

Ludger Jansen (Stuttgart/Bonn)

Zeit und Gemeinschaft

Soziale Geschichtlichkeit und geschichtliche Sozialität

1. Anthropologische Grunddimensionen

In seiner Einführung in die „Philosophische Anthropologie“ führt Gerd Haeffner vier „Grunddimensionen des menschlichen Seins“ an: (1) Sprachlichkeit, (2) Sozialität, (3) Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit sowie (4) Leiblichkeit (Haeffner 2000, z.B. 6-7). Ich vermute, daß sich dieser Liste weitere Grunddimensionen des Menschseins hinzufügen lassen, aber nach der Vollständigkeit der Liste will ich hier nicht fragen. Vielmehr soll es im folgenden um Abhängigkeitsverhältnisse zwischen diesen Dimensionen gehen. Daß etwa die Sprachlichkeit des Menschen von seiner Sozialität abhängt, ist unter Philosophen eine seit Wittgensteins Privatsprachenargument gängige Meinung. Und auch zwischen der Sozialität und der Geschichtlichkeit des Menschen sind immer wieder enge Verbindungen gesehen worden, etwa von Theodor Schieder: „Geschichtlichkeit ist [...] vollzieht sich schon im persönlichen Lebensverhalten jedes einzelnen [...]. Im höheren Sinne aber lebt der Mensch als geschichtliches Wesen, indem er sich eine überindividuelle Vergangenheit und Zukunft schafft und im Bewußtsein dieser Vergangenheit und Zukunft seine Entscheidungen trifft.“ (Schieder 1973, 20)

Besonders von den neueren Arbeiten zur gedächtnistheoretischen Analyse von Kultur wird der Zusammenhang zwischen Geschichtsbewußtsein und Gruppenidentität stark betont. Einer der herausragenden Beiträge zu dieser Diskussion ist Jan Assmanns Buch über „Das kulturelle Gedächtnis“. Assmann beschreibt in diesem Buch den engen „Zusammenhang der drei Themen ‚Erinnerung‘ (oder: Vergangenheitsbezug), ‚Identität‘ (oder: politische Imagination) und ‚kulturelle Kontinuierung‘ (oder: Traditionsbildung)“: Der Zusammenhalt einer Kultur, ihre „konnektive Kontinuierung“, wirke „in zwei

Dimensionen: der Sozialdimension und der Zeitdimension“ (Assmann 1997, 16), Erinnerungskultur habe es mit einem „Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet“, zu tun (30), und „die Heiligung einer bestimmten Tradition läuft immer auf die Heiligung einer bestimmten Gemeinschaft hinaus“ (127).

Im folgenden soll dieser Zusammenhang zwischen der Geschichtlichkeit und der Sozialität des Menschen diskutiert werden. Dazu werde ich zunächst diskutieren, was mit Geschichtlichkeit (§ 2) und Sozialität (§ 3) jeweils gemeint ist und wie sich diese anthropologischen Dimensionen sprachlich manifestieren. Sodann werde ich ihren Zusammenhang untersuchen: Ist Geschichtlichkeit notwendig für Sozialität? (§ 4) Ist Sozialität notwendig für Geschichtlichkeit? (§ 5) Die Ergebnisse dieser Diskussion werden mir schließlich erlauben, den Zusammenhang zwischen Sozialität und Geschichtlichkeit genauer zu erfassen (§ 6).

2. Geschichtlichkeit und das Tempus Präteritum

„Geschichtlichkeit“ ist ein mehrdeutiges Wort, und in vielen dieser Bedeutungen kann man vom Menschen sagen, er sei „geschichtlich“: Der Mensch ist geschichtlich-1 im Gegensatz zu bloß erfunden, und er ist geschichtlich-2 in dem Sinn, daß seine Lebensbedingungen sich geschichtlich wandeln und geschichtlich bedingt sind. Um diese beiden Bedeutungen geht es hier nicht. Wäre die Geschichtlichkeit-2 des Menschen gemeint, dann „steht ex definitione fest, daß es eine menschliche Gesellschaft ohne Geschichte nie geben kann“, wie Konrad Repgen zu Recht feststellt (Repgen 1974, 5).

Worum es hier geht, ist Geschichtlichkeit „als philosophischer Terminus“, als der er „die geschichtliche Seinsweise des menschlichen Geistes“ bezeichnet (Gadamer 1958, 1496). Es geht nicht um das Faktum der Geschichte, „das vergangene Geschehen“, sondern um das, was Repgen „Geschichtsbeußtsein“ nennt: „die Bezugnahme der individuellen oder kollektiven Mentalitäten auf dieses vergangene Geschehen“ (Repgen 1974, 5).

Menschen nehmen Bezug auf die Vergangenheit. Oder anders ausgedrückt: Der Mensch ist das Tier, das erinnern muß. Das ist die anthropologische Aussage von Nietzsches zweiter „Unzeitgemäßer Betrachtung“. Während das Tier in der Herde ganz in der Gegenwart lebt – „kurz angebunden [...] an den Pflock des Augenblicks“ (Nietzsche 1874, 211) – und nicht anders leben kann, ist der Mensch zur Erinnerung verdammt. Auch beim Tier kann vergangenes Erleben zukünftiges Verhalten beeinflussen, z.B. durch die Kondi-

tionierung auf einen bestimmten Reiz. Der Mensch hingegen kann sich des Vergangenen aber auch bewußt werden; er kann erinnern, *daß* etwas bestimmtes geschehen ist. Menschliches Erinnern ist also ein „Erinnern-daß“, es hat einen propositionalen Gehalt. Zudem kann sich der Mensch auch auf Vergangenes beziehen, das er selbst gar nicht erlebt hat. Er kann sich daran „erinnern“, daß Sokrates des Schierlingsbecher getrunken hat oder daß Napoleon nach St. Helena verbannt wurde, ohne daß er eines von beiden miterlebt hätte. Dies wird möglich durch die Sprachlichkeit des Menschen: Er erfährt von diesen vergangenen Ereignissen durch die Schilderungen anderer; er hat von diesen Ereignissen zwar kein *knowledge by acquaintance*, wohl aber *knowledge by description* (Russell 1912, Kap. 5).

Ein sprachliches Merkmal der Geschichtlichkeit des Menschen, auch darauf weist bereits Nietzsche hin, ist die Phrase „es war“ – „jenes Lösungswort“, wie Nietzsche pathetisch sagt, „mit dem Kampf, Leiden und Überdruß an den Menschen herankommen, ihn zu erinnern, was sein Dasein im Grunde ist - ein nie zu vollendendes Imperfektum.“ (Nietzsche 1874, 212). Ausdrücke im Tempus Präteritum wie „es war“ erlauben uns, Bezug auf Vergangenes zu nehmen. Die Tempora verbi sind zunächst einmal sprachliche Merkmale für die Zeitlichkeit des Menschen: dafür, daß er den Unterschied der modalen Zeitbegriffe Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft erlebt. Der Mensch kann sich aber auch auf Zeitpunkte vor der je eigenen Existenz beziehen, etwa in der Formulierung „Es war vor meiner Zeit der Fall, daß ...“. Daher ist das Tempus Präteritum in diesem lebenszeittranszendenten Gebrauch zugleich ein sprachliches Merkmal der Geschichtlichkeit des Menschen.

3. Sozialität und die Personalpronomen des Plurals

Daß der Mensch ein soziales Wesen ist, ist schon in der griechischen Philosophie ein Lehrsatz gewesen. Platon stellt den Menschen im Protagoras-Mythos als ein Wesen dar, das zum Überleben auf die Kooperation mit seinen Artgenossen angewiesen ist (Platon, Protagoras 320c-322d). Aristoteles bezeichnet den Menschen explizit als ein *zoon politikon*, das erst in der Polisgemeinschaft sein Wesen voll entfalten kann (Aristoteles, Politik I 2, 1253a2). Biologisch mag man die Sozialität des Menschen in einer Art Herdentrieb verankert sehen und damit die Kontinuität zum restlichen Tierreich betonen. Doch ist die soziale Welt des Menschen extrem ausdifferenziert. Menschen gehören verschiedenen und unterschiedlichsten Gruppen an: Familien, Nationen, Kir-

chen, Betrieben, Vereinen, Orchestern, Fußballmannschaften, Ordenskonventen und vielen anderen mehr. Den sprachlichen Niederschlag findet die Sozialität des Menschen in den vielfältigen Möglichkeiten, auf diese Gruppen Bezug zu nehmen und sich diesen Gruppen zuzuordnen. Eine der spannendsten sprachlichen Phänomene, die diesem Zweck dienen, sind die Personalpronomen des Plurals, etwa, in der ersten Person, das „wir“.

Das Personalpronomen der ersten Person Singular „ich“ hat in der Philosophie der Neuzeit seit Descartes breite Aufmerksamkeit gefunden. Logisch gesehen ist es ein indexikalischer Ausdruck, der auf den Sprecher des Ausdrucks referiert. Ontologisch gesehen entzündet sich an ihm die Subjektphilosophie und das Problem der personalen Identität. Das Personalpronomen der ersten Person Plural „wir“ ist hingegen noch wenig beachtet worden. Wie „ich“ ist „wir“ ein kontextsensitiver indexikalischer Ausdruck. Während „ich“ aber stets dieselbe Referenz hat, wenn es von ein und demselben Sprecher verwendet wird, kann die Referenz des Pronomens „wir“ bei verschiedenen Gelegenheiten seiner Verwendung unterschiedlich sein, selbst wenn es von ein und demselben Sprecher verwendet wird. In folgenden Sätzen bedeutet „wir“ jeweils etwas verschiedenes, auch wenn alle von ein und demselben Sprecher geäußert werden:

- (B1) „Wir können uns morgen wieder zum Mittagessen treffen.“
- (B2) „Wir Deutsche sind ein ernstes Volk.“
- (B3) „Letzte Woche haben wir 1:3 gegen Bayern verloren.“
- (B4) „Seit 1213 halten wir jeden Tag unsere Gebetszeiten in dieser Kirche.“

Anhand dieser Beispielsätze lassen sich bereits einige interessante Aspekte unserer Verwendung des Personalpronomens „wir“ erkennen, die ihrerseits auf wichtige Eigenschaften sozialer Entitäten verweisen:

(1) Gemeinsam ist allen Beispielen, daß das Pronomen „wir“ auf eine Gruppe verweist – eine *Wir-Gruppe*, der sich der Sprecher zuordnet. Analog kann man natürlich auch von *Ihr-* und *Sie-*Gruppen sprechen: Wenn ein Sprecher von einer *Ihr-Gruppe* spricht, rechnet er den Hörer, aber nicht sich selbst der Gruppe zu. Wenn ein Sprecher von einer *Sie-Gruppe* spricht, rechnet er weder sich selbst noch den Hörer dieser Gruppe zu. Dabei kann aber die Zugehörigkeit zu der Gruppe ganz unterschiedlich konstituiert sein, wie besonders (B3) zeigt: Der Fan kann „Wir haben verloren“ sagen, obwohl er

nie mitgespielt hat. Es müssen also unterschiedliche Arten von Zugehörigkeitsrelationen zu einer Gruppe unterschieden werden. Im Fußball-Beispiel können wir etwa unterscheiden:

- (R1) Tatsächlich mitgespielt haben
(also nicht: Reservespieler, verletzte Spieler)
- (R2) Mitglied der Mannschaft sein
(also auch: Reservespieler, verletzte Spieler)
- (R3) Mitarbeiter der Mannschaft sein (also auch: Trainer, Masseur)
- (R4) Fan der Mannschaft sein

Natürlich hat die Zugehörigkeitsrelation einen wichtigen Einfluß darauf, welche Personen als Mitglieder zu einer bestimmten Gruppe gehören und welche nicht.

(2) Eine weitere Gemeinsamkeit der Beispiele ist, daß sie in einer wichtigen Hinsicht nicht eindeutig sind: Es geht aus den Formulierungen nicht hervor, ob der Sprecher der Sätze den Adressaten mit zu der in Frage stehenden Gruppe zählt oder nicht. Ist also (B1) ein Vorschlag für ein weiteres Mittagessen, der demjenigen gegenüber geäußert wird, mit dem der Sprecher bereits zu Mittag gegessen hat? Oder wird mit dem Beispielsatz der Adressat auf die Möglichkeit einer weiteren Verabredung mit einem Dritten hingewiesen? Wird (B2) gegenüber einem Deutschen oder gegenüber jemandem mit einer anderen Nationalität geäußert? Wird (B3) einem Schalke- oder einem Bayern-Fan gegenüber geäußert? Und äußert der Mönch (B4) in einem Gespräch einem Novizen gegenüber oder während er eine Gruppe Touristen durch das Kloster führt? Es müssen also zwei verschiedene Verwendungsweisen von „wir“ unterschieden werden, eine inklusive und eine exklusive Verwendung von „wir“:

- „Wir“ wird *inklusive* verwendet, wenn der Sprecher intendiert, den Adressaten ebenfalls zu der in Frage stehenden Gruppe zuzuordnen.
- „Wir“ wird hingegen *exklusiv* verwendet, wenn der Sprecher nicht intendiert, den Adressaten zu der in Frage stehenden Gruppe zuzuordnen.

Damit ergeben sich die folgenden Kombinationsmöglichkeiten:

	Hörer der Gruppe zugeordnet	Hörer der Gruppe nicht zugeordnet
Sprecher der Gruppe zugeordnet	inklusives „wir“	exklusives „wir“
Sprecher der Gruppe nicht zugeordnet	„ihr“	„sie“

(3) Auf eine weitere wichtige Unterscheidung führt uns die Frage, zu welcher Zeit denn die Mitglieder der Wir-Gruppe leben oder gelebt haben? In (B1) ist klar, daß alle Mitglieder der Gruppe zur gleichen Zeit existieren. Nur mit Zeitgenossen kann man sich zum Mittagessen verabreden. Referiert ein Sprecher auf eine Gruppe von Zeitgenossen, möchte ich von einer *synchronen Gruppenbildung* sprechen. Auch (B3) kann sehr gut so verstanden werden, daß die Gruppe der gemeinsam spielenden Sportler das Spiel verloren haben. Dies funktioniert bei der folgenden Variante dieses Beispiels aber nicht mehr:

(B3*) „Letzte Woche haben wir 1:3 gegen Bayern verloren, wie schon 1954.“

In (B3*) ist von einer Gruppe die Rede, die keine Gruppe von Zeitgenossen ist. Fußballspieler aus weit entfernt liegenden Dekaden werden derselben Gruppe zugeordnet. In einem solchem Fall möchte ich von einer *diachronen Gruppenbildung* sprechen. Vermutlich soll auch in (B2) nicht nur den gerade lebenden Deutschen eine bestimmte Charaktereigenschaft zugesprochen werden, sondern auch den Deutschen früherer Zeiten und wohl auch den zukünftigen Deutschen. Auch hier haben wir es also mit einer diachronen Gruppenbildung zu tun, wie auch in (B4): Keiner der Mönche von 1213 wird sich noch jetzt ins Chorgestühl begeben. In diesen beiden Fällen liegen die Anfänge der Wir-Gruppe weit vor der Lebenszeit des Sprechers; die Gruppe wird nicht nur diachron, sondern auch lebenszeittranszendent gebildet. Solche Gruppen nenne ich „geschichtliche Gruppen“ und die Fähigkeit, solche Gruppen zu bilden „geschichtliche Sozialität“.

4. Gibt es Sozialität ohne Geschichtlichkeit?

Die These, von der wir ausgegangen sind, war, daß Geschichtlichkeit und Sozialität einander bedingen. Diese These besteht aus zwei Teilen. Sie behauptet erstens, daß es keine Sozialität ohne Geschichtlichkeit gibt, und zweitens, daß es keine Geschichtlichkeit gibt ohne Sozialität. Diese beiden

Teilthesen möchte ich nun nacheinander untersuchen. Dafür werde ich sie zunächst in ihr sprachliches Pendant übersetzen. Geschichtlichkeit, so hatte ich gesagt, schlägt sich im Gebrauch des lebenszeittranszendenten Präteritums nieder, Sozialität im Gebrauch von Personalpronomen des Plurals. Ich frage also im folgenden: Bedingen sich der Gebrauch des lebenszeittranszendenten Präteritums und der Personalpronomen des Plurals? Bzw. auf die erste zu untersuchende Teilthese angewandt: Kann man Personalpronomen des Plurals verwenden ohne das lebenszeittranszendente Präteritum?

Die Frage muß offensichtlich verneint werden. Ein Gebrauch der Personalpronomen des Plurals scheint vorstellbar, der sich nur auf Zeitgenossen der Sprechenden bezieht. Äußerungen wie „Wir sehen jetzt einander“ oder „Sie essen gerade gemeinsam“ involvieren zwar Personalpronomen des Plurals, aber kein Präteritum. Äußerungen wie „Wir haben gestern miteinander getanzt“ involviert zwar ein Präteritum, aber kein lebenszeittranszendentes. Anders ist es, wenn Personalpronomen des Plurals wie im oben diskutierten Beispielsatz (B4) verwendet werden. Der Satz „Seit 1213 halten wir jeden Tag unsere Gebetszeiten in dieser Kirche“ enthält zwar selbst kein Vorkommen des lebenszeittranszendenten Präteritums, aber er impliziert Sätze mit diesem Tempus. Aus ihm folgt nämlich z.B. der Satz „1213 hielten wir in dieser Kirche unsere Gebetszeiten“. Es gibt also tatsächlich eine Verbindung zwischen den Personalpronomen des Plurals und dem lebenszeittranszendenten Präteritum, aber diese Verbindung tritt nur auf bei einer diachronen Gruppenbildung bei der, wie im Beispielsatz (B4), die Lebenszeit der Gruppe selbst die Lebenszeit des Sprechers transzendiert. Diese Bildung geschichtlicher Gruppen ist eine sehr besondere, aber auch sehr spannende Weise der Gruppenbildung, und es ist ein anthropologisches Faktum, daß Menschen sich solchen Gruppen zugehörig wissen.

Gruppenbildung ohne Geschichtlichkeit ist also möglich, aber die faktische Sozialität des Menschen ermöglicht ihm auch die Zuordnung zu geschichtlichen Gruppen, die seine individuelle Lebensspanne transzendieren, und diese Zuordnung ist nicht ohne Geschichtlichkeit möglich.

5. Gibt es Geschichtlichkeit ohne Sozialität?

Wenden wir uns der zweiten Teilthese zu: Gibt es Geschichtlichkeit ohne Sozialität? Übertragen auf die Ebene der sprachlichen Merkmale dieser anthropologischen Dimensionen: Ist die Verwendung des lebenszeittranszen-

dentem Präteritums möglich ohne die Verwendung der Personalpronomen des Plurals?

Auch hinsichtlich der zweiten Teilthese finden sich sofort Gegenbeispiele: Die Verwendung des lebenszeittranszendenten Präteritums könnte sich allein auf Individuen und Einzeltatsachen beziehen: „Karl der Große wurde am 25. Dezember 800 gekrönt“ ist eine Aussage über eine ferne Vergangenheit ganz ohne ein Personalpronomen im Plural. Solche Beispiele sprechen klar gegen eine sprachanalytisch eruierbare Notwendigkeit der Sozialität für die Geschichtlichkeit. Geschichtlichkeit ohne Sozialität ist denkbar; sie ist logisch und sprachlich möglich.

Anders sieht es wiederum aus, wenn wir uns die faktische Geschichtlichkeit des Menschen ansehen. Diese geht nämlich nicht darin auf, Behauptungen über eine ferne Vergangenheit aufzustellen. Menschen verstehen die Vergangenheit als „ihre“ Geschichte oder Vorgeschichte und als die Geschichte der Kollektive, denen sie sich zurechnen. Die Geschichtlichkeit des Menschen ist auch eine soziale Geschichtlichkeit: Ich sehe „uns“ in ferner Vergangenheit etwas tun oder erleiden, auch wenn weder ich noch irgend einer, der heute zu den „unseren“ gehört, zu diesem Zeitpunkt gelebt haben. Ich schreibe damit meiner Wir-Gruppe eine Existenz in der fernen Vergangenheit zu. Das erfordert freilich die Fähigkeit zur Gruppenbildung, und zwar zur Bildung von Gruppen, die diachron, durch die Zeit hindurch, persistieren können. Wie wir wissen, verfügt der Mensch über diese Fähigkeit, die ihm sogar erlaubt, sich einer Gruppe zuzurechnen, deren Anfänge er weit vor dem Beginn seines eigenen Lebens verortet. Solcherart soziale Geschichtlichkeit ist offensichtlich ohne die entsprechende Fähigkeit zur Bildung von geschichtlichen, also lebenszeittranszendenten diachron persistierenden Gruppen nicht möglich. Soziale Geschichtlichkeit erfordert also geschichtliche Sozialität. (Ich habe hier in der ersten Person Plural formuliert. Dies schränkt die Allgemeinheit der Behauptung allerdings nicht ein: Das Argument funktioniert analog auch in der zweiten und dritten Person Plural.)

6. Soziale Geschichtlichkeit und geschichtliche Sozialität

Fassen wir das Ergebnis zusammen: Einen logischen oder sprachanalytisch begründbaren Zusammenhang zwischen Geschichtlichkeit und Sozialität gibt es nicht. Der Gebrauch von Personalpronomen des Plurals und der lebenszeittranszendente Gebrauch des Präteritums sind von einander unabhängig.

Geschichtlichkeit ohne Sozialität und Sozialität ohne Geschichtlichkeit sind logisch möglich. Hingegen sind die faktische menschliche Geschichtlichkeit und die faktische menschliche Sozialität auf das engste miteinander verwoben. Sie bedingen und ermöglichen sich wechselseitig. Daß wir von „unserer Geschichte“ sprechen, verlangt eine Vorstellung von einem „wir“ das sich durch die Zeit hindurch erhält, trotz des Wechsels der Mitglieder. Umgekehrt ermöglicht die Vorstellung von einem solchen „wir“, das die Lebenszeit des Einzelnen transzendiert, eine Vorstellung von „unserer Geschichte“, das heißt eine Vorstellung davon, was es heißt, daß „wir“ in ferner Vergangenheit etwas getan haben oder daß „uns“ in ferner Vergangenheit etwas widerfahren ist. Die Geschichtlichkeit des Menschen ist keine bloß individuelle Geschichtlichkeit, sondern auch eine soziale Geschichtlichkeit. Die Sozialität des Menschen ermöglicht nicht nur synchrone Gruppenbildung, sondern auch diachrone Gruppenbildung, auch über die Lebenszeit des Einzelnen hinaus, das heißt eine geschichtliche Gruppenbildung. Und diese speziellen Arten von Geschichtlichkeit und Sozialität sind es, die einander wechselseitig bedingen und ermöglichen: Keine soziale Geschichtlichkeit ohne geschichtliche Sozialität und keine geschichtliche Sozialität ohne soziale Geschichtlichkeit.

7. Literatur

- Assmann, Jan 1997, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München: Beck.
- Gadamer, Hans-Georg 1958, Art. „Geschichtlichkeit“, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl., hg. Kurt Galling, Tübingen: Mohr-Siebeck, Bd. 2, 1496-1498.
- Haefner, Gerd 2000, *Philosophische Anthropologie*, 3. vollst. neu bearb. Aufl., Stuttgart-Berlin-Köln: Kohlhammer (= Grundkurs Philosophie 1).
- Nietzsche, Friedrich 1874, „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“, in: ders., *Werke in drei Bänden*, hg. Karl Schlechta. München: Hanser, 1954, Bd. I, 209-285.
- Reppen, Konrad 1974, „Gesellschaft ohne Geschichte – Aspekte unserer Zukunft?“, in: ders., *Historische Klopfsignale für die Gegenwart*, Münster: Aschendorff, 1-18.
- Russell, Bertrand 1912, *Probleme der Philosophie*, Frankfurt M.: Suhrkamp 1967 (zuerst engl. 1912).
- Schieder, Theodor 1973, *Ohne Geschichte leben? Geschichtsinteresse, Geschichtsbewußtsein heute*, Köln: Walter-Raymond-Stiftung (= Kleine Reihe 3).