Primarschule Magazin 1/86

Walter Herzog

Am Ende der Geschichte?

«Wenn die utopischen Oasen austrocknen, breitet sich eine Wüste von Banalität und Ratlosigkeit aus.»
Jürgen Habermas

Die Geschichte im emphatischen Sinne ist ein Gedanke der Neuzeit. Bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts ist mit «Geschichte» ein *Plural* gemeint: die vielen «Geschichten», die man sich erzählte, die man aufschrieb oder erforschte, die aber nicht von einer «Geschichte überhaupt» zusammengehalten wurden. «Geschichte» bedeutete soviel wie «Kunde» («historia»), eine Vielfalt von «Erzählungen» über Einzelnes – so wie wir noch heute, wenn auch sprachlich kaum mehr korrekt, von «Naturkunde», «Heimatkunde» oder «Menschenkunde» reden. Dies wird anders im 18. Jahrhundert, dem Jahrhundert von Aufklärung und Französischer Revolution. Die Geschichte wird nun, statt bloss chronologische Erzählform zu sein, von einer inneren *Einheit* und *Ordnung* beherrscht: Die additive Summe von Einzelgeschichten wird eingeschmolzen in eine «Universalgeschichte» mit einer einheitlichen Orientierung.

Damit werden die «Geschichten» *überschaubar*. Der Mensch gewinnt einen *Überblick*, der ihn aus dem Chaos des Partikularen und Heterogenen ausbrechen lässt. Genauso wie es ihm dank der neuzeitlichen Naturwissenschaft bereits gelungen ist, der physischen Natur gegenüber auf Distanz zu gehen, vermag sich der Mensch nun auch zur Geschichte in ein Verhältnis des *Gegenüber* zu setzen. Nicht mehr länger ist er verstrickt in die Fülle der vielen Einzelgeschichten, sondern nun steht er «der» Geschichte gegenüber, die ihm dadurch überhaupt erst verständlich und begreiflich wird. Damit aber kann er diesem Gegenüber auch allererst als *Akteur* auftreten: als einer, der die Geschichte *macht*. Die Geschichte wird zum Ort menschlichen *Handelns*, und dies ist die Besonderheit des neuzeitlichen Verständnisses von Geschichte.

Museumspädagogik

Die Beiträge zu diesem Thema sind in Zusammenarbeit mit der Fachstelle Schule und Museum am Pestalozzianum entstanden.

Der moderne Mensch ist nicht mehr ein Spielball fremder Mächte; er treibt nicht mehr einem unvermeidlichen «Eschaton» (Endzeit) entgegen; die Welt ist nicht mehr der Ort eines schicksalhaften Verfalls; ihre Bestimmung ist nicht mehr länger die Erfüllung einer göttlichen Vorsehung. Während die Menschheit sich während Jahrtausenden in einem *Abstieg* wähnte – auf das Goldene Zeitalter folgten das Silberne und das Eiserne, und der Jüngste Tag konnte nicht mehr allzu ferne sein – und ihre Sehnsüchte

Fortsetzung Seite 5

Fortsetzung von Seite 1

auf die Rückkehr zum Ursprung (eine «Re-naissance») richtete, findet mit der Neuzeit ein *Perspektivenwechsel* statt: Die Zukunft öffnet sich in ihrer Grenzenlosigkeit und wird zum Feld der Hoffnung, der *Utopien* und der unerahnten Möglichkeiten. Die Erwartungen werden von den Erfahrungen losgekoppelt: Was die Zukunft bringen wird, ist nicht mehr abhängig von dem, was die Vergangenheit gelehrt hat. Vielmehr kann die Zukunft *ganz anders* sein als alles bisher Gewohnte. Die «Legitimität der Neuzeit» (Blumenberg) speist sich nicht mehr aus dem Recht von Traditionen, sondern ausschliesslich aus sich selbst. Die Moderne ist ein Neu-Anfang, angeleitet durch die *Vernunft* und bedacht auf *Fortschritt*. Und die *Geschichte* wird zum Ort der Verwirklichung von Vernunft und Fortschritt. Sie verändert sich von einem Ereignis- zu einem Handlungsbegriff, auch wenn damit nicht behauptet werden soll, der moderne Mensch habe seine Geschichte jemals für völlig machbar gehalten.

Doch was ist dies überhaupt für ein Mensch, der sich zumindest für fähig erachtet, in den Gang der Geschichte *einzugreifen?* Es ist der Mensch als *Bürger*. Als Bürger ist der Mensch Schöpfer seiner politischen Verhältnisse. Die Beziehungen zu den anderen gelten ihm nicht mehr als naturwüchsig oder gottgewollt. Vielmehr sieht er in ihnen das Resultat eines gemeinsamen Machens vernünftiger und autonomer Subjekte, die sich miteinander «vertragen» und sich dadurch eine (politische) «Verfassung» geben.

Die Idee des *Gesellschaftsvertrags* ist das vielleicht wichtigste Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft. Damit würde der *Verfall* dieser Kategorie auch den Verfall der bürgerlichen Gesellschaft und damit das Ende von Neuzeit und Geschichte anzeigen. Könnte es sein, dass dies *unsere* Situation ist: Die Situation einer Generation, die in der Wende zur «Postmoderne» steht und damit dem «Posthistoire» entgegenblickt? Ich verstehe das Folgende als einen Versuch, dieser Frage eine provokative Antwort zu geben, eine Antwort, die ich nicht unbedingt persönlich teile, die aber in der zeitgenössischen Literatur einen keineswegs schwachen Rückhalt findet. Es geht mir also nicht darum, eine autoritative Antwort zu geben, sondern einen Raum für eine mögliche *Diskussion* zu erschliessen. Provokation ist beabsichtigt.

Die Zukunft öffnet sich in ihrer Grenzenlosigkeit und wird zum Feld der Hoffnung, der Utopien und der unerahnten Möglichkeiten. Die Erwartungen werden von den Erfahrungen losgekoppelt: Was die Zukunft bringen wird, ist nicht mehr abhängig von dem, was die Vergangenheit gelehrt hat.

Die Öffentlichkeit und der Mensch als Schauspieler

Kehren wir zurück zum Menschen als Bürger. Das Medium, dank dessen sich der Bürger von der Vergangenheit abnabelt und sich in Freiheit die Zukunft erschliesst, ist die *Vernunft*. Die Vernunft aber ist eine *allgemeine* Vernunft, und der Mensch als Bürger ist daher ein *allgemeiner Mensch*, «emanzipiert» von allen Beschränktheiten der Person, der sozialen Herkunft, der Rasse, der Religion usw. Als Bürger ist der Mensch verschieden von seiner Existenzweise im Bereich des *Privaten*, wo er in seiner je individuellen Besonderheit erscheint. Der bürgerliche Mensch führt also ein «Doppelleben»: eines in der *Öffentlichkeit* und eines in der *Privatheit*.

In der Metaphorik des Theaters gesprochen, lässt sich der bürgerliche

Mensch als *Schauspieler* oder *Rollenspieler* bezeichnen. Denn in der Öffentlichkeit ist er nicht einfach «sich selbst», sondern er bringt sich als Exemplar einer allgemeinen Menschennatur zur *Darstellung*. Die Öffentlichkeit ist der Bereich der Darstellung: der Darstellung von Gedanken, Gefühlen, Bedürfnissen, Interessen usw., die aber als Darstellung eine *Objektivierung* und *Verallgemeinerung* erfahren. Als objektivierte, in Sprache gekleidete Darstellung lassen sich die Gedanken und Gefühle eines Menschen von ihm selbst ablösen: Der Schauspieler spielt eben nicht sich selbst, sondern er spielt einen «Charakter» und damit etwas *typisch* Menschliches.

Anders im Bereich des Privaten: Trauer beispielsweise ist nur dann wirklich Trauer, wenn sie *meine* Trauer ist, die in der *spontanen* (nicht-dargestellten) Regung meiner Gefühle ihren Ausdruck findet. Während also im Privaten Gefühle *verkörpert* sein müssen, wollen sie überzeugen, ist die Verkörperung in der Öffentlichkeit gerade ein Hindernis der Überzeugung, weil die Öffentlichkeit der Bereich von Vernunft und Allgemeinheit ist.

Die Metapher des Theaters zeigt uns also, dass die Öffentlichkeit ein Bereich der Darstellung ist, und das heisst mit einem anderen Wort: ein Bereich der *Selbst-Distanzierung*. In der Öffentlichkeit erscheine ich nicht als Selbst, d.h. nicht in meiner je besonderen Individualität und Einmaligkeit, sondern als einer, der seine Individualität präsentiert, gerade dadurch aber diese seine Individualität auf Distanz setzt, verallgemeinert und *relativiert*. Die Öffentlichkeit verlangt einen Menschen mit der Fähigkeit zur Selbstdistanz.

Damit finden wir Zugang zu einem traditionellen pädagogischen Anspruch, nämlich dem Anspruch auf *Bildung*. Bildung meint ein «Abschleifen» oder ein «Glätten» der individuellen Besonderheiten und «Schrullen» eines Menschen, um so seiner «ungehobelten» Natur eine *Form* zu geben (Bildung als «formatio»). Die Bildung des Menschen ist es, die ihm Selbstdistanz ermöglicht bzw. überhaupt identisch ist mit Selbstdistanz und ihm damit Zugang verschafft zur Öffentlichkeit. Dieser Zusammenhang ist nicht nur für Pädagogen wichtig, sondern auch deshalb, weil es mit der Bildungs*theorie* zur Zeit schlecht steht. Seit Mitte der 60er Jahre, meint Nipkow, breche «die sprachliche Überlieferung des Begriffs und damit seine Funktion als pädagogische Leitkategorie in sich zusammen». Es ist die Rede vom «Elend der Bildungstheorie» (Pongratz). Eine Theorie der Bildung sei «nur noch unter kritischem Vorbehalt möglich» (Blankertz).

Die Idee des Gesellschaftsvertrags ist das vielleicht wichtigste Prinzip der bürgerlichen Gesellschaft. Damit würde der Verfall dieser Kategorie auch den Verfall der bürgerlichen Gesellschaft und damit das Ende von Neuzeit und Geschichte anzeigen.

Wenn der Zusammenhang richtig ist, den wir eben skizziert haben, dass nämlich die Bildung den Menschen dazu befähigen soll, sich in der Öffentlichkeit zu bewegen, dann müsste der «Verfall von Bildung» auf einen «Verfall von Öffentlichkeit» verweisen. Denn Bildung und Bildungstheorie gibt es vielleicht deshalb nicht mehr, weil es den gesellschaftlichen Zustand nicht mehr gibt, auf den Bildung vorbereiten möchte.

Verfall der bürgerlichen Öffentlichkeit

Tatsächlich hat sich die (bürgerliche) Öffentlichkeit verändert. Hannah Arendt sieht die Neuzeit von Anfang an auf eine fatale Weise der Idee der Politik im ursprünglichen, griechischen Sinne entfremdet. Die griechische *Polis* umgrenzte den Ort, wo sich die Bürger mit ihresgleichen gewaltfrei um die Organisation der öffentlichen Angelegenheiten (der «res publica») und des «guten Lebens» kümmerten. In der Neuzeit weicht die «kommunikative Vernunft» des politischen Handelns der «instrumentellen Vernunft» des *Herstellens*, und dies gerade auch im Bereich der öffentlichen Angelegenheiten: Auch politische Probleme, so glaubt man, lassen sich technisch (mittels «Sozialtechnologien») bewältigen.

Für Habermas hat die bürgerliche Öffentlichkeit ursprünglich durchaus funktioniert, doch ihre kritische Funktion entkräftete sich allmählich, und zwar als Folge einer zunehmenden Verschränkung des öffentlichen mit dem privaten Leben. Der «Zerfall der Öffentlichkeit» (Habermas) ist das Ergebnis einer Aufblähung des Staates und seiner Eingriffe in die Sphäre der Privatheit. Ein intermediärer Bereich von Verwaltungen, Interessenverbänden und politischen Parteien entsteht, die sich als Vermittler zwischen «Bürger» und Staat anbieten, tatsächlich aber die *Okkupation* der politischen Öffentlichkeit betreiben.

Die Habermas'sche These von der Auflösung der Privatsphäre durch einen verwaltenden, verteilenden und vorsorgenden Staat findet ihre Entsprechung in der Behauptung Sennetts von der zunehmenden «Tyrannei der Intimität». In seinem Buch «The Fall of Public Man» versucht auch Sennett darzustellen, wie sich in unserer Zeit der eine Pol der bürgerlichen Existenzweise sukzessive zersetzt, nämlich der Pol der Öffentlichkeit. Wir leben in einer Zeit des «Verfalls der Öffentlichkeit». Was früher ein Ort der Auseinandersetzung vernünftiger Menschen war, ist heute ein Schauplatz der Suche nach Intimität und Nähe. Der Mensch betritt nicht mehr eine Öffentlichkeit, in der er sich als *exemplarischer* Mensch zur *Darstellung* bringt, sondern er fordert überall Unmittelbarkeit, Direktheit, Spontaneität, Konkretheit und Betroffenheit. Abstraktionen und Theorien wird misstraut; selbst die Sprache muss «hautnah» sein und Vertrautheit schaffen: sie soll «Mundart» sein.

Sennett bringt den Verfall der Öffentlichkeit in Zusammenhang mit einer Schwächung der Bedeutung des *Spielens*. Der Mensch ist nicht mehr

jener «Homo Ludens», als den ihn Huizinga beschrieben hat. Die Bedeutung des Spiels liegt darin, dass im Spiel jene Fähigkeit zur Selbstdistanzierung entwickelt wird, die es dem Menschen ermöglicht, den Schritt in die Öffentlichkeit zu tun. Im Spiel wird der Mensch zum «Schau-spieler», weil er dabei lernt, von sich Abstand zu nehmen. Das scheint plausibel. Denn ein Spiel*verderber* ist einer, der zur Selbstdistanz nicht fähig ist und *sich selbst* ins Spiel bringt, nämlich sein Bedürfnis, Sieger zu werden. Ebenso ist derjenige ein *schlechter Verlierer,* der seine Niederlage *persönlich* nimmt und sich von seinem Misserfolg betroffen fühlt. Schliesslich sind es wiederum dieselben, die überhaupt *nicht spielen können:* jene, die nicht fähig sind, sich von sich zu distanzieren. Nur nebenbei sei daher auf die pädagogische Bedeutung des Spielens verwiesen: Wenn Menschen im Spiel lernen, von sich Distanz zu nehmen, dann kommt dem Spielen eine wichtige *bildende* Funktion zu.

Wenn Menschen im Spiel lernen, von sich Distanz zu nehmen, dann kommt dem Spielen eine wichtige bildende Funktion zu.

Im Spiel wird also Öffentlichkeit konstituiert. Etwas sehr Wesentliches an dieser Öffentlichkeit ist die Möglichkeit der *Veränderung der Spielregeln,* wie sie Kinder noch und noch vornehmen. Spielregeln gelten als heilig, sobald gespielt wird; doch sie werden *situativ angepasst,* um zum Beispiel die Chancen eines jüngeren Kindes den Chancen der älteren Kinder anzugleichen oder um das Spiel interessanter zu machen. Hier liegt ein Unterschied zum Theater, jedenfalls wenn wir mit «Theater» das klassische *Schauspiel* meinen. Denn dabei wird von den Spielern erwartet, dass sie den Text und die Regieanweisungen genau kennen und ausführen, nicht aber, dass sie von sich aus von Aufführung zu Aufführung die Dramaturgie des Stückes ändern. Dieser Unterschied zwischen

Bildung und Bildungstheorie gibt es vielleicht deshalb nicht mehr, weil es den gesellschaftchen Zustand nicht mehr gibt, auf den Bildung vorbereiten möchte.

Spiel und Schauspiel ist bedeutsam, zeigt er doch, dass im (kindlichen) Spiel mit der Selbstdistanz die Fähigkeit einhergeht, soziale Realität zu verändern und zu gestalten. Das Spiel ermöglicht nicht nur eine Distanzierung des *Selbst,* sondern auch eine solche der *Situation,* d. h. des Kontextes gemeinsamen Handelns. Der *Verlust* von Selbstdistanz bedeutet daher auch den Verlust von Situationsdistanz und damit den Verlust der Fähigkeit, aktiv zur Gestaltung von Situationen beizutragen.

Das Ende des Menschen?

Was folgt aus dem Verfall des öffentlichen Lebens für das Verständnis des Menschen unserer Zeit? Wenn Öffentlichkeit in psychologischer Hinsicht Selbstdistanz meint, dann bedeutet die soziologische Diagnose des Verschwindens von Öffentlichkeit einen Abbau von Selbstdistanz als Charakteristikum des heutigen Menschen. Der Mensch unserer Zeit hat aufgehört, etwas darzustellen; er ist kein «Schauspieler» mehr. Wenn wir daran denken, dass für den Bereich des *Privaten* die *Spontaneität* und die *Verkörperung* wesentlich sind, dann bedeutet der Verfall von Öffentlichkeit die *Ausweitung der privaten Existenzweise* des Menschen. Genau dies aber ist gemeint, wenn man unsere Zeit eine «Me-Decade» oder ein «narzisstisches Zeitalter» (Lasch) nennt. Das Puzzle unserer Überlegungen findet damit einen vorläufigen Ab-

schluss: Verlust von Öffentlichkeit heisst Verlust von «Schauspielkunst» – Verlust von «Schauspielkunst» bedeutet Unfähigkeit zur Selbstdistanz – Unfähigkeit zur Selbstdistanz hat eine Permanenz der *Selbstbezogenheit* zur Folge.

Doch die ständige Beschäftigung mit sich selbst bewirkt – so paradox es zunächst klingen mag –, dass eine Selbst-*Erkenntnis* verhindert wird. Die Objektivierung des Selbst setzt den Schritt in die Öffentlichkeit voraus, denn die Öffentlichkeit – so haben wir gesehen – ist der Bereich der Verallgemeinerung. Wird dieser Schritt nicht mehr getan, aus Angst, die Gefühle würden dadurch ihrer Authentizität beraubt, unterbleibt die Formung des Selbst. Dadurch aber bleibt das Selbst im *Diffusen* und *Ungewissen.* Die Verweigerung gegenüber der Öffentlichkeit lässt das Individuum über sich selbst im unklaren, denn eine Identität gewinnen wir nur über den «Umweg» zu anderen. Realität ist nur Realität als *gemeinsame,* und dies gilt auch für unsere «innere» Realität. Wir kennen uns nur insofern wir anderen Einblick in uns gewähren. Verschliessen wir uns den andern, dann bleiben auch wir im unklaren über uns selbst.

Das aber ist eine teuflische Situation. Denn der Schritt in die Öffentlichkeit wird ja gerade deshalb nicht getan, weil man nach *Unmittelbarkeit* verlangt: nach der Echtheit der Gefühle und Empfindungen und ihres Ausdrucks. Ist es aber richtig, dass ich mir nur dann nahekomme, wenn ich mich von mir entferne – wenn ich Selbst-Distanz nehme –, dann bringt die Verweigerung der Selbstdistanzierung gerade nicht, was sie bringen soll. Vielmehr bleibe ich im unklaren über meine Gefühle und Empfindungen. Ich verstehe mich nicht, weil die andern mich nicht verstehen. Die andern mögen zwar *wahrnehmen,* dass ich etwas empfinde, doch was die Empfindung genau ist, bleibt ihnen verborgen.

Aus Angst davor, ihre Gefühle zu objektivieren, richten sich die Menschen ihre Ausdruckstätigkeit so ein, dass sie beim Versuch, sich andern mitzuteilen, scheitern. Ohne jede Chance, sich verständlich zu machen, und damit ohne jede Chance, sich selbst zu erkennen, werden sie sich zum *Rätsel* und verwenden ihre ganze Energie darauf, dieses Rätsel «Wer bin ich?» zu lösen. Das aber heisst nichts anderes, als dass sich die Menschen ihr eigenes *Gefängnis* bauen, aus dem zu entrinnen sie nicht die geringste Chance haben.

Der Verlust von Selbstdistanz bedeutet daher auch den Verlust von Situationsdistanz und damit den Verlust der Fähigkeit, aktiv zur Gestaltung von Situationen beizutragen.

Die Gefangenschaft im eigenen unverstandenen Selbst hat eine letztlich ausbeuterische Beziehung zu anderen Menschen zur Folge: Die andern interessieren nur, insofern sie einem etwas «bringen», und «bringen» bedeutet *Selbstbestätigung.* Weil sich der Einzelne seiner selbst so ungewiss ist, braucht er die emotionale Zufuhr anderer, die ihn in seinem Selbstwert bestätigen. Daraus entsteht das, was man einen «oralen Flipper» nennt, d.h. einer, der sich ständig etwas *zuführen* muss, damit er sich überhaupt spüren und ein Gefühl der Lebendigkeit haben kann. Fromm sieht genau darin den Charaktertyp unseres Jahrhundert. Während der hortende und «anale» Charakter für das 19. Jahrhundert, d.h. für die eigentlich bürgerliche Gesellschaft kennzeichnend ist, so hat gemäss Fromm «um die Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts ... die hortende Orientierung einer *rezeptiven* Orientierung Platz gemacht, deren Ziel es ist, immer etwas zu empfangen, es sich einzuverleiben, immer wieder etwas Neues zu besitzen, sozusagen ständig *mit offenem Mund* zu leben».

Diese rezeptive Haltung bedeutet eine Unfähigkeit, sich für die Wirklichkeit in ihrer Objektivität zu interessieren. Die Wirklichkeit interessiert nur als Instrument der Selbstbestätigung. Umgekehrt gewinnt alles, was man tut, letzten Endes eine *persönliche* Bedeutung. Da es zwischen Privatheit und Öffentlichkeit und damit zwischen Person und Rolle keine Distanz mehr gibt, ist alles, was man in der «Öffentlichkeit» tut, ein *Teil des Selbst.* Die Person verschwindet in ihrer Rolle; der Mensch wird identisch mit seinem Beruf; das persönliche Schicksal verbindet sich mit dem beruflichen Schicksal.

Das aber bedeutet *Verlust der Handlungsfähigkeit* im strengen Sinne der Fähigkeit zu politischem Handeln. Der Mensch ist nicht mehr Akteur und Macher seiner Welt. An die Stelle seiner Handlungen tritt der «Handelnde» selbst: Es kommt nicht mehr darauf an, was er tut, sondern wie er sich dabei fühlt. Die fehlende Selbstdistanz bedeutet – dreht man die Perspektive um – das *Fehlen jeglicher Rollendistanz* und damit das Fehlen von genau jener Voraussetzung, die eine Rollen*gestaltung* (ein «role making») ermöglicht. Ein Mensch ohne Selbst- bzw. ohne Rollendistanz kann mit der Wirklichkeit nicht mehr «spielen», d. h. er kann die institutionellen Regeln seines sozialen Lebens nicht mehr «hinterfragen» und damit nicht mehr verändern und verbessern. Wird ein Mensch identisch mit seinem Beruf, dann wird seine «soziale Identität» so sehr Teil seiner selbst, dass er nicht mehr politisch handeln kann – es sei denn, er stelle sich selbst in Frage. Sobald er seine Ausbildung, seine Arbeit oder sein Einkommen – oder alles zusammen – als Teil seiner «Ich-Identität» deutet, wird es ihm schwerfallen, sich gegen Ungerechtigkeiten, die er in seinem Ausbildungsbereich oder an seinem Arbeitsplatz erlebt, zur Wehr zu setzen.

Aus Angst davor, ihre Gefühle zu objektivieren, richten sich die Menschen ihre Ausdruckstätigkeit so ein, dass sie beim Versuch, sich andern mitzuteilen, scheitern. Ohne jede Chance, sich verständlich zu machen, und damit ohne jede Chance, sich selbst zu erkennen, werden sie sich zum Rätsel und verwenden ihre ganze Energie darauf, dieses Rätsel «Wer bin ich?» zu lösen.

Denken wir zurück an den neuzeitlichen Begriff von Geschichte, so muss der Verlust der Handlungsfähigkeit zum *Verlust der Geschichte* führen, denn die Geschichte ist der Ort, wo sich das menschliche Handeln verwirklicht und wo es seine Spuren hinterlässt. Sind wir daher bereits im Zustand des «Post-Histoire», wie uns gelegentlich – etwa von Gehlen – versichert wird? Hat der Mensch den Rahmen der Geschichte verlassen, der während rund 200 Jahren sein Selbstverständnis bestimmte? Sollte dem so sein, dann müssten wir zum Verlust von Öffentlichkeit, zum Verlust von Selbstdistanz, zum Verlust von Bildung, zum Verlust von Handlungsfähigkeit noch den Verlust von Geschichte addieren. Das aber wäre, zusammengefasst, gleichbedeutend mit dem *Verlust des Menschen* im modernen Sinne. Doch Michel Foucault hat genau dies schon Mitte der 60er Jahre prophezeit: «Der Mensch wird verschwinden.» Ist es schon so weit?

Literaturhinweise

Arendt, H.: *Vita activa oder Vom tätigen Leben. München 1981.*

Blumenberg, H.: *Legitimität der Neuzeit. Frankfurt 1966.*

Foucault, M.: *Die Ordnung der Dinge. Frankfurt 1974.*

Fromm, E.: *Wege aus einer kranken Gesellschaft. Frankfurt 1981.*

Gehlen, A.: *Studien zur Anthropologie und Soziologie. Neuwied 1963.*

Habermas, J.: *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Neuwied 1962*

Habermas, J.: *Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt 1985.*

Koselleck, R.: *Vergangene Zukunft. Frankfurt 1979.*

Lasch, Chr.: *Das Zeitalter des Narzissmus. München 1980.*

Pongratz, L. J.: *Bildung und Subjektivität – Historische Rekonstruktionen, in: Pädagogische Rundschau 1984 (38), S. 189–205.*

Sennett, R.: *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens – Die Tyrannei der Intimität. Frankfurt 1983.*

Willms, B.: *Revolution und Protest oder Glanz und Elend des bürgerlichen Subjekts. Stuttgart 1969.*

Zu diesem Heft

Museen beleben – Geschichte erleben

Die Anstrengungen und Erfolge der schwedischen **Museumspädagogik** sind umfangreich und vielfältig (S. 11). Wo stehen aber die Schweizer Museen mit ihren Bemühungen um das junge und jüngste Publikum? Sind wir diesbezüglich ein Entwicklungsland? Antworten geben fünf Beiträge (S. 14–28).

Geschichte wird erst dann zum einprägsamen Erlebnis, wenn Persönlichkeiten und Jahreszahlen (z. B. 1386) zu neuem Leben erwachen (S. 37). Wie die Ziele des Geschichtsunterrichts auch bestimmt sein könnten, nämlich offener und handlungsorientiert, zeigt der Beitrag auf S. 33. Bleibt noch die grundsätzliche Frage, welches **Geschichts(un)verständnis** heute vorherrscht, d. h. dem modernen Menschen eigen ist. Dazu vermittelte Walter Herzog am Seminar 7 (vgl. unten) fundierte Überlegungen (S. 1). uv

Seminar 7 der PSK vom 25. Januar 1986

Auf dem Weg zu einer bedürfnisorientierten Lehrerorganisation

Das Vorgehen, wichtige thematische Anliegen in ganztägigen, konzentrierten Seminaren anzugehen, findet Anklang. In fünf Kurzreferaten, die aktuelle gesellschaftliche Fragen und solche der Lehrerorganisationen aufnahmen, wurde ins Thema eingeführt. (Das Eingangsreferat von W. Herzog findet sich in diesem Heft, allerdings in leicht abgewandelter Form.) Die Leitfrage, wie Lehrer sich organisieren und wie sie zu organisieren sind, erhielt schärfere Konturen:

- **Das moderne** (oder postmoderne) **Subjekt** ist unter den gesellschaftlichen Einflüssen zunehmend mit der Sicherung persönlicher Bedürfnisse beschäftigt und gerät darob in Selbstbezogenheit und weitere Abhängigkeit. Bezahlt wird dies durch Unsicherheit in der Selbststeuerung bis hin zu Identitätsverlust. Konsequent zu Ende gedacht, zeigt sich das auch im Verlust an Geschichte.
- Der **moderne industrielle Sozialstaat** ist, vereinfacht gesagt, an seinem Ziel angelangt. Worauf soll noch gearbeitet werden? Die Wirklichkeit hat seine Idee eingeholt.
- Eine mit den ersten beiden Entwicklungen verbundene **«Entpolitisierung»** aller wichtigen Fragen führt unter anderem dazu, dass eigentlich nur spezialisierte Virtuosen und Zuschauer zurückbleiben. Strukturen und Funktionen von demokratischen Organisationen werden davon am Lebensnerv tangiert.

Von dieser Analyse, hier nur in drei Aspekten grob wiedergegeben, wird die PSK für die Neuorganisation ausgehen. Erste Ergebnisse in Form von Konsequenzen sind zurzeit in Diskussion.

Es sei an dieser Stelle nochmals allen Teilnehmern und Referenten gedankt, die an diesem Tag unseren Denkprozess aktiviert haben! cb

Aus dem Inhalt

Seite

Am Ende der Geschichte? 1
Dr. Walter Herzog

Berühren erlaubt, ja erwünscht Museumspädagogik in Schweden 11
Martin Widmer

Reaktionen aus Schweizer Sicht: Jedem sein Gärtli – statt allen eine Oase 14
Walter Künzler

Museumspädagogik in der Schweiz: was, wer, wie, wo. 15
Bettina Keller

Eine Entdeckungsreise mit Kindern 18
Claudia Cattaneo

Schüler machen eine Ausstellung 23
Walter Künzler

Krieger und «Engel» aus Assyrien 25
René Kunz

Bildbetrachtung – Faszination des Augenblicks 29
George Ammann

Geschichtsunterricht im Dilemma zwischen Offenheit und Legitimation 33
Jürg Sonderegger

Jakob Senn – ein Kind des Volkes 37
Dieter Rüttimann

Einmal leben wie in der Dritten Welt 44
Peter Meier

Verzeichnis der Autoren 51

Impressum 28

Impressum:

Herausgeber:
Primarschulkonferenz/PSK, Verein Schweizerischer Lehrerorganisationen der Primarstufe
Präsident:
Werner Schenker, Alter Zürichweg 55, 8952 Schlieren, Telefon 01 730 41 45

Redaktion und Produktion:
Urs Vögeli-Mantovani, Schanzmättelistrasse 17, 5000 Aarau (uv), Telefon 064 24 88 50
Claude Bollier, Seminarstrasse 29, 8057 Zürich (cb), Telefon 01 362 06 94

Redaktionelle Mitarbeit:
Eva Klauser, Im Chloschter, 8340 Ringwil (ek)
Linda Vögeli-Mantovani, Schanzmättelistrasse 17, 5000 Aarau (lm)
Erwin Sommer, SHW, Häldelistrasse 9, 8712 Stäfa (es)
Ernst Mattiello, Unterfeldstrasse 62, 4571 Lüterkofen (Illustrationen)

Administration, Abonnementsbestellungen, Nachbestellungen, Adressänderungen:
Primarschulkonferenz/PSK, Postfach, 8048 Zürich

Inserate und Beilagen:
ASSA Schweizer Annoncen AG
Wartstrasse 14, 8401 Winterthur
Telefon 052 23 27 21
sowie sämtliche Geschäftsstellen in der Schweiz

Druck und Versand:
Schellenberg Druck AG, 8330 Pfäffikon ZH

Einzelnummer Fr. 10.–
Jahresabonnement (mind. 4 Nummern) Fr. 40.–
(inkl. Porto)

Mitgliederbeiträge PSK (Abonnement inbegriffen):

Einzelmitglieder	Fr. 40.–
Schulen, Seminare, Rektorate	Fr. 50.–
Schulgemeinden	
unter 10 000 Einwohner	Fr. 50.–
über 10 000 Einwohner	Fr. 100.–

Copyright: Das Copyright aller Beiträge liegt bei der Redaktion. Sie erteilt die Rechte für den anderweitigen Abdruck. Ausgenommen sind Beiträge der Redaktion, die mit Quellenangabe abgedruckt werden können.