



Auf Reise in die Vergangenheit

Zum kritischen Potenzial zeitlicher Alteritätserfahrungen

Luca Baschera

Geschichte ist immer rekonstruierte Geschichte. Und da ihre Rekonstruktion im Ergebnis erheblich variieren kann, ist dem Diktum Samuel Butlers, auf das in der Einleitung zu diesem Heft der *Hermeneutischen Blätter* Bezug genommen wird, in gewisser Weise beizupflichten. Auch wenn davon ausgegangen wird, dass *Geschichte* nicht unabhängig von deren Rekonstruktion in der Historiographie existiert, bedeutet dies allerdings immer noch nicht, dass die *Vergangenheit* selbst ununterscheidbar von den Berichten über sie wäre. Nur insofern verschiedene Historiker, die unterschiedliche Rekonstruktionen desselben Ausschnitts aus der Vergangenheit anböten, zugleich den Anspruch erhüben, je eine erschöpfende und abschließende Darstellung geliefert zu haben, träfe die Aussage Butlers in ihrem präzisen Wortlaut zu. Denn divergierende Rekonstruktionen, die in gleichem Maße beanspruchen, die Vergangenheit endgültig darzustellen zu vermögen, tun implizit genau dies: *they alter the past*. Entsteht jedoch Geschichte erst durch Deutung der Vergangenheit, so kann Erstere Letztere nie verändern. Wenn sich die Deutung verändert, verändert sich zwar die Geschichte, aber nicht die Vergangenheit als solche, die jeder ihrer Deutungen vorausliegt und ihnen auch letztlich entzogen bleibt.

Wie wäre es aber, wenn im Laufe der intensiven Beschäftigung mit der Vergangenheit zwar eine Veränderung stattfände, die jedoch nicht die Vergangenheit, sondern die Historikerin, den Historiker selbst beträfe – oder jene, die mit ihrer Deutung in Berührung kommen? Ist es möglich, dass historisch Forschende, indem sie die Vergangenheit deuten, Sinnpotenziale freigeben, die eine solche Veränderung ermöglichen? Und wenn ja, was genau würde dabei verändert und wie? Gegenüber der Aussage Butlers wird im Folgenden also gewissermaßen der Spieß umgedreht und vor dem Hintergrund des oben skizzierten und gleich etwas genauer auszuführenden Geschichtsverständnisses danach gefragt: *does the (study of the) past alter the historian?*

Das Ziel historischer Wissenschaft

Historikerinnen und Historiker beschäftigen sich mit der Vergangenheit. Sie sind nicht die einzigen, die dies tun: Die meisten Menschen, schon nur deshalb, weil sie mit einem Gedächtnis ausgestattet sind, gehen mit Vergangenen um. Dabei kann es sich um vergangene Ereignisse aus der eigenen Biographie oder aber um allerlei »Spuren« aus weit zurückliegenden Zeiten (Kunstwerke etwa, literarische Texte, Musik) handeln. Historikerinnen und Historiker zeichnen sich jedoch dadurch aus, dass sie auf besondere Weise mit der Vergangenheit anhand der Spuren,¹ die sie hinterlassen hat, umgehen. Sie tun es zum einen besonders intensiv, weil dies zu ihrem Beruf gehört, zum anderen tun sie es wissenschaftlich, d.h. auf methodisch reflektierte Weise und bewusst im Hinblick auf einen Erkenntnisgewinn bezüglich der Vergangenheit.² Warum sollte man aber überhaupt tun, was historisch Forschende tun? Wozu ist es gut und sinnvoll?

Die Frage nach dem »Nutzen« historischen Wissens ist an sich durchaus legitim. Sie dürfte jedoch als sekundär betrachtet werden, wenn historische Forschung explizit und dezidiert als *Wissenschaft* aufgefasst wird. Denn jede Wissenschaft zeichnet sich doch gerade dadurch als solche aus, dass sie »kognitive Selbstzweckhaftigkeit« beansprucht.³ Wie jede andere Wissenschaft verfolgt auch die his-

¹ Nach Carlo Ginzburg stelle »Spurensicherung« das zentrale Verfahren innerhalb jenes »Indizienparadigmas« dar, das spätestens Ende des 19. Jahrhunderts in den Humanwissenschaften allgemein und in der Geschichtsschreibung im Speziellen Fuß gefasst habe. »Indizienwissenschaften« – zu denen Ginzburg zufolge nicht nur die Geschichtsschreibung, sondern auch Philologie und Medizin zählen – zeichneten sich dadurch aus, dass sie »in hohem Grade qualitativ« seien, weil sie »das *Individuelle* an Fällen, Situationen und Dokumenten zum Gegenstand haben, und [...] gerade deshalb zu Ergebnissen kommen, die einen Rest von Unsicherheit nie ganz vermeiden können« (Carlo Ginzburg, *Spurensicherung. Der Jäger entziffert die Fährte, Sherlock Holmes nimmt die Lupe, Freud liest Machiavelli* – die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst, in: ders., *Spurensicherung. Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst*, übers. v. Gisela Bonz/Karl F. Hauber, Berlin 2011, 7–57, hier 23 [Hervorhebung im Original]).

² Historische Methode als Regelung des historischen Erkenntnisprozesses, die ihn »nachvollziehbar, überprüfbar und damit auch kritisierbar macht«, wird klassisch als Einheit von Heuristik, Kritik und Interpretation aufgefasst, vgl. Jörn Rüsen, *Historik. Theorie der Geschichtswissenschaft*, Köln et al. 2013, 170–188.

³ Ebd., 233. Vgl. Gunter Scholtz, Art. *Geschichte, Historie: IV. Deutscher Idealismus*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. v. Joachim Ritter, Bd. 3, Basel 1974, 361–371, hier 368 (zu Wilhelm von Humboldt [1767–1835] und Leopold von Ranke [1795–1886]).

torische zunächst keinen ihr äußeren Zweck, sondern ist gleichsam eine kontemplative Tätigkeit und damit »selbstzweckhaft«.

Dass die Erarbeitung historischen Wissens an sich keine über sie selbst hinausgehenden kulturellen Zwecke verfolgen muss, bedeutet allerdings nicht, dass sie dazu nicht eingesetzt werden kann und darf.⁴ Umso weniger bedeutet es, dass Geschichtswissenschaft keine ihr immanenten Ziele verfolgt. Nun ist die Antwort auf die Frage nach dem immanenten Ziel historischer Forschung einerseits elementar und oben bereits angeklungen: Historische Forschung zielt auf Erkenntnisgewinn bezüglich der Vergangenheit ab. Andererseits ist es möglich weiterzufragen, wie genau ein solcher Erkenntnisgewinn aufzufassen sei und worin genau die spezifische Erkenntnis des Historikers bestehe. Was soll (bzw. kann) durch historische Forschung erkannt werden?

Als weitaus überzogen erscheinen wohl die Ansprüche derer, die die Tätigkeit von historisch Forschenden in Analogie zu einem mittlerweile an sich überholten Verständnis von Naturwissenschaft setzen: Wie die Naturwissenschaften die »Gesetze«, die den physikalischen und biologischen Vorgängen zugrunde liegen, aufzudecken hätten, bestehe die Aufgabe der Geschichtswissenschaft darin, jene »historischen Gesetze« zu identifizieren, die die Reihenfolge geschichtlicher Ereignisse bestimmen.⁵ Angenommen wurde dabei zum einen, dass historische Forschung anders als Philosophie oder Theologie und gleich wie Naturwissenschaft auf harter Empirie basiere, und damit auch eine ähnliche »Objektivität« anzustreben vermöge.⁶ Zum anderen wurde ebenfalls angenommen, dass »Ge-

⁴ Rösen, *Historik*, 247.

⁵ Hayden White hat dieses Verständnis von Geschichtswissenschaft – die in Hypopolite Taine sowie Karl Marx herausragende Vertreter gefunden habe, unter anderen Vorzeichen aber auch von Carl Gustav Hempel (1905–1997) befürwortet wurde – als »mechanistisch« bezeichnet: »The Mechanistic theory of explanation turns upon the search for the causal laws that determine the outcomes of processes discovered in the historical field. [...] Thus, a Mechanist [...] studies history in order to divine the laws that actually govern its operations and writes history in order to display in a narrative form the effects of those laws« (Hayden White, *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore, MD/London 1973, 17). Siehe auch Rösen, *Historik*, 142; 150; Gunter Scholtz, Art. Geschichte, *Historie: V. Das spät- und nachidealistische G.-Verständnis im 19. Jh.*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 3, 371–380, hier 375f.

⁶ Der Begriff »Objektivität« erwecke den Anschein, »als ginge es im wissenschaftlichen historischen Denken um die Erhebung und Präsentation eines reinen Sachzusammenhangs vergangenen Geschehens und als spiele die Subjektivität der in dieser Erhebung tätigen Personen und deren Teilhabe am kulturellen Geschehen ihrer Gegenwart keine wesentliche Rolle« (Rösen, *Historik*, 59). Rösen (ebd., 59f., mit Anm.

schichte« einen vorfindlichen und umfassenden Zusammenhang von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft darstelle und als ein solcher untersucht werden könne.⁷ Von derartigen mechanistischen Geschichtsauffassungen zwar unterschieden und doch hinsichtlich der Erkenntnisansprüche mit ihnen verwandt waren zudem jene »morphologischen« Ansätze, nach denen die Geschichte einzelner Völker und Kulturen als ein Werdeprozess aufzufassen wäre, der sich immer entsprechend bestimmten und gleichbleibenden Mustern entfaltet, welche wiederum als analog zu den Phasen im Lebenszyklus von Organismen betrachtet wurden.⁸

Nimmt sich die Rede von Gesetzen der Geschichte, von der Objektivität historischer Erkenntnisse sowie von einem organischen Gefüge der Ereignisse und Epochen als überholt aus, so setzen all diese Vorstellungen implizit etwas voraus, was an sich doch gültig bleibt: Historische Forschung untersucht die Vergangenheit anhand von Quellen, die wie Spuren uns von ihr künden,⁹ um syn- und

42) betont zugleich, dass die »Einsicht in die Perspektivität« historischer Forschung »in die Ursprungsgeschichte moderner Geschichtswissenschaft« gehöre, und verweist in diesem Zusammenhang auf die »Theorie des Sehepunktes« des Johann Martin Chladenius (1710–1759).

⁷ Jörn Rüsen, *Geschichte denken. Erläuterungen zur Historik*, Wiesbaden 2020, 74. Reinhart Koselleck hat darauf hingewiesen, dass aus dieser Überzeugung, die Geschichte sei als kohärenter, umfassender und an sich sinnerfüllter Zusammenhang aufzufassen, sich gleichzeitig zwei »scheinbar entgegengesetzte« Vorstellungen ergäben, die jedoch als »zwei Aspekte desselben Phänomens« zu betrachten seien: jene der »Übermacht der Geschichte« (Geschichte als Schicksal) und jene der »Machbarkeit der Geschichte« (Geschichte als Produkt menschlicher Planung), vgl. Reinhart Koselleck, *Historia Magistra Vitae. Über die Auflösung des Topos im Horizont neuzeitlich bewegter Geschichte*, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a.M. 1979, 38–66, hier 58–61.

⁸ Dies ist nicht nur sehr prominent bei der »Morphologie der Weltgeschichte« Oswald Spenglers (1880–1936), sondern auch bei Arnold Toynbee (1889–1975) der Fall, vgl. Gunter Scholtz, *Art. Geschichte, Historie: VI. 20. Jh. – 1. Kultur-G., Neukanianismus, Lebensphilosophie, Kultur- und G.-Pessimismus, Neuhegelianer, Historismusproblem, Universal-G., Existenzphilosophie*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 3, 380–389, hier 386.

⁹ Traditionell wird zwischen zwei Weisen unterschieden, wie Quellen Vergangenheit bekunden können: einer absichtslosen und einer durch spezifische Sinnproduktionen geprägten. Daraus resultiert die – immer nur als relativ zu betrachtende – Differenzierung von Quellen mit Überrest- und solchen mit Traditionsqualität. Siehe dazu Rüsen, *Historik*, 178f. Da hier beide Quellenarten als »Spuren« bezeichnet werden, wird der Spurbegriff weiter gefasst als etwa bei Sybille Krämer, *Immanenz und Transzendenz der Spur. Über das epistemologische Doppelleben der Spur*, in: *Spur. Spurenlesen als Orientierungstechnik und Wissenskunst*, hg. v. Sybille Krämer et al., Frankfurt a.M. 2007, 155–181. Krämer nennt nämlich neben dem »Zeitenbruch«

diachronische Zusammenhänge zu erkennen und narrativ darzustellen.¹⁰ Die Suche nach Zusammenhängen kann sich jeweils auf unterschiedliche Aspekte des Lebens konzentrieren – wie etwa politische und militärische Ereignisse, gesellschaftliche und kulturelle Strukturen, geistige Inhalte –, die jedoch alle eng miteinander verflochten sind. Ebenfalls kann die Art von Zusammenhang, die dabei erkannt wird, variieren, indem etwa auf Beeinflussung und Kausalität bzw. auf Prozesse der Tradierung sowie auf Phänomene der Kontinuität und Diskontinuität fokussiert wird. Was die verschiedenen Ansätze jedoch miteinander verbindet, ist die Erkenntnisart, die sie zu gewinnen anstreben: durch eine methodisch reflektierte Untersuchung bestimmter Spuren der Vergangenheit historische Zusammenhänge plausibel und zustimmungsfähig aufzeigen,¹¹ um ein besseres Verständnis der Vergangenheit als solcher sowie ihres Verhältnisses zur Gegenwart zu ermöglichen. Damit verbunden ist freilich immer auch die kritische Sichtung und ggf. Revision früherer Forschungsergebnisse, sei es, dass Zusammenhänge anders als üblich dargestellt, sei es, dass bislang unbeachtete Aspekte neu berücksichtigt oder bekannte Faktoren anders gewichtet werden.

(Nur) Untersuchung oder (auch) Begegnung?

Mit der Frage nach dem Ziel methodisch reflektierter Eruiierung von historischen Zusammenhängen geht eine weitere einher, und zwar jene nach dem Modus, nach der Art und Weise, wie sich Historikerinnen und Historiker zur Vergangenheit verhalten – wobei die Frage auch auf Menschen bezogen werden kann, die zwar selbst nicht historisch forschen, aber in Berührung mit historischen Untersuchungen und deren Resultaten kommen. Wie in der soeben getroffenen Wortwahl angedeutet betrachten Historikerinnen und Historiker die Vergangenheit, die sie anhand von bestimmten Quellen erforschen, in erster Linie als einen Untersuchungsgegenstand. Sie verhalten sich zu ihr wie etwa der Pathologe sich zur Leiche verhält, die er untersucht, um Todesursachen zu identifizieren. Die

auch die »Ummotiviertheit« als Bedingung dafür, dass von einer Spur im engeren Sinn gesprochen werden kann (ebd., 163–165; vgl. auch Sybille Krämer, *Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität*, Frankfurt a.M. 2008, 279f.).

¹⁰ Rüsen, *Historik*, 164f.; vgl. ebd., 186: »Das interpretierend durch Forschung gewonnene historische Wissen über die zeitlichen Zusammenhänge der quellenkritisch ermittelten Tatsachen muss sich in der Form von Geschichten erzählen lassen.«

¹¹ Zu Plausibilität und Zustimmungsfähigkeit als wesentlichen Merkmalen der Ergebnisse historischer Wissenschaft vgl. ebd., 57–63.

Leiche ist ein Objekt und kein Subjekt, dem die Möglichkeit zugestanden würde, sich selbst zum Pathologen zu verhalten. Kann dennoch – so fragt es sich –, was im Falle einer *post mortem*-Untersuchung prinzipiell ausgeschlossen bleibt, bei der Beschäftigung mit der Vergangenheit geschehen? Können historisch Forschende oder diejenigen, die ihre Darstellungen historischer Zusammenhänge lesen, diese ihre Beschäftigung mit der Vergangenheit auch als Ort einer *Begegnung* auffassen?

Die Unterscheidung zwischen historischer Untersuchung und »geschichtlicher Begegnung« ist etwa von Gerhard Nebel (1903–1974) besonders hervorgehoben worden. Er betrachtete Letztere allerdings nicht so sehr als eine Ergänzung zur ersteren, sondern tendenziell als eine alternative (und bessere) Weise des Umgangs mit der Vergangenheit. So verwendet Nebel in seiner Monographie zu Johann Georg Hamann (1730–1788) aus dem Jahr 1973 besagte Unterscheidung, um auf die Differenz aufmerksam zu machen, die zwischen seiner eigenen Weise, Hamanns Opus zu studieren, und herkömmlichen historischen Untersuchungen desselben besteht: »Für mich ist der Umgang mit Hamann das Urbild der geschichtlichen Begegnung [...]. Hamann bietet sich mir nicht als ein Bild, das sich betrachten und beschreiben läßt, sondern als eine Energie, die Gottesmacht auf mich überleitet.«¹² Durch das, was Nebel geschichtliche Begegnung mit einer Stimme aus der Vergangenheit – in diesem Falle mit jener Hamanns – nennt, sei also möglich, Zugang zu etwas zu bekommen, was sich der Vergänglichkeit entziehe und somit über der Geschichte stehe. Letztlich komme es beim Umgang mit der Vergangenheit gerade auf diese Art von Erfahrung und auf nichts anderes an – auf die Erfahrung, das Übergeschichtliche zu berühren, das sich dem Einzelnen im Umgang mit Vergangenem offenbart und ihn damit auf eine gegenüber den Wirren zeitlichen Werdens höhere Ebene hebt:

»Geschichte wird erst gegenwärtig, wenn es zu einer Begegnung kommt, wenn in der geschichtlichen Gestalt ihre Übergeschichtlichkeit ergriffen und angeeignet wird, wenn also dem Aneignenden die Enttheutigung widerfährt.«¹³

Ähnliche Formulierungen fanden sich bereits im Buch *Das Ereignis des Schönen* (1953):

¹² Gerhard Nebel, Hamann, Stuttgart 1973, 17f.

¹³ Ebd., 84. Vgl. Peter Koslowski, *Zeitgeist und Anti-Zeitgeist bei Ernst Jünger und Gerhard Nebel*, in: Gerhard Nebel, »Ein gewaltiger Verhörer des Zeitgeistes«, hg. v. François Poncet, München 2013, 123–133, hier 130–132.

»Das Lebendige, das Ereignis, ist jenseits der Weltgeschichte, Ursprung, aus dem heraus das Geschehende und Vergehende geschieht und vergeht – der einzige Sinn der Historie ist, daß sie sich im metahistorischen Widerfahrnis aufhebt.«¹⁴

An diesen Zitaten lässt sich nun deutlich erkennen, dass das, wodurch sich Nebel zufolge die geschichtliche Begegnung von einer historischen Untersuchung abhebt, nicht in einem unterschiedlichen Verhältnis zur Vergangenheit als solcher liegt. Denn zu einer Begegnung im nebelschen Sinn könne und solle vielmehr nur mit dem kommen, was bestimmte Spuren der Vergangenheit uns *vermitteln*; und dies sei etwas, was weder vergangen noch gegenwärtig, sondern an sich übergeschichtlich sei, etwas, was dem Wandel der Zeiten grundsätzlich entzogen bleibe. Paradoxerweise und bei all seiner vehementen Ablehnung des »Historismus der Universitätswissenschaft«¹⁵ scheint Nebel somit implizit die Annahme zu teilen, verschiedene Phasen der »Geschichte« seien an sich inkommensurabel, denn begegnen könnten wir nicht der Vergangenheit, sondern nur dem Überzeitlichen, das uns durch und in bestimmten Stimmen aus der Vergangenheit vermittelt werde. Die Vergangenheit betrachtet Nebel bloß »als Gelegenheit, ein Lebendiges zu berühren«¹⁶ und damit nur als Medium und »Bote«:¹⁷ Ihre Alterität interessiert ihn als solche nicht; von ihr sieht er vielmehr ab, um sich auf das alle Zeiten Übersteigende, von dem sie künde, zu konzentrieren.

Die Begegnung mit der Vergangenheit, nach deren Möglichkeit hier gefragt wird, ist jedoch gerade nicht eine, die auf Aneignung eines alle Zeiten übersteigenden Gehalts abzielt. Sie soll vielmehr auf einer intensiven Wahrnehmung der Alterität der Vergangenheit beruhen, weil nur Letztere das Potenzial hat, unsere Eigenwahrnehmung zu verändern. Eine solche alteritätsbewusste Begegnung mit der Vergangenheit kann uns zwar etwas »lehren«, aber unser Lernen wird nicht die Qualität der Aneignung, sondern eher der »Anverwandlung« haben.

¹⁴ Gerhard Nebel, *Das Ereignis des Schönen*, Stuttgart 1953, 266.

¹⁵ Nebel, *Hamann*, 23; vgl. auch ebd., 18.

¹⁶ Nebel, *Das Ereignis des Schönen*, 266.

¹⁷ Zur konstitutiv »immersiven Tendenz« der Medien und zur Analogie von Medium und Bote vgl. Sybille Krämer, *Epistemologie der Medialität. Eine medienphilosophische Reflexion*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 67/5 (2019), 833–850, sowie dies., *Medium, Bote, Übertragung*, bes. 103–121.

Resonante Anverwandlung

Dem Soziologen Hartmut Rosa zufolge ist Anverwandlung ein wesentliches Moment jener Weise des In-Beziehung-Tretens mit anderen Menschen, aber auch mit Dingen, Artefakten oder Ideen, die er als »Resonanz« bezeichnet.¹⁸ Wenn etwa eine Geste, ein Bild, eine Melodie oder ein Gegenstand uns »inwendig« erreicht, berührt oder bewegt¹⁹ und wir uns zugleich auf das, was uns affiziert, aktiv und selbstwirksam beziehen, dann handle es sich dabei um eine »Resonanzerfahrung«:

»Auf der einen Seite wird das Subjekt durch die Welt affiziert, das heißt, so *berührt* oder *bewegt*, dass es ein intrinsisches Interesse an dem begegnenden Weltausschnitt entwickelt und sich gleichsam »adressiert« fühlt. [...] Auf der anderen Seite aber lässt sich von Resonanz nur und erst dann sprechen, wenn auf diese Berührung (oder Anrufung) eine eigene, aktive *Antwort* erfolgt. [...] Zur Resonanz gehört also zweitens, dass wir auf den anrufenden Impuls reagieren und dem, was uns da berührt, entgegengehen.«²⁰

Als Beziehungsmodus unterscheide sich Resonanz deshalb grundsätzlich von jeder Form des Weltbezugs, die auf Verfügbarmachung, »auf Steigerung und Optimierung, auf Berechnen und Beherrschen« ausgerichtet ist.²¹ Dies zeige sich nicht zuletzt daran, dass eine Resonanzerfahrung nicht auf Aneignung *von* Dingen, Erfahrungen, Ideen hinauslaufe, sondern auf Anverwandlung *in* und *durch* die Begegnung mit dem, womit wir in Resonanz treten. Anverwandlung stelle eine wesentliche Dimension resonanter Begegnungen, weil diese immer unsere Weltbeziehung verändern, und zwar indem sowohl wir als auch die »begegnende Welt« verwandelt werden. Die verwandelnde Wirkung resonanter Begegnungen betrifft somit beide Erfahrungspole zugleich: »Wann immer wir mit der Welt in Resonanz treten, bleiben wir nicht dieselben«, aber auch die Gegenstände verändern sich »(für uns) durch die Resonanzerfahrung signifikant [...]. *Der Berg, auf den ich gestiegen bin, ist (für mich) ein anderer als der, den ich nur aus weiter Ferne sah oder aus dem Fernsehen kannte*, und ebenso

¹⁸ Hartmut Rosa, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Frankfurt a.M. 2016, bes. 101; 279–298; 431–434.

¹⁹ Hartmut Rosa, *Unverfügbarkeit*, Wien/Salzburg 2018, 39.

²⁰ Ebd., 39f. (Hervorhebungen im Original).

²¹ Ebd., 39.

verändern sich das Buch, die Musik, die Sprache, die Idee im Prozess der Anverwandlung«. ²²

Rosas Unterscheidung zwischen Aneignung und Anverwandlung kann hilfreiche sein, um die grundsätzliche Differenz genauer zu konturieren, die zwischen zwei verschiedenen Weisen, die Möglichkeit eines »Lernens aus der Vergangenheit« aufzufassen, besteht.

Denn die Vergangenheit kann einerseits als das gelten, was *wir* befragen, um dadurch etwas zu lernen. Es handelt sich dabei um die herkömmliche Vorstellung der *historia magistra vitae*, die die Vergangenheit »als eine Sammlung konkreter Fälle für allgemeine menschliche Verhaltensregeln« ansah: »Das Entscheidende bei diesem Geschichtsdenken war die Moral von der Geschichte, und das war eine überzeitlich geltende Einsicht in menschliche Verhaltensweisen.« ²³ Die Ähnlichkeit dazu, was Nebel vom »Übergeschichtlichen« schreibt, das uns die Vergangenheit vermittele, liegt auf der Hand. Wie der nordamerikanische Literaturwissenschaftler Alan Jacobs bemerkt, finde sich die gleiche Tendenz allerdings auch in zahlreichen neueren Publikationen wieder: »Es gibt eine Gattung Bücher über die Vergangenheit, die zwar den Nutzen einer Auseinandersetzung mit unseren Vorfahren hervorheben, aber zugleich immer betonen, dass die wirklich Interessanten und Brauchbaren unter ihnen uns auffallend ähnlich seien.« ²⁴

Entgegen dieser Tendenz plädiert Jacobs dafür, im Umgang mit der Vergangenheit die Unterschiede, die zwischen ihr und unserer Gegenwart bestehen, gerade nicht auszublenden. Denn nur eine

²² Ebd., 41f. (Hervorhebungen im Original).

²³ Rügen, Geschichte denken, 63. Wie Hermann Lübbe jedoch treffend betont, lässt die Absage an ein solches Geschichtsdenken die »common-sense-konforme Prämisse« unangetastet, »aus Geschichten ließen sich, unter gewissen Umständen, theoretische Gehalte ziehen, die sich, in Kombination mit gegebenen Zwecken, in Handlungsregeln transformieren lassen, deren Beachtung uns instand setzt, diese Zwecke zu erreichen« (Hermann Lübbe, Wieso es keine Theorie der Geschichte gibt, in: ders., Philosophie nach der Aufklärung. Von der Notwendigkeit pragmatischer Vernunft, Düsseldorf/Wien 1980, 115–141, hier 118f.).

²⁴ Alan Jacobs, *Breaking Bread with the Dead. A Reader's Guide to a More Tranquil Mind*, New York 2020, 29: »There is a kind of book about the past that proclaims the value of studying our ancestors, but does so by insisting that the really useful and interesting ones are remarkably like us« (Übersetzung LB). Vgl. ebd., 111: »[...] it really is far too easy for us to map old books and their authors onto our familiar, comfortable categories [...] – a mapping that renders us unable to hear a strange word, a different word, a word that takes us beyond what we already know.« Als Beispiel für diese Weise, mit der Vergangenheit umzugehen, nennt Jacobs (ebd., 29f.) Stephen Greenblatt, *The Swerve. How the World Became Modern*, New York 2011 (dt.: *Die Wende. Wie die Renaissance begann*, übers. v. Klaus Binder, München 2012).

alteritätsbewusste und –sensible Wahrnehmung der Stimmen, die zu uns aus der Vergangenheit sprechen, habe das Potenzial, unsere »temporale Bandbreite« so zu erweitern, dass auch unsere »persönliche Dichte« erhöht werde; d.h. uns etwas zu lehren, was wir nicht schon wussten, und damit unsere Haltung zu verändern.²⁵ In diesem Sinn wäre die Vergangenheit nicht etwas, was *wir* befragen, sondern wir wären vielmehr diejenigen, die sich *von der Vergangenheit* ansprechen, gegebenenfalls überraschen und auch in Frage stellen lassen. Die Vergangenheit erscheint somit nicht so sehr als eine Schatzkammer, aus der wir uns bedienen, sondern ist gleichsam ein fremdes – und uns auch grundsätzlich fremd bleibendes – Land,²⁶ in das wir jedoch reisen dürfen.²⁷ Wir holen nicht die Vergangenheit zu uns herüber, sondern wir sind vielmehr, indem wir uns mit ihr intensiv beschäftigen, bei ihr zu Gast.²⁸

Ivan Illich: Die Vergangenheit als »Gegenumgebung«

»Resonante« – d.h. andersheitswahrende *und* anverwandelnde – Begegnungen mit Verganem vermögen Jacobs zufolge, die Beziehung zu unserer eigenen Welt zu verändern. Welche Form kann nun aber eine solche Veränderung annehmen? Für Ivan Illich (1926–2002) besteht sie in erster Linie in einer Distanznahme von der eigenen Gegenwart, die wiederum hohes kritisches Potenzial berge. Denn vor dem Hintergrund der Erfahrungen im »fremden Land« der Vergangenheit²⁹ könne die Gegenwart zum einen nicht umhin, an Selbstverständlichkeit zu verlieren. Zum anderen ermögliche genau der dadurch gewonnene Standpunkt, aus einer neuen Perspektive auf die eigene Gegenwart zu blicken und sich kritisch zu ihr zu verhalten.

²⁵ Jacobs, *Breaking Bread*, 17–19; 31; 63; 86; 95f.; 133.

²⁶ Jacobs (ebd., 6; 143) übernimmt das Bild der Vergangenheit als »fremdes Land« von Leslie P. Hartley, *The Go-Between*, London 1953.

²⁷ Ebd., 45: »[...] we [should] think of ourselves as travelers into the past, chronologists studying strange cultures.«

²⁸ Vgl. ebd., 34: »The author [sc. of a literary work from the past] is not a guest at *our* table; we are a guest at *hers*« (Hervorhebungen im Original).

²⁹ Nach eigener Aussage (siehe David Cayley, *Ivan Illich in Conversation*, Toronto, ON 1992, 188) übernahm Illich die Bezeichnung der Vergangenheit als »fremdes Land« von David Lowenthal, *The Past is a Foreign Country*, Cambridge 1985 (2. revidierte Aufl., Cambridge 2015).

Illich war von Haus aus kein Historiker. Vielmehr war er in den 1970er Jahren durch die Veröffentlichung solcher Schriften wie *Deschooling Society* (1971; dt. Übers.: Entschulung der Gesellschaft, München 1972), *Tools of Conviviality* (1973; dt. Übers.: Selbstbegegnung, Hamburg 1975) und *Limits to Medicine* (1976; dt. Übers.: Die Nemesis der Medizin, Hamburg 1981) als Kulturhermeneut und -kritiker sowie als engagierter »Intellektueller« international bekannt geworden. Die historische Reflexion stellte zwar von Anfang an eine wichtige Dimension seines Denkens dar, sie rückte jedoch erst ab 1980 ins Zentrum seines Schaffens. Dies spiegelte sich sowohl in seinen späten Publikationen³⁰ wie auch in seiner Tätigkeit als Dozent an verschiedenen Universitäten in den Vereinigten Staaten von Amerika und in der Bundesrepublik Deutschland wider. Diese neue Schwerpunktsetzung verstand er allerdings nicht als ein Abrücken von seinem früheren Interesse, eine kritische Sicht auf die Gegenwart zu fördern. So berichtete er etwa 1988 im Gespräch mit David Cayley von den Seminaren über lateinische Quellen aus dem 12. Jahrhundert, die er in Marburg zwischen 1983 und 1986 anbot:

»Ich versuchte, die Studierenden verstehen zu lassen, wie unfassbar entfernt die geistige Welt, in der sich Autoren aus dem 12. Jahrhundert bewegten, von der unseren ist. Ich tat dies, um sie von ihren Schreibmaschinen und Filzstiften, vom Telefonapparat, der griffbereit liegt, wegzuziehen – um ihnen den Eindruck einer Reise zwischen zwei Raumzeiten zu vermitteln. Und dann suchte ich sie dort eine Zeit lang verweilen zu lassen; ich machte ihnen bewusst, dass sie in einer solchen Umgebung Fremde sind und wie wenig sie dort ihre Begrifflichkeit, ihre modernen Wörter im Deutschen, Englischen oder Französischen gebrauchen können, um alte lateinische Texte zu übersetzen.«³¹

³⁰ Vgl. Ivan Illich, *Shadow Work*, London/New York 1981, bes. 29–51; 77–95; ders./Barry Sanders, *ABC. The Alphabetization of the World*, San Francisco, CA 1988; Ivan Illich, *In the Mirror of the Past. Lectures and Addresses 1978–1990*, New York/London 1992; ders., *In the Vineyard of the Text. A Commentary on Hugh's *Didascalicon**, Chicago, IL/London 1993.

³¹ Cayley, Illich in *Conversation*, 132: »I tried to get people to understand how immensely distant is the mental world in which the twelfth-century authors moved. I did this in order to pull the students away from their typewriters, and their felt-tipped pens, and the telephone which they have to grab – to give them the sense of a trip between two space times. And then I tried to keep them there for a while, making them aware what strangers they are and how little they can use their own concepts, their own modern German or English or French words to translate these Latin texts« (Übersetzung LB).

Einen solchen Umgang mit der Vergangenheit bezeichnete Illich auch als »disziplinierte Kultivierung von veränderten Bewusstseinszuständen«, wobei sie deshalb »diszipliniert« sei, weil sie durch die Befolgung strenger Methoden erfolge.³² Illich ging es jedoch nicht nur darum, einen Verfremdungseffekt zu generieren. Vielmehr wollte er bewirken, dass seine Studierenden – ähnlich wie Menschen, die eine Zeit lang außerhalb ihres Heimatlandes gelebt haben – nach ihrer »Rückkehr« in die Gegenwart auf Letztere mit anderen Augen schauten:

»Ich bereitete sie [sc. meine Studierenden] vor, ihre moderne Welt mit einer wesentlichen Anfrage an sie [sc. die moderne Welt] wieder zu betreten. Diese jungen Menschen sollten – mindestens für einen Augenblick – sich dessen bewusst werden, in was für ein andersartiges Universum sie eintraten, als sie die Gewissheiten der Welt, in der sie sich zu Hause fühlen, wieder aufnahmen.«³³

Der Umgang mit der Vergangenheit, den Illich kultivierte und durch seine Seminare fördern wollte, zeichnet sich durch ein hohes Bewusstsein für deren Alterität aus. Zugleich beabsichtigte er offenbar, durch die methodisch reflektierte Untersuchung bestimmter Spuren der Vergangenheit eine Begegnung mit ihr zu ermöglichen, welche wiederum – so seine Überzeugung – durchaus kritisches Potenzial hatte. Denn das Eintauchen in das 12. Jahrhundert und die Erkundung jener fremden Welt sollte dazu dienen, die Gewissheiten der Reisenden zumindest zeit- und teilweise in Frage zu stellen.

Was Illich zu den möglichen Auswirkungen einer immersiven Beschäftigung mit der Vergangenheit als »fremdem Land« schreibt, erinnert stark an Marshall McLuhans (1911–1980) Konzept der »Gegenumgebung«. Für McLuhan bilden die Medien, deren sich

³² Ebd.: »I was cultivating disciplined states of altered awareness, cultivating daydream states, but rooted thoroughly in what has been in the past, recovered by good historical method.« Illich knüpft hier – wohl nicht ohne Ironie – an psychologische und psychiatrische Terminologie an und vergleicht somit die »Reise« in die Vergangenheit implizit mit solchen »veränderten Bewusstseinszuständen« (*altered states of consciousness*), wie sie durch Hypnose oder Einnahme psychotroper Substanzen herbeigeführt werden können, vgl. Charles T. Tart, Introduction, in: *Altered States of Consciousness. A Book of Readings*, hg. v. Charles T. Tart, New York et al. 1969, 1–6, hier 5f.

³³ Cayley, Illich in Conversation, 132: »I prepared them to re-enter the modern world with a crucial question about it and, at the time of re-entry, to become aware, for a moment, what a different universe they are entering when they resume the certainties of the world in which they feel at home« (Übersetzung LB).

Menschen regelmäßig bedienen,³⁴ eine Umgebung (*environment*).³⁵ Wie jede andere habe auch die mediale Umgebung allerdings die Tendenz, selbst nicht wahrgenommen zu werden. Sie bilde vielmehr den Hintergrund (*ground*), vor dem all das, was sie uns überhaupt wahrzunehmen erlaubt (*figure*), Gestalt annimmt.³⁶ Die einzige Möglichkeit, die Umgebung oder den Hintergrund als solche wahrzunehmen, ist McLuhan zufolge, dass sie zur »Figur« werden, was wiederum nur insofern möglich sei, als eine alternative Umgebung (*anti-* oder *counter-environment*) betreten werde; denn nur in einer solchen »Gegenumgebung« könne, was vorher den Hintergrund bildete, als Figur in Erscheinung treten.³⁷ Solche Gegenumgebungen zu schaffen, vermag für McLuhan nun besonders die Kunst:

»Eine der Besonderheiten der Kunst besteht darin, als Gegenumgebung zu dienen, als eine Art Sondierungsinstrument, das die Umgebung sichtbar macht. [...] Als der Kaiser in seinen neuen Kleidern erschien, sahen seine Höflinge nicht dessen Nacktheit, sondern seine alten Kleider. Nur das kleine Kind und der Künstler legen in ihrer Haltung solch eine Unvermitteltheit an den Tag, die ihnen ermöglicht wahrzunehmen, was zur Umgebung gehört. Der Künstler liefert uns Gegenumgebungen, die uns erlauben, die Umgebung zu sehen.«³⁸

³⁴ Man beachte, dass McLuhan nicht bloß die Kommunikationsmedien, sondern jede »Erweiterung« oder »Verlängerung« (*extension*) von Körper und Geist als »Medium« bezeichnet, vgl. McLuhan, *Understanding Media. The Extensions of Man – Critical Edition*, hg. v. W. Terrence Gordon, Corte Madera, CA 2003, 67: »As an extension and expediter of the sense life, any medium at once affects the entire field of the senses.« Siehe auch W. Terrence Gordon, McLuhan. *A Guide for the Perplexed*, New York/London 2010, 107: »McLuhan thought of a medium as an extension of our bodies or minds [...]. A medium, or a technology, can be *any* extension of the human being« (Hervorhebung im Original); Robert K. Logan, *McLuhan's Philosophy of Media Ecology. An Introduction*, in: *Philosophies* 1/2 (2016), 133–140, hier 135: »For McLuhan [...] a medium is any artifact or methodology that mediates between a human user and his or her environment where the environment includes the physical, biological and social dimension of human interactions.«

³⁵ In seinen späten Schriften tendierte McLuhan allerdings dazu, Medien *an sich* als Umgebungen zu betrachten, d.h. als die Infrastruktur, die technologischen Innovationen jeweils Fortbestehen und Verbreitung ermöglicht, siehe Gabriele Schabacher, *Transport und Transformation bei McLuhan*, in: *Medien verstehen*, hg. v. Till A. Heilmann/Jens Schröter, Lüneburg 2017, 59–84, hier 79–82.

³⁶ Gordon, McLuhan. *A Guide for the Perplexed*, 128–134.

³⁷ Florian Sprenger, *Warum ist das Medium die Botschaft?*, in: Heilmann/Schröter (Hg.), *Medien verstehen*, 39–57, hier 42; 45f.

³⁸ Marshall McLuhan, *The Relation of Environment to Anti-Environment*, in: Marshall McLuhan – *Unbound*, hg. v. W. Terrence Gordon, Bd. 4, Corte Madera, CA

Es ist nicht auszuschließen, dass Illich – obgleich er den Terminus *anti-* oder *counter-environment* nicht verwendet – bei der Entwicklung seiner Sicht auf die Aufgabe historischer Studien tatsächlich von McLuhan beeinflusst wurde, zog er doch in seinen Schriften den Kanadier wie auch andere Vertreterinnen und Vertreter des medienökologischen Ansatzes heran,³⁹ als dessen Gründer McLuhan gilt.⁴⁰ Fest steht jedenfalls, dass bei Illich der Umgang mit der Vergangenheit dieselbe Aufgabe wie die Kunst bei McLuhan erhält: Er soll unsere Aufmerksamkeit für die angeblichen Selbstverständlichkeiten der Gegenwart schärfen, welche ansonsten immer im Hintergrund unserer Wahrnehmung blieben.

Historia (tamen) magistra?

Die traditionelle Vorstellung der *historia magistra vitae* geht davon aus, dass die Untersuchung der Vergangenheit die Erkenntnis allgemeiner Verhaltensregeln ermöglicht, die sich wiederum analogisch auf die jeweilige Gegenwart anwenden lassen. Ihr geht es insofern gleichsam um das Herausschälen eines an sich überzeitlichen Wahrheitskerns, der wiederum für das moralische oder politische Handeln Orientierung bieten mag. Die unausgesprochene Prämisse

2005, 17f.: »One of the peculiarities of art is to serve as an anti-environment, a probe that makes the environment visible. [...] When the Emperor appeared in his new clothes, his courtiers did not see his nudity, they saw his old clothes. Only the small child and the artist have the immediacy of approach that permits perception of the environmental. The artist provides us with anti-environments that enable us to see the environment« (Übersetzung LB). Vgl. auch ders., *Understanding Media*, 14: »As our proliferating technologies have created a whole series of new environments, men have become aware of the arts as ›anti-environments‹ or ›counter-environments‹ that provide us with the means of perceiving the environment itself«; Petra Löffler, *Narzissmus als Narkose? McLuhan und das Zeitalter der Elektrizität*, in: Heilmann/Schröter (Hg.), *Medien verstehen*, 87–113, hier 110.

³⁹ Vgl. Illich, *Vineyard*, 11 Anm. 11; 93 Anm. 1 (Bezugnahmen auf Walter J. Ong); Illich, *Vineyard*, 39 Anm. 33; 81 Anm. 34; 115 Anm. 2 (Bezugnahmen auf Eric Havelock); 117 (Bezugnahme auf Elisabeth Eisenstein). Siehe auch die Bibliographie in: Illich, *ABC*, 139 (Eisenstein: ein Eintrag); 144f. (Havelock: sechs Einträge); 152 (McLuhan: ein Eintrag); 155f. (Ong: acht Einträge). Aufgrund der auffällenden Ähnlichkeiten, die zwischen Illichs Thesen und jenen besagter Autoren bestehen, plädiert David Cayley dafür, Illich selbst als *media ecologist* zu betrachten, vgl. David Cayley, *Ivan Illich. An Intellectual Journey*, University Park, PA 2021, 313.

⁴⁰ Vgl. Robert K. Logan, *McLuhan's Philosophy of Media Ecology. An Introduction*, in: *Philosophies* 1/2 (2016), 133–140; Corey Anton, *On the Roots of Media Ecology. A Micro-History and Philosophical Clarification*, in: ebd., 126–132.

eines solchen Umgangs mit der Vergangenheit ist freilich, dass es in der Geschichte »Wiederholungsstrukturen« und »Rekurrenzen« gebe, denn ohne diese wäre die Möglichkeit einer transtemporalen Übertragung von Handlungsmustern ausgeschlossen.⁴¹ Genau diese Prämisse geriet jedoch spätestens ab Ende des 18. Jahrhunderts ins Wanken. Angesichts der Erfahrung von fundamentalen – oder zumindest als solche wahrgenommenen – Umbrüchen wuchs das Bewusstsein für historische Diskontinuität, für die Alterität der Vergangenheit oder gar für ihre Inkommensurabilität mit der jeweiligen Gegenwart. Als Hauptmerkmal der Geschichte galt fortan die Einmaligkeit der Geschehen, die sie ausmachen, was wiederum die Möglichkeit, sich im eigenen moralischen oder politischen Handeln an der Vergangenheit zu orientieren, stark einschränkte.⁴²

Bedeutet dies nun, dass jegliches »Lernen aus der Geschichte« als (letztlich unzulässige) Instrumentalisierung historischer Erkenntnisse gelten muss, weil ein solches Lernen just jene Alterität der Vergangenheit relativiert, die die moderne Geschichtsforschung hingegen betont? Die besondere Leistung der durch Illich und andere vorgenommenen Metaphorisierung der Vergangenheit als »fremdes Land« besteht darin, zum einen die Alterität der Vergangenheit ebenso stark zu betonen, wie moderne Geschichtsforschung es tut, zum anderen diese jedoch nicht als Hindernis, sondern als Bedingung der Möglichkeit eines Lernens aus der Geschichte überhaupt anzusehen.

Denn wie im Falle einer echten Begegnung mit einem uns fremden Land – etwa mit dessen Sprache, Landschaften, klimatischen Umständen, Traditionen und Sitten – laufe die (Kennen-) Lernerfahrung nicht darauf hinaus, das Erlernte auf unsere eigene Zeit zu übertragen. Vielmehr gehe es darum, durch die Reise in die Fremde und indem sich die Reisenden für die Möglichkeit einer resonanten Begegnung mit ihr öffnen, von der eigenen Welt und Zeit Abstand zu gewinnen, sodass diese nach der Rückkehr anders wahrgenommen werden können. So könnte die Geschichtswissenschaft durchaus Orientierung bieten, ohne dafür jedoch von außen instrumentalisiert werden zu müssen. Allerdings täte sie dies immer nur indirekt und gerade nicht im Sinne einer »Selbststabilisierung«,⁴³ sondern vielmehr hin zu einer Destabilisierung der Selbstverständ-

⁴¹ Andreas Rupschus, *Wie orientiert Geschichte?*, in: *Zur Philosophie der Orientierung*, hg. v. Andrea Bertino et al., Berlin/Boston, MA 2016, 261–273, hier 262 (im Anschluss an Reinhart Koselleck, *Zeitschichten*, in: ders., *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt a.M. 2000, 19–26; ders., *Die unbekannte Zukunft und die Kunst der Prognose*, in: ders., *Zeitschichten*, 203–221).

⁴² Rupschus, *Wie orientiert Geschichte?*, 263.

⁴³ Ebd., 268–270.

lichkeiten der jeweiligen Gegenwart, von der aus die Reise in die Vergangenheit unternommen wird.

Eine solche Sicht auf Beschaffenheit und mögliche Auswirkungen historischer Studien beruht freilich auf bestimmten Annahmen, die wiederum in engem Zusammenhang mit der räumlichen Metapher der Vergangenheit als fremdem Land stehen. *Erstens* wird in dieser Perspektive zwar die Alterität der Vergangenheit betont, aber zugleich die Vorstellung einer absoluten Inkommensurabilität zwischen ihr und der jeweiligen Gegenwart abgelehnt – genauso wie bei fremden Ländern und Kulturen nur das Bestehen eines gemeinsamen Humanum die Entstehung einer Beziehung überhaupt ermöglichen kann. *Zweitens* wird der »Lauf der Geschichte« nicht als ein linearer Prozess verstanden, in dem spätere Zeiten einen grundsätzlichen Vorrang gegenüber früheren hätten – genauso wenig, wie es einen grundsätzlichen Vorrang der eigenen Kultur gegenüber fremden Kulturen gibt. *Drittens* wird Geschichte auch nicht als organisches, kohärentes und umfassendes Ganzes imaginiert,⁴⁴ welches als solches begriffen werden könne und solle und in das sich die Menschen lediglich einzufügen hätten – stellen doch verschiedene Kulturen ebenfalls nicht bloß unterschiedliche Phasen eines übergeordneten und universonen Kulturentwicklungsprozesses dar.

Teilt man diese Annahmen, so wird es möglich, sich im Modus der Begegnung und auf Resonanz hin zur Vergangenheit zu verhalten. Eine solche Haltung signalisiert die Bereitschaft, von der Vergangenheit angesprochen und befragt, gar in Frage gestellt zu werden. Denn sich auf eine Begegnung mit ihr einzulassen, bedeutet, damit zu rechnen, dass eine solche Begegnung uns verändern mag; und zwar dadurch, dass bestimmte Aspekte unseres Wirklichkeitsverständnisses und unserer Lebensform in ein neues, unerwartetes Licht gerückt werden. Historische Studien bergen Illich zufolge genau ein solches (selbst-)kritisches Potenzial: Es ist durchaus möglich und sogar wünschenswert, dass wir aus unseren Reisen ins fremde Land der Vergangenheit mit mindestens einer wesentlichen Anfrage an die eigene Gegenwart zurückkehren.⁴⁵

Resonante Begegnungen mit der Vergangenheit zeichnen sich wie jede andere Resonanzerfahrung durch eine grundsätzliche Unverfügbarkeit aus, und zwar sowohl im Hinblick auf ihr Zustandekommen als auch hinsichtlich ihrer Ergebnisse.⁴⁶ Letztlich liegt dies wiederum darin begründet, dass die Vergangenheit selbst – wie jedes

⁴⁴ Koselleck, *Historia Magistra Vitae*, 65.

⁴⁵ Siehe oben, Anm. 33.

⁴⁶ Rosa, *Unverfügbarkeit*, 43–46; 62f.

echte Gegenüber – im Grunde unverfügbar bleibt. Es ist keine abschließende narrative Darstellung der Vergangenheit möglich, weil sie nie restlos rekonstruiert und »erklärt« werden kann – und gerade deshalb können sich aus der Beschäftigung mit ihr immer wieder resonante und transformativ wirkende Begegnungen ergeben.

– PD Dr. Luca Baschera ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Schweizerische Reformationgeschichte der Universität Zürich sowie Liaison Librarian für Theologie und Religionswissenschaft an der dortigen Universitätsbibliothek. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehören die Geschichte der reformierten Theologie, die Geschichte der Exegese in der Frühen Neuzeit sowie Liturgiegeschichte und Liturgik.