erzählakte. Neuere Entwicklungen in der didaktischen Erzähltheorie. In: Demantowsky, M./Schönemann, B. (Hrsg.): Neue geschichtsdidaktische Positionen, Bochum, S. 39-55.
- Patzig, G. (1977): Das Problem der Objektivität und der Tatsachenbegriff. In: Koselleck, R./ Mommsen, W. J./Rüsen, J. (Hrsg.): Beiträge zur Historik, Bd. 1 (Objektivität und Parteilichkeit), München, S. 319-336.
- Peirce, Ch. S. (1986): Semiotische Schriften. Band 1. Hrsg. v. Kloesel, Ch./Pape, H., Frankfurt a. M.
- Peukert, D. J. K. (1991): Die Unordnung der Dinge. Michel Foucault und die deutsche Geschichtswissenschaft. In: Ewald, F./Waldenfels, B. (Hrsg.): Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken, Frankfurt a. M., S. 320-333.
- Picardi, E. (1990): Einleitung. Zu Davidsons Philosophie der Sprache. In: Oexle, O. G./Schulte, J. (Hrsg.): Die Wahrheit der Interpretation. Beiträge zur Philosophie Donald Davidsons, Frankfurt a. M., S. 7-50.
- Popper, K. (1976): Hat Weltgeschichte einen Sinn? In: Baumgartner, H. M./Rüsen, J. (Hrsg.): Seminar: Geschichte und Theorie. Umriss einer Historik, Frankfurt a. M., S. 305-337.
- Postman, N. (2001): Die zweite Aufklärung. Vom 18. ins 21. Jahrhundert, Berlin.
- Putnam, R. A. (2001): Die Probleme des Menschseins. Eine Antwort auf Dewey. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 49/1, S. 107-116.
- Reich, K. (1998a): Die Ordnung der Blicke. Perspektiven des interaktionistischen Konstruktivismus, Bd. 1 (Betrachtung und die Unschärfen der Erkenntnis), Neuwied.
- Reich, K. (1998b): Die Ordnung der Blicke. Perspektiven des interaktionistischen Konstruktivismus, Bd. 2 (Beziehungen und Lebenswelt), Neuwied.
- Reich, K. (2000): Interaktionistisch-konstruktive Kritik einer universalistischen Begründung von Ethik und Moral. In: Burckhart, H./Reich, K. (Hrsg.): Begründung von Moral. Diskursethik versus Konstruktivismus. Eine Streitschrift, Würzburg, S. 88-181.
- Reich, K. (2001): Konstruktivistische Ansätze in den Sozial- und Kulturwissenschaften. In: Hug, Th. (Hrsg.): Wie kommt Wissenschaft zu Wissen? Bd. 4, Einführung in die Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsforschung Baltmannsweiler, S. 356-376.
- Reich, K. (2004a): Konstruktivismus – Vielfalt der Ansätze und Berührungspunkte zum Pragmatismus. In: Hickman, L. A./Neubert, S./Reich, K. (Hrsg.): John Dewey. Zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus, Münster, S. 28-45.

- Reich, K. (2004b): Beobachter, Teilnehmer und Akteure in Diskursen – zur Beobachtertheorie im Pragmatismus und Konstruktivismus. In: Hickman, L. A./Neubert, S./Reich, K. (Hrsg.): John Dewey. Zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus, Münster, S. 76-98.
- Reich, K. (2006): Konstruktivistische Didaktik. Lehr- und Studienbuch mit Methodenpool, 3. Aufl., Weinheim/Basel.
- Reichardt, R. (2002): Bild- und Mediengeschichte. In: Eibach, J./Lottes, G. (Hrsg.): Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, Göttingen, S. 219-230.
- Rickert, H. (1976): Individualisierte Methode und historische Werteinbeziehung. In: Baumgartner, H. M./Rüsen, J. (Hrsg.): Seminar: Geschichte und Theorie. Umriss einer Historik, Frankfurt a. M., S. 253-273.
- Ricœur, P. (1988): Zeit und Erzählung, Bd. 1: Zeit und historische Erzählung, München.
- Ricœur, P. (1991): Zeit und Erzählung, Bd. 3: Die erzählte Zeit, München.
- Ricœur, P. (1997): Gedächtnis – Vergessen – Geschichte. In: Müller, K. E./Rüsen, J. (Hrsg.): Historische Sinnbildung – Problemstellungen, Zeitkonzepte, Wahrnehmungshorizonte, Darstellungsstrategien, Reinbek, S. 433-454.
- Ricœur, P. (2002): Geschichtsschreibung und Repräsentation der Vergangenheit, Münster.
- Rodi, F. (1990): Erkenntnis des Erkannten. Zur Hermeneutik des 19. und 20. Jahrhunderts, Frankfurt a. M.
- Rohbeck, J. (2004): Geschichtsphilosophie zur Einführung, Hamburg.
- Rorty, R. (1988): Solidarität oder Objektivität? Drei philosophische Essays, Stuttgart.
- Rorty, R. (1989): Kontingenz, Ironie und Solidarität, Frankfurt a. M.
- Rorty, R. (1990): Pragmatismus, Davidson und der Wahrheitsbegriff. In: Picardi, E./Schulte, J. (Hrsg.): Die Wahrheit der Interpretation. Beiträge zur Philosophie Donald Davidsons, Frankfurt a. M., S. 55-96.
- Rorty, R. (1994): Hoffnung statt Erkenntnis. Eine Einführung in die pragmatische Philosophie, Wien.
- Rorty, R. (1999): Bemerkungen zu Dekonstruktion und Pragmatismus. In: Mouffe, Ch. (Hrsg.): Dekonstruktion und Pragmatismus. Demokratie, Wahrheit und Vernunft, Wien, S. 37-47.
- Rorty, R. (2000): Philosophie und die Zukunft. Essays, Frankfurt a. M.
- Rorty, R. (2001a): „Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache“. In: „Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache“. Hommage an Hans-Georg Gadamer, Frankfurt a. M., S. 30-49.
- Rorty, R. (2001b): Gefangen zwischen Kant und Dewey. Die gegenwärtige Lage der Moralphilosophie. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 49/2, S. 179-196.
- Rorty, R. (2003): Wahrheit und Fortschritt, Frankfurt a. M.
- Roth, H.-J. (2004): Innerer Karneval – Pragmatismus, Konstruktivismus und eine Theorie der dialogischen Imagination. In: Hickman, L. A./Neubert, S./Reich, K. (Hrsg.): John Dewey. Zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus, Münster, S. 132-145.
- Rusch, G. (1987): Erkenntnis, Wissenschaft, Geschichte. Von einem konstruktivistischen Standpunkt, Frankfurt a. M.
- Rusch, G. (1997): Konstruktivismus und die Traditionen der Historik. In: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 8/1, S. 45-75.

- Rusch, G. (1999): Talking History. Eine Mikro-Zeitgeschichte zum Verhältnis von Kognition, Sprache und Geschichte. In: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 10/4, S. 539-562.
- Rusch, G. (2001a): Verstehen erklären. Erklären verstehen. In: Hug, Th. (Hrsg.): Wie kommt Wissenschaft zu Wissen? Bd. 3, Einführung in die Methodologie der Sozial- und Kulturwissenschaften, Baltmannsweiler, S. 70-90.
- Rusch, G. (2001b): Was sind eigentlich Theorien? In: Hug, Th. (Hrsg.): Wie kommt Wissenschaft zu Wissen? Bd. 4, Einführung in die Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsforschung, Baltmannsweiler, S. 93-116.
- Rüsen, J. (1969): Begriffene Geschichte. Genesis und Begründung der Geschichtstheorie J. G. Droysens, Paderborn.
- Rüsen, J. (1971): Johann Gustav Droysen. In: Wehler, H.-U. (Hrsg.): Deutsche Historiker, Bd. 2, Göttingen, S. 7-23.
- Rüsen, J. (1976a): Ursprung und Aufgabe der Historik. In: Baumgartner, H. M./Rüsen, J. (Hrsg.): Seminar: Geschichte und Theorie. Umrisse einer Historik, Frankfurt a. M., S. 59-93.
- Rüsen, J. (1976b): Für eine erneute Historik. Studien zur Theorie der Geschichtswissenschaft, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- Rüsen, J. (1982): Bemerkungen zu Droysens Typologie der Geschichtsschreibung. In: Koselleck, R./Lutz, H./Rüsen, J. (Hrsg.): Theorie der Geschichte. Beiträge zur Historik, Bd. 4 (Formen der Geschichtsschreibung), München, S. 192-200.
- Rüsen, J. (1983): Historische Vernunft. Grundzüge einer Historik I: Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft, Göttingen.
- Rüsen, J. (1986): Rekonstruktion der Vergangenheit. Grundzüge einer Historik II: Die Prinzipien der historischen Forschung, Göttingen.
- Rüsen, J. (1987): Narrativität und Modernität in der Geschichtswissenschaft. In: Rossi, P. (Hrsg.): Theorie der modernen Geschichtsschreibung, Frankfurt a. M., S. 230-237.
- Rüsen, J. (1988): Historische Aufklärung im Angesicht der Post-Moderne: Geschichte im Zeitalter der „neuen Unübersichtlichkeit“. In: Landeszentrale für Politische Bildung Nordrhein-Westfalen (Hrsg.): Streitfall Deutsche Geschichte. Geschichts- und Gegenwartsbewußtsein in den 80er Jahren, Essen, S. 17-38.
- Rüsen, J. (1989): Lebendige Geschichte. Grundzüge einer Historik III. Formen und Funktionen des historischen Wissens., Göttingen.
- Rüsen, J. (1990): Zeit und Sinn. Strategien historischen Denkens, Frankfurt a. M.
- Rüsen, J. (1993): Konfigurationen des Historismus. Studien zur deutschen Wissenskultur, Frankfurt a. M.
- Rüsen, J. (1994): Historische Orientierung. Über die Arbeit des Geschichtsbewußtseins, sich in der Zeit zurechtzufinden, Köln.
- Rüsen, J. (1997): Was heißt: Sinn der Geschichte? (Mit einem Ausblick auf Vernunft und Widersinn). In: Müller, K. E./Rüsen, J. (Hrsg.): Historische Sinnbildung. Problemstellungen, Zeitkonzepte, Wahrnehmungshorizonte, Darstellungsstrategien, Hamburg, S. 17-48.
- Rüsen, J. (2001): Zerbrechende Zeit. Über den Sinn der Geschichte, Köln.
- Rüsen, J. (2002a): Kann Gestern besser werden? Essays zum Bedenken der Geschichte, Berlin.
- Rüsen, J. (2002b): Geschichte im Kulturprozess, Köln.
- Rüsen, J. (2005): Droysen heute – Plädoyer zum Bedenken verlorener Themen der Historik. In: Jena. Universitätsreden 18, Jena, S. 177-200.

- Saar, M./Honneth, A. (Hrsg.) (2003): Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001, Frankfurt a. M.
- Saatkamp, H. J. (Hrsg.) (1995): Rorty & Pragmatism. The Philosopher Responds to His Critics, Nashville & London.
- Sandl, M. (2002): Geschichte und Postmoderne. In: Eibach, J./Lottes, G. (Hrsg.): Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, Göttingen, S. 329-341.
- Saussure, F. de (1967): Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft, Berlin.
- Schleiermacher, F. D. E. (1981): Ethik (1812/13). Mit späteren Fassungen der Einleitung, Güterlehre und Pflichtenlehre. Hrsg v. Birkner, H.-J., Hamburg.
- Schleiermacher, F. D. E. (1999): Hermeneutik und Kritik. Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers. Hrsg. v. Frank, M., 7. Aufl., Frankfurt a. M.
- Schlögl, R. (2002): Politik- und Verfassungsgeschichte. In: Eibach, J./Lottes, G. (Hrsg.): Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, Göttingen, S. 95-111.
- Schiffer, W. (1980): Theorien der Geschichtsschreibung und ihre erzähltheoretische Relevanz,
- Schmid, H. B. (2001): Gemeinsames Dasein und die Uneigentlichkeit von Individualität. Elemente einer nicht-individualistischen Interpretation des Daseins. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 49/5, S. 665-684.
- Schmidt, S. J. (1997): Geschichte beobachten. Geschichte und Geschichtswissenschaft aus konstruktivistischer Sicht. In: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 8/1, S. 19-44.
- Schmidt, S. J. (2003): Geschichten & Diskurse. Abschied vom Konstruktivismus, Reinbek b. Hamburg.
- Schnädelbach, H. (1974): Geschichtsphilosophie nach Hegel. Die Probleme des Historismus, München.
- Schnädelbach, H. (1983): Philosophie in Deutschland 1831-1933, Frankfurt a. M.
- Schnädelbach, H. (1987): Vernunft und Geschichte. Vorträge und Abhandlungen, Frankfurt a. M.
- Schnädelbach, H. (1993): Vernunft und Geschichte. In: Braun, E. (Hrsg.): Die Zukunft der Vernunft aus der Perspektive einer nichtmetaphysischen Philosophie, Würzburg, S. 135-143.
- Schnädelbach, H. (1994): Philosophie. In: Martens, E./Schnädelbach, H. (Hrsg.): Philosophie. Ein Grundkurs, Bd.1, überarbeitete und erweiterte Neuaufl., Reinbek b. Hamburg, S. 36-76.
- Schnädelbach, H. (1998): Philosophie und Geschichte. In: Goertz, H.-J. (Hrsg.): Geschichte. Ein Grundkurs, Reinbek bei Hamburg, S. 598-620.
- Schnädelbach, H. (1999): Warum Hegel. In: Information Philosophie 27/4, S. 76-78.
- Schnädelbach, H. (2000): Hegels praktische Philosophie. Ein Kommentar der Texte in der Reihenfolge ihrer Entstehung, Frankfurt a. M.
- Schnädelbach, H. (2001): Hegel zur Einführung, 2. Aufl., Hamburg.
- Schnädelbach, H./Stekeler-Weithofer, P. (2000): Streit um Hegel. Eine Diskussion zwischen Primin Stekeler-Weithofer und Herbert Schnädelbach In: Information Philosophie 28/5, S. 70-78.
- Schneider, U. J. (2003): Wissensgeschichte, nicht Wissenschaftsgeschichte. In: Honneth, A./Saar, M. (Hrsg.): Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001, Frankfurt a. M., S. 220-229.
- Scholtz, G. (1984): Die Philosophie Schleiermachers. Erträge der Forschung, Bd. 217, Darmstadt.

- Scholtz, G. (1991): Zwischen Wissenschaftsanspruch und Orientierungsbedürfnis. Zu Grundlage und Wandel der Geisteswissenschaften, Frankfurt a. M.
- Scholtz, G. (1995): Ethik und Hermeneutik. Schleiermachers Grundlegung der Geisteswissenschaften, Frankfurt a. M.
- Schopenhauer, A. (1977): Die Welt als Wille und Vorstellung. Zweiter Band, welcher die Ergänzungen zu den vier Büchern des ersten Bandes enthält. In Schopenhauer, Arthur: Zürcher Ausgabe. Werke in zehn Bänden, Bd. 3, Zürich.
- Schorn-Schütte, L. (1998): Ideen-, Geistes-, Kulturgeschichte. In: Goertz, H.-J. (Hrsg.): Geschichte. Ein Grundkurs, Reinbek b. Hamburg, S. 489-515.
- Schorn-Schütte, L. (2002): Neue Geistesgeschichte. In: Eibach, J./Lottes, G. (Hrsg.): Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, Göttingen, S. 270-280.
- Schuppe, Ch.-G. (1998): Der andere Droysen. Neue Aspekte seiner Theorie der Geschichtswissenschaft, Stuttgart.
- Sikora, J. (2000): Informationsmaschine Mensch vs. Intersubjekt. Neuere Aspekte der Philosophischen Anthropologie. In: Burckhart, H./Gronke, H./Brune, J. P. (Hrsg.): Die Idee des Diskurses. Interdisziplinäre Annäherungen, Markt Schwaben, S. 127-145.
- Sikora, J. (2002): Bildung durch Sprache. Humboldts sprachphilosophisch fundierter Bildungsbegriff als Vorläufer der Dialogethik. In: Burckhart, H./Gronke, H. (Hrsg.): Philosophieren aus dem Diskurs. Beiträge zur Diskurspragmatik, Würzburg, S. 690-701.
- Skirbekk, G. (2002): Rationalität – universal und pluralistisch? In: Burckhart, H./Gronke, H. (Hrsg.): Philosophieren aus dem Diskurs. Beiträge zur Diskurspragmatik, Würzburg, S. 89-104.
- Spieler, K.-H. (1970): Untersuchungen zu J. G. Droysens „Historik“, Berlin.
- Steenblock, V. (1991): Transformation der Historismus. München.
- Stegmüller, W. (1976): Historisch-genetische Erklärungen. In: Baumgartner, H. M./Rüsen, J. (Hrsg.): Seminar: Geschichte und Theorie. Umriss einer Historik, Frankfurt a. M., S. 165-172.
- Stekeler-Weithofer, P. (1992): Hegels Analytische Philosophie. Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung, Paderorn/München/Wien/Zürich.
- Stekeler-Weithofer, P. (1996): Vernunft und Wirklichkeit. Zu Hegels Analyse reflektierender Urteile. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 44/2, S. 187-208.
- Stekeler-Weithofer, P. (2001a): Erfahrung als Kultur. Zur Wegbestimmung moderner Philosophie bei John Dewey. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 49/1, S. 117-131.
- Stekeler-Weithofer, P. (2001b): Evolution und Entwicklung. Zum Biologismus in den Humanwissenschaften. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 49/4, S. 571-585.
- Stekeler-Weithofer, P. (2003): Normative Kulturentwicklung oder evolutiver Zivilisationsprozeß? Eine Verteidigung der Vernunftphilosophie Kants und Hegels. In: Psarros, N./Stekeler-Weithofer, P./Vobruba, G. (Hrsg.): Die Entwicklung sozialer Wirklichkeit. Auseinandersetzungen mit der historisch-genetischen Theorie der Gesellschaft, Weilerswist, S. 34-57.
- Stekeler-Weithofer, P. (2004): Einleitung. In: Stekeler-Weithofer, P. (Hrsg.): Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung. Gegenwart, Bd. 9, Stuttgart, S. 9-39.
- Stekeler-Weithofer, P. (2005): Philosophie des Selbstbewußtseins. Hegels System als Formanalyse von Wissen und Autonomie, Frankfurt a. M.
- Stickers, K. W. (2004): Der Einfluss von Charles S. Peirce und William James auf die Soziologie des Wissens bei Max Scheler – ein Dialog zwischen Pragmatismus und

- Konstruktivismus in historischer Perspektive. In: Hickman, L. A./Neubert, S./Reich, K. (Hrsg.): John Dewey. Zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus, Münster, S. 46-58.
- Strasser, P. (2000): Der Weg nach draußen. Skeptisches, metaphysisches und religiöses Denken, Frankfurt a. M.
- Stuhr, J. J. (1998): Dewey's Social and Political Philosophy. In: Hickman, L. A. (Hrsg.): Reading Dewey. Interpretations for a Postmodern Generation, Bloomington/Indianapolis, S. 82-99.
- Suhr, M. (2005): John Dewey zur Einführung, Hamburg.
- Taureck, B. (1988): Französische Philosophie im 20. Jahrhundert. Analysen, Texte, Kommentare, Reinbek b. Hamburg.
- Theunissen, M. (2001): Philosophische Hermeneutik als Phänomenologie der Traditionsaneignung. In: „Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache“. Hommage an Hans-Georg Gadamer, Frankfurt a. M., S. 61-88.
- Tietz, U. (2003): Über Intentionalität, Regeln und die Intersubjektivität der Bedeutung. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 51/1, S. 63-79.
- Topolski, J. (1987): Die Wissenschaftlichkeit der Geschichtsschreibung und ihre Grenzen. In: Rossi, P. (Hrsg.): Theorie der modernen Geschichtsschreibung, Frankfurt a. M., S. 191-218.
- Trabant, J. (1990): Traditionen Humboldts, Frankfurt a. M.
- Vasilache, A. (2003): Interkulturelles Verstehen nach Gadamer und Foucault, Frankfurt a. M.
- Vattimo, G. (2001): Weltverstehen – Weltverändern. In: „Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache“. Hommage an Hans-Georg Gadamer, Frankfurt a. M., S. 50-60.
- Veyne, P. (1991): Foucault und die Überwindung (oder Vollendung) des Nihilismus. In: Ewald, F./Waldenfels, B. (Hrsg.): Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken, Frankfurt a. M., S. 334-338.
- Veyne, P. (2003): Michel Foucaults Denken. In: Honneth, A./Saar, M. (Hrsg.): Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001, Frankfurt a. M., S. 27-51.
- Voss, I. (2001): Die preußische Ausrichtung der deutschen Historiographie im 19. Jahrhundert. In: Raullet, G. (Hrsg.): Historismus, Sonderweg und dritte Wege. Frankfurt a. M., S. 32-50.
- Waldenfels, B. (1991): Ordnung in Diskursen. In: Ewald, F./Waldenfels, B. (Hrsg.): Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken, Frankfurt a. M., S. 277-297.
- Walz, R. (1998): Geschichtsdidaktik. In: Goertz, H.-J. (Hrsg.): Geschichte. Ein Grundkurs, Reinbek b. Hamburg, S. 694-723.
- Waschkuhn, A. (2001): Pragmatismus. Sozialphilosophische und erkenntnistheoretische Reflexionen zu den Grundelementen einer interaktiven Demokratie, München.
- Watzlawick, P. (2000a): Vorwort. In: Watzlawick, P. (Hrsg.): Die erfundene Wirklichkeit. Wie wissen wir, was wir zu wissen glauben? Beiträge zum Konstruktivismus, 12. Aufl., München, S. 9-11.
- Watzlawick, P. (2000b): Selbsterfüllende Prophezeiungen. In: Watzlawick, P. (Hrsg.): Die erfundene Wirklichkeit. Wie wissen wir, was wir zu wissen glauben? Beiträge zum Konstruktivismus, 12. Aufl., München, S. 91-110.
- Weber, M. (1985): Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 6. Aufl., Tübingen.
- Wehler, H.-U. (2000): Die Hybris einer Geschichtsphilosophie. In: Kiesow, R. M./Simon, D. (Hrsg.): Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Zum Grundlagenstreit in der Geschichtswissenschaft, Frankfurt a. M., S. 119-127.

- Wehler, H.-U. (2001): Historisches Denken am Ende des 20. Jahrhunderts. 1945-2000. Essener kulturwissenschaftliche Vorträge, Bd. 11, Göttingen.
- Wehler, H.-U. (2006): „Eine lebhaftige Kampfsituation“. Ein Gespräch mit Manfred Hettling und Cornelius Torp, München.
- Wellmer, A. (2000): Der Streit um die Wahrheit. Pragmatismus ohne regulative Ideen. In: Sandbothe, M. (Hrsg.): Die Renaissance des Pragmatismus. Aktuelle Verflechtungen zwischen analytischer und kontinentaler Philosophie, Weilerswist, S. 253-269.
- Wellmer, A. (2004): Sprachphilosophie. Eine Vorlesung, Frankfurt a. M.
- Welsch, W. (1987): Unsere postmoderne Moderne, Weinheim.
- Welsch, W. (1996): Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft, Frankfurt a. M.
- Welskopp, Th. (1998): Erklären. In: Goertz, H.-J. (Hrsg.): Geschichte. Ein Grundkurs, Reinbek b. Hamburg, S. 132-168.
- Werner, M. (2000): Wo ist die Krise? Zur derzeitigen Dramatisierung der Situation von Geschichtswissenschaft. In: Kiesow, R. M./Simon, D. (Hrsg.): Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Zum Grundlagenstreit in der Geschichtswissenschaft, Frankfurt a. M., S. 128-141.
- White, H. (1987): Das Problem der Erzählung in der modernen Geschichtstheorie. In: Rossi, P. (Hrsg.): Theorie der modernen Geschichtsschreibung, Frankfurt a. M., S. 57-106.
- White, H. (1990): Die Bedeutung der Form. Erzählstrukturen in der Geschichtsschreibung, Frankfurt a. M.
- White, H. (1991): Auch Klio dichtet oder Die Fiktion des Faktischen. Studien zur Topologie des historischen Diskurses. Einführung von Reinhart Koselleck, Stuttgart.
- White, H. (1994): Metahistory. Die historische Einbildungskraft des 19. Jahrhunderts in Europa, Frankfurt a. M.
- White, H. (2000): Historische Modellierung (emplotment) und das Problem der Wahrheit. In: Kiesow, R. M./Simon, D. (Hrsg.): Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Zum Grundlagenstreit in der Geschichtswissenschaft, Frankfurt a. M., S. 142-167.
- Whorf, B. L. (2003): Sprache, Denken, Wirklichkeit. Beiträge zur Metalinguistik und Sprachphilosophie, 24. Aufl., Reinbek b. Hamburg.
- Wittgenstein, L. (1963): Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung, Frankfurt a. M.
- Wittgenstein, L. (2003): Philosophische Untersuchungen. Hrsg. v. Schulte, J., Frankfurt a. M.
- Wittram, R. (1969): Anspruch und Fragwürdigkeit der Geschichte. Sechs Vorlesungen zur Methodik der Geschichtswissenschaft und zur Ortsbestimmung der Historie, Göttingen.
- Zimmermann, R. (2002): Historischer Universalismus. Eine hermeneutische Transformation von Richard Rortys geschichtlich-existenziellem Paradigma. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 50/4, S. 505-518.

Lebenslauf