

Christopher Möllmann

Wassergeschichten

Für eine riskante historische Anthropologie in der ersten Person

Angesichts auseinanderdriftender historischer Forschungs- und Publikationsformen ist es an der Zeit, die ursprünglich-radikalen Züge einer historischen Anthropologie nochmals hervorzukehren und ihre Eigenarten am Rande des Akademischen zu dramatisieren, ohne den von ihr zwischen den Disziplinen beanspruchten Raum unruhigen, riskanten Denkens vorschnell einer sekundären Disziplinierung zu unterwerfen. Daher stellt der Text einige noch immer aufregende Einsätze historischer Anthropologie um 1980 vor, die gegenwärtigen fachhistorischen Neigungen zum Didaktischen, Marktgerechten und Neoprofessionellen zuwiderlaufen. Sie stehen für ein gleichermaßen intellektuelles wie existenzielles Abenteuer, das eine historische Anthropologie noch immer zu sein verspricht.

1. Von Fischen, Fröschen und Schiffsratten

Wer das Stichwort „Einsatz“ im Grimm’schen Wörterbuch nachschlägt, findet rasch die Elemente seines Bedeutungsspektrums, die den Gebrauch im Untertitel des Schwerpunkts „Den Menschen neu denken. Einsätze Historischer Anthropologie“ nahelegen. Es geht um Einsetzung, lateinisch um „institutio“. Lexikalisch wird dies so konkretisiert: „sein ampt nach göttlichem einsatz verrichten“ (Deutsches Wörterbuch 1984, Sp.265). Aufgeführt ist ferner die Verwendung von „Einsatz“ im Spiel, in der Wette oder zum Pfand. In diesen Fällen ist der Gegenstand des Einsatzes graduierbar. Ein Spieleinsatz kann hoch, er kann gering, vor allem kann er verlustreich ausfallen. Mit der Höhe des Einsatzes steigt das Risiko. Daher rührt die semantische Offenheit des Wortes für seinen militärischen Gebrauch. Man denke an Truppeneinsätze, die glücken oder scheitern können. Bringt man diese Gebrauchsweisen und ihre Bedeutungspotenziale mit dem gewählten Schwerpunkttitel zusammen, so ließe sich von *riskanter Institutionalisierung* oder *institutionalisiertem Risiko* sprechen, beides bezogen auf eine nicht näher bestimmte „Historische Anthropologie“. An den Beginn des Grimm’schen Lexikoneintrags ist allerdings ein anderer Gebrauch des Wortes gerückt. Demnach lässt sich Einsatz nach den „verschiednen bedeutungen des einsetzens“ (ebd.) aufschlüsseln. Als erste benannt ist: „der fische in den teich“ (ebd.). Das mag zwar eher nach Rettung als nach Risiko klingen, untermauert jedoch einmal mehr, dass die Tätigkeit des Einsetzens einen in elementarer Weise prekären Modus der Stabilisierung beschreibt.

Die Fische mögen im Teichwasser ihr angestammtes Habitat finden oder wiederfinden. Bevor es soweit ist, droht eine Fülle tödlicher Gefahren, die eine gelungene Ein- bzw. Umsetzung durchkreuzen können.

Innerhalb dieses Assoziationsgeflechts, das wissenschaftshistorisch für ein spannungsreiches Zusammenwirken von Institutionalisierung und Risiko sensibilisiert, sollen nun Einsätze historischer Anthropologie um 1980 vorgestellt werden. In einem der Gründungstexte der historischen Anthropologie, wie sie später für die geschichtswissenschaftliche Zeitschrift *Historische Anthropologie* stilbildend werden sollte, erzählt der Historiker Hans Medick 1984 drei hoch verdichtete Wassergeschichten. Er ist mit seinem Aufsatz „Missionare im Ruderboot“? Ethnologische Erkenntnisweisen als Herausforderung an die Sozialgeschichte“ als Passagier auf dem Flaggschiff der historischen Sozialwissenschaft namens *Geschichte und Gesellschaft* unterwegs. Die drei von ihm zitierten aquatischen Bilder tragen einen narrativen Kern in sich und versinnbildlichen ganze Geschichtsprozesse und historiographische Traditionen. Eine gewisse gattungstypologische Liberalität vorausgesetzt, ließe sich behaupten, Medick greife auf rudimentäre Spielarten des Denkbildes zurück, auf jenes Genre also, das Autoren wie Theodor W. Adorno und Walter Benjamin einst zur Eigenständigkeit führten. In der Rezeption des Aufsatzes ist zumeist untergegangen, dass bereits der Haupttitel „Missionare im Ruderboot“? ein mit einem Fragezeichen versehenes Zitat darstellt, dessen Perspektive Medick sich ausdrücklich nicht zu eigen machen möchte. Die dahinterliegende Geschichte von glaubensstarken Eroberern, die der Welt das Christentum aufzwingen wollten, wird in drei Worte gedrängt. Ein Macht- und Zivilisationsgefälle zwischen Kolonisierenden und Indigenen lässt sich dem vermutlich nicht allzu glücklich gewählten Ruderboot-Bild kaum entnehmen. Das von dem amerikanischen Ethnologen Bernard S. Cohn entlehnte Bild relativiert die beabsichtigte Pointe und korrespondiert mit den eingangs aufgeführten semantischen Befunden zum „Einsatz“: Das zu Wasser gelassene Ruderboot lässt an Schweiß und Schaukeln, an Gefahr und Untergang denken.

Medick rundet seinen paratextuellen Auftritt mit einem Motto ab: „Kinder sind glücklich, wenn sie Steine ins Wasser werfen, aber der Familie der Frösche kann das großen Kummer bringen“ (1984, S.295). Mit diesem „Sprichwort der Luo in Kenia“ (ebd.) begibt sich Medick abermals in Feuchtgebiete. Geschickt wechselt er die Perspektive, von den Anlandenden hin zu den Einheimischen, an deren Artikulationsvermögen und Leid er gemahnt. Um den Hintersinn der Motto-Wahl zu ergründen, ist die dritte Wasserstelle seines Aufsatzes einzubeziehen, wiederum ein Zitat, dieses Mal von dem englischen Historiker Lawrence Stone: „Es könnte an der Zeit sein, daß die historischen Ratten das sozialwissenschaftliche Schiff verlassen, statt sich weiterhin darum zu raufen, an Bord zu bleiben, da doch das Schiff selbst leck zu sein scheint und auf jeden Fall grundlegende Überarbeitung nötig hat“ (ebd., S.297). Historische Anthropologen als Ratten? Eher als Frösche. In demselben Jahr wie Medicks „Ruderboot“-Beitrag ist auch Norbert Schindlers in dem Milieu einer fachhistorischen Anthropologie ebenso ikonischer „Spuren“-Aufsatz erschienen: „Spuren in die Geschichte der ‚anderen‘ Zivilisation. Probleme

und Perspektiven einer historischen Volkskulturforschung“. Schindler tritt in diesem Text für „eine Art systematischer Froschperspektive“ ein, „in der Strukturen so betrachtet werden, wie sie im alltäglichen Handlungskontext *erscheinen*“ (1984, S. 20f., Hervorh. im Orig.). Eine Geschichte der Froschperspektive ist bislang noch nicht geschrieben worden, trotz der aktuellen Popularität der human-animal-studies und der großen kultur- und wissenshistorischen Studie von Bernd Hüppauf (2011). Ihr darstellerisches Prinzip ist die kalkulierte Verzeichnung von Größenverhältnissen aus riskanter Position. Aus einer Untersicht betrachtet erscheint auch Kleines groß – im Falle der Darstellung der Volkskultur die Unterschicht, die zu einem wirkmächtigen geschichtlichen Akteur wird.

2. Von Bildungsbürgern und Radikalen

Am Himmel kreisen andere, damals wie heute. Legendär ist Niklas Luhmanns gleichfalls 1984 erfolgte Selbstpositionierung seines gesellschaftstheoretischen Projekts: „Der Flug muß über den Wolken stattfinden, und es ist mit einer ziemlich geschlossenen Wolkendecke zu rechnen“ (1984, S. 13). An diese Himmelperspektive erinnert neuerdings eine Sammlung globalhistorischer Essays, für die Jürgen Osterhammel einen von Hölderlin und Goethe inspirierten Titel gewählt hat. Mit dem geflügelten Wort einer „Flughöhe der Adler“ (2017) möchte er auf die epistemischen Vorzüge der Perspektive dieses Greifvogels aufmerksam machen: „In seiner Fähigkeit zu Makro- wie Mikroskopie ist er ein Vorbild für heutige Historiker, die dabei auch das Schicksal des Ikarus nicht vergessen dürfen“ (ebd., S. 8). Für diesen souveränen bildsprachlichen Auftritt steht weder ein im Adressatenkreis weithin unbekannter amerikanischer Ethnologe Pate noch ein englischer Historiker oder eine afrikanische Ethnie. Der Kanon deutscher Klassik kommt zu Wort, abgerundet durch ein griechisches Mythologem, das sich dem bürgerlichen Bildgedächtnis tief eingepägt hat. Beides ist wohlberechnet auf ein akademisiertes Lesepublikum hin entworfen, dem unterstellt werden darf, dass es historische Methodologie aus dem Geist des 19. Jahrhunderts zu schätzen weiß.

Wohlweislich beschränkt Osterhammel sich auf die epistemischen Assoziationen seines Bildspenders und unterschlägt die pragmatische Dimension des Adlerblicks, immerhin Vorbote eines todbringenden Zugriffs. Osterhammel gibt vor, der Hase sei für den Adler-Historiker tatsächlich *vorhanden*, wo er eigentlich *zuhanden* ist: Das Erspähen erfüllt sich im Ergreifen und Verzehren, nicht im Erkennen.¹ Bildsprachlich trennt Osterhammel das drohende Schicksal des Historiker-Ikarus von dem seines Untersuchungsobjekts; eine Operation, die Medick und Schindler nicht zu Gebote stünde. Denn im Frosch vereinen sich bildlich gesprochen Adler und Hase, die Blickwinkel der Beobachtung und des Beobachteten. Aus dieser Grundspannung bezieht eine historische Anthropologie ihren riskanten Reiz. Für sie gibt es kein Außen, wie es in Osterhammels Konfiguration des historischen

1 Zu dieser Begriffsdifferenzierung vgl. Heidegger 1993, S. 69.

Blicks die Sonne des griechischen Mythen- und bürgerlichen Wertehimmels ist. Der historische Anthropologe bereitet sich das Risiko des Verglühens allenfalls selbst, wenn Medick mit einer von Marshall Sahlins geprägten Formel dafür eintritt, „unsere hergebrachte Vorstellung von Geschichte ‚zur Explosion‘ zu bringen“ (1984, S. 310). Und Schindlers Spurenlese versucht, Worte für ihre existenzielle Selbstbezüglichkeit zu finden. In der Begegnung mit der Volkskultur seien die Forschenden gezwungen, „die Anschauungen und Normen der Kultur, der man angehört, aufs Spiel zu setzen“ (1984, S. 75). Es gehe darum, „das Allzuvertraute wider den Strich zu lesen und das Staunen über das Fremde im Bekannten in Erkenntnis umzusetzen“, was einem Experiment mit der „Irritation“ gleichkomme, und zwar „nicht zuletzt mit der eigenen“ (ebd.). Was zunächst klingt, als könne es mit breiter Zustimmung rechnen, liest sich letztlich wie eine tollkühne, präventiv wehmütige Selbstbestimmung: „Wäre man sich der damit verbundenen Übertreibung nicht schmerzlich bewußt, so könnte man versucht sein zu sagen, daß Volkskulturforschung in diesem radikalen Sinne erst dort einsetzt, wo die Erkenntnisgewißheit der normal science endet, wo jeder weitere Schritt über das wohlvermessene Terrain hinaus unweigerlich zur Belastungsprobe wissenschaftlicher Identität gerät“ (ebd., S. 76).

3. Undo Science!

Medick betont in der Absicht, einen unilinearen Geschichtsprozess zu dezentrieren, die Vielfalt und Eigensinnigkeit historischer Erfahrungen. Um diese für die historische Forschung zu erschließen, macht er sich auf die Suche nach Anregungen aus der Ethnologie und, was weniger beachtet wurde, aus der Literaturwissenschaft. Schindler geht weiter. Er versucht, die von Medick angedeutete selbstbezügliche Beziehung der historischen Anthropologie zu ihrem Gegenstand tiefer in eigene Erfahrungsschichten zu treiben. Wer sich experimentell aufs Spiel zu setzen bereit ist und einer erfahrungsnahen Verunsicherung wissenschaftlicher Identität das Wort redet, begibt sich nicht nur in postparadigmatische Gefilde zwischen den Disziplinen, sondern eröffnet einen Proberaum anderer Art. Die parallel zur anhebenden Konjunktur der historischen Anthropologie in der Wissenschaftssoziologie ausgerufenen, bis heute wirksame Parole, die alltäglichen Praktiken des „doing science“ zu untersuchen (vgl. exemplarisch Knorr-Cetina 1984), wird nicht (nur) selbstreflexiv gewendet, sondern um die gegenläufige, existenzielle Komponente eines *undoing science* erweitert. Methodisch kontrollierte Übernahmen von Konzepten aus benachbarten Disziplinen und herkömmliche Verhaltenslehren für den Wissenschaftsbetrieb helfen hier wenig. Dass Schindler vor einer ganz neuartigen Topologie seines Unterfangens noch zurückschreckt, belegt sein Hinweis auf den eigenen Arbeitsplatz, wenn er geschichtspolitisch sensibilisiert feststellt, Volkskultur sei „vom Schreibtisch aus betrachtet und von einem deutschen Schreibtisch noch dazu, ein schwieriger und unhandlicher Begriff“ (1984, S. 22). Es wäre verfehlt, Schindlers tastende Denkversuche in unbekanntes Terrain als Kokettieren mit dem Radi-

kalen, als beiläufiges Liebäugeln mit dem Antiakademischen zu qualifizieren.² Auch wer wie Medick den „Über-Historiker“ (1986, S. 67) abschaffen möchte, kommt um eine Selbstinventur nicht herum, die sich nicht darauf beschränken darf, die eigene Subjektivität hinter einer literaturwissenschaftlich beglaubigten „objektiven Interpretation“ zu verbergen.³ Dementsprechend wirken von Medick selbst, später auch von Thomas Sokoll ans Ende von historisch-anthropologischen Programmartikeln gerückte Lektüre-Empfehlungen wie Maßregelungen einer selbst- und weltzugewandten Erfahrungspraxis, die in hergebrachter Gelehrtenarbeit gerade nicht aufgeht (vgl. Medick 1986, S. 67f.; Sokoll 1997, S. 266). Wissenschaftshistorisch instruktiv sind solche Listen nichtsdestotrotz, z.B. wenn der australische Historiker Greg Denning und sein 1980 erschienenes Buch *Islands and Beaches* in Medicks zweitem „Ruderboot“-Text von 1986 auftauchen.⁴

Denning schaute von seinem Schreibtisch aus nicht auf Begriffe, sondern auf Strand und Meer. Die Betrachtung von Zugvögeln, die nach Ozeanien zurückkehren, ließ ihn nicht über die Flughöhe der Kurzschwanz-Sturmtaucher nachsinnen. Seine Aussicht bewegte den renommierten Professor zu einer wagemutigen Unterwasserphantasie, die den historisch-anthropologischen Blick auf die Welt tief ins Wasser senkt: „The wakes of ships and canoes that have crossed [the space of Oceania] have left no permanent mark on its water. But if we voyaged in a *New 20,000 Leagues under the Sea*, looking up to the canopy of the sea's surface above us and had a sort of time-exposure vision, we would find the tracks a closely woven tapestry of lines“ (Denning 2002, S. 2). Als anthropologisch arbeitender Historiker will Denning nachzeichnen, wie sich diese Wasserlinien, ob von Expeditionen, Handelsrouten oder Tierwanderungen gezogen, der ozeanischen Meer- und Insellandschaft aufprägen.

Seine Praxis taugt als Scharnier zwischen einer historischen Anthropologie, wie Medick, Schindler und andere sie seit den frühen 1980er Jahren entwarfen, und einer aus fachhistorischer Sicht „historisierenden Anthropologie“ (Kuchenbuch 2000), die zeitgleich ein Berliner Kreis um Dietmar Kamper, Christoph Wulf und andere zu betreiben unternahm.⁵ Erst jüngst hat Denings Strandläufer-Metapher die Einleitung zu einer Geschichte des Poststrukturalismus überschrieben, dessen Vertreter im Berliner Milieu neben Autoren wie Adorno, Georg Simmel und Pierre Bourdieu aufgegriffen wurden. An Denings Praxis hebt deren Verfasser Klaus Birnstiel hervor, ihr sei es „weniger um eine archivalische Inventur der Vergangenheit zu tun [...] als vielmehr um die Rückgewinnung ihrer Präsenz für die Gegenwart“ (2016, S. 15f.). Denings Strände seien „Räume unverhoffter Vergegenwärtigung, wenn die Wasser der Geschichte Strandgut anspülen, Strandgut, das aufgelesen wird von einer je aktuellen Gegenwart“ (ebd., S. 16). Im Laufe von

2 Zur aktuellen Konjunktur des Antiakademismus vgl. Lagasnerie 2017.

3 Medick rekurriert mehrfach auf Turk 1976.

4 Vgl. Medick 1986, S. 67. Medick schreibt „Denning“ und zitiert nur den Untertitel von Denning 1980.

5 Zur Konstitutionsphase und den Eigenarten dieses Kreises vgl. wissenschaftshistorisch Möllmann 2014.

Denings Karriere hat sich die imaginäre Topographie seiner Erkenntnisbildung ins Reale transformiert. Sie fand ihr Fundament in einer Lernerfahrung während einer „Pilgerreise“ zu den Inselregionen der Marquesas. Die reale körperliche Präsenz an den Orten, die er aus den Archiven zu kennen glaubte, ermutigt ihn dazu, fortan die Perspektiven der Anlandenden wie die der Indigenen einzunehmen: „But crossing their beach would be my learning experience. I would get the confidence and the courage to call them what they called themselves“ (Dening 1998, S. 151).

Hans Medick, um kurz zu rekapitulieren, zitiert mit den „Missionaren im Ruderboot“ eine gedrängte Wassergeschichte, die er nicht als Selbstbeschreibung gelten lassen möchte, während Greg Dening sich in Wassergeschichten begibt, die von ihm, der Tiefsee und dem Strand erzählen. Medick regt an, Dening zu lesen, der Forschen um Abtauchen, Pilgern und Strandqueren erweitert. Er dokumentiert eine Bereitschaft, Vertrautheiten in Frage zu stellen, die sich der universitär noch nicht fest etablierte Norbert Schindler nahezu schüchtern wünscht und die die beiden ordentlichen West-Berliner Professoren Kamper und Wulf, so ist zu ergänzen, auf einer Pilgerreise nach Santiago de Compostela auslebten – mit Ergebnissen, die sie als Denkbilder, Essays und einem „Journal einer Reise ans Ende der Welt“ veröffentlichten, letzteres in deutlicher Genreanspielung auf Gottfried Herders maritimes „Journal meiner Reise im Jahr 1769“ (vgl. Kamper/Wulf 1981).

4. Wasser als Reflexionsfigur historisch-anthropologischer Selbstbegegnung um 1980

Wer die Berlin-Bücher *Das Jahr im Rückspiegel* der 1970er und 1980er Jahre durchblättert und nach markanten Wetterereignissen sucht, wird vor allem im Berichtsband für 1980 fündig: „Wasser, Wasser, schwere Gewitter und Wirbelstürme – der Sommer 1980 war in Berlin wie eine Generalprobe für die Sintflut. Überall hieß es: Land unter!“ (Wagner o. J., S. 148). In dem anschließenden Artikel wird gemutmaßt: „Eine solche Häufung von Unwettern und von Schlechtwetterphasen zwingt die Betroffenen, Überlegungen darüber anzustellen, ob die ständig geöffneten Himmelsschleusen noch als normal angesehen werden können. Hat es früher überhaupt je einen Hurrikan bei uns gegeben? Und wenn nein, wer garantiert uns, daß es morgen nicht zu einem Erdbeben kommt?“ (Beckmann o. J., S. 151). In seinen wirkmächtigen *Mythen des Alltags* beschreibt Roland Barthes den Umgang der Pariser Bevölkerung mit einer Überschwemmung im Januar 1955. Der Kontrast zur angedeuteten Stimmung in Berlin um 1980 könnte größer nicht sein. Barthes deutet die Wasserfluten nicht als Katastrophe, er sieht in ihren weltbefremdenden Effekten Anlässe zu Festlichkeit. Als Unterbrechung konventioneller Welthaltungen beglücke die Überschwemmung die Betrachtenden, evoziere sie ein Bewusstsein übermütiger Freiheit. Fotos wie die von „Szenen, in denen Boote auf den Straßen fahren“, riefen Barthes zufolge sogar „den großen mythischen und kindlichen Traum des Gehens auf dem Wasser“ wach (2010, S. 79). Die Präsenz des Wassers auf dem Land zwingt die Betroffenen zu nichts, lässt sie nicht hoffen, man möge

sie von ähnlichen Katastrophen fortan verschonen. „Paradoxe Weise“, so Barthes, „hat die Überschwemmung eine disponiblere Welt geschaffen, die mit der gleichen Genugtuung zu handhaben ist, mit der das Kind seine Spielsachen aufstellt, untersucht und daran Freude hat“ (ebd.). Die Fremdwerdung der Welt, ihre ungewöhnliche, überraschende Perspektivierung entspricht für ihn zwei glücklichen Mythen, dem Traum einer über Wasser gleitenden menschlichen Schwerelosigkeit und dem alttestamentarischen der Arche Noah, in deren Gefolge die „Menschheit [...] Abstand von den Elementen [gewinnt] [...] und gerade im Unheil den Beweis dafür [findet], daß die Welt beherrschbar ist“ (ebd., S. 80f.).

Abstand von den Elementen zu gewinnen, sich an einer Verfremdung der Welt zu erfreuen, ihre Verfügbarkeit zu feiern – das entspricht nicht der Tonlage um 1980. Das Berliner *Kursbuch*, dessen Hefte gerne als Belege für Zeitstimmungen herangezogen werden, überschreibt seine Ausgabe von Juni 1981 mit *Das Wetter*. Darin enthalten ist die Schilderung einer Begegnung mit einem „Gesprächssammler“, der auf einem Kassettenrecorder Gespräche über das Wetter aufzeichnet. Ein „Straßenkehrer, Ende dreißig“ gibt zu Protokoll: „Das ist fast so wie – wars letztes Jahr? Die reine Sintflut. In zwei drei Stunden so viel Regen wie sonst in einem ganzen Monat. Die Gullys und die Kloaken können das nicht so schnell schlucken. [...] Auf den Straßen gab es lauter kleine Wannseen, hier in der Greinauer Straße hab ich selbst die Kinder gesehen, wie sie mit dem Schlauchboot rumgepaddelt sind, alle in Badehose. Das Wasser bis fast an die Knie. Dann haben wir *Noteinsatz*“ (Fischer 1981, S. 20, Hervorh. C. M.).

Die Auslegung historischer Anthropologie, wie sie die Berliner Protagonisten ab den frühen 1980er Jahren entwickelten, schöpfte Themen, Metaphern und Denkfiguren aus solchen hier nur angedeuteten Unterwasserwelten. Sie verhalfen dazu, mythische Geschichten zu reaktivieren, wie sie die Moderne vermeintlich irreversibel ausgeschieden hatte, aber auch an einem irritationsoffenen Selbstverhältnis zu arbeiten und die Praxis einer historischen Anthropologie über die Grenzen disziplinärer Unanfechtbarkeit hinauszutreiben. Dass die zwiespältige Hydrophilie nicht jeden in ihren Bann zu ziehen vermochte, hat sich an Luhmanns Gebrauch der Flugmetapher erwiesen. Legt man die Eingangspassagen des 1980 erschienenen Gründungstexts des bundesdeutschen Poststrukturalismus daneben, sticht der topologische Kontrast ins Auge. Der von Friedrich Kittler betreute Band *Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften*, in dem Kamper mit einem Beitrag vertreten ist, inauguriert die poststrukturalistische Revolte gegen die Vereinheitlichungsprozesse der Sattelzeit, gegen die auch Hans Medick in einer explosiven Metaphorik anscrieb. Das Verlassen von „Gegenden des Wissens“ (1980, S. 7) kommt für Kittler einem Aufbruch zu anderen Ufern gleich, einer Fahrt auf das offene Meer hinaus.⁶ Das Aufbrechen aus einer Welt, die sich durch Kollektivsingulare des Geistes, des Menschen und der Geschichte gegen Irritationen des Singulären abdichtet, um vom „anderen Ufer des Meeres“ (ebd.) aus die „Un-Möglichkeit

6 Dass Kittler die epistemologischen Bildpotenziale von Meer und Meerestiefen gezielt mobilisiert, belegen Texte in Kittler 2015, z.B. der Essay „Fische“, ebd., S. 57f. Zu Kittlers Teilhabe an den Aktivitäten des Berliner Kreises vgl. Kittler 1989, 1997.

eines unifizierten Diskurses“ (ebd., S. 11) aufzuzeigen, motiviert noch einen Text Kampers am Ende des Jahrzehnts. In seinem spekulativen Aufsatz „Im Kielwasser der Argo“ begibt er sich in eine assoziativ beschworene mythische „Urwassertiefe“, um alte Formen der „Weisheit“ gegen zeitgenössische Varianten des „Wissens“ zu reaktivieren (vgl. Kamper 1989, S. 77).

Auch Hartmut Böhme, wie sein Bruder Gernot dem weiteren Kreis der Berliner Anthropologie zugehörig, befasste sich gründlich mit dem Wasser. In seiner Einleitung zu einer Kulturgeschichte des Wassers von 1988 dokumentiert er mit Verweis auf Überlegungen Kampers und Ulrich Sonnemanns zum Untergang von Atlantis (1984) die katastrophischen Gedächtnisspuren, die in diesem Mythos und der biblischen Sintflut präsent bleiben und angesichts akuter Umweltprobleme wie dem sauren Regen besonders deutlich hervortreten.⁷ Wichtiger noch ist sein Bestreben, Wasser als „absolute[s] Phänomen“ (1988, S. 8 bzw. 19) und Reflexionsfigur anthropologischer Selbstbegegnung zu etablieren. Das epistemische Verhältnis von Mensch und Wasser kann nicht in einer stabilen Subjekt-Objekt-Beziehung stillgestellt werden. In einer Terminologie, die vordergründig an Barthes erinnert, aber zu diametral entgegengesetzten Schlüssen kommt, bilanziert Böhme, dass „jene Trennung von Subjekt und Objekt, wie sie für die neuzeitliche Wissenschaft kennzeichnend wurde, ein Irrweg ist oder zumindest nur zur halben Wahrheit führt. Das Wasser zu ‚objektivieren‘, es zu einem dem Menschen gegenüberstehenden Stoff zu verfremden, der als eben fremder erkannt und dann technisch verfügbar gemacht wird: das entspricht zwar dem allgemeinen neuzeitlichen Zug zum Fremdmachen der Natur. Doch in solche Erkenntnis kann die unaufhebbare Angewiesenheit des Menschen auf Wasser ebensowenig eingehen wie die Tatsache, daß der Mensch niemals als souveränes Subjekt dem Stoff Wasser gegenübertritt“ (ebd., S. 11).

Für Barthes ist das Pariser Hochwasser ein ästhetisches Phänomen, das den Betrachtenden die prinzipielle Verfügbarkeit der Welt vorführt, die auch mythisch sanktioniert ist. Böhme möchte eine wissenschaftliche Fremdsetzung des Wassers, die nur die Illusion seiner Verfügbarkeit erzeugt hat, durch naturphilosophische Reflexionen revidieren. Er will an Mythen erinnern, in denen offenbar wird, dass „sich der Mensch aus den naturgegebenen Wasser-Kreisläufen ebensowenig herausnehmen kann wie aus den eigenen wasserbezogenen Praktiken – d.h., dem Wasser gegenüber ist der Mensch immer zugleich Subjekt und Objekt. Als Handelnder ist er zugleich Betroffener“ (ebd., S. 16). Im Umgang mit der Welt und mit sich selbst muss der Mensch neben den Möglichkeiten spontaner Handlungswahl auch Aspekte des Widerfahrens anerkennen. So wird Wasser zu einem privilegierten Medium, in dem sich ein modifiziertes Welt- und Selbstverhältnis des Menschen beschreiben lässt. Eine epistemologische Konsequenz hieraus ist das Plädoyer für „andere Erkenntnisweisen“, da nämlich „nichtentfremdete Erkenntnis [...] mög-

7 Zur apokalyptischen Zeitstimmung um 1980 vgl. Schneider 1984; Kurz 1987 sowie als endzeitlich gestimmte Regenerzählung Frisch 1979. Bessing 2019 sieht in der ehemaligen Bundeshauptstadt Bonn das „Atlantis der BRD“, ohne allerdings auf zeitgenössische Endzeitstimmungen Bezug zu nehmen. Ihm geht es um eine eindrückliche Chiffre für das Versunkensein einer alten Welt.

lich“ sei: „Erkenntnis durch Teilnahme, durch Sympathie, Erkenntnis als Anerkennung“, wie Gernot Böhme es formuliert (1985, S. 13).

Ist der bundesrepublikanische Mensch um 1980 demnach ein Wasserwesen?⁸ Carl Schmitt bietet in *Land und Meer*, ein Traktat, das 1981 mit einer Nachbemerkung neu aufgelegt wird, Differenzierungen an, die in die Frage münden: „Was ist unser Element? Sind wir Kinder des Landes oder der See?“ (Schmitt 1993, S. 10f.) In Hans Blumenbergs *Schiffbruch mit Zuschauer* von 1979 findet sich diese Frage bereits in eine „Paradoxie“ transponiert, die sich, ohne sie zu zitieren, eng an Schmitts Betrachtung anlehnt: „Der Mensch führt sein Leben und errichtet seine *Institutionen* auf dem festen Lande. Die Bewegung seines Daseins im ganzen jedoch sucht er bevorzugt unter der Metaphorik der gewagten Seefahrt zu begreifen“ (1979, S. 11, Hervorh. C.M.). Ihre Brisanz bezieht Blumenbergs Rezeptionsgeschichte der antiken Schiffbruch-Metapher daraus, dass sie die Transformation einer ursprünglich räumlich gedachten Konstellation von Betrachtenden, die einem Schiffbruch zuschauen, in das zeitliche Nacheinander eines geschichtlichen Ablaufs schildert, das eine Abstandnahme vom Geschehen nicht mehr erlaubt. Bei Jacob Burckhardt geht die Verwendung der Schiffbruch-Metapher, so Blumenbergs Referat, mit der Einsicht einher, dass es für ihn als Historiker keinen Standpunkt mehr jenseits der Geschichte gebe. Das Wasser, „*die Welle [...], auf welcher wir im Ozean treiben*“, wird für ihn zum Medium historischer Erkenntnis und menschlichen Lebensvollzugs schlechthin, bis hin zur Selbstidentifikation – „*allein wir sind diese Welle selbst*“ (vgl. ebd., S. 74, Kursivierungen im Orig.).⁹

5. Untergehen und einen Menschen neu Denken

Blumenbergs *Schiffbruch mit Zuschauer* fand auch bei der Berliner Gruppe Anklang. Im Zuge ihrer zehn Kolloquien zur historischen Anthropologie wurde die gemeinsame Praxis auf die Formel einer „doppelten Historizität“ gebracht.¹⁰ Eine Fixierung der eigenen Position im Medium historischer Spurensuche wird nicht für möglich erachtet. Dies lässt sich abschließend an der Rezeption von Blumenbergs Schiffbruch-Metapher in Konrad Wünschens Studie über die Zeit Ludwig Wittgensteins als Volksschullehrer an drei niederösterreichischen Schulen zwischen 1919

8 Zum seinerzeitigen anthropologischen Wasserdiskurs vgl. z.B. die ganz unterschiedlichen Texte Theweleit 1977, Heinisch 1981 oder Heinrich 1995. Hier ging der zentrale Beitrag „Das Floß der Medusa“ aus einem Vortrag Heinrichs von 1981 hervor und fügt sich bestens in die damalige Zeitstimmung. Er deutet die Floß- vor allem als Stillstandsmetapher (vgl. ebd., S. 11 bzw. 39). Mit Heinrich 1986 ist er auch in einem Kolloquiumsband der Berliner Gruppe vertreten.

9 Reinhart Koselleck, dessen Entwürfe zu einer Historik anthropologisch fundiert sind, spielt in einem Vortrag von 1985 ebenfalls auf diese Schiffbruch-Szene an: „Da treiben im Strom des Überlieferungsgeschehens einige Texttrümmer herum, theoretische Versatzstücke [...], und da steht ein armer Historiker am Ufer dieses Stroms, oder glaubt dort zu stehen, und sammelt sich von den Trümmern heraus, was ihm paßt, um theoretisch neu gerüstet auf dem Strom des Geschehens weiterschwimmen zu können“ (2000, S. 112f.).

10 Vgl. nochmals die wissenschaftshistorische Rekonstruktion Möllmann 2014, zur Formel der „doppelten Historizität“ S. 506ff.

und 1926 vorführen. Wünsche schildert Wittgensteins von unterschwelliger bis offener Gewalt gegenüber Kindern geprägte Geschichte dieser Jahre, die nach einem besonders schwerwiegenden Vorfall ein abruptes, schuldbeladenes Ende nahm, als doppelten Schiffbruch. Er setzt die Vorgaben einer doppelten Historizität bildsprachlich auf der Höhe der Zeit um: Nicht nur Wittgenstein, auch Wünsche erleidet Schiffbruch. Er verfolgt die „Spuren“ derjenigen, „die sich [...] nachforschend auf die Spur“ von Wittgensteins Leben begeben haben, als Verwandte, Lehrer, Niederösterreicher (Wünsche 1985, S. 9). Sie waren neugierig auf einen Menschen in einer „Konstellation“ (ebd., S. 10), die sie existenziell verunsicherte. Unter Verweis auf Blumenbergs Schiffbruch-Studie konstatiert Wünsche: „Die Nachforscher waren also nicht irgendwelche Leute, die zufällig am Strand vorbeikamen, als draußen auf dem Meer das Schiff schlingerte und schließlich unterging, sondern als ob sie mit im Boot säßen, hing für sie vom Überleben oder Untergang Wittgensteins auch einiges ab“ (ebd.). Als Pädagoge, der zeitweise die Universität verlassen hat, um in einer Dorfschule zu unterrichten, teilt Wünsche diese persönliche Betroffenheit vom fragwürdigen Wirken und Scheitern seines Protagonisten. Seinem polyphonen Darstellungsstil entsprechend wechselt er für die einleitenden Passagen in die erste Person Plural und führt seine eigene, die der vorherigen Biographen, zusehends aber auch die Perspektive der Lesenden zusammen, um abermals Blumenberg aufgreifend die existenzielle Dimension des Geschilderten zu veranschaulichen: „Wir vollziehen tatsächlich hier Handlungen nach, mit denen wir – mitten im Meer des Lebens schwimmend – uns selbst ein Floß oder gar ein Schiff erbauen können und müssen“ (ebd., S. 11). Es geht nicht mehr darum, an Land zu gelangen, eine gesicherte Zuschauerposition gegenüber einem schwankenden, gefährdeten Gegenstand einzunehmen. Eine Feststellung des Erkenntnis-subjekts ist ebenso ausgeschlossen wie die des beforschten Objekts. Entsprechend wird auch dessen Untergang nicht konturscharf vorgeführt, sondern durch eine Vielzahl von Stimmen hindurch dezent angedeutet. Eine privilegierte Sicht und unanfechtbare Deutungshoheit des historischen Anthropologen wird relativiert, indem zeitgenössische Mutmaßungen und Einschätzungen in dokumentarischer Manier zum Sprechen gebracht werden und seine Stimme nur eine unter vielen bleibt.

Im Kapitel „fremd“ stellt Wünsche Wittgensteins Selbstdeutung im Medium submariner Untergangsbilder dar. Er zitiert aus Joseph von Eichendorffs Gedicht „Die zwei Gesellen“ von 1818 und erwähnt das von Wittgenstein geschätzte Mörike-Gedicht „Der Zauberturm“, dessen Erstdruck 1838 erfolgte. Eichendorff konfrontiert den kleinbürgerlichen, konventionellen Lebensweg von Ehe, Familie und Hausbesitz mit dem eines gesellschaftlichen Außenseiters, der Sirenenklängen erliegt. In Mörikes Gedicht gibt die singende Magd eines Zauberers, die in einer leuchtenden Kugel an einem Turm hängt, einer in Seenot geratenen Schiffsmannschaft einen letzten Hoffnungsschimmer und treibt sie durch ihre die Sinne bindende, moralisch aber vollkommen indifferente Präsenz in den finalen Untergang. Während in Eichendorffs Gedicht ein lyrisches Ich als empathischer Zuschauer aus einer Anrufung Gottes noch Trost und Hoffnung zu beziehen sucht, klingt Mörikes Gedicht mit einem zuschauerlosen Schiffbruch aus: „Da zuckt das Schiff und sinkt

zu Grund“ (Mörike 1977, S. 138). Es ist diese Vakanz, in die der historische Anthropologe einrückt, wenn er ein Buch über Wittgenstein schreibt, wohlwissend, dass auch er sich nicht in gesicherter Position wähnen darf.

Wünsche benennt exakt, was er alles nicht zu leisten imstande und willens ist, und welche Rolle hierbei den in den Gedichten auftauchenden Wasserbildern zukommt. Schon in der Einleitung stellt er fest, dass er Wittgenstein „weder [daraufhin untersuche], ob er ein Schulreformer gewesen sei, noch daraufhin, ob er als Prügelpädagoge verurteilt gehört“ (ebd., S. 23). Diese negative Bestimmung des eigenen Anliegens setzt sich im „fremd“-Kapitel fort: „Wittgensteins Geschichte dieser Jahre sich zu vergegenwärtigen, heißt, sie nicht interpretieren zu können, nicht zu erklären und nicht zu verstehen. [...] Wenn ‚fremd‘ ein Stück Geschichte ist, kann man das verstehen, ‚wenn man seine Bestandteile versteht‘. Die Welt dieses ‚fremd‘ schwimmt mit seinen in Sätzen verständlichen Bestandteilen im Meer eines spätromantisch getönten Bildes, seinen sozusagen ozeanisch-emotionalen Ausuferungen. Wittgensteins Geschichte [...] läßt sich nur soweit aneignen, wie man sie ertragen kann“ (ebd., S. 266f.). Die Verschwommenheit der Bilder, die sich über das Geschehen legen, seine Zwischenräume ausfüllen und es über seine Ufer treten lassen, darf in ihrer Komplexität nicht gemindert, sie verdient nachvollzogen zu werden, gerade weil die Bilder faktische und moralische Grenzbezirke einer Geschichte anschaulich machen. Diese Selbstzurücknahme des historischen Anthropologen sollte dabei nicht als Erkenntniskepsis missdeutet werden. Ihr epistemologischer Anspruch ist nicht relativiert, sondern verschoben, vermutlich sogar radikalisiert. In der Einleitung seiner Marburger Habilitationsschrift *Geschichte und menschliche Natur* hat Dietmar Kamper für eine neue „Ethik“ der Erkenntnis“ (1973, S. 21) plädiert und damit einen für die Berliner Jahre maßgeblichen, vor allem an Adornos Denken der Negativität geschulten Versuch verbunden, „den Menschen als Problem offenzuhalten“ (ebd., S. 26). Theoretisch müsse es um den „begrifflichen Nachweis eines mit Blick auf den Menschen begrifflich nicht Faßbaren“ gehen, in der Erkenntnispraxis um einen ethisch bedingten Verzicht auf ziemlich genau diejenigen Verfahren, die auch Wünsche mit seiner vielstimmigen, vermittelten und auf die Besonderheit des Falles abhebenden Studie gemieden hat: „direkte Konstatierung, Objektivierung und Katalogisierung; rücksichtslose Identifikation, Abstraktion und Definition; blindes Vorstellen, Nachstellen und Herstellen“ (ebd., S. 21).

Dieses Vorgehen bringt es mit sich, die Artikulationsfähigkeit des historisch-anthropologischen Gegenstands zu würdigen, auch und gerade wenn sie, wie bei Wittgenstein, ungewöhnlich elaboriert ausfällt. Aus einem selbstauferlegten Imperativ heraus, den Gegenstand selbst zu Wort kommen zu lassen, ihn in gewisser Hinsicht sogar zu schonen, erklärt sich, warum Wünsche die Selbstdeutungen Wittgensteins so wichtig sind.

Angesichts dessen sticht eine semantische Verschiebung ins Auge. Während Wünsche eingangs von „unseren Nachforschungen“ spricht und sich auf die bisherigen „Nachforscher“ bezieht, beschließt er sein Buch mit einer Äußerung Wittgensteins: „Aber es ist womöglich noch schwerer, wirklich ehrlich über Ihr Leben

oder das anderer Leute nachzudenken oder zu versuchen nachzudenken. Und das Unglück ist, daß das Nachdenken über diese Dinge nicht erregend ist, sondern oft einfach ekelhaft. Und wenn es ekelhaft ist, ist es am wichtigsten ...“ (Wünsche 1985, S. 287). Wünsche spielt hier auf ein Steigerungsverhältnis zwischen den Tätigkeiten des Nachforschens und Nachdenkens an. Seine Nachforschungen haben den Weg gebahnt, um über Wittgenstein und „diese Dinge“ nachzudenken; den Menschen Wittgenstein neu zu denken. Das Nachforschen wird so auf den Status einer Propädeutik oder sogar der bloßen Stoffherbeischaffung für das nachfolgend einsetzende Nachdenken verwiesen, weil letzteres seine Möglichkeiten und damit die angestammten normalwissenschaftlichen Bezirke transzendiert. Wünsche widerfährt im Laufe seiner Studie eine Erfahrung,¹¹ die auf sein Selbstverständnis zurückwirkt und ihn in imaginäre Grenzbezirke seiner Forschungspraxis treibt: Ins Wasser, dorthin, wo anthropologisches Denken in all seiner Mehrdeutigkeit einsetzen kann. In einem der Stundenübergänge seiner Vorlesung „Was heißt Denken?“ hebt Heidegger gegenüber der „formallogischen Eindeutigkeit“ ebendiese grundlegende Mehrdeutigkeit hervor, in der sich Denken überhaupt vollzieht, und wählt hierfür bezeichnenderweise gleichfalls ein aquatisches Bild, dem er sogar einen begründenden Status beizumessen scheint. Es soll diese Rekonstruktion von Einsätzen historischer Anthropologie um 1980 beschließen: „... für den Fisch sind die Tiefen und Weiten des Wassers, seine Strömungen und Stillen, seine warmen und kalten Schichten das Element seiner vielfältigen Beweglichkeit. Wird der Fisch der Fülle seines Elementes beraubt, wird er auf den trockenen Sand gezerrt, dann kann er nur noch zappeln, zucken und verenden. Darum müssen wir das Denken und sein Gedachtes im Element seiner Mehrdeutigkeit aufsuchen, sonst bleibt uns alles verschlossen“ (1954, S. 68).

Literatur

- Barthes, R. (2010): *Wie Paris nicht unterging*. In: Ders., *Mythen des Alltags*. Berlin, S. 77-81 (frz. Orig. 1957).
- Beckmann, G. (o. J.): *Zeit der Wolkenbrüche*. In: Berlin '80. *Das Jahr im Rückspiegel*. Berichte und Bilder von Menschen und Ereignissen. Berlin, S. 149-151.
- Bessing, J. (2019): *Bonn. Atlantis der BRD*. Mit 24 Fotografien von Christian Werner. Berlin.
- Birstiel, K. (2016): *Wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand*. Eine kurze Geschichte des Poststrukturalismus. Paderborn.
- Blumenberg, H. (1979): *Schiffbruch mit Zuschauer*. Paradigma einer Daseinsmetapher. Frankfurt/M.
- Böhme, G. (1985): *Anthropologie in pragmatischer Absicht*. Darmstädter Vorlesungen. Frankfurt/M.

11 Vgl. den radikalen Grundsatz des Berliner Kreises: „Die Autoren sind in erster Linie darauf aus, an den anthropologischen Wissensbeständen Erfahrungen zu machen“ (Gebauer et al. 1989, S. 7). Zum mentalitätsgeschichtlichen Vorlauf dieser Devise vgl. Rutschky 1980. Für fachhistorische Anthropologien sind solche Erfahrungen gewöhnlich nicht ein bzw. das Telos empirischer und theoretischer Arbeit. Sie markieren eine wichtige Etappe in einem dominant gegenstandsorientierten Erkenntnisprozess, die aufgewertet zu werden verdient.

- Böhme, H. (1988): Umriß einer Kulturgeschichte des Wassers. Eine Einleitung. In: Ders. (Hg.): Kulturgeschichte des Wassers. Frankfurt/M., S. 7-42.
- Dening, G. (1980): Islands and Beaches. Discourse on a Silent Land. Marquesas 1774-1880. Honolulu, Hawaii.
- Dening, G. (1998): Writing, Rewriting the Beach: An Essay. In: *Rethinking History* 2 (2), S. 143-172.
- Dening, G. (2002): Performing on the Beaches of the Mind: An Essay. In: *History and Theory* 41 (1), S. 1-24.
- Deutsches Wörterbuch (1984) von Jacob und Wilhelm Grimm, Band 3: E – Forsche. München (Fotomechanischer Nachdruck der Erstausgabe 1862).
- Fischer, L. (1981): Alle Wetter. Begegnung mit einem Gesprächssammler. In: *Kursbuch* 64, Das Wetter (Juni), S. 13-23.
- Frisch, M. (1979): Der Mensch erscheint im Holozän. Frankfurt/M.
- Gebauer, G./Kamper, D./Lenzen, D./Mattenklott, G./Wulf, Ch./Wünsche, K. (1989): Historische Anthropologie. Zum Problem der Humanwissenschaften heute oder Versuche einer Neubegründung. Reinbek.
- Heidegger, M. (1954): Was heißt Denken? Tübingen.
- Heidegger, M. (1993): Sein und Zeit. 15. Aufl. Tübingen.
- Heinisch, K. J. (1981): Der Wassermensch. Entwicklungsgeschichte eines Sagenmotivs. Stuttgart.
- Heinrich, K. (1986): „Theorie“ des Lachens. In: Kamper, D./Wulf, Ch. (Hg.): Lachen – Gelächter – Lächeln. Reflexionen in drei Spiegeln. Frankfurt/M., S. 17-38.
- Heinrich, K. (1995): Floß der Medusa. 3 Studien zur Faszinationsgeschichte mit mehreren Beigaben und einem Anhang. Frankfurt/M., Basel.
- Hüppauf, B. (2011): Vom Frosch. Eine Kulturgeschichte zwischen Tierphilosophie und Ökologie. Bielefeld.
- Kamper, D. (1973): Geschichte und menschliche Natur. Die Tragweite gegenwärtiger Anthropologiekritik. München.
- Kamper, D. (1989): Im Kielwasser der Argo. Überlegungen zur Ausfahrt aus der stillgestellten Geschichte. In: Treusch-Dieter, G./Pircher, W./Hrachovec, H. (Hg.): *Denkzettel Antike. Texte zum kulturellen Vergessen*. Berlin, S. 76-82.
- Kamper, D./Sonnemann, U. (Hg.) (1986): Atlantis zum Beispiel. Darmstadt, Neuwied.
- Kamper, D./Wulf, Ch. (1981): Im Schatten der Milchstraße. Erfahrungen auf dem „Camino de Santiago“. Tübingen.
- Kittler, F. A. (1980): Einleitung. In: Ders. (Hg.): Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften. Programme des Poststrukturalismus. Paderborn, München, Wien 1980, S. 7-14.
- Kittler, F. A. (1989): La bella Donna. In: Kamper, D./Wulf, Ch. (Hg.): Der Schein des Schönen. Göttingen, S. 465-475.
- Kittler, F. A. (1997): Kommunikationsmedien. In: Wulf, Ch. (Hg.): Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie. Weinheim, Basel, S. 649-660.
- Kittler, F. A. (2015): Baggersee. Frühe Schriften aus dem Nachlass. Paderborn.
- Knorr-Cetina, K. (1984): Die Fabrikation von Erkenntnis. Zur Anthropologie der Naturwissenschaft. Frankfurt/M.
- Koselleck, R. (2000): Historik und Hermeneutik. In: Ders.: *Zeitschichten. Studien zur Historik*. Frankfurt/M., S. 97-118.
- Kuchenbuch, L. (2000): Makro-Fraktales vom Menschen – oder wieviel Geschichte braucht eine „historische Anthropologie“? In: *Historische Anthropologie* 8 (1), S. 150-156.
- Kurz, P. K. (1987): Apokalyptische Zeit. Zur Literatur der mittleren 80er Jahre. Frankfurt/M.
- Lagasnerie, G. de (2017): Die Universität und ihre Kritiker. Einige Bemerkungen über Antiakademismus und Wahrheit. In: *Mittelweg* 36 26 (4/5), S. 14-29.
- Luhmann, N. (1984): Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt/M.
- Medick, H. (1984): „Missionare im Ruderboot“? Ethnologische Erkenntnisweisen als Herausforderung an die Sozialgeschichte. In: *Geschichte und Gesellschaft* 10 (3), S. 295-319.
- Medick, H. (1986): Wer sind die „Missionare im Ruderboot“? Oder: Kulturanthropologie und Alltagsgeschichte. In: Becher, U. A. J./Bergmann, K. (Hg.): *Geschichte – Nutzen oder Nachteil für das Leben?* Düsseldorf, S. 63-68.

- Möllmann, C. (2014): Der Mensch als „Gegenwartswesen“. Vorschläge zu einer historischen Epistemologie der Berliner Historischen Anthropologie in den achtziger und frühen neunziger Jahren. In: Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur 39 (2), S. 493-514.
- Mörke, E. (1977): Werke in einem Band. München, Wien.
- Osterhammel, J. (2017): Die Flughöhe der Adler. Historische Essays zur globalen Gegenwart. München.
- Rutschky, M. (1980): Erfahrungshunger. Ein Essay über die siebziger Jahre. Köln.
- Schindler, N. (1984): Spuren in die Geschichte der „anderen“ Zivilisation. Probleme und Perspektiven einer historischen Volkskulturforschung. In: Dülmen, R. van/Ders. (Hg.): Volkskultur. Zur Wiederentdeckung des vergessenen Alltags (16.-20. Jahrhundert). Frankfurt/M., S. 13-77.
- Schmitt, C. (1993): Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung. 3. Aufl. Stuttgart.
- Schneider, M. (1984): Das Gespenst der Apokalypse und die Lebemänner des Untergangs. Köln.
- Sokoll, T. (1997): Kulturanthropologie und Historische Sozialwissenschaft. In: Mergel, T./Welskopp, T. (Hg.): Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft. Beiträge zur Theoriedebatte. München, S. 223-272.
- Theweleit, K. (1977): Männerphantasien 1. Frauen, Fluten, Körper, Geschichte. Frankfurt/M.
- Turk, H. (1976): Die Wirklichkeit der Gleichnisse. Überlegungen zum Problem der objektiven Interpretation am Beispiel Kafkas. In: Poetica 8 (2), S. 208-225.
- Wagner, R. (Red.) (o. J.): Berlin '80. Das Jahr im Rückspiegel. Berichte und Bilder von Menschen und Ereignissen. Berlin.
- Wünsche, K. (1985): Der Volksschullehrer Ludwig Wittgenstein. Mit neuen Dokumenten und Briefen aus den Jahren 1919 bis 1926. Frankfurt/M.