

Ereignisgeschichte und Rezeptionsgeschichte; einige eher rhapsodische Überlegungen

Wilhelm Schmidt-Biggemann

I. Ereignisgeschichte

Sprachliche Ereignisverwaltung

Ereignis ist, was passiert, es kommt an, ist da und verschwindet,¹ wird dadurch zum zeitlichen Moment. In diesem Sinne ist es ein “Event”. Aber ein Ereignis ist auch eigentümlich, einmalig, im strikten Sinne unwiederholbar. Es passiert, prägt sich ein, manchmal ganz offensichtlich, manchmal eher heimlich, unmerklich, und verschwindet in seiner Einmaligkeit. Dieses sozusagen aktive Moment des Ereignisses ist unabdingbar, denn ein Ereignis ist nur dann eines, wenn es Spuren hinterlässt.² Es hat die Phänomenologie an sich, dass es einmalig ist, es ereignet sich und verschwindet, nach dem es stattfand. Fassbar wird es nur, indem seine Spur als Andenken, Gedenken in Semantik überführt wird, indem die Spur eine Bedeutung bekommt. Die Spur wird gedeutet als Hinterlassenschaft von etwas. Diese Deutung ist unerlässlich: Nur dann wird etwas als etwas wahrgenommen, wenn es Spuren hinterlässt. Diese Spuren werden als etwas wahrgenommen, als Verweis. Die semantische Elementarform ist: Etwas als etwas präzisieren – das ist die Formel des logischen Urteils als der Elementarform aller Erkenntnis. Erkenntnis wird ein Ereignis also nur, indem es Spuren hinterlässt, die auf das Ereignis verweisen. Die Spuren sind keineswegs willkürliche Zeichen, sie haben, mit Leibniz gesprochen, ein *vinculum substantiale*, eine substantielle Fessel; das wird dadurch deutlich, dass man zwischen richtigen und falschen Spuren unterscheiden kann.³

¹ Cf. Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Heidegger Gesamtausgabe Band 65 (Frankfurt am Main: Klostermann, 1989).

² “Spur” ist eine Schlüsselmetapher Derridas.

³ Cf. Kosellecks Beobachtung vom “Vetorecht der Quellen”: Reinhart Koselleck, “Standortbindung und Zeitlichkeit. Ein Beitrag zur historiographischen Erschließung der geschichtlichen Welt”, in *Objektivität und Parteilichkeit in der Geschichtswissenschaft*, ed.

Aber damit man sie wahrnehmen kann, muss man seine Aufmerksamkeit auf diese Spuren richten: Derlei heißt Intentionalität – die Intentionalität ist die perspektivische Hinsicht, und indem ich diese Aufmerksamkeit auf etwas richte, erweist es sich als etwas. In diesem Prozess, und nur in diesem Prozess, zeigt sich das Ereignis – es kann sich nur aufdrängen, insofern es wahrgenommen wird.

Ein Ereignis muss keineswegs sich immer als Aplomb zeigen, es kann leise schleichen und sich erst im Nachhinein als bedeutend erweisen, es kann prozessual sein und dann als Gesamtprozess zum Ereignis werden, es kann auch fiktiv sein und als Fiktives seine Wirkung entfalten. Aber ohne Wirkung ist ein Ereignis nicht fassbar. Das Ereignis ist die Bedingung der Erfahrung.

Das Urteil über ein Ereignis ist naturgemäß referentiell; es hat die Form: Das ist X. Es ist unerlässlich, bei diesem Urteil zunächst die Intentionalität zu bedenken: Das heißt 1. Wie komme ich zum “das”? Deiktisch, indem ich “meine”, ein hinweisender Akt, der das “Da” identifiziert- und das “bedeutet”, es aus seiner unbestimmten Umwelt hervorhebt, das ist ein Akt der Identifikation; und Identifikation bedeutet zugleich Negation alles Anderen in dieser Umwelt. Ob dieses “Da” sich in ein Urteil fasst, in ein “Das”, das dann prädiziert wird, ist noch nicht ausgemacht. Es kann dieses “Da” des Ereignisses auch unbestimmt bleiben, es kann Angst, Entsetzen, Attraktion erzeugen, ohne noch distinkt prädiziert zu sein – das ist eine Art unbestimmter Erkenntnis. Schon diese unbestimmte Re-aktion ist eine Folge, es handelt sich also um einen Prozess unbegrifflicher, gleichwohl intentionaler “Vor-Erkenntnis”.

Distanzierung als Zeitigung und Räumung

Umso mehr gilt das für den Prädikationsakt. Der Prädikationsakt erzeugt eine erste Distanzierung vom Ereignis: Der Urteilende ist in der Lage, das Ereignis als etwas zu benennen, nicht nur darauf zu reagieren. Diese Distanzierung ist eine Denk-Bewegung:

Reinhart Koselleck, Wolfgang J. Mommsen und Jörn Rüsen (München: dtv 1977), 17–46.

I. Verzeitlichung

Indem das Ereignis benannt wird, ist es schon im Abschwingen. Es ist nicht mehr nur da, sondern es wird zum Objekt entfernt. Die Ent-fernung ist einmal zeitlich: Das Überraschungsmoment des Ereignisses, seine Einmaligkeit, ist vorbei. Das bedeutet: In der Benennung des Ereignisses wird Zeitlichkeit erzeugt; die Benennung ist die Spur des Ereignisses. Selbst wenn ich sage: “Das ist X” handelt es sich um folgenden Prozess: 1. Etwas geschieht. 2. Ich wende meinen Blick auf das Geschehen. 3. Ich reagiere darauf. 4. Ich benenne das Erkannte. Erst mit dem letzten Schritt wird das Erkannte begrifflich gefasst. Damit wird das Erkannte als sekundär im Verhältnis zum Ereignis verstanden, es ist nachzeitig. In diesem Prozess entsteht ein Vorher und ein Nachher, so wird die Zeit.

II. Raum-Werdung

Die *Ent-fernung* des Da zum Objekt konstituiert einen Raum zwischen dem Benannten und dem Benennenden. Indem es benannt wird, wird das Objekt vom erlebten Ereignis zum Etwas, das von dem, dem es passiert, begrifflich unterschieden wird. Dieser Unterscheidungsprozess schafft den geistigen Raum zwischen Erkennendem und Erkanntem, und diese Distanzierung ist zugleich die Bedingung dafür, dass Distanzen als “realer” Raum wahrgenommen werden können.

III. Die Präsentierung

Insgesamt bedeutet das, dass im Prozess der Prädikation Raum und Zeit konstituiert werden.⁴ Mit dieser Prädikation, die zugleich Raum und Zeit konstituiert, werden Raum und Zeit zugleich überwunden: Denn die Prädikation macht die räumlich und zeitlich entfernten Dinge/Ereignisse zugleich in der Sprache präsent. Im Wahrnehmungs- und Erkenntnisprozess wird das Ereignis

⁴ Cf. Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Geschichte Wissen. Eine Philosophie der Kontingenz im Anschluss an Schelling* (Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 2014), Kap. 4: “Wie etwas zur Sprache kommt”. Überhaupt verwendet der vorliegende Text manche Gedankengänge des Buches.

zum Ding und zum Zeitpunkt objektiviert. Damit wird es verfügbar. Freilich ist die Frage noch offen, wie denn der Akt des Benennens beschreiben werden soll, in dem das “Da als Etwas” bestimmt wird.

Objektivierung

Der Prozess vom “Da” zum “Das” ist der Objektivationsprozess; aber das Objekt ist zwar raum-zeitlich isoliert, aber noch nicht identifiziert. Für diese Identifikation braucht man Kultur und Sprache zugleich. Sprache, indem man das “Das” benennt als ein “Etwas”: “Dieses ist eine Axt”; oder: “So macht man das!” Oder: “Das ist so”. Diese Benennungen sind sämtlich im Sinne von Gilbert Ryle: “Knowing that”.⁵

Dagegen ist die Nachahmung einer Handlung: “Schau mal zu wie ich das mache”. “Hast du gesehen?” im Sinne Ryles “Knowing how”, ein unsprachliches, praktisches Wissen. Aber auch dazu gehört – mindestens unausgesprochen – dass man weiß, was etwas ist und man damit umzugehen lernt. So entsteht ein Habitus, ohne dass sehr viel prädiziert werden muss. Auch ein Habitus ist prozessual. Denn der Habitus wird eingeübt; es ereignet sich Zeit im Verlauf der Einübung, denn um einen Habitus zu erzeugen, “braucht es Zeit”. Für diesen Prozess benötigt man das Gedächtnis. Das Gedächtnis funktioniert auch, ohne dass Sprache vorhanden ist; das zeigt sich bei den Tieren.

Die Identifikation eines “Das”, eines Objekts, ist Praxis, und das gilt auch für die Sprachhandlung. Sprachhandlung ist freilich mehr als äußere Praxis. Der Prozess (wie ihn sich Aristoteles vorstellt) vollzieht sich folgendermaßen: Ein Bild (eine Repräsentanz) einer Sache/eines Ereignisses wird im Gedächtnis gespeichert. Dieses Bild wird benannt. Das ist der wichtigste Akt: Ein Laut wird anstelle der Dinge/Ereignisse gesetzt, der Laut ist seinerseits ein Zeichen für eine Repräsentation. Dieser Laut, der anstelle der repräsentierten Realität steht, macht diese repräsentierte Realität kommunikabel. Das heißt: Die Sprache macht die Erfahrung mitteilbar, ohne dass die besprochene Realität präsent sein muss. Die Lautung selbst ist erforderlich, aber die jeweilige Form der Lautung ist

⁵ Cf. Gilbert Ryle, “Knowing how and knowing that”. Zuerst veröffentlicht in *Proceedings of the Aristotelian society* 46 (1945/46): 1–16.

arbiträr – das zeigen die verschiedenen Sprachen. Immer jedoch folgt die Sprache der Erfahrung, auf die sie sich beruft, sie ist prinzipiell ein Nachkömmling, aber sie ist in der Lage, das Vergangene zu repräsentieren.

In diesem Sinn ist die Erzählung, die monopolistisch die Prozessualität der Ereignisaneignung darstellt, eine aktive Reproduktion der Erfahrung. Und wenn das Ereignis vorbei ist, bleibt nur die Geschichte, die es re-präsentieren kann.

Bericht, Erzählung

Die Sprache ist natürlich die Bedingung der Ereignisgeschichte, insofern sie ein monopolisiertes Kommunikationsmittel ist, das über Vergangenes berichten kann. Das können Tiere, die natürlich ein Gedächtnis haben, nicht. Die Sprache macht das Gedächtnis kommunikel. Sie berichtet über das Erinnerte, d.h. sie ist gerichtet auf das, was “so” war. Dieses “so” bezeichnet das Ereignis. Das “So” bezeichnet keinen Gegenstand, sondern ein Modalverhältnis; für die Ereignisgeschichte bedeutet das, dass der Bericht die Umstände des Ereignisses beschreiben muss. Erst indem diese Umstände berichtet werden, entfaltet das Ereignis seine Bedeutung. Es wird nur zum Ereignis, indem es in “seine” Verhältnisse eingeordnet wird. Das geschieht in Bericht und Erzählung. Semantisch ist Bericht gleichbedeutend mit Intentionalität: Die Aufmerksamkeit “richten” auf, und davon be-richten; das soll Reportage mit der Fiktion der Gleichzeitigkeit erzeugen (wie bei der Fußballreportage, wo man das Jubeln über ein Tor schon hört, während der Reporter atemlos noch berichtet, wie das Tor zustande gekommen ist); aber auch der Bericht ist eine Erzählung in der die Zeitlichkeit durch die Sprachform selbst repräsentiert wird. Mesaper, account, raconter haben wie er-“zählen” die Metaphorik der Zahl als Maß der Zeitlichkeit im Wortkörper.

Die Sprache, in der gesprochen wird, ist topisch geordnet; ihre kulturelle Semantik⁶ funktioniert über Begriffs- und Sinnzusammenhänge, die

⁶ Cf. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, sub verbo “Semantik, historische”. Dieses Konzept von Semantik hat eine extrem kurze Geschichte; es ist seit Koselleck zum unentbehrlichen Begriff aller historischen Wissenschaften geworden, die sich mit Bedeutung befassen. Die Notwendigkeit, diesen Begriff einzuführen, hat sich in der Arbeit an der Begriffsgeschichte gezeigt. Im Lexikon “Geschichtliche Grundbegriffen”,

konventionellen Mustern folgen. Nach solchen Topoi ist das Gedächtnis verfasst; sie sind Verwaltungsbereiche der Semantik. Es handelt sich um “Lieux de mémoire”, die alles andere als stabil sind und miteinander konkurrieren. In diesen Gedächtnisörtern werden die Ereignisse topisch verwaltet. Es ist die kulturelle Topik, die einem Ereignis seine Bedeutung gibt und es zugleich begrifflich verarbeitet, d.h. in einem kulturellen Kontext verfügbar macht. Diese Verfügungsarbeit geschieht durch Kult und Erzählen. Beide machen die kulturelle Verwaltung des Ereignisses aus und machen es in diesem Prozess zur Geschichte.

Kult, Mythos

Kult ist Vergegenwärtigung des Ereignisses – im Theater und im Fest; Feier, Musik und Tanz. Dabei wird das Vergangene als gegenwärtig inszeniert und damit –dialektisch – die Distanz zum Vergangenen bestimmt, aber mit dem (nie einlösbaren) Anspruch, dass es “alte Tradition” sei und immer so bleiben müsse. Zugleich wird das Ereignis – sofern es religiös ist – durch den Kult in seiner Kontingenz reduziert; das Regemaß der Wiederholung macht die religiöse Kontingenz erträglicher.

Kein Kult funktioniert, soweit man weiß, ohne eine zugehörige Erzählung, ohne einen Mythos. Wahrscheinlich ist die Musik dem Kult ursprünglich, ist von Beginn in den Kult verschlungen, denn sie steigert seine Bedeutsamkeit. Und darauf kommt es an. Der Mythos, der im Kult repräsentiert ist, ist referentiell; im religiösen Bereich bezieht er sich auf das Ereignis – für die katholische Messe z.B. auf die Kreuzigung Christi, von der dogmatisch definiert wird, sie sei die Gegenwärtigsetzung des Kreuzesopfers und der Auferstehung Jesu Christi. In anderen Kulturen, etwa der griechischen Tragödie, ist es ähnlich: Kult und Mythos erklären sich gegenseitig. Die Frage nach der Triftigkeit der jeweiligen Referenz – das heißt nach der Wahrheit des Mythos stellt sich erst, wenn er nicht mehr geglaubt wird, oder wenn Mythen Monopolansprüche stellen, die andere Kulte ausschließen. Sofern es sich um Offenbarungen, d. h. außerordentliche Mitteilungen aus der Transzendenz handelt, z. B. im Judentum, im Christentum

das Koselleck mitherausgegeben hat, findet sich kein Artikel “Semantik”.

oder im Islam, ist die Monopolisierung einer Geschichte integraler Teil ihrer Verbindlichkeit.

Geschichtsschreibung

Der Weg vom Mythos zur Geschichtsschreibung ist nicht abrupt. Geschichtsschreibung beginnt als Teil der mythischen Erzählung, je weiter sie sich verselbständigt, desto kritischer wird sie dem Mythos gegenüber. Diesen Prozess kann man zwischen Herodot und Thukydides, zwischen den Geschichtserzählungen des Alten Testaments und Josephus Flavius erkennen. Mythische und kritische Geschichtsschreibung gibt es nebeneinander, beide Formen sind, sofern aufgeschrieben, auch Literatur. Mythenerzählung und Geschichtsschreibung sind beide Ereignisverwaltung,⁷ und sie existieren zusammen und neben dem Kult. Aber im Rahmen der Rezeptionsgeschichte stabilisieren und konturieren sich die Gattungen Mythos und Geschichtsschreibung gegeneinander. Es handelt sich um den Prozess der historischen Kritik, der keine Geschichten mehr erzählt, der keinen Kult mehr praktiziert, der vielmehr über die Geschichten urteilt und sie auf ihre Wahrheit prüft. Es ist der Prozess der "Verwissenschaftlichung", der über sein Vorgehen Rechenschaft ablegen muss: "Logon didonai". Dieser Prozess gibt der Geschichtsschreibung eine klare Kontur. Sie besteht darin, dass sie sich auf Quellen stützt, die ihrerseits auf ihre Verlässlichkeit geprüft werden. Das Kriterium der Verlässlichkeit ist die Widerspruchsfreiheit und der Verzicht auf alle Formen von Wunder. D.h.: die Welt, die dargestellt wird, muss rekonstruierbar sein. Im Prinzip wird damit die Differenz zwischen vergangenen Wunderzeiten und wunderfreier Gegenwart aufgehoben. Bei der Geschichtswissenschaft handelt es sich (wie in der Geologie) um Aktualismus.⁸ Die Prozesse, die historisch dargestellt werden, müssen prinzipiell auch in der Gegenwart möglich sein. Fiktionen sind verboten und erzählerische Fiktionalität muss auf das Erzählminimum reduziert sein. Allerdings ist Einbildungskraft

⁷ Cf. Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Der Dämon des 19. Jahrhunderts. Anatomie eines überforderten Säkulums* (Stuttgart-Bad Canstatt: frommann-holzboog, 2021), Kap. V: "Mythos und Messias".

⁸ Cf. Kapitel I,1 in *Dämon des 19. Jahrhunderts*: "Die Geologie und die Urgeschichte der Erde".

erforderlich, um die historischen Sachverhalte, die Ereignisse, anhand der geprüften Quellen sichtbar und erzählgeeignet zu machen. Dann aber werden die Ereignisse in der Erzählung entfaltet und ihre Zeitlichkeit-Geschichtlichkeit damit wahrnehmbar gemacht. Es handelt sich um “wissenschaftlich” geprüfte Ereignis- und Erfahrungsverwaltung nach folgenden Wahrheitskriterien: Die Bedingung der historischen Möglichkeit ist die Kompossibilität der Ereignisberichte, also der Widerspruchsfreiheit der Erfahrung. Die Referenz auf das Ereignis selbst wird stillschweigend vorausgesetzt.

Sinnkomfort von Religion und Mythos

Unter den verschärften Wahrheitsbedingungen der kritischen Geschichtsschreibung verliert das mythische Reden seine unmittelbare Glaubwürdigkeit. Aber es wird nicht vergessen – es hat nämlich einen alten Erklärungskomfort, den man nicht missen möchte – die Vorstellung, dass der selbstgenügsame Naturalismus der kritischen Geschichte die Frage nach dem Sinn der Geschichten, die im Mythos und den Offenbarungsreligionen erzählt wurden, nicht beantworten kann. Es ist im genauen Sinn merkwürdig: die Archaik der Mythen, dass sich Mächte auf die Welt einlassen, und dass die Geschehnisse dieser Welt als göttliche Handlung begriffen werden können, scheint befriedigender zu sein als die Wiedergabe natürlich erklärbaren menschlichen Verhaltens. Wenn es sich bei Mythen um Handlungen des Göttlichen handelt – welches Göttlichen auch immer – dann haben die Handlungen ein Moment, das alle Handlungen bestimmt: *omne agens agit propter finem*. Das Ziel ist der Sinn des Handelns. Die Welt und ihre Ereignisse, so wird unterstellt, sind göttliches Handeln. Weil sich diese Handlung auf die Natur und die Menschen gleichermaßen bezieht, wird mitunterstellt, dass die geschichtlichen und die natürlichen Ereignisse gleichermaßen einen Sinn hätten. Genau dieses macht natürliche Ereignisse und menschliches Handeln gleichermaßen zu Geschichten, denen ein Sinn zugebilligt wird. Die Pointe dieser Sinnggebung ist die Weltgeschichte, die von der Schöpfung der Welt bis zur Wiederkunft des Herrn als des Weltenrichters über Lebende und Tote reicht. Das ist ein Sinnkomfort, der historisch gewachsen ist und seinesgleichen sucht. Der Wahrheitsanspruch dieses Komforts ist nicht belegbar – es handelt sich um

die Behauptung, dass diese Referenz sich erst in der Zukunft, nach dem Tode, beim Gericht über Lebende und Tote belegen lassen könne. Im Diesseits ist sie unerfüllbar. Ein solches Sinnversprechen auf die Zukunft ist für die kritische Geschichtsschreibung inakzeptabel.

Und die Literatur?

Für die (schöne) Literatur gilt diese Sinnaskese der kritischen Geschichtsschreibung nicht. Sie wird unter der Perspektive der Fiktionalität erzählt, und sie ist final, sinnorientiert. Sie lügt nicht, aber sie sagt auch nicht die Wahrheit. Ist ihr Wahrheitsanspruch deshalb reduziert, manchmal vergleichgültig;⁹ oder erzählt schöne Literatur eine andere Wahrheit? Aber worin sollte die bestehen? Sie kann daherkommen wie die Geschichtsschreibung, freilich immer mit dem “als ob” vor jeder Referenz auf die wunderbare Natur; sie kann diese Natur in ihrer Geschlossenheit perforieren und zu einem dargestellten Sinnzusammenhang machen, der die sinnfreie Natur Lügen straft. Ohne den Begriff Sinn – dass es sich also immer um zielgerichtete Verknüpfung wie in einer Handlung handle – kommt die Literatur nicht aus, selbstverständlich auch dann, wenn der Sinn als tragischer negiert wird oder mit dem Sinn gespielt und das Absurde versucht wird. “Stop making sense” setzt genau diese Sinnorientierung voraus. Die Interpretation – worin immer sie bestehen mag – bemüht sich, den Sinn der literarischen Texte zu entbergen, ihre interne “Logik”, die sich in Binnenbezügen und Verweisen, in der Brechung von Welt Darstellungen und Weltdeutungen zeigt, ihrerseits aufzuweisen.

Ist die Literatur wahr? Oder ist die Frage falsch? Aber wenn sich die Wahrheitsfrage nicht stellt, dann stellt sich ersatzweise die Frage, ob die Literatur gut ist oder schlecht; und die Frage nach Klassizität und Kanon. Das nun ist das Problem der literarischen Rezeptionsgeschichte und ihrer Theorie. Aber Rezeptionsgeschichte ist erheblich mehr als nur ein literaturwissenschaftliches Problem.

⁹ Cf. Andreas Kablitz, *Kunst des Möglichen. Theorie der Literatur* (Freiburg: Rombach 2013), 165–8.

II. Rezeptionsgeschichte

Topik und Tradition

Eine mögliche Bestimmung von Tradition lautet: Weitergabe ohne wissenschaftliche Kontrolle. Zugleich beansprucht Tradition, enzyklopädisch zu sein; aber sie muss nolens volens aus der Fülle der Historie auswählen. Enzyklopädie ist immer topisch, und Topik ist ein enzyklopädisches Verwaltungssystem. Tradition ist unter diesen Bedingungen die vermeintlich enzyklopädische Weitergabe der Topoi von Kult, Religion, Wissen. In diesem Prozess der Traditionsverwaltung wandeln sich die Topoi bis zum Verlust ihrer ursprünglichen Bedeutung, und sie bleiben doch dieselben – mindestens in der Perspektive, d.h. der Intentionalität der Traditionspfleger. Die Dialektik der historischen Topik besteht in diesem Wandlungsprozess, der behauptet, er bleibe stets identisch. Die Rezeptionsgeschichte als narrative, mindestens genealogisch arbeitende Geschichtswissenschaft beobachtet und beschreibt diesen Prozess; ihre Perspektiven sind, wie ihre Methoden, im Prinzip nicht begrenzt: Wissens- und Begriffsgeschichte, Kult- Musik- und Religionsgeschichte, Literatur- und Wissenschaftsgeschichte.¹⁰

Interpretation und Rezeptionsgeschichte

Ist Rezeptionsgeschichte dasselbe wie Interpretationsgeschichte?

Warum überhaupt Interpretation? Offensichtlich kann man die Topoi der Tradition nicht einfach “so” d.h. ungedeutet stehen lassen. Die Fragen “wozu?” “Was soll das?”, diese Finalitätsfragen, immer zugleich Sinnfragen, werden an die Tradition dann gestellt, wenn diese ihre Selbstverständlichkeit verliert. Wenn die Tradition zum Problem wird, beginnt die Epoche der Intellektuellen.

In *Kult und Religion* führt die Interpretation zur Intellektualdominanz der Schreiber, Priester und Theologen – später werden sie attackiert von den philosophischen Religionskritikern. Die *Musik* wird durch Notierung,

¹⁰ Dazu mein Vortrag in London “Hans Blumenbergs Rezeptionsmodelle und Athanasius Kirchers Glaubwürdigkeit”, *Aegyptiaca. Journal of the History and Reception of Ancient Egypt* 4 (2019): 185–205, <https://doi.org/10.11588/aegyp.2019.4.66103>.

Kontrapunkt, Harmonielehre, Rhetorik und Stile immer mehr Domäne von Intellektuellen: den Komponisten. Das Wissen wird in der *Wissens-* und in der *Wissenschaftsgeschichte* zum Objekt der Spezialisten und Methodiker, die als Deuter des Wissens zwischen akzeptablem und inakzeptablem Wissen unterscheiden. Möglicherweise war das ursprünglich das Feld der Philosophen; die sehen jetzt diesem Prozess aus der Distanz zu: derlei heißt Theorie.

Die (schöne) *Literatur* wird zur Domäne der Philologen. Dazu ein paar zusätzliche Beobachtungen.

Literaturwissenschaftliche Rezeptionsgeschichte

Was ist mit Literatur gemeint? “Schöne Literatur” ist teils Fiktionalität,¹¹ teils auch nicht, wie die Lyrik zeigt. Die Literatur wird von den Philologen verwaltet. Wenn es sich um Editionsphilologie handelt (schon eine Gattung der Philologie im antiken Alexandrien) wird eo ipso ein Kanon dadurch bestimmt, dass nur die mutmaßlich qualitativ gute Literatur für eine Neu-Edition überhaupt in Frage kommt. Der Kanon entsteht durch Edieren. Die Tendenz geht dahin, dass die kanonischen Texte als sakrosankt gedeutet werden, und was heilig ist, kann in seiner Substanz selbstverständlich nur als gut gewertet werden. Editorische Kanonbildung ist evidenterweise ein zirkuläres Verfahren.

Was aber ist, wenn der Kanon seine Autorität verliert? Die Beschreibung von Kreditierung und Kreditverlust kanonischer Literatur ist Gegenstand der literarischen Rezeptionsgeschichte. Hans Robert Jauß hat den Horizontbegriff der Hermeneutik umgedeutet; dem Verstehenshorizont des Lesers entspricht bei ihm der Erwartungshorizont des Rezipienten. Den stellt er sich als “objektivierbares Bezugssystem” vor, “das sich für jedes Werk im historischen Augenblick seines Erscheinens aus dem Vorverständnis der Gattung, aus der Form und Thematik zuvor bekannter Werke und aus dem Gegensatz von poetischer und praktischer Sprache ergibt”.¹² Es wird mithin eine literaturhistorische Topik vorausgesetzt, mit der der Rezipient den

¹¹ Zum Gegensatz fiktional-faktual cf. Kablitz, *Kunst des Möglichen*.

¹² Hans Robert Jauß, *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970), 174.

Kunstcharakter des kanonischen literarischen Werks erwartet und erkennt. Andererseits ermöglicht die Kenntnis der historischen Topik, die Fragen, auf die die alte Literatur eine Antwort gab, also ihren Sinn, historisch zu rekonstruieren.¹³

Soweit, so gut. Wenn man sich diese Kriterien der literaturwissenschaftlichen Rezeptionsgeschichte genau ansieht,¹⁴ bleibt als kanonisch nur noch das übrig, was der jeweiligen Gegenwart frommt – d. h. das, was mit der schwer erträglichen Formel: was “uns jetzt noch etwas zu sagen hat”, bestimmt wird. Die Frage, warum der Kanon seinen Kredit verliert, ist dadurch nicht beantwortet. Es handelt sich um ein soziologisches Kriterium: Das, was “gesellschaftlich” akzeptabel ist, ist für einen Kanon geeignet – wenn denn Kanonizität überhaupt noch akzeptiert wird. Aber noch die Ablehnung eines Kanons zehrt von der Kanonizität. Und im Übrigen handelt es sich auch hier um ein zirkuläres Verfahren: Das, was “gesellschaftlich” akzeptabel ist, kann kanonisch werden. Und kanonisch ist das, was gesellschaftlich akzeptabel ist.

Philologische Rezeptionsgeschichte ist ohne Zweifel eine Historisierung der Literaturgeschichte, sie eröffnet die Perspektive darauf, wie denn die jeweilige Erwartungssituation die Rezeption eines Textes bestimmte, der auf historisch bestimmte Fragestellungen zugeschnitten war. Es ist die Historisierung der Frage, “was hat der Text uns heute (noch) zu sagen?”. Das können wir nun unsererseits wieder fragen: warum sollte uns ein kanonischer Text noch etwas angehen? Für den gesamten literarischen (und sonstigen historischen) Kanon stellt sich im Rahmen der Rezeptionsgeschichte die Frage: Gibt es derzeit eine Erwartungssituation für einen Kanon oder “kann das weg?”

¹³ “Der so rekonstruierbare Erwartungshorizont eines Werkes ermöglicht es, seinen Kunstcharakter an der Art und dem Grad seiner Wirkung auf ein vorausgesetztes Publikum zu bestimmen.” Jauß, *Literaturgeschichte als Provokation*, 177.

¹⁴ Cf. meinen Aufsatz zu Blumenberg und Kircher, Anm. 10, <https://doi.org/10.11588/aegyp.2019.4.66103>.

Präsentismus und Vergangenheitsinteresse

Mit dieser Fassung der Rezeptionsgeschichte wird so etwas wie ein historistischer Präsentismus etabliert. Präsentismus meint,¹⁵ dass nur das für wichtig – oder gültig – gehalten wird, was die jeweilige historische und damit die je gegenwärtige Erwartungshaltung befriedigt. Das gilt nicht nur für die Literatur, sondern für die Kulturgeschichte insgesamt. Ich vermute, dass es sich bei der Jaußschen Fassung der Rezeptionsgeschichte um die historistische Verlängerung der jeweiligen Gegenwartsblindheit resp. Gegenwartsborniertheit handelt.

Keine Gegenwart ist semantisch autonom. Jede Gegenwart ist mit unauslöschlichen, semantisch unentbehrlichen Topoi der Tradition imprägniert. Das zu zeigen, ist die Aufgabe der Begriffsgeschichte. Die semantischen Implikationen der Begriffsgeschichte müssen dem gegenwärtigen Bewusstsein keineswegs präsent sein – und je weniger darüber nachgedacht wird, um so vernagelter ist die Borniertheit.

Diese Erkenntnis bedeutet nun nicht, die Gegenwartsfixierung auf den Nutzen der Begriffs- und Topoigeschichte zu erweitern – denn dann säße man in derselben Präsentismusfalle. Vielmehr scheint es eine “natürliche”(?) Neugierde auf die Vergangenheit zu geben. Ob sie wirklich “natürlich” ist weiß ich nicht, “kultürlich” ist sie jedenfalls. Genealogie – und das ist ein Hauptgenre der Historie – ist die älteste Fassung der Legitimierung von Familien und Gruppen, und der Einzelne (wenn es ihn denn schon gibt) ist Teil dieser historischen Gemeinschaft. Aber über die jeweilige Legitimierungsfunktion hinaus scheint die historische Neugierde ein Moment der menschlichen Vernunft zu sein, sich zeitlich Entferntes anzueignen, weil es interessant ist. Das Argument ist zirkulär, aber es hängt möglicherweise mit der Arbeitsweise der Vernunft zusammen, die das, was vorliegt, als ihr Objekt auffasst und praktisch/begrifflich vereinnahmt. Das ist ein, wenn man so will, strukturgebener intellektueller Kolonialismus. Aber die Vernunft, gerade die empirisch-historische, vereinnahmt nicht einfach, sondern assimiliert ihre Erfahrungen in die Topik hinein, die ihr zur Verfügung

¹⁵ Ich übernehme den Terminus von Wolfgang Hübener, der ihn polemisch in Vorlesungen benutzte.

steht, und sie verändert in diesem Prozess genau diese Topik, nämlich die Selbstverständlichkeiten ihrer Rezeptionsformen.

Risiko Revolutionstopik

Angesichts dieser Arbeitsweisen der Vernunft zeigt sich, dass der Präsentismus – “uns heute noch” – wenig hilfreich ist. Die Vergangenheit holt die Gegenwart immer ein, schon deshalb, weil sich die Gegenwart nur mit Topoi der Vergangenheit selbst zu interpretieren in der Lage ist – zu diesen gehört auch der Topos “uns heute noch”. Wehe, wenn die Gegenwart mit den Topoi der Vergangenheit inhaltlich nichts anfangen kann; das gilt kulturell und politisch. Revolutionen, die behaupten, bei Null anzufangen, nehmen diese Revolutionstopik als Ausflucht für ihre historische Bornierung. Das ist eine gefährliche Dialektik, die das Neue unbedacht als das Gute präsentiert, nur, weil die Vergangenheit angeblich diskreditiert ist. Deshalb plädiere ich für die wissenschaftliche Pflege des kulturellen Gedächtnisses.