

*Year: 2004*

## Vom Sinn der Geschichte

Angehrn, Emil

Posted at edoc, University of Basel

Official URL: <http://edoc.unibas.ch/dok/A5251796>

Originally published as:

Angehrn, Emil. (2004) Vom Sinn der Geschichte. In: Wozu Geschichte(n)? : Geschichtswissenschaft und Geschichtsphilosophie im Widerstreit. Stuttgart, S. 15-30.

Sonderdruck aus:

# Wozu Geschichte(n)?

Geschichtswissenschaft und  
Geschichtsphilosophie im Widerstreit

Herausgegeben von  
Volker Depkat, Matthias Müller  
und Andreas Urs Sommer



Franz Steiner Verlag 2004

## Inhaltsverzeichnis

<i>Volker Depkat, Matthias Müller und Andreas Urs Sommer</i>	
Einleitung .....	7
<i>Emil Angehrn</i>	
Vom Sinn der Geschichte .....	15
<i>Mirko Wischke</i>	
Ist es notwendig, die Vergangenheit zu verstehen? Über Anspruch und Sinn geschichtsphilosophischer Betrachtungen.....	31
<i>Philipp Stoellger</i>	
Geschichten aus der Lebenswelt. Zum Woher und Wozu von ,Geschichte‘ in theologischer Perspektive .....	49
<i>Lionel Gossman</i>	
Wittgensteins Feuerhaken. Über Anekdote und Geschichte .....	89
<i>Christ Lorenz</i>	
Wozu noch Theorie der Geschichte? Die Krise der Gesellschafts- geschichte im Lichte der Theorie der Geschichte .....	117
<i>Hans-Ulrich Wehler</i>	
Modernisierungstheorie und Gesellschaftsgeschichte. Einige Ergän- zungen und Einwände zu Chris Lorenz‘ kritischen Überlegungen.....	145
<i>Kilian Heck</i>	
Der Ahne als Denkform .....	155
<i>Matthias Müller</i>	
Daniel Libeskind und das Gedächtnis der Architektur. Baukunst als geschichtsphilosophischer Entwurf .....	171
Autoren und Herausgeber .....	205
Register .....	207

*Emil Angehrn*

## Vom Sinn der Geschichte

Die Frage, ob Geschichte einen Sinn habe, kann abwegig oder unbeantwortbar scheinen. Im Blick auf die Desillusionen der Geschichte können wir die Frage als unzeitgemäß ansehen, als Ausdruck einer Verbundenheit mit Geschichte oder eines Vertrauens in die Geschichte, die wir verloren haben; im Blick auf die vielfältigen Diskussionen und kontroversen Meinungen kann uns die Frage nach dem Sinn der Geschichte als unbeantwortbar erscheinen, oder jedenfalls als eine Frage, die sich nicht einheitlich für alle Formen historischen Bewusstseins beantworten lässt. Gleichwohl ist Tatsache, dass die Frage sich stellt: Schon die große Zahl der Schriften, die nach dem Sinn der Geschichte, dem Interesse an Geschichte, dem Nutzen und Nachteil der Historie fragen, ist ein bemerkenswertes Symptom. Es ist nicht bloßes Anzeichen dafür, dass hier etwas unklar ist, dass eine offene Frage besteht, auf welche Wissenschaft und Alltagsreflexion Antworten suchen, sondern dass etwas in Frage steht, dass etwas fraglich, fragwürdig geworden ist.

Kontrovers ist der Status der geschichtlichen Orientierung in vielerlei Hinsicht. Dass historisches Denken keine Selbstverständlichkeit ist, ist im Vergleich der Kulturen und Zeiten augenfällig. Auch innerhalb unserer Kultur ist der Stellenwert des Geschichtlichen in den vergangenen Jahrzehnten schwankend gewesen: Den posthistorischen und postmodernen Verabschiedungen der großen Geschichte stehen Bewegungen der Reaktualisierung und neue Prägungen historischer Kultur gegenüber. Ich will diesem Wandel hier nicht nachgehen, sondern nur den offenen, kontroversen Status historischer Kultur festhalten. Es ist ein Merkmal, das nicht zuletzt innerhalb des Wissenschaftsbetriebs historische Disziplinen gegenüber anderen auszeichnet. Sie sind hier mit einer spezifischen Frage nach ihrem Selbstverständnis, teils einer spezifischen Legitimationsfrage konfrontiert. Die Zoologie wird sich schwerlich lange bei der Frage aufhalten, ob das Tierreich – und ob die Beschäftigung mit ihm – einen Sinn hat. Anders kulturwissenschaftliche Fächer, für welche die historische Arbeit in ihrem relativen Gewicht wie ihrer Ausrichtung in Frage stehen kann, für welche strittig sein kann, wieweit sie sich – auch wenn ihr Gegenstand ein grundsätzlich geschichtlicher ist – als historische etablieren sollen. Exemplarisch lässt sich dies an der Philosophie illustrieren, zu deren Merkmalen es gehört, sich in hohem Maße auf die eigene Geschichte zurückzubeziehen und Begriffsklärungen und Problemerkörterungen im mehr oder weniger intensiven Dialog mit früheren Positionen durchzuführen (wobei diese historische Beschäftigung sich nicht als zusätzliche Fachgeschichte – wie etwa im Fall der Medizingeschichte –, sondern als Teil der philosophischen Arbeit selbst versteht). Es ist eine Geschichtsverwiesenheit,

welche die philosophische Disziplin in prägnanter Weise auszeichnet, deren Bedeutung jedoch alles andere als klar ist und über deren Wertung noch weniger Einigkeit besteht. Ähnliche Erwägungen lassen sich für andere Wissenschaften anstellen, die mit historischen Gegenständen befasst sind und in ihrer Arbeit in irgendeiner Weise geschichtlich verfahren, ohne sich als rein historische zu verstehen (wie Kunstwissenschaft / Kunstgeschichte, Literaturgeschichte / Literaturwissenschaft). Dabei ist klar, dass sowohl die Stellung der Frage nach der Geschichte wie deren Beantwortung in den einzelnen Disziplinen ganz verschiedenen ausfallen wird, da diese sich nicht nur inhaltlich verschiedenen Geschichtswelten zuwenden, sondern dies auch in je anderer Weise tun. Gleichwohl ist die Intuition leitend, dass wir es in alledem mit Facetten *eines* Problems zu tun haben, das nicht nur die historischen Wissenschaften umfasst, sondern darüber hinaus das historische Bewusstsein bzw. die historische Kultur als solche betrifft. Es ist zuletzt die Frage, was es für die Menschen überhaupt heißt, sich auf Geschichte und auf ihre Geschichte zu beziehen.

Es dürfte aus diesen einleitenden Bemerkungen klar geworden sein, dass die Frage nach dem Sinn der Geschichte nicht nur strittig und offen, sondern vor allem unklar, mehrdeutig ist. Ich möchte deshalb in einem ersten Schritt, bevor ich eine Antwort auf sie zu geben versuche, die Frage selbst verdeutlichen und intern differenzieren. Klärungsbedürftig ist, wenn wir nach dem Sinn der Geschichte fragen, zweierlei. Zum einen ist der Begriff des Sinns (und damit auch die Bedeutung des Ausdrucks „Sinn der Geschichte“) intern zu differenzieren; zum anderen sind die beiden Fragen auseinanderzuhalten (und aufeinander zu beziehen), ob Geschichte (selbst) einen Sinn habe und ob es sinnvoll sei, sich mit Geschichte zu beschäftigen (d. h. die Fragen, was der Sinn der Geschichte und was der Sinn der Historie, der historischen Kultur sei). In einem zweiten Schritt versuche ich dann, eine Antwort auf die Frage zu umreißen.

### 1. Der ‚Sinn der Geschichte‘

Die notorische Mehrdeutigkeit des Sinnbegriffs spielt auch in die Frage nach dem Sinn der Geschichte hinein.<sup>1</sup> Ich schlage vor, drei Hauptbedeutungen zu unterscheiden: Erstens ‚Sinn‘ als Sinnesorgan bzw. als Wahrnehmungsfähigkeit, zweitens als verstehbare Bedeutung, drittens als Wert und Zweck.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Nicht wenige Titel greifen diese Mehrdeutigkeit auf: Vgl. Friedrich Meinecke, *Vom geschichtlichen Sinn und vom Sinn der Geschichte*, Leipzig 1939; Herta Nagl-Docekal (Hrsg.), *Der Sinn des Historischen. Geschichtsphilosophische Debatten*, Frankfurt am Main 1996; Klaus E. Müller / Jörn Rüsen (Hrsg.), *Historische Sinnbildung. Problemstellungen, Zeitkonzepte, Wahrnehmungshorizonte, Darstellungsstrategien*, Reinbek 1997 (darin mehrere Aufsätze zum Thema mit zahlreichen Literaturverweisen). Mit der Mehrfachbedeutung des Begriffs spielt auch Martin Heideggers Rede von der Zeit als „dem Sinn von Sein“ bzw. als dem „Sinn des Daseins“ (*Sein und Zeit*, 15. Aufl., Tübingen 1979, S. 331); vgl. Maurice Merleau-Ponty, der im Vorspann des Kapitels „La Temporalité“ in der *Phénoménologie de la Perception* (Paris 1945, S. 469) neben dem Satz von Heidegger Claudel zitiert: „Le temps est le sens de la vie (sens: comme on dit le sens d’un cours d’eau, le sens d’une phrase, le sens d’une étoffe, le sens de l’odorat)“.

<sup>2</sup> Vgl. die analoge Unterscheidung von Odo Marquard (zit. in: Jörn Rüsen, „Was heißt: Sinn

## (a) Sinn als Sensorium: Der Sinn für Geschichte

Als erstes ist vom Sinn als *sensus* und *sensorium* (wie man vom Tastsinn spricht) die Rede. Kulturen, Wissenschaften oder auch Individuen unterscheiden sich danach, ob sie einen *Sinn für Geschichte* haben (wie man einen Sinn für Kunst oder für Humor oder für Schönheit haben kann). Darin liegt sowohl eine Fähigkeit des Wahrnehmens wie eine Zuwendung des Interesses: Die Empfänglichkeit für geschichtliche Sachverhalte, das Sich-Ansprechenlassen durch Geschichte und das Anteilnehmen an Geschichte gehen miteinander einher. Dieser Sinn ist, wie andere Sensibilitäten (etwa moralische Sensibilität), ungleich verteilt und kann beim einzelnen nach Zeiten und Umständen variieren; üblicherweise wird etwa der Jugend ein weniger ausgeprägter Sinn für Geschichte zugesprochen als dem Alter. Man könnte in einer deskriptiven Analyse der Frage nachgehen, worin dieser Sinn für Geschichte besteht, worauf er sich richtet und in welcher Weise er seinen Träger qualifiziert; welches Bedürfnis er befriedigt, wodurch er gefördert wird und unter welchen Umständen er verkümmert und abstirbt. Darüber hinaus kann die Frage eine *normative oder wertende Wendung* nehmen: Was spricht dafür, diesen ‚historischen Sinn‘ zu kultivieren, ihn durch Erziehung, Bildung und kulturpolitische Maßnahmen zu unterstützen; was geht einer Gesellschaft verloren, der er abhanden kommt? Ersichtlich ist er eine Voraussetzung für die anderen Begriffsinstanzen, d. h. dafür, einen Sinn ‚in‘ der (Beschäftigung mit) Geschichte ausmachen zu können, wie Friedrich Meinecke unterstreicht: „Geschichtlicher Sinn und Sinn der Geschichte sind zwei korrespondierende, auf einander angewiesene Begriffe. Nur der rechte geschichtliche Sinn kann hoffen, den Sinn der Geschichte soweit zu erfassen, als menschliche Befangenheit es gestattet.“<sup>3</sup>

Die so gestellte Frage nach dem ‚geschichtlichen Sinn‘ – als ‚Sinn für Geschichte‘ – bildet einen zentralen Aspekt der Selbstreflexion historischer Kultur. Sie artikuliert die Frage ‚Wozu Geschichte?‘ aus der Perspektive des Subjekts, im Blick auf die Fähigkeit und das Bedürfnis der Menschen, Vergangenheit zu erinnern und aufzuarbeiten. Es ist ein Aspekt, der in geschichtsphilosophischer, kulturtheoretischer oder soziologischer Sicht bedeutsam ist und ausgearbeitet wird. Die beiden folgenden Begriffsverwendungen stellen die Frage nach dem *Sinn der Geschichte* nicht aus diesem Blickwinkel, sondern aus der Perspektive dessen, worauf sich diese Empfänglichkeit richtet, d. h. aus der Perspektive des Sinns der Geschichte selbst (sozusagen als *genitivus subjectivus*). Dieser Sinn ist von zweierlei Art.

der Geschichte?“, in: Müller / Rüsen (Hrsg.), *Historische Sinnbildung*, a. a. O., [Anm. 1], S. 17–47, S. 45): Sinn als Merk- und Genussfähigkeit, als Verständlichkeit und als Emphase dessen, was sich lohnt. Zu weiteren Unterscheidungen vgl. Jörn Stückrath, „Der Sinn der Geschichte“. Eine moderne Wortverbindung und Vorstellung?“, ebd., S. 48–78.

<sup>3</sup> Meinecke, *Vom geschichtlichen Sinn*, a. a. O., [Anm. 1], S. 5.

(b) Semantischer und hermeneutischer Sinn:  
Die Verstehbarkeit der Geschichte – Historische Sinnbildung

Er ist zunächst der semantische oder hermeneutische Sinn: Sinn ist Korrelat eines Verstehens, er ist das in einem gegebenen Zusammenhang Verstehbare, seine Bedeutung (wie man vom Sinn eines Zeichens, eines Symbols, einer Vorschrift, eines Satzes spricht). Von einem Sinn historischer Gebilde zu sprechen heißt, dass Geschichten verstehbar, dass sie wie ein Text lesbar – auf ihre Bedeutung hin befragbar, in ihrem Sinn interpretierbar – sind. Angesprochen ist eine spezifische Version dessen, was die allgemeine Metapher der „Lesbarkeit der Welt“ (H. Blumenberg<sup>4</sup>) bezeichnet: dass Wirklichkeit nicht einfach registriert, nach Faktoren analysiert oder nach Merkmalen systematisiert, sondern in ihrer Bedeutung – in dem, was sie zu verstehen gibt und als was sie sich zu verstehen gibt – erkannt und expliziert werden kann. Solche Lesbarkeit ist keine Selbstverständlichkeit, noch weniger als schon die systematische Erkennbarkeit, die strukturierende Assimilierbarkeit der Welt in Denken, Sprache und Repräsentation selbstverständlich ist. Was aber unterscheidet das Entziffern historischen Sinns von einer nicht-sinnhaften Weltbeschreibung? Mit dieser Frage berühre ich eine Unterscheidung, die im 19. und 20. Jahrhundert im Zuge der methodologischen Selbstvergewisserung der neu sich etablierenden Geistes- und Kulturwissenschaften vielfach diskutiert worden ist. Aus der weit ausgreifenden, mit Missverständnissen belasteten Debatte will ich nur zwei Punkte hervorheben.

Das erste ist die unterschiedliche Logik naturwissenschaftlicher und historischer bzw. geisteswissenschaftlicher Forschung und Darstellung. Vor allem anhand zweier Merkmale haben Autoren wie Droysen, Dilthey, Windelband, Rikert und Weber den Unterschied bestimmt: über den Gegensatz von Erklären und Verstehen einerseits, von Allgemeinheit und Besonderheit andererseits. Das Erkenntnisinteresse der Kulturwissenschaften gilt danach dem Einzelnen und Konkreten, nicht dem Gesetz als solchen, und es richtet sich auf einen Gegenstand, den wir in seiner Bedeutung verstehen und nicht durch Subsumtion unter Gesetze erklären. Nun muss man den vielkommentierten Gegensatz von Erklären und Verstehen nicht so auffassen, dass das Verstehen den Rückgang auf subjektive Intentionen implizierte – dass wir also eine Geschichte als Resultat subjektiver Absichten und Handlungen zu verstehen hätten, in denen allein der Sinn eines Geschehens gründete. Ein hermeneutischer Zugang ist, wie Gadamer mit Nachdruck unterstreicht, gerade nicht einem solchen Subjektivismus verpflichtet, sondern eher sein Antipode, da auch für die Sprechenden und Handelnden Subjekte selbst der Sinn nicht einfach vorliegt, sondern wesentlich aus der Geschichte, in welche sie verstrickt sind, zu erschließen ist. Die Orientierung am Sinn und Sinnverstehen, auch wenn sie zuweilen am Idealtypus des Äußerungsverstehens expliziert wird, ist nicht einer Methode des Einfühlens und subjektiven Nachvollziehens verpflichtet. Sie kann sich ebensogut an der Logik der historischen Konstruktion und Darstellung festmachen. Ein prominentes Schema ist die Er-

<sup>4</sup> Hans Blumenberg, Die Lesbarkeit der Welt, Frankfurt am Main 1986.

zählstruktur, die einen Rahmen historischer Wahrnehmung bildet.<sup>5</sup> Ein anderes Beispiel wäre Diltheys Konzept des Zusammenhangsverstehens, das den Teil in seiner Funktion für das Ganze und das Ganze von den Teilen her begreift; solches Verstehen, das Dilthey als Spezifikum der historischen, vergangenheitsbezogenen Wahrnehmung ansieht, ist im genuinen Sinn ein Bedeutungsverstehen, wobei sich die semantische und die funktionale Verwendung des Begriffs überlagern: Den Sinn einer Geschichte verstehen heißt begreifen, welches die ‚Bedeutung‘ (Funktion) einer Episode ‚für‘ eine andere, ihr Stellenwert in einem größeren Zusammenhang ist.<sup>6</sup> Es ist eine andere Weise des Begreifens, ein anderer Zusammenhang, auf den wir abheben, wenn wir den Sinn einer Geschichte oder die Gesetzmäßigkeit eines Naturgeschehens vergegenwärtigen. Dabei geht das Bedeutungsverstehen im Fall der Geschichte über das bloße Begreifen eines Funktionszusammenhangs, wie es auch für eine Maschine möglich ist, hinaus; letztlich verweist es auf die lebensweltliche Bedeutung, die eine Geschichte – idealtypisch – für das Subjekt, um dessen Geschichte es geht, hat. Verstehbar ist die Welt für das Subjekt nicht als gesetzmäßiges System, sondern – mit dem Wort Heideggers – als Bewandtniszusammenhang. Geschichte ist verstehbar, soweit sie in ihrer Bedeutung, die sie für die Betroffenen und für uns hat, beschreibbar wird. Die andere Weise des Begreifens und Darstellens – im Erzählen einer Geschichte und in der Erklärung eines physikalischen Zusammenhangs – verweist auf ein anderes Interesse, das wir am Gegenstand nehmen und das wir in unsere Befassung mit ihm einbringen. H. Blumenberg hat als Kern der unsere Kulturgeschichte durchziehenden Figur der Lesbarkeit der Welt ein ‚Sinnverlangen‘ benannt, wobei wir den Begriff noch nicht im Sinne eines höheren Zwecks verstehen müssen, sondern zunächst einfach so, dass es darum geht, die Welt in ihrer sinnhaften Bedeutung – in Analogie zu einer erzählbaren Geschichte, einem begreifbaren Lebenszusammenhang – begreifen und uns zu ihr in ein Verhältnis setzen zu können.

Mit diesem Bedeutungsmoment verbindet sich ein zweites Merkmal historischer Wahrnehmung: ein spezifisches Zusammenspiel zwischen rezeptivem Sinnvernehmen und interpretierender Sinnkonstruktion. Man kann im einzelnen darüber streiten, wie weit Sinn in eine Geschichte hineingelesen oder aus ihr herausgelesen wird. Offensichtlich ist es so, dass Historie nicht vergangene Geschehnisse abbildend nachzeichnet, sondern dass sie eine Geschichte in ihrer Konkretion erst entstehen lässt; sie ist der produktiv-konstruktive Akt, über den, wie Droysen formulierte, aus Geschäften Geschichte wird. Damit wird in der historischen Arbeit ein Zug betont, der in den vergangenen Jahren für unser Weltver-

<sup>5</sup> Vgl. Paul Ricœur, *Temps et récit*, 3 vol., Paris 1983ff.

<sup>6</sup> Genauer unterscheidet Wilhelm Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, hrsg. von Manfred Riedel, Frankfurt am Main 1970, S. 286ff.) die „Bedeutung“ des Teils (in seinem Verhältnis zu anderen Teilen und zum Ganzen) vom „Sinn“ des Ganzen selbst, womit der unendliche Regress vermieden wird; doch wird die terminologische Unterscheidung nicht strikt durchgehalten. – Ein verwandtes Konzept formuliert Niklas Luhmanns Begriff der funktionalen Beschreibung, die auf die funktionale Ersetzbarkeit und die Verweisung zwischen Explizitem und Implizitem abhebt.



hältnis insgesamt, von der sinnlichen Wahrnehmung bis zur Theoriebildung, vielfältig herausgestellt worden ist. Doch enthält gerade das sinnhaft-verstehende Verhältnis zur Geschichte dagegen auch einen Gegenakzent: Einen geschichtlichen Zusammenhang begreifen heißt auch begreifen, was die Geschichte sagt, was sie uns zu verstehen gibt. Komplementär zum konstruktiven kommt im Geschichtsbezug das rezeptive Moment zum Tragen. Die Raster und Sprachspiele, mit denen wir geschichtliche Sachverhalte strukturieren und *als* Teile einer Geschichte konstituieren, stehen nicht in unserem Belieben, sie scheinen weniger der inneren Theoriedynamik überlassen als möglicherweise Paradigmenwechsel in den Naturwissenschaften. So ist auch die Bedeutung, die eine Geschichte für uns hat – und die zwar mit dem eigenen Standpunkt variiert, so dass jede Generation ihre Geschichte neu schreiben muss –, doch nicht einfach unsere Erfindung, sondern davon abhängig, wie die Geschichte zu uns spricht, wie wir sie in dem, was sie gewissermaßen selber sagt, zu hören und zu lesen vermögen. Der zuvor genannte Sinn fürs Historische ist nicht nur das Sensorium für geschichtliche Tatbestände überhaupt, sondern auch für den in ihnen sich realisierenden und sich mitteilenden Sinn.

Dieses Wechselspiel zwischen Rezeption und Konstruktion, Sinnvernehmen und Sinnbildung, verweist auf ein anderes Verhältnis, das das Historische genuin auszeichnet. Ich meine den besonderen Bezug, der hier zwischen dem Gegenstand und seiner Darstellung besteht und der sich nicht zuletzt im oft reflektierten Tatbestand manifestiert, dass beide durch das gleiche Wort bezeichnet werden. Dass das Wort „Geschichte“ sowohl das Geschehen wie die Erzählung, die *res gestae* wie die *historia rerum gestarum* bezeichnet, war schon für Hegel alles andere als ein bloßer Zufall der Sprache. Viele Autoren haben ihr Augenmerk auf die Unablösbarkeit unserer Geschichtserfahrung vom Diskurs über sie gerichtet und etwa die unterschiedlichen Medien und Formen untersucht, in denen geschichtliche Sachverhalte vergegenwärtigt, strukturiert, erklärt und in alledem *als* Teil unserer Geschichte konstituiert werden. Geschichte liegt nicht in den *facta bruta*, die das Material einer historischen Analyse ausmachen, und sie wird nicht durch die bloße Registrierung – die vollständige und simultane Erfassung in einer ‚Idealen Chronik‘ (Danto) – gebildet; von Geschichte im spezifischen Sinn sprechen wir dort, wo zugleich Geschichtsbewusstsein vorhanden ist, wo Gewesenes aufgearbeitet, *als* Geschichte rekonstruiert und angeeignet wird. Neuere Forschung hat den Akzent auf die Sprachlichkeit dieser Konstitution gelegt, auf den historiographischen Text als Ort der Aneignung, Neugestaltung und Weitergabe von Geschichte, und hat darin eben das Zusammenspiel von Rezeption und Produktion, von Lesen und Schreiben der Geschichte betont.

Publikationen der letzten Jahre haben diesen vielgestaltigen Prozess unter dem Stichwort der „historischen Sinnbildung“ untersucht.<sup>7</sup> Sinnbildung ist der Prozess des Zustandekommens *und* der Repräsentation von Geschichte. Im Medi-

<sup>7</sup> Vgl. Jörn Rüsen, *Zeit und Sinn. Strategien historischen Denkens*, Frankfurt am Main 1990; ders., *Historische Orientierung. Über die Arbeit des Geschichtsbewusstseins, sich in der Zeit zurechtzufinden*, Weimar / Wien 1994; Müller / Rüsen (Hrsg.), *Historische Sinnbildung*, a. a. O., [Anm. 1].

um des Sinns findet die Interaktion zwischen Gegenstand und Darstellung statt, in diesem Medium ist die von der Hermeneutik betonte Zugehörigkeit des Verstehens zu seinem Gegenstand verortet. Nur kraft dieser Zugehörigkeit ist das Individuum zum Begreifen seines Gegenstandes in der Lage, nur weil es in historischen Verstehenszusammenhängen verwurzelt ist, kann es die geschichtliche Welt aufnehmen – und diese zugleich neu beschreiben, anders interpretieren und neu gestalten. *Historie entziffert nicht nur Spuren und Sedimentierungen geschichtlicher Sinnbildungsprozesse, sie ist selber Teil dieser Sinnbildung. Sie ist ein Moment der Reflexivität des geschichtlich-kulturellen Lebens und partizipiert an der Selbstausslegung des menschlichen Daseins. In diesem Sinn ist Historie selber Teil der Geschichte und der historischen Sinnbildung, wie Kulturwissenschaften allgemein Teil der Kultur als eines historischen Gestaltungs- und Selbstverständigungsprozesses sind. Von einem ‚Sinn der Geschichte‘ sprechen wir in alledem als von einem geschichtlichen Bedeutungszusammenhang, dem wir einerseits in der historischen Reflexion begegnen und den wir andererseits durch die historische Arbeit mitkonstituieren.*

#### (c) Der normativ-wertende Sinnbegriff: Ziel und Wert der Geschichte

Nun hatte ich von diesem semantisch-hermeneutischen den wertend-normativen Begriff des Sinns abgehoben. Sinn ist hier nicht mehr das in einem Text, einer Geschichte Verstehbare, sondern dasjenige, was den Wert einer Sache – einer Handlung, einer Lebensform, einer Geschichte – ausmacht. Dieser Begriff kommt ins Spiel, wenn wir nach dem Sinn des Lebens oder des Leidens fragen oder uns über die Sinnlosigkeit der Existenz (oder unserer Bemühungen in einer konkreten Angelegenheit) beklagen. Exemplarisch bringt ihn Nietzsche im Konnex von Leiden, Moral und Religion zur Sprache, wenn er meint: „Nicht das Leiden selbst war das Problem, sondern dass die Antwort fehlte für den Schrei der Frage ‚wozu leiden‘ ... Die Sinnlosigkeit des Leidens, nicht das Leiden war der Fluch, der bisher über der Menschheit ausgebreitet lag“ – ein Fluch, vor dem das asketische Ideal den Menschen rettet, indem es seinem Leiden einen Sinn gibt und die „ungeheure Leere“ ausfüllt.<sup>8</sup> Sinn meint hier den Zweck, die Antwort auf eine Wozu-Frage. Es ist ein moderner Begriff, der, als sogenannte „Sinnfrage“ zwar der Alltagssprache vertraut, in der philosophischen Begriffsgeschichte gegenüber den beiden anderen Bedeutungen – *sensus*, *significatio* – später und wohl erst mit Nietzsche terminologisch zentral geworden ist. Klassische Geschichtsphilosophie, die nach der Vernunft und der verborgenen Zweckmäßigkeit der Geschichte fragt, ist bei Kant oder Hegel noch nicht unter diesen Begriff gestellt; doch ist es evidenterweise dieselbe Fragerichtung, um die es sich unter verschiedenen Termini handelt. Zur Diskussion steht, wodurch und wieweit etwas gerechtfertigt und bejahbar ist.

<sup>8</sup> Friedrich Nietzsche, Zur Genealogie der Moral, in: Kritische Studienausgabe, hrsg. von Giorgio Colli / Mazzino Montinari, München 1980, Bd. 5, S. 411 f.

Zwischen diesem normativen Sinnbegriff und der zuvor genannten Bedeutung können gerade im Blick auf Geschichte fließende Übergänge, aber auch Verknüpfungen stattfinden: Geschichte, meint etwa Hegel, ist dann verstehbar und nicht nur ein undurchdringliches Chaos, wenn sich in ihr Gesetzmäßigkeit und Vernunft ausmachen lassen; so will er das antike Programm des Anaxagoras, dass die Vernunft die Welt beherrsche, vom Naturreich auf die menschlich-geschichtliche Welt übertragen und gleichzeitig der Philosophie als höchste Aufgabe diejenige zuweisen, uns durch Einsicht in die Vernünftigkeit mit der Welt zu versöhnen. Geschichtsphilosophie, so deshalb sein Fazit, ist die wahre Theodizee, die Rechtfertigung Gottes angesichts der Übel in der Welt. Ganz ähnlich definiert Droysen die Aufgabe der Historie: „Unser Glaube gibt uns den Trost, dass eine Gotteshand uns trägt, dass sie die Geschicke leitet, große wie kleine. Und die Wissenschaft der Geschichte hat keine größere Aufgabe als diesen Glauben zu rechtfertigen; darum ist sie Wissenschaft. Sie sieht und findet in jedem wüsten Wellengang eine Richtung, ein Ziel, einen Plan.“<sup>9</sup> Es sind nicht zuletzt solche Sinnannahmen, die in der Krise der klassischen Geschichtsphilosophie brüchig geworden sind und die zur Diskreditierung der Sinnfrage selber geführt haben; für den historistischen Relativismus sind sie uneinholbar, für den postmodernen Indifferentismus sind sie, grundsätzlicher noch, abhängig von unzulässigen Einheits- und Ordnungsvorstellungen, Antworten auf falsch gestellte Fragen.<sup>10</sup>

Nun ist diese normative Bedeutung des Sinnbegriffs, die in der Rede vom „Sinn der Geschichte“ offenkundig mitschwingt und im Normalverständnis oft deren primäre Bedeutung ausmacht, unmittelbar mit einer zweiten Verwendung verknüpft. Der Begriff wird auf zwei Ebenen thematisch bzw. in Frage gestellt. Menschen interessieren sich nicht nur dafür, was der Sinn der – oder einer – Geschichte an ihr selber ist, sondern sie fragen auch danach, was der Sinn – das Interesse, der Zweck – ihrer Beschäftigung mit der Geschichte ist. Beide Fragen sind teils ineinander verschachtelt, teils unabhängig voneinander gestellt. Unmittelbar miteinander verknüpft sind sie im positiven Fall, der auf einen affirmativen Sinn *der* Geschichte rekurriert: Sinnvoll ist unsere Bemühung um Geschichte, sofern sie darauf zielt und uns dazu befähigt, *in* der Geschichte einen Sinn zu finden. Der positive Sinn, den Hegel und Droysen hinter dem Wirrwarr der Geschehnisse ausmachen wollen, ist Motiv für die historische Erforschung wie die historiographische Darstellung. Im Horizont einer übergreifenden Sinngel-

<sup>9</sup> Johann Gustav Droysen: Vorlesung über das Zeitalter der Freiheitskriege, Bd. 1, 2. Auflage, Gotha 1886, S. 4 (zit. nach Rüsen, *Zeit und Sinn*, a. a. O., [Anm. 7], S. 14).

<sup>10</sup> Eine noch andere Eliminationsstrategie praktiziert Niklas Luhmann, wenn er die Klagen über Sinnverlust u.ä. als Kategorienfehler verwirft, da ja soziale Welten von vornherein sinnhaft konstituiert seien; hier tritt – in einer ihrerseits deskriptiv unzulässigen Reduktion – der deskriptive (semantisch-hermeneutische) Sinnbegriff an die Stelle des wertend-normativen. Vgl. *Soziale Systeme*, Frankfurt am Main 1984, S. 109 f., 362, 587; kritisch dazu: Georg Lohmann, „Autopoiesis und die Unmöglichkeit von Sinnverlust“, in: Hans Haferkamp / Michael Schmid (Hrsg.), *Sinn, Kommunikation und soziale Differenzierung. Beiträge zu Luhmanns Theorie sozialer Systeme*, Frankfurt am Main 1987, S. 165–184.

bung – einer religiösen Heilsgeschichte, einer legitimierenden Ursprungsbesinnung, einer in die Zukunft weisenden Emanzipationsgeschichte – können wir unser gegenwärtiges Leben erträglicher finden, Orientierungen für die Gegenwart finden oder auch – wie Kant meinte – Motivation und Trost für unser politisches Handeln, für unser tätiges, oft scheinbar vergebliches Bemühen um die vernünftige Gestaltung der Geschichte. Wie aber verhält es sich, wenn wir nicht mehr davon überzeugt sind, solchen Sinn im Gang der Geschichte ausmachen zu können, ja, wenn wir gar nicht mehr von der Absicht ausgehen, uns auf eine Sinnhaftigkeit der Geschichte abzustützen? Welches Interesse können wir dann an Geschichte nehmen, welchen Sinn können wir der historischen Erinnerung, der Arbeit an der Geschichte verleihen? Auf diese Frage hat historische Kultur seit ihrer Entstehung die unterschiedlichsten Antworten gegeben; zumal seit dem Verblässen der großen theologischen und philosophischen Geschichtsdeutungen standen sie unter der Klausel, sich eines Sinnes historischer Erinnerung unabhängig vom sinnhaften Gang der Geschichte selbst vergewissern zu müssen. Dies ist die Form, in der sich die Frage für uns heute stellt.

## 2. Das Interesse an der Geschichte – Historische Identitätsbildung

Gefragt ist nach dem Sinn der Historie, der – wissenschaftlichen oder lebensweltlichen, individuellen oder kollektiven – Beschäftigung mit Geschichte. Welches ist das Interesse historischer Arbeit, wenn diese sich nicht mehr darauf abstützen – oder darauf abzielen – kann, *in* der Geschichte einen Sinn zu finden?<sup>11</sup> Wie lässt

<sup>11</sup> Es ist in diesem Zusammenhang nicht uninteressant, an den begriffsgeschichtlichen Tatbestand zu erinnern, dass die Frage nach dem „Sinn der Geschichte“ erst dann aufzukommen scheint, wo dieser Sinn fragwürdig geworden ist (vgl. Jörn Stückrath, „Der Sinn der Geschichte“. Eine moderne Wortverbindung und Vorstellung?, in: Müller / Rüsen (Hrsg.), *Historische Sinnbildung*, a. a. O., [Anm. 1], S. 48–78). Der Begriff ist nicht vor der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts verwendet (und auch danach bei vielen Autoren, z. B. Jacob Burckhardt, unbekannt); allgemein verbreitet scheint er erst im 20. Jahrhundert, etwa in der Zeit des 1. Weltkriegs. Auch wenn man berücksichtigt, dass frühere Theorien dieselbe Sache unter anderen Begriffen verhandeln (bei Kant die Zweckmäßigkeit, bei Hegel die Vernunft in der Geschichte), ist es doch bemerkenswert, dass um diese Zeit die normative Verwendung des Sinnbegriffs aufkommt, die die wertende Frage nach der Geschichte gewissermaßen in Kontinuität mit der Frage nach deren Verstehbarkeit – ihrer „Sinnhaftigkeit“ im deskriptiv-hermeneutischen Sinn – formuliert. Nicht irgendeine wertmäßige Besetzung des historischen Verlaufs, irgendeine Erlösungsvision soll uns mit Elend und Leiden versöhnen, sondern ein bestimmtes Verständnis des Geschichtlichen, das in diesem einen Wert oder Zweck zu erkennen vermag. – Daß hier üblicherweise von einem „höheren“ Sinn oder Zweck gesprochen wird, lässt sich nach der Deutung von Ursula Wolf (im Anschluss an Nietzsche und Dilthey) dahingehend interpretieren, dass die Sinnfrage Antworten geben soll auf die Erfahrung existentieller Aporien, d. h. auf die Einsicht in die Unmöglichkeit, im Leben ein vollendetes Glück zu erreichen. Sinnangebote in diesem Sinn erlauben es, die Einsicht in die prinzipielle Unerfüllbarkeit des menschlichen Strebens mit unserem Glücksverlangen zu vereinbaren, indem sie es in einen weiteren Rahmen einordnen und dem aporetischen Sein des Menschen auf höherer Stufe eine Zweckhaftigkeit verleihen: Ursula Wolf, *Die Philosophie und die Frage nach dem guten Leben*, Reinbek 1999, S. 19ff., 123–139, 152ff. passim.

sich Sinn der Geschichte im Akt der historischen Erzählung – Erinnerung, Vergegenwärtigung, Konstruktion – als solchen verankern?

Nach einem Vorschlag von Jörn Rüsen lassen sich die beiden wesentlichen Funktionen des Geschichtsbewusstseins als „zeitliche Praxisorientierung“ und „historische Identitätsbildung“ bestimmen.<sup>12</sup> Orientierung und Identität sind zwei Schlüsselbegriffe, die unseren Umgang mit Geschichte definieren: Wir beziehen uns auf Vergangenes und beteiligen uns an der Konstruktion unserer Geschichte, um einerseits Orientierung für unser gegenwärtiges Handeln und Entwerfen der Zukunft zu gewinnen, um andererseits zu erfahren, wer wir sind. Ersichtlich sind beide Funktionen miteinander verknüpft: Unsere praktische Orientierung ist nicht losgelöst von der Frage, wer wir sind und sein wollen. Ich schlage vor, das Ganze dieser Funktionen unter einem weiten Begriff historischer Identitätsbildung zu fassen und darin drei Schwerpunkte zu unterscheiden, die sich in Anlehnung an eine interne Differenzierung des Identitätsbegriffs explizieren lassen. Wie beim Sinnbegriff folge ich zunächst unabhängig von der Geschichtsthematik einer internen Begriffsdifferenzierung, die sich in einem weiteren Schritt als Raster für die Explikation historischer Identität verwenden lässt; schließlich wird zu zeigen sein, wie sich beide Begriffsanalysen ihrerseits in erhellender Weise aufeinander beziehen lassen.

#### (a) Numerische Identität und historische Individuation

In einem ersten Sinn meint der Begriff die numerische Identität oder Individualität: das, wodurch ein jedes von anderen unterschieden, ‚es selbst und nicht ein anderes‘, einzig unter seinesgleichen ist. Die Philosophie hat unter dem Titel des Individuationsprinzips nach den Kriterien solcher Unterscheidbarkeit für die verschiedenen Typen von Gegenständen – Körper, abstrakte Entitäten, Lebewesen etc. – gefragt; ein besonderes Problem betrifft die Individualität von Menschen, die nicht nur als je einzelne von anderen unterschieden *sind*, sondern als einzelne zu leben und zu handeln haben, sowie die Identität von Kollektivsubjekten. Offenkundig hat Geschichte an dieser Individuation maßgeblichen Anteil. Meine bestimmte Herkunft und mein Werdegang, die Begegnungen und Erlebnisse, die mich geprägt haben, die Glücks- und Unglücksfälle, die mir zugestoßen sind, all dies macht die Unverwechselbarkeit meines Seins aus. Wenn ich jemanden näher kennenlernen will, wenn ich erfahren will, wer er ist, muss ich einiges aus seiner Geschichte erfahren: nicht nur aus dem, was er geplant und durchgeführt hat, sondern ebenso – und vorrangig – aus dem, was ihm zugestoßen ist, was er ohne sein Zutun erlebt hat und geworden ist. Geschichte – idealtypisch als Geschichte einer Person – macht den einzelnen in seiner konkreten Faktizität und unvertretbaren Einzelheit vorstellig.

Das Interesse am Geschichtlichen ist in diesem Sinn ein Interesse an Individualität, an der eigenen wie fremden, allgemeiner an der Konkretheit des Gewor-

<sup>12</sup> Jörn Rüsen, *Historische Orientierung. Über die Arbeit des Geschichtsbewusstseins, sich in der Zeit zurechtzufinden*, Weimar / Wien 1994, S. 13.

denen, der bestimmten Besonderheit einer Gruppe, einer Institution, einer Tradition, für die wir uns interessieren; in diesem Sinn kommt auch in der methodologischen Bestimmung der Historie als einer ‚individualisierenden‘ (Rickert) oder ‚idiographischen‘ (Windelband) Beschreibung nicht ein bloßer Verzicht auf Gesetzeserkenntnis, sondern etwas von der Hochschätzung des Individuellen und Konkreten zum Ausdruck, die zum Kern historischer Anschauung gehört. Dass zum Sinn historischer Rekonstruktion das Interesse an solcher individuierender Konkretion gehört, kann gerade in der modernen Zivilisation als Motiv fassbar werden: als Gegenkraft gegen Tendenzen zur zunehmenden Abstraktheit, Uniformität oder auch Diffusität der Lebenswelt, als Gegengewicht zur universalen Fungibilität und Ersetzbarkeit. Das Interesse an der besonderen Herkunft und partikularen Gestalt des historisch Gewordenen ist ein Moment der „Rettung des Individuums“ in der Moderne. Der ‚Sinn für Geschichte‘ und der ‚Sinn unserer Beschäftigung mit Geschichte‘ haben nicht unwesentlich mit dieser Zuwendung zum Konkreten und unvertretbar Einzelnen zu tun.

(b) Qualitative Identität und historische Selbstverständigung:  
Selbstbestimmung und Selbsterkenntnis

In einem zweiten Sinn meint Identität die qualitative Identität: Hier geht es darum, etwas (dessen numerische Identität als gegeben vorausgesetzt ist) *als* etwas, als ein so und so Bestimmtes zu identifizieren. Mit Bezug auf Personen ist diese Verwendung im sozialpsychologischen Kontext bekannt, wenn etwa von Problemen der beruflichen, geschlechtlichen, nationalen etc. Identität die Rede ist. Dass Geschichte mit solcher Identitätsbildung zu tun hat, liegt auf der Hand: Fast alles von dem, ‚als was‘ sich eine Person versteht, ist nicht Resultat freier Entscheidung, sondern in irgendeiner Weise durch die Geschichte, die ihr widerfahren ist, vermittelt. Dabei wird unmittelbar eine zentrale Unterscheidung greifbar: Sich in bestimmter Weise verstehen – sich über seinen Beruf, über seine Familienrolle, über soziale Zugehörigkeiten, über moralische Prinzipien oder über Vorbilder identifizieren – kann ein praktischer oder ein theoretischer Akt sein: ein Akt der Selbstbestimmung oder der Selbsterkenntnis, eine Antwort auf die Frage „Was für ein Mensch will ich sein?“ oder auf die Frage „Was für ein Mensch bin ich (möglicherweise in Kontrast zu meinem Ideal oder meinem Selbstbild)?“ Beide Facetten dieser Frage haben in signifikanter Weise mit geschichtlicher Reflexion zu tun. Zum ‚Sinn‘ der Arbeit an der Geschichte gehört, dass Menschen mit sich ins Reine kommen in dem, was sie wollen, und dem, was sie sind.

Wenn wir zunächst bei der praktischen Selbstverständigung ansetzen, so hat sie mit dem zu tun, was Rüsen die Orientierungsfunktion der Geschichte genannt hat. Wenn Menschen sich über das, was sie tun und sein wollen, über Normen, Werte und Zwecke verständigen, tun sie dies nicht im abstrakten Raum moralischer Selbstbestimmung und rationaler Güterabwägungen oder Zweck-Mittel-Kalkulationen. Vielmehr beziehen sie sich in vielfacher Weise auf Geschichte.

Sie verständigen sich über das, was sie wollen, vor dem Hintergrund dessen, was sie gewollt haben, aber auch dessen, was sie sind und ohne ihr Wollen und Tun geworden sind. Sie verständigen sich über das, was sie wollen und was sie für richtig halten, im Kontext konkreter Umstände, geschichtlicher Vorgaben und eigener historischer Prägungen. Zum Teil beziehen sie sich in ihren Überlegungen und Argumentationen explizit auf Geschichte, indem sie ihre Verwurzelung in Traditionen reflektieren, anhand historischer Beispiele Orientierungen erproben, ihren Reflexionshorizont erweitern und eigene Bedingtheiten hinterfragen. Die Aneignung und kritische Aufarbeitung der Geschichte ist Basis und Pendant des Selbstentwurfs in die Zukunft. Auch ohne der Geschichte einen substantiellen Sinn zuzumuten (aus dem sich direkt Forderungen für das eigene Handeln oder praktische Orientierungen ableiten ließen), kann historische Erfahrung eine wichtige lebensweltliche Basis praktischer Klugheit, auch moralischer Reife sein. Etwas vom Topos ‚*historia magistra vitae*‘ bleibt auch nach der Desillusion über historische Lernprozesse – nach Hegels ironischem Diktum, dass die Geschichte uns nur lehre, dass die Menschen „niemals etwas aus der Geschichte gelernt“ haben<sup>13</sup> – in Geltung. Praktische Vernunft ist keiner moralischen Rechenmaschine zu überantworten, weil sie die Vernunft konkreter, und das heißt: endlicher und geschichtlich situierter Subjekte ist. Dass wir uns in unserem praktischen Selbstverständnis auf Geschichte beziehen, besagt dabei nicht nur, dass wir uns in unserem Urteilen und Handeln auf Geschichte abstützen, sondern auch, dass wir uns mit ihr kritisch auseinandersetzen und sie im Medium dieser ‚Aufarbeitung‘ als Teil unserer praktischen Identität, als Teil dessen, was wir sind und sein wollen, aneignen. Geschichtsbewusstsein ist Medium praktischer Selbstwerdung. Der ‚Sinn‘ historischer Reflexion liegt darin, Grundlage der Orientierung und praktischen Selbstverständigung zu sein.

Selbstverständigung über Geschichte ist jedoch nicht auf die Frage nach dem Richtigen und dem eigenen Wollen beschränkt. Sie hat eine theoretisch-kognitive Seite: In der Reflexion auf Geschichte begegne ich mir selber, lerne ich die Gesellschaft und die Kultur kennen, denen ich zugehöre, werde ich mit Vergangenen und Fremdem konfrontiert. Unsere Zuwendung zur Geschichte wurzelt in einem eigenständigen Interesse an solcher Erkenntnis und Erfahrung. Historie ist Medium der Selbsterkenntnis; der ‚Sinn‘ der Geschichte liegt nach Droysen und Dilthey darin, dass sie der Menschheit das Bewusstsein ihrer selbst vermittelt. Die Geschichte sagt mir, wer ich bin. Wenn Menschen in ihrem Leben immer schon ein Bild, ein bestimmtes Verständnis ihrer selbst und der Welt entwickeln, so ist dieses Verständnis nach einer wesentlichen Seite ein historisches: kein freier Selbst- und Weltentwurf, sondern ein Entwurf, der selbst historisch vermittelt ist und über die Rekonstruktion und Erforschung von Geschichte zustandekommt. Solche historische Erforschung hat eine doppelte Stoßrichtung. Sie soll einerseits Gewordenes in seinem Gewordensein erhellen, andererseits Verdecktes sichtbar machen.

<sup>13</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, in: Werke, Frankfurt am Main 1970, Bd. 12, S. 17.

Auf der einen Seite ermöglicht Historie ein genetisches oder genealogisches Verstehen, ein Begreifen dessen, was man ‚nur historisch erklären‘ kann. Sie rekonstruiert die Wechselfälle und Interferenzen historischer Verläufe, aus denen geschichtliche Tatbestände resultieren: Vieles an dem, was wir sind, wie die Welt uns begegnet, wird uns erst durch diese Nachzeichnung, wie sie idealiter eine historische Erzählung bietet, begreifbar – in diesem Sinn auch aneignbar, in unser Bild von uns und der Welt integrierbar. Etwas historisch zu verstehen, heißt etwas in seiner inneren Schichtung, in der Kontingenz seines Gewordenseins, in seiner historischen Färbung zu erkennen. Die Geschichtstheorie hat die unterschiedlichen Modalitäten untersucht, nach denen eine historische Analyse etwas verständlich machen kann: kausalanalytische, statistische, funktionale, strukturelle Beschreibungen, soziologische, psychologische Erklärungen, rationale Deutungen usw. Alle diese Zugangsweisen dienen, in je spezifischer Weise, dazu, eine Vergangenheit der Gegenwart gewissermaßen verfügbar, unserem Selbstverständnis assimilierbar zu machen; die Arbeit an der Geschichte bewirkt, dass uns Vergangenheit nicht einfach als opaker Block, als ein Fremdes und Anderes gegenübersteht, sondern dass sie verstehend angeeignet, zum Horizont oder zum Teil des eigenen Selbst gemacht werden kann. Erst die aufgearbeitete Geschichte wird zur eigenen, gehört zu dem, was wir selbst sind.

Dieses Vor-Augen-Stellen aber ermöglicht zum anderen, gegenüber der reinen Introspektion, den Blick von außen: Sie macht auf Faktoren und Schichten aufmerksam, die dem geschichtlichen Subjekt selber möglicherweise verborgen bleiben. Historische Selbstverständigung ist auch das Bemühen, im eigenen Selbstbild – in dem, was wir als Individuen, als Gruppe sind, in der Kultur, über die wir uns definieren – den blinden Fleck sichtbar zu machen, das Verdrängte, Ausgeschlossene in den Blick zu rücken. Solche Aufdeckung ist Kritik und Zurechtrückung eines verfestigten Geschichtsbildes: Historische Selbstverständigung ist auch ein kritisches Sich-Abarbeiten am gegebenen Selbstverständnis und Verständnis der eigenen Geschichte. Solcher Selbsterkenntnis gilt ein zentrales Interesse: Wir eignen uns Geschichte an, um in vertiefter Weise begreifen zu können, was wir sind und wohin wir gehen. Dabei gehört zum Genuinen historischen Erkenntnis, dass solche Selbstaufklärung nicht im Selbstbezug terminiert. Die innere Durchdringung wird ergänzt durch die Betrachtung von außen. Die Tiefe unserer Selbstverständigung kommt ihr nicht allein durch das Insichgehen, sondern ebenso durch das Hinausgehen, die Begegnung mit dem Anderen zu.

All dies sind Facetten, unter denen Geschichtsbewusstsein identitätsbildend ist (wobei ich ‚Identitätsbildung‘ hier, entsprechend dem Normalverständnis, gemäß dieser zweiten Bedeutung des Identitätsbegriffs, der qualitativen Identität verstehe). Zur Bildung individueller wie kollektiver Identität gehört die praktische wie die theoretische Auseinandersetzung mit Geschichte, wobei die letztere sowohl die interne, explikative Durchdringung wie die Beleuchtung von außen einschließt. Alle diese Modi des Bearbeitens und Aufarbeitens sind Formen, in denen Vergangenheit ver-gegenwärtigt, gegenwärtig gemacht und in unser Selbstsein integrierbar wird. Menschliches Selbstsein kommt nicht in reiner Reflexion zustande, sondern im konkreten Bezug zum Ganzen dessen, was wir sind. Die



Aneignung von Geschichte – unseres eigenen Gewordenseins, aber auch unserer Situierung *in* der Geschichte – ist ein konstitutives Moment dieses Bezugs. Der ‚Sinn‘ von Geschichte, wie er in historischen Konstruktionen von Autobiographien bis zu weltgeschichtlichen Entwürfen greifbar wird, hat darin einen privilegierten Anhaltspunkt.

### (c) Identität-über-die-Zeit und Erinnerung

Eine dritte Verwendung des Identitätsbegriffs versteht diesen im Wortsinn des Identischseins-mit-etwas, als Selbigkeit.<sup>14</sup> Mit Bezug auf Geschichte kommt hier die Frage in den Blick, ob einer im Verlauf der Zeit mit sich identisch, derselbe geblieben ist. Das Interesse an historischer Identität ist hier mit genuin historischen Motiven verwandt, mit der Leitidee der Kontinuität, der Pietät des Bewahrens, dem Motiv der Erinnerung. Historie ist der Bericht vom Gewesenen, und vor aller begrifflichen Formung und inhaltlichen Deutung geht ihre Leistung darauf, das Vergangene in der Gegenwart präsent zu halten. Wenn Kontinuität und Identität-über-die-Zeit als Leitideen fungieren, so geht es weder um eine inhaltliche Unveränderlichkeit des Geschichtssubstrats noch eine geschlossene Einheit der erzählten Geschichte. In den Blick kommt vielmehr ein innerstes Motiv des Interesses an Geschichte, das in radikalster Weise von allen inhaltlichen Sinnannahmen absieht und allein auf die Historie als Kultur der institutionalisierten Erinnerung, des Widerstandes gegen das Vergessen abhebt. Vor allem Interesse an bestimmten herausragenden, lehr- oder ruhmreichen Inhalten, um derentwillen wir das Vergangene festhalten, liegt das Interesse am Erinnern selber. Historie setzt sich dagegen zur Wehr, dass Gewesenes durch den Fluss der Zeit weggerissen, auf immer vergangen, untergegangen, nichtig sei. ‚Nichts ist vergessen und niemand ist vergessen‘ lautet ihr Leitspruch. Als tiefste Intention der Erinnerung, wie sie Hans Michael Baumgartner als Kern moderner Geschichtstheorien nach der Krise der starken Entwicklungs- und Fortschrittsmodelle herausarbeitet, kann man die Überwindung des Gesetzes des Vergehens sehen; Geschichte lebt vom „Interesse an der Unvergänglichkeit alles Vergänglichen“<sup>15</sup>.

Eine besondere Prägnanz gewinnt dieses Motiv dort, wo es sich – exemplarisch etwa bei Walter Benjamin – als Gegeninstanz zu dem artikuliert, was von sich aus die Macht hat, sich im historischen Gedächtnis zu verankern: als Interesse an der Erinnerung des Unterdrückten, des von Vergeblichkeit Gezeichneten, des dem Vergessen Preisgegebenen. Nicht nur die von Benjamin evozierte Leidenserinnerung steht in solcher Antithese zur offiziellen, monumentalischen Historie; zu nennen sind auch die Gegengeschichten des Alltags, der Arbeit, des

<sup>14</sup> Vor allem Paul Ricœur hat den Begriff der „Selbigkeit“ (mêmeté) – im Kontrast zur „Selbstheit“ (ipséité) – in diesem Zusammenhang ausgearbeitet: Vgl. *Soi-même comme un autre*, Paris 1990.

<sup>15</sup> Hans Michael Baumgartner, *Kontinuität und Geschichte. Zur Kritik und Metakritik der historischen Vernunft*, Frankfurt am Main 1972, S. 324.

Lokalen, des Verdrängten und Marginalisierten. Wenn solches in Ausstellungen und Publikationen zugänglich gemacht wird, so soll Vergangenes nicht verklärt, sondern zuallererst dargestellt und erinnert werden. Besondere Eindringlichkeit gewinnt das Bedürfnis des Erinnerns dort, wo es sich gleichsam im Wettlauf mit der Zeit befindet, wenn letzte Zeitzeugen befragt werden, oder wo es sich wie im Fall der ostjüdischen Kulturen mit der Trauer über den Untergang ganzer Welten verbindet und das Bewusstsein der Vergänglichkeit sich zum Bewusstsein des unwiderbringlichen Verlusts vertieft.

### Schluss

Die Frage nach dem Sinn der Geschichte ließ sich nicht durch *eine* Auskunft beantworten. Der Sinn der Geschichte zeigt sich als eine Konstellation von Motiven, die untereinander verbunden, doch nicht auf einen Kern zu reduzieren sind. Ich will deshalb auch nicht versuchen, das Dargelegte zum Schluss in *einer* These zusammenzufassen. Festhalten möchte ich nur einen Akzent, einen Grundzug der Geschichte, der im Horizont des Identitäts- wie des Sinnbegriffs sichtbar wurde. Er besteht in der Eigenständigkeit des hermeneutischen Elements des Historischen. Im Horizont der Identitätsproblematik ging es darum, historische Selbstverständigung als eine Selbstexplikation über Geschichte ernstzunehmen, die vorgängig zur praktischen Orientierung ein wesentliches Moment unseres Selbstseins bildet. Die Emphase gilt der verstehenden Aneignung von Geschichte, nicht als Antithese zur moralischen Auseinandersetzung, sondern als deren Voraussetzung und in ihrer Eigengeltung. Analog ging es im ersten Teil, in der Differenzierung zwischen einem hermeneutisch-semantischen und einem normativ-wertenden Sinnbegriff, darum, ein sinnhaftes Verhältnis zur Geschichte zu explizieren, das nicht auf die Unterstellung eines substantiellen Sinns, eines höheren Zwecks ‚in‘ der Geschichte angewiesen ist. Der Lesbarkeit der Geschichte, der Möglichkeit, uns zur Geschichte in ein verstehendes Verhältnis zu setzen, sie auszulegen und als Moment unseres Selbst- und Weltbildes anzueignen, gilt ein eminentes, irreduzibles Interesse unseres In-der-Welt-Seins. Es gibt ein Bedürfnis nach der Verstehbarkeit der Welt und seiner selbst, ein Bedürfnis nach Sinn, das der Theodizeefrage (oder vergleichbaren Überhöhungen) vorausliegt und doch unverzichtbar zum menschlichen Leben gehört. Auch wenn die Konstitution von Geschichte in ihrem Grundzug darin besteht, Zeit in Sinn zu überführen und Kontingenz in eine sinnhaft aneignbare Geschichte zu transformieren<sup>16</sup>, hat sie sich dagegen zu wehren, das Geschehen mit fiktiven, ideologischen Sinndeutungen zu überhöhen oder gar dem Sinnlosen Sinn zu verleihen.<sup>17</sup> Auch ohne solche Übersteigerung trägt Historie zu jener Sinnbildung bei, in deren Medium aus Geschäften Geschichte wird, Geschichte als Dimension unse-

<sup>16</sup> Vgl. Jörn Rüsen, *Zeit und Sinn. Strategien historischen Denkens*, Frankfurt am Main 1990, S. 11ff., 157.

<sup>17</sup> Vgl. Reinhart Koselleck, „Vom Sinn und Unsinn der Geschichte“, in: Müller / Rüsen (Hrsg.), *Historische Sinnbildung*, a. a. O., [Anm. 1], S. 79–97.

rer Lebenswelt ausgebildet wird, ihr ein durch nichts zu ersetzender ‚Sinn‘ für das menschliche Leben zukommt. Unser existentielles Interesse, Geschichte verstehend erschließen und uns darin über uns selbst verständigen zu können, macht den Sinn unserer Beschäftigung mit Geschichte aus – unabhängig davon (wenn auch nicht unberührt davon), wie weit Geschichte an ihr selbst ein sinnvolles Geschehen ist.

