

Das Institut für Historische Anthropologie

Von
JOCHEN MARTIN
Freiburg i. Br.

Der folgende Beitrag ist Oskar Köhler gewidmet, der zum Ende des Jahrgangs 1982 auf eigenen Wunsch aus der Schriftleitung des *Saeculum* ausscheidet und auf dessen Initiative das Institut für Historische Anthropologie zurückgeht.

Die Herausgeber des „*Saeculum*“ haben in den Jahren 1965–1975 eine „Weltgeschichte“ publiziert, in der Weltgeschichte als „Geschichte der Menschheit auf dem Wege zu sich selbst“ begriffen wurde; man wollte „die Fülle der realisierten Möglichkeiten des Menschseins aufweisen“; einer bloßen Addition von Einzelgeschichten sollte der Versuch gegenübergestellt werden, Geschichte in Wirkungszusammenhängen zwischen verschiedenen Kulturen zu begreifen (vgl. *Saeculum* Weltgeschichte, Bd. I, Einleitung). Die Schwierigkeiten der Verwirklichung waren immens: nicht nur weil Wirkungszusammenhänge oft eher postuliert als aufgezeigt werden können, sondern vor allem auch, weil sich die Fülle der realisierten Möglichkeiten des Menschseins gar nicht darstellen läßt. Man mußte auswählen und tat dies bewußt auf der Basis ethischer, „freilich im historischen Verstehen begründet(er)“ Wertungen: es ging um „bedeutende menschliche Möglichkeit(en)“, d. h. solche, die bedeutsam sind für die „werdende Menschheitsgeschichte“ (ebd.).

Die Diskussion darüber, welche denn eigentlich die Konstituentien einer Weltgeschichte sein können, ist in vollem Gange (vgl. z. B. *Saeculum* 33/2 [1982]). Die Herausgeber der „*Saeculum* Weltgeschichte“ waren sich von vornherein klar darüber, „sich dem gestellten Ziel nur annähern“ zu können (Bd. I, Einleitung). Die Bemühungen, sich nach getaner Arbeit Rechenschaft zu geben über das Erreichte, sind zugleich die Anfänge des Instituts für Historische Anthropologie. Oskar Köhler, spiritus rector schon der „Weltgeschichte“, regte an, die auch für die „Weltgeschichte“ entscheidende Frage nach der Menschwerdung des Menschen gleichsam nach innen, auf Grundbefindlichkeiten des Menschen hin zu stellen. Sein Anliegen kam etwa in der Formulierung zum Ausdruck: „Was muß bleiben, damit der Mensch Mensch bleibt?“ Für Historiker war eine Antwort nicht von einer Position außerhalb der Geschichte her möglich. Das bedeutete zugleich, daß die Fragen immer von einem reflektierten Bezug zur Gegenwart auszugehen hatten.

In den Jahren 1971–1973 fanden drei Arbeitstagungen statt, in denen anhand von „Pilotprojekten“ die Möglichkeiten und Grenzen einer historischen Anthropologie erörtert wurden (vgl. *Saeculum* 25 [1974] 129–246). Den Teilnehmern war klar, daß der Begriff „Historische Anthropologie“ eigentlich, wie J. Burckhardt es für den Begriff „Geschichtsphilosophie“ herausgestellt hat, eine *contradictio in adiecto* ist. Wo war der Platz für eine historische Anthropologie, wenn anthropologische Forschung traditionellerweise auf Bleibendes, Unveränderliches, Zeitloses gerichtet war, die Historie es aber gerade mit Veränderungen und Zeitgebundenem zu tun hatte? Hieß nicht die Frage nach *dem* Menschen stellen zu übersehen, daß es Männer und Frauen, Kinder und Alte, Herren und Knechte, Römer und Griechen etc. gibt? Andererseits: Konnte die Historie, da doch diese alle Menschen sind (und das nicht nur „auch“), aus dem Nachdenken über *den* Menschen entlassen werden?

Ergebnis der Beratungen war, daß man an dem Begriff „Historische Anthropologie“ trotz seiner Widersprüchlichkeit festhielt. „Anthropologie“ sollte deutlich machen, daß es um das

Humanum ging. „Historisch“ stand nicht nur für die Methode der Forschungen, sondern vor allem auch dafür, daß Zeitlichkeit nicht als ein Akzidenz, sondern als ein Wesensmerkmal des zu untersuchenden Humanum begriffen wurde. Das „Bleibende“ wurde nicht als „Unveränderliches“ aufgefaßt, sondern als etwas, das gerade in der Veränderung bleibt. Das bedeutete: das Humanum konnte nicht oder nicht primär in unveränderlichen, beständigen Strukturen, sondern mußte im geschichtlichen Wandel aufgesucht werden. Erkenntnisziel einer historischen Anthropologie konnten nicht „invariable Gefüge und Gesetze“ (wie bei den systematischen Anthropologien) sein, auch nicht (in der Formulierung von A. Heuß), „ein Moment ausfindig zu machen, das für jegliches Humanum ohne Rücksicht auf Raum und Zeit gilt“ und das deshalb „gar nicht formal genug sein kann“. Statt dessen sollte mit (inhaltlich) identischen anthropologischen Fragen an alle Stufen gesellschaftlicher Organisation und an alle (sich jeweils als Welt im ganzen begreifenden) kulturellen Sonderwelten herangegangen werden. Dabei mußte sich dann zeigen, wie weit Identitäten (nicht: Unveränderliches) reichten, wie formal eine historische Anthropologie sein mußte und wie konkret sie sein konnte.

Von der sowohl forschungspraktischen wie theoretischen Schwierigkeit, Identitäten zu konstituieren, soll gleich noch die Rede sein. Der oben beschriebene Ansatz ließ sich jedenfalls in konkrete Forschung nur umsetzen, wenn von vornherein Vertreter *aller* historischen Disziplinen zusammenarbeiteten. Das waren nicht nur der Sinologe und der Islamist, der Ethnologe und der Kirchenhistoriker, sondern auch Vertreter systematischer Disziplinen, insofern diese selber historische „Zweige“ hatten (z. B. Medizingeschichte, Rechtsgeschichte) oder ihre Erklärungsansätze am konkreten Fall in Konkurrenz traten zu denen des Historikers (z. B. Anthropologie, Psychologie). Gefordert war also interkulturelle und interdisziplinäre Forschung, um wenigstens ein Stück weit an das Erkenntnisziel heranzukommen.

Im übrigen sollten und konnten die intendierten historisch-anthropologischen Forschungen weder durch eine spezifische Methode noch durch spezifische Themen bestimmt sein. In Anlehnung an die traditionelle Anthropologie wurden „biologienahe“ Themen (z. B. Krankheit, Kindheit) bevorzugt, was sich systematisch auch damit begründen läßt, daß in den Diskussionen darum, was der Mensch ist oder sein soll, was er tut oder tun darf, die Kategorien Natur und Kultur, Körper und Geist eine große Rolle spielen. In der Forschungspraxis hat sich gezeigt, daß Themen, die kulturelle oder hochkulturelle Phänomene zum Inhalt haben und in keinem sichtbaren Bezug zur „Biologie“ des Menschen stehen (eins der Pilotprojekte, von denen oben die Rede war, lautete z. B. „mönchische Aussonderung“), sehr viel schwieriger zu behandeln sind als „biologienahe“ Themen, bei denen sich Vergleichsebenen leichter herstellen lassen. Von den Themen her hat die beschriebene historische Anthropologie einen engen Bezug zur Ethnologie und Alltagsgeschichte, zu den Forschungen der Annales (die nach Braudel auf eine „histoire totale de l'homme“ zielen), zur Volkskunde und zur Sozialgeschichte. Aber sie geht weder thematisch noch methodisch in ihnen auf: ihr Erkenntnisziel ist der Mensch in allen seinen Äußerungen (nicht nur in denen des Alltags), also eher eine „histoire de l'homme total“ als eine „histoire totale de l'homme“.

Sie hat kein *einheitliches* systematisches Konzept zur Beschreibung und Erklärung der untersuchten Phänomene und kann es von ihrem umfassenden Frageansatz her auch nicht haben. Zwar ist auch eine historische Anthropologie wie alle historische Forschung von Vorentscheidungen abhängig, kommt sie nicht ohne Hypothesen und Theorien aus. Aber aus zwei Gründen machen die Theorieangebote etwa der sozialwissenschaftlich betriebenen Geschichtswissenschaft der historischen Anthropologie Schwierigkeiten: auch wenn erstens Theorien nicht induktiv gewonnen werden können, sind sie gewöhnlich im Erfahrungshorizont der Moderne entstanden. Sie sind deshalb für die Untersuchung älterer Kulturen zumindest nicht unmittelbar geeignet und bieten, abgesehen von problematischen Theorien zum gesamten Geschichtsverlauf, auch keine Ansätze für einen interkulturellen Vergleich. Zweitens zielen die genannten theoretischen Ansätze primär auf die Erfassung von „Strukturen und Prozessen als

Bedingungen und Folgen von Ereignissen und Handlungen“ (J. Kocka). Das ist auch für eine historische Anthropologie wichtig, die aber darüber hinaus einmal den in einer historischen Sozialwissenschaft theoretisch gesetzten Bedingungsrahmen in anthropologischer Richtung ausweitet, zum anderen die Sinnkategorie stärker berücksichtigt.

Konkret: Wenn es z. B. um Veränderungsmöglichkeiten einer Gesellschaft geht, dann beziehen sich sozialwissenschaftliche Erklärungen etwa auf ökonomische Prozesse, auf vorhandene oder sich bildende gesellschaftliche Gruppen oder deren Gegensätze, auf Organisationsmöglichkeiten und die Dichte der Kommunikation etc. Andererseits haben wir heute eine ausgedehnte Diskussion darüber, wie wichtig z. B. für die Bildung der menschlichen Person die Mutter-Kind-Beziehungen in den ersten Lebensjahren sind. Wie verhalten sich also frühkindliche Sozialisation und gesellschaftliche Prozesse der genannten Art zueinander in Hinblick auf Veränderungsmöglichkeiten, Handlungsspielräume? Und was genau bestimmt die Apperzeption von Situationen und damit auch den Sinn, den Menschen ihrem Handeln beimessen? Alle drei Gesichtspunkte sind grundsätzlich denkbar im Rahmen *eines* Bezugssystems, das freilich wohl nur eine ahistorische Metatheorie sein könnte. Weder läßt sich so etwas wie „Mutterliebe“ einfach operationalisieren, noch geht Religion in ihren Funktionen für Gesellschaft auf. Deshalb kann man, wenn man Überspitzungen vermeiden will, vielleicht sagen, daß gegenüber einer historischen Sozialwissenschaft, die Strukturen und Prozesse als Bedingungen und Folgen von Ereignissen und Handlungen erfassen will, in einer historischen Anthropologie der Schwerpunkt der Forschungsinteressen auf der Ausbildung der menschlichen Person und der Sinnfrage liegt. Dennoch bleibt beiden ein großes gemeinsames Forschungsfeld.

Am 30. September 1975 wurde nach langen, z. T. kontrovers geführten Debatten als Träger der genannten Forschungen das Institut für Historische Anthropologie gegründet. Mitglieder sind zur Zeit (1. Juni 1983): J. Assmann, G. Böing, H. Franke, H. Herder, H. Hoffmann, O. Köhler, G. Kretschmar, R. Lill, J. Martin, M. Mitterauer, K. J. Narr, Th. Nipperdey, A. Nitschke, A. Noth, G. Schramm, E. Seidler, R. Sprandel, B. Spuler, H. v. Stietencron, G. Tellenbach, R. Trauzettel, H. Trimborn, N. Trippen, J. Vogt, C. Wilcke.

Der Kreis der Mitglieder beschließt über die Forschungsthemen; die konkrete Forschungsarbeit wird wesentlich von Mitarbeitern geleistet, die nicht dem Institut angehören und denen die Mitglieder als Diskussionspartner zur Verfügung stehen. Die Arbeit des Instituts wird teils durch private Spenden, teils durch projektbezogene Mittel von Stiftungen finanziert.

Bisher wurden zwei Projekte abschließend bearbeitet und in den folgenden Publikationen veröffentlicht: Historische Anthropologie Bd. 1: Krankheit, Heilkunst, Heilung, hrsg. von H. Schipperges, E. Seidler, P. U. Unschuld, Freiburg/München 1978; Bd. 2: Entstehung und Wandel rechtlicher Traditionen, hrsg. von W. Fikentscher, H. Franke, O. Köhler, Freiburg/München 1980. Ein drittes Projekt, „Kindheit – Jugend – Familie – Gesellschaft“, wurde in drei Teilprojekte aufgeteilt. Das erste, „Geschlechtsreife und Legitimation zur Zeugung“ (der Titel stammt von Oskar Köhler), ist abgeschlossen (Herausgeber des entsprechenden Bandes, der Anfang 1984 publiziert wird: E. W. Müller). Das zweite, „Zur Sozialgeschichte des Kindes“, soll bis zum September dieses Jahres beendet sein (Herausgeber: J. Martin, A. Nitschke). Das dritte, „Geschlechterrollen und geschlechtsspezifische Arbeitsteilung“, ist 1982 begonnen worden; es wird von M. Mitterauer betreut.

Um die Ausführungen zum Forschungsinteresse des Instituts zu konkretisieren, sollen im folgenden an Beispielen einige Grundprobleme erörtert werden.

Zu jedem Projekt werden Arbeitsgruppen gebildet, die ein- bis zweimal im Jahr zu Konferenzen zusammenkommen. Die erste Aufgabe einer Arbeitsgruppe besteht für gewöhnlich darin, ein Frageraster zu formulieren. Für das Teilprojekt „Zur Sozialgeschichte des Kindes“ seien hier Auszüge aus dem Frageraster angeführt:

1. Vorstellungen vom Kind, Wertungen des Kindes, Erwartungen an das Kind

- Das „normale“ und das „anormale“ Kind: z. B. der Zwilling, der mit Tabus belastet ist; das debile Kind; der Sonderling; das Wunderkind; das heilige Kind; das göttliche Kind. Themen wie z. B. „das göttliche Kind“ sollen nicht als eigenständige Themen behandelt werden, sondern nur soweit, als sie für die Vorstellungen einer Gesellschaft vom Kind charakteristisch sind.
- Kind im Mythos; puer senex
- Wie wird das Sterben eines Säuglings, eines Kindes eingeschätzt? Wird dem Kind eine eigene Identität zugeschrieben? Gibt es spezifische Begräbnisriten für Kinder?
- Kinderwunsch und Bedeutung der Nachkommenschaft; welche Erwartungen werden mit dem Kind im Hinblick auf die Familie und deren Fortsetzung, die Altersversorgung, den Beruf, das Weiterleben im Sohn (geistige Reproduktion) verbunden?
- Gibt es Erwartungen, Hoffnungen der Gesellschaft, die sich in Vorstellungen vom Kind, in Bildern aus der Kindheit konkretisieren (z. B. Erneuerungsvorstellungen)?
- ...

3. Schwangerschaft und Geburt

- Vorstellungen über den Zusammenhang zwischen den Umständen der Zeugung (z. B. Zeitpunkt; Situation der Eltern) und dem Charakter des Kindes, den Überlebenschancen.
- Schwangerschaftsverhütung, Geburtenförderung: wo gibt es solche Maßnahmen und wie werden sie begründet (soweit Begründungen mit positiven oder negativen Erwartungen an das Kind zusammenhängen: z. B. schichten- oder gruppenspezifische Geburtenförderung oder -beschränkung = Annahmen über den „Wert“ oder „Unwert“ von Kindern bestimmter Eltern).
- Vorstellungen über die Entstehung eines Kindes.
- Vorstellungen darüber, wie sich die Lebensführung der Mutter während der Schwangerschaft auf das Werden des Kindes und dessen Sozialisation auswirkt.
- Tabus und andere Vorschriften für die Zeit der Schwangerschaft, soweit sie das Kind tangieren.
- Die Geburt und ihre rituelle Ausgestaltung; Bedeutung des Tages der Geburt.
- ...

6.6 Formen der Kindererziehung

- Das Verhältnis von Spiel und Arbeit
- Belohnung und Strafe
- Wettbewerb, Konkurrenz
- Konformitätszwang, Verhaltensspielräume
- Selbsterziehung und Erziehung
- Erziehung der Kinder untereinander
- Besondere Formen des Lehrer-Schüler-Verhältnisses
- Initiationsriten
- Wie wird abweichendes Verhalten sanktioniert?

In ein solches Frageraster gehen einmal gegenwärtige Problemstellungen, zum anderen das Vorwissen einer Arbeitsgruppe über vergangene Kulturen ein. Es ist also eine Art von „Memorial“ für jeden Mitarbeiter und hat die Funktion, daß bei der Untersuchung jeder einzelnen Kultur auf die entsprechenden Phänomene geachtet wird. Das Vorgehen mag als nicht sehr methodenbewußt erscheinen, aber wenn man sich einmal vor Augen hält, wie wenige die Gegenwart interessierende Phänomene in vergangenen Kulturen systematisch aufgearbeitet sind, dann erhält auch das Sammeln von Gesichtspunkten einen Sinn. Daß damit noch kein theoretischer Rahmen zur Verknüpfung der einzelnen Phänomene gewonnen ist, versteht sich von selbst. Für solche Verknüpfungen werden im ersten Arbeitsschritt nur Beispiele diskutiert, die nicht mehr als Anregungen für die einzelnen Mitarbeiter sein können.

In einem zweiten Schritt versuchen dann die Mitarbeiter, ihren jeweiligen Kulturbereich auf die gesammelten Phänomene hin abzuklopfen. Die Ergebnisse stellen sie im dritten Arbeitsschritt auf Konferenzen vor und stellen sich dort auch den Fragen von Vertretern systematischer Disziplinen. Dabei geht es um folgende Probleme:

- a) Die Konstitution kultureller Einheiten, innerhalb derer z. B. Vorstellungen über das

Kind, Riten der Namengebung, Formen der Erziehung etc. in ihrem Zusammenhang begriffen werden können. Dazu gehört auch zu versuchen, jeweils den Zusammenhang zwischen Veränderungen einer Gesellschaft oder Kultur und Veränderungen im Bereich der Sozialgeschichte des Kindes aufzudecken. Hier arbeitet die historische Anthropologie nicht anders als andere Bereiche der Geschichtswissenschaft und nimmt in ihrer Arbeit auch Theorieangebote systematischer Nachbarwissenschaften (hier z. B. Sozialisierungstheorien) auf; sie konzentriert sich freilich, wenigstens mittelbar, auf Probleme der „Menschwerdung“ und das Sinnproblem. Die Konstitution kultureller Einheiten vom jeweiligen Untersuchungsfeld her ist eine *conditio sine qua non* historisch-anthropologischer Forschung, weil überhaupt nur so Besonderes von Allgemeinem getrennt, scheinbar Gleiches als Verschiedenes erkannt werden können.

b) Gleichsam quer zum Bemühen, Phänomene der Kindheit aus bestimmten Kulturzusammenhängen zu verstehen, läuft die Frage, ob es sich durch verschiedene Gesellschaften durchhaltende oder vergleichbare Probleme und Antworten auf diese Probleme gibt. Um ein Beispiel zu bringen: Welche Bedeutung hat die biologische Schwäche des Kleinkindes für den Umgang mit ebendiesem Kind? Bei den Beratungen zeigte sich sehr schnell, daß die immer vorhandene Schwäche des Kleinkindes in verschiedenen Kulturen jeweils anders begriffen wird: in der europäischen Tradition z. B. nacheinander als eine Art von Krankheit, als Erwachsensein minus n., als Eigenart einer bestimmten Phase menschlichen Lebens (E. Seidler). Die verschiedenen Interpretationen bestimmten auch den Umgang mit dem Kind. Gelangt man so auf einem Umweg nur wieder zu Punkt a (Konstitution kultureller Einheiten) zurück? Abgesehen davon, daß es immer *auch* die Schwäche des Kindes bleibt, die zu unterschiedlichen Interpretationen und Formen des Umgangs herausfordert, ist auch der Vergleich des auf den ersten Blick Ungleichen möglich und nötig. Angemessene Vergleichsrahmen zu finden, bildet eine der Hauptschwierigkeiten einer Historischen Anthropologie. Es gibt Versuche, dafür auf die Ethnologie zurückzugreifen (Arbeitsgruppe des Max-Planck-Instituts in Göttingen) oder historisch-anthropologische Forschung als historische Verhaltensforschung zu betreiben (A. Nitschke). Die Gründer des Instituts für Historische Anthropologie haben, wie schon angedeutet, auf die Übernahme oder Ausarbeitung universaler Konzepte verzichtet, weil sie der Meinung waren, daß mit ihnen bei weitem nicht alle wichtigen anthropologischen Phänomene erfaßt, geschweige denn verstanden werden können. Es müssen also je und je neue Rahmenkonzepte für den Vergleich gebildet werden, wobei entscheidend die Bezugspunkte des Vergleichs sind. Geht es z. B. beim Umgang mit dem Kleinkind primär um dessen Überleben, geht es um dessen Einordnung in die Gesellschaft oder um Freisetzung von Kreativität und Selbständigkeit? Wird das Leben des Kindes überhaupt als erhaltenswert angesehen? Die Sache wird äußerst kompliziert, wenn man bedenkt, daß Historiker mit anderen Bezugssystemen an Phänomene herangehen als etwa Mediziner, Pädagogen, Psychologen. Aber solche Grenzen müssen gesprengt werden, und grundsätzlich lassen sich unterschiedliche Formen des Umgangs mit dem Kind im Hinblick auf feste Bezugsfragen vergleichen (z. B. mit dem Modell der funktionalen Äquivalenz). Freilich setzt das voraus, daß die Mitarbeiter ständig bereit sind, ihre Anfragen an die einzelnen Kulturen umzuformulieren und zumindest in Erwägung zu ziehen, daß die von ihnen untersuchten Phänomene nicht nur aus einem bestimmten kulturellen Zusammenhang erklärbar sind, sondern in einer Problemtradition stehen, ja daß vielleicht sogar die Problemlösungen in interkulturellen Wechselbeziehungen gefunden wurden. Es ist dies ein methodischer Weg, um – wenn auch nur mittelbar – an die *conditio humana* heranzukommen.

c) Dafür ist aber – neben der Konstitution kultureller Einheiten und dem interkulturellen Vergleich – noch eine dritte Ebene zu beachten. Wenn Zeitlichkeit als Wesensmerkmal des Menschen erst genommen wird, wenn es also einen Prozeß der Menschwerdung gibt, dann muß in den interkulturellen Vergleich das dynamische Moment der Ausbildung und Veränderung kultureller Zusammenhänge einbezogen werden. Es ist also zu fragen, ob es z. B. in der chinesischen Kultur ähnliche Veränderungen in der Auffassung von der Schwäche des Kleinkin-

des gibt, wie sie oben für Europa genannt wurden, ob sich also jeweils „Stufen“ kultureller Ausprägungen miteinander vergleichen lassen. Dieses Verfahren scheint wieder zu Problemen der „Saeculum Weltgeschichte“ zurückzuführen, da es Vorstellungen von kulturellen Prozessen impliziert. Der Ausweg, der in den Forschungen des Instituts für historische Anthropologie gewählt wird, ist der, nicht den Prozeß einer Kultur in der Gesamtheit ihrer Erscheinungen zu verfolgen, sondern ausschnitthaft, begrenzt auf bestimmte Themen. Methodisch ist das nichts anderes als das, was auch die historische Sozialwissenschaft tut, wenn sie sich auf ihr wesentliche Fragen und entsprechend begrenzte Theorien beschränkt. Der Historiker kann sich eben immer nur wie Münchhausen am eigenen Schopf aus dem Sumpf ziehen. „Das Nicht-wissen-können, ob es ‚auf dem Weg‘ geht oder ‚auf dem Abweg‘, ist prinzipiell nicht aufhebbar.“ (O. Köhler, in: Saeculum-Weltgeschichte, Bd. VII, 503) In der Diskussion um die *conditio humana* kann bestenfalls zugleich *kontrolliert* und *gezielt* die Überlieferung, *unsere* Erkenntnis von der Vergangenheit, ins Spiel gebracht werden.