

Emil Angehrn

Kultur und Geschichte – Historizität der Kultur und kulturelles Gedächtnis

Die beiden Begriffe, die hier in ihrem Verhältnis zu betrachten sind, nennen Themen, denen in den letzten Jahrzehnten in unterschiedlichen Kontexten eine bemerkenswerte, aber auch deutungsbedürftige Aktualität zugewachsen ist. "Kultur" ist in der Öffentlichkeit wie im Wissenschaftsbetrieb zu einem Leitbegriff geworden, mit dem sich gesellschaftliche Debatten und disziplinäre Neuorientierungen verbinden; die kulturwissenschaftliche Wende in den Humanwissenschaften ist ein Phänomen, das nicht als äußerlicher Etikettenwechsel abzutun und nicht losgelöst von gesellschaftlichen Auseinandersetzungen um Kultur – um kulturelle Grenzen, Vermischungen, Identitäten – zu interpretieren ist. "Geschichte" findet, nachdem sie im Zeichen von post-histoire, Strukturalismus und Postmoderne tendenziell in den Hintergrund gerückt – oder gar ihr Ende verkündet worden – war, ein facettenreiches, neues Interesse; Erinnerung und Gedächtnis sind Themen zahlreicher Tagungen und Publikationen. Man mag nach den Gründen dieses Interesses fragen. Naheliegend ist die Vermutung, dass es einem Aspekt der menschlichen Lebenswelt gilt, der fragwürdig geworden, zerbrechlich, bedroht ist. Auch wenn man gewiss nicht einfach von einem Verlust historischer Erinnerung oder kultureller Identität ausgehen kann, scheint unbestreitbar, dass das gewachsene Interesse an Phänomenen der Kultur und des Gedächtnisses mit realen Problemen der Gesellschaft zu tun hat, auf offene Fragen unserer Zeit verweist und in der theoretischen Reflexion eine teils marginalisierte oder verdrängte Seite zur Geltung bringt.

Um diesen Zusammenhang aufzuhellen, haben wir uns indes nicht nur über zeitbedingte Motive, sondern allgemeiner über die Gründe des menschlichen Interesses an Kultur und Geschichte, über die wesentliche Kulturbedürftigkeit und Geschichtlichkeit der menschlichen Existenz zu verständigen. Beides sind konstitutive Momente der individuellen wie sozialen Lebenswelt, die zudem in signifikanter Weise ineinander verschränkt sind. Im folgenden sollen zunächst vorausgreifend die Affinität und gegenseitige Verweisung zwischen der kulturellen und der historischen Dimension des menschlichen Lebens umrissen werden (1.). Danach sind Kultur (2.) und Geschichte (3.) je für sich, in ihrer strukturellen Verfassung und

ihrer lebensweltlichen Funktion zu betrachten, um auf dieser Grundlage ihre Verflechtung genauer ins Auge zu fassen.

1. Affinität und Verflechtung von Kultur und Geschichte

Kultur und Geschichte sind wesentliche Dimensionen menschlicher Existenz. Sie benennen zwei Richtungen, nach denen der Einzelne die je eigene Erfahrungswelt transzendiert: indem er an gemeinsamen Orientierungen, Vorstellungen und Werten teilhat und indem er sich, über das Erleben und unmittelbare Erinnern hinaus, in einer umfassenderen Geschichte situiert. Ohne ein gewisses Maß an kulturellem Wissen und historischem Gedächtnis ist keine Gesellschaft lebensfähig. Neben ihrer thematischen und strukturellen Differenz sind Kultur und Geschichte durch gemeinsame Grundzüge verbunden. Beide stehen für Formen der Reflexivität des sozialen Lebens, in denen sich Menschen über ihre Herkunft, ihre leitenden Orientierungen und ihre Eigenart gegenüber anderen verständigen. Beide sind Konstruktionen, Gestaltungen und Entwürfe, welche die Menschen hervorbringen und verändern und die als Leistungen auf ihre Funktion und treibenden Motive hin befragbar sind. Beide antworten auf Bedürfnisse und existentielle Interessen, die sowohl für die individuelle Existenz wie für das Zusammenleben in der Gesellschaft grundlegend sind. In ihrer Reflexivität, Konstruktivität und Interessengeleitetheit stellen Kultur und Geschichte zum Teil konvergierende, sich ergänzende Leistungen dar. Gleichzeitig repräsentieren sie je spezifische Orientierungen, die aber in bestimmter Weise aufeinander bezogen sind. Diese Verflechtung umfasst unterschiedliche Relationen.

Generell ist zwischen Kultur und Geschichte ein konstitutives Wechselverhältnis festzuhalten: Kultur ist wesentlich historisch, Geschichte ist wesentlich über Kultur vermittelt. Der Historizität der Kultur entspricht die Kulturbestimmtheit der Geschichte. Diese globale gegenseitige Verweisung ist konkreter dahingehend zu spezifizieren, dass jede Seite sowohl als Grundlage und Medium wie als Gegenstand der anderen fungiert.

Zum einen ist Geschichte Grundlage der Kultur. Kulturen sind historisch entstanden und verwurzelt, ihr Inhalt wie ihre Geltung kommt ihnen aus der Überlieferung zu. Im Medium der Geschichte bilden sich ihre Sinnkonstrukte heraus, in ihm werden kulturelle Orientierungen ausgebildet, überliefert, tradiert, stabilisiert und verändert. Geschichte ist Medium der kulturellen Kontinuität wie des Bruchs; kulturelle Gebilde – Weltbilder, Moralvorstellungen, Lebensstile, Techniken, Medien etc. – sind geschichtlich entstanden,

durch den Gang der Geschichte affiziert, der historischen Veränderung und dem Vergehen unterworfen.

Zum anderen gehört Kultur zum Stoff und Gegenstand der Geschichte. Geschichte erschöpft sich nicht in Kulturgeschichte, doch bildet Kultur eine wesentliche Dimension, teils einen umfassenden Horizont des geschichtlichen Verlaufs; dementsprechend schließt eine nicht-reduktive Historie den wesentlichen Bezug auf die kulturelle Dimension, die Deutung des Vergangenen unter dem Gesichtspunkt kultureller Werte und Vorstellungen ein.¹ Das an Kultur orientierte Gedächtnis ist eine Form historischer Erinnerung, teils neben anderen Ausrichtungen – wie der individuell-lebensgeschichtlichen oder der gruppenbezogenen Erinnerung –, teils als deren Tiefenschicht oder umfassender Rahmen.

Von der Gegenseite her betrachtet, zeigt sich Kultur zum einen als Grundlage und Medium des Historischen. Geschichtlichkeit gründet in der Fähigkeit des Menschen zur kulturellen Schöpfung und Repräsentation; animalisches Leben, auch wenn es für das Individuum wie die Spezies Evolutionen und Veränderungen beinhaltet, ist kein historisches Leben, solange es nicht über die Fähigkeit zur reflexiven Vergegenwärtigung und Verarbeitung des Werdens verfügt. Kulturelle Tätigkeit ist das Medium der Konstitution von Geschichte. Wenn wir Geschichte nicht auf der Ebene des gegenständlichen Geschehens, sondern eines reflexiven Prozesses ansiedeln – Geschichte hat nur, wer sich seiner Geschichte (wie defizient auch immer) bewusst ist, sich auf seine Geschichte bezieht –, so gehört Kultur als Basis solcher Vergegenwärtigung zu den Voraussetzungen von Geschichte. Im Medium von Sprache, Schrift, Tradition, Kult etc. bildet sich das historische Bewusstsein einer Gesellschaft heraus, pflanzt es sich fort und verändert es sich.

Schließlich bezieht sich kulturelle Reflexion auf Geschichte als ihren Gegenstand, und dies in mehrfachem Sinn. Die historische Welt ist eines der Themenfelder kultureller Arbeit, historische Kultur – neben ästhetischer, politischer, moralischer etc. Kultur – eine der inhaltlichen Ausprägungen des kulturellen Lebens. Darüber hinaus bezieht sich Kultur reflexiv auf Geschichte und historische Sachverhalte: Sie entscheidet darüber, welche Ereignisse erinnerungswürdig sind, nach welchen Kriterien und in welcher Form Geschichte konstruiert wird, welche Erinnerungspolitik eine Gemeinschaft betreibt. Zuletzt fragt sie danach, welcher Wert der Geschichtskultur überhaupt zukommt, welchen Platz historisches Bewusstsein im Leben des einzelnen oder des Kollektivs einnehmen soll. Im Medium der

¹ Vgl. dazu Johann Gustav Droysens Konzept der "Interpretation nach den sittlichen Mächten oder Ideen" (1977, §§ 42-44, S. 180-187) oder Alfred Webers Schrift *Kulturgeschichte als Kultursoziologie* (1935).

Kultur wird historische Kultur reflexiv: Nicht nur die Geschichte, sondern die Historie, das Geschichtsbewusstsein, wird zum Gegenstand des Fragens und Forschens.

Nun kann es nicht allein darum gehen, die einzelnen Fäden der Verflechtung zwischen Kultur und Geschichte freizulegen. Es interessiert die in dieser Konstellation als ganzer sich vollziehende Reflexion in ihrer Leistung und ihrem leitenden Interesse. Dazu ist es nötig, die kulturelle Arbeit wie die Konstitution von Geschichte in ihrer je eigenen Stoßrichtung, ihrer Gestalt und ihrer Funktion herauszuarbeiten, um von daher ihre wechselseitige Durchdringung, aber auch ihre Komplementarität und Gegenläufigkeit zu fassen. Als ein Drittes, das für die Bestimmung beider wie ihre Interaktion grundlegend ist, erweist sich das Element des Sinns; Geschichte und Kultur bewegen sich wesentlich im Element von Sinnbildung und Verständigung (und nicht nur sozialer, medialer, temporaler, rhetorischer etc. Konstruktion). Damit ist ein Begriff genannt, der seinerseits differenziert und konkretisiert werden muss, um zu verdeutlichen, was in Geschichte und Kultur auf dem Spiel steht.

2. Kultur

2.1. Begriff und Status der Kultur

Die Frage, was Kultur sei, verweist auf das, was sie nicht ist. Als grundlegendster Gegensatz gilt der von Kultur und Natur. Kultur ist, was nicht von Natur ist. Sie ist die vom Menschen geschaffene Welt, die Welt der Konstrukte und Artefakte. Sie ist ein wesentlich soziales und historisches Produkt: eine Äußerung, in welcher Gesellschaften ihr Leben gestalten, ausdrücken und reflektieren. Auch wenn sie durch Einzelne getragen und vorangebracht wird, ist sie wesentlich mit der Struktur und dem Selbstverständnis einer Zeit, einer Region, einer Gemeinschaft verknüpft. Sie ist je partikular und konkret; wenn vergleichende Kulturtheorien versuchen, die innere Morphologie und den Prozess des Entstehens und Vergehens von Kulturen unter allgemeinen Gesetzmäßigkeiten zu fassen, so ist das für die jeweilige Kultur Entscheidende jenseits solcher Allgemeinheit.

Nun lässt diese erste Umschreibung der Kultur als vom Menschen hervorgebrachtes, gesellschaftliches und geschichtliches Gebilde die kontroverse Frage offen, ob damit der Gegenstandsbereich 'Kultur' schon angemessen umrissen ist, d.h. ob alles, was unter die genannte Bestimmung fällt, zur Kultur zu rechnen ist. Infrage steht die Unterscheidung zwischen einem weiteren und einem engeren Kulturbegriff, die sich etwa mit der im Deutschen gebräuchlichen Gegenüberstellung von Zivilisation und Kultur verbindet, aber

auch unabhängig davon einen verbreiteten Sprachgebrauch bestimmt, der mit der Kultur die Vorstellung künstlerischer oder geistiger Tätigkeiten verbindet, von denen etwa die Welt des Geschäfts oder der Politik abgehoben ist. Schriftsteller, doch nicht Techniker sind danach Kulturschaffende. Dieser Unterscheidung steht der umfassende, holistische Kulturbegriff gegenüber, der zur Kultur alles zählt, was als gesellschaftliches Gebilde auftritt, vom politischen Disput über das Atomkraftwerk bis zur Opernserie. Im Rahmen neuerer Kulturwissenschaften steht meist dieser umfassende Begriff im Vordergrund, sowohl aus der Überzeugung heraus, dass alles vom Menschen Erzeugte ein Medium seiner Selbstgestaltung sei, wie angesichts der Schwierigkeit, einsichtige Grenzziehungen innerhalb der Welt dieser Erzeugnisse vorzunehmen. Zugleich betont die holistische Sichtweise den Wechselbezug von Ganzem und Teil: Jede Dimension des sozialen Lebens soll im Horizont der anderen und vom Ganzen her begriffen werden. Religion, Kunst, Sozialstruktur, Ökonomie verweisen aufeinander als Teile eines kulturellen Ganzen.

Es ist ein bemerkenswerter Tatbestand, der auch in kulturwissenschaftliche Debatten hineinspielt, dass hier im öffentlichen wie im wissenschaftlichen Sprachgebrauch eine Undeutlichkeit bzw. ein Schwanken verbleibt. Es lässt sich im Selbstverständnis kulturhistorischer Arbeit vom 18. Jahrhundert bis heute ausmachen, wobei die inhaltliche Besetzung und die normative Stellung der Begriffe 'Kultur' und 'Zivilisation' mit den Epochen, den nationalen Traditionen – exemplarisch der französischen und deutschen –, aber auch mit den Fragestellungen und den Disziplinen variieren. So impliziert die ethnographische Beschreibung 'der' Kultur einer Gruppe eine klar holistische Perspektive, während eine soziologische Untersuchung der Interaktion zwischen Politik, Wirtschaft und kultureller Öffentlichkeit offenkundig einen engeren Begriff unterstellt. Nun spricht nichts dagegen, einen engeren und einen weiteren Begriff von Kultur auseinanderzuhalten und sie unterschiedlichen Theoriebereichen und Fragestellungen zuzuordnen; als rein terminologische ist die Frage ohne Interesse und durch Festlegung zu entscheiden. Wichtiger für die Sacherschließung ist es, nach den Kriterien zu fragen, denen gemäß bestimmte Medien und Gestalten des Sozialen als kulturelle zu qualifizieren sind. Hier legt sich eine funktionale Betrachtung nahe, die nicht gegenständliche Eigenschaften, sondern Leistungen hervorhebt: Nicht bestimmte materiale Sektoren, sondern solche Äußerungen des sozialen Lebens sind als Kultur bestimmt, die eine spezifische Reflexivität der Gesellschaft realisieren, indem sie bestimmte Funktionen für diese erfüllen.

2.2. Funktionen der Kultur

(a) *Kreativität, Ausdruck, Selbstgestaltung.* – Kultur ist das Medium historischer Schöpfung, in dem Menschen neue Gestalten des Lebens, der Verständigung und des Ausdrucks hervorbringen.² Sie ist Medium der Äußerung und konkreten Selbstgestaltung des sozialen Lebens. In ihr gibt sich menschliches Leben bestimmte Form und Realität, indem es sich in verschiedene Gestalten ausdifferenziert, in denen eine Gesellschaft, eine Generation, eine Gruppe ihr konkretes Dasein hat und für sich fassbar wird. Soweit ist von Kultur in einem umfassenden Sinne die Rede, der praktisch alle Bereiche sozialen Lebens in sich begreift. Politik, Volkstum, Bildung, Wirtschaft etc. machen das konkrete Leben einer Gesellschaft aus.

(b) *Identitätsbildung.* – Bereits diese Gestaltung leistet in einem basalen Sinn Identitätsbildung. Durch die besondere Ausprägung ihrer Kultur gewinnen Gruppen ihre unverwechselbare Eigenart. In der Weise, wie eine Gesellschaft sich in ihrem Lebensstil, ihrer politischen und ökonomischen Organisation, ihren Welt- und Wertvorstellungen, ihrem Naturverhältnis oder ihrer technischen Praxis artikuliert, bildet sie eine bestimmte Identität aus, unterscheidet sie sich von anderen. Indes beschränkt sich menschliche Identitätsbildung nicht auf den gleichsam objektiven Prozess der Differenzierung, sondern schließt wesentlich das Moment der Selbstvergegenwärtigung ein. Kultur ist das Medium solcher Reflexion, die Dimension gesellschaftlicher Selbstbeschreibung über Sprache und Symbol. Ersichtlich bestehen hier Überlagerungen und fließende Übergänge zwischen der konkreten Ausgestaltung und der reflexiven Selbstvergegenwärtigung und Selbstunterscheidung, mit denen sich schwerpunktmäßig unterschiedliche Bereiche des sozialen Lebens verbinden, die aber nicht durch eindeutige materiale Abgrenzungen voneinander getrennt sind. Kunst gilt als Bereich der (im engen Sinn verstandenen) Kultur und symbolischen Repräsentation, obwohl sie auch Teil des ökonomischen Systems ist; Politik und Wirtschaft sind als solche Organisationsformen des gemeinsamen Lebens, nicht der kulturellen Selbstexplikation, an der sie aber insofern teilhaben, als sie in sich Formen der Selbstverständigung (über eigene Mechanismen, Ziele, Legitimationen) und öffentlichen Selbstdarstellung entwickeln. Sport und Mode enthalten Übergänge zwischen Lebensgestaltung, Selbstinszenierung und Selbstverständigung.

Das Eigene, das Fremde, das Allgemeine. – Kultur ist nicht nur Medium der Ausbildung des Eigenen, sondern ebenso der Kommunikation mit dem Anderen und der Teilhabe am

Allgemeinen. Sie zieht Grenzen und öffnet Wege ins Freie. Sie markiert Differenzen und befähigt zur Wahrnehmung des Allgemeinen. Sie führt zurück zu eigenen Wurzeln und ermöglicht gleichzeitig die Begegnung mit dem Fremden. Kultur ist Selbstbehauptung und Verständigung, Grund von Kriegen und Voraussetzung des Friedens. Sie ist lokal und steht im Horizont des Globalen; sie begründet eine Selbstverständigung, die das Selbst transzendiert und in sich selbst der natürlichen Egozentrik jeder kulturellen Identität entgegenarbeitet.

Identitätssicherung. – Nicht nur die Bildung und reflexive Vergewisserung, sondern auch die Erhaltung von Identität vollzieht sich im Element der Kultur, in den Medien des kulturellen Gedächtnisses ebenso wie in der Schaffung überzeitlicher Gebilde (in idealisierender wissenschaftlicher Konstruktion, großen Kunstwerken etc.); komplementär zur Potenz der Neuerung und des Wandels eignet der Kultur das Vermögen der Idealisierung und des Bewahrens. Im kulturellen Gedächtnis versichert sich eine Gesellschaft ihrer Herkunft und ihres Gewordenseins. Im engen Sinn erfüllt Historie (ohne sich darauf zu beschränken) die Funktion dieses Gedächtnisses; in einem weiten Sinn sind Kultur und Kulturwissenschaften im Ganzen mit dem Gegenwärtighalten der Geschichte und dessen, was zum Selbstsein einer Gemeinschaft gehört, befasst.

(c) *Selbstverständigung.* – Wenn wir die Figur der Identitätsbildung vertiefen, geht es nicht nur darum, das Selbst in seiner Unterschiedenheit gegen andere festzuhalten, sondern seine inhaltliche Selbstbeschreibung zu entwerfen und zur Diskussion zu stellen. Über die Kultur erarbeitet – entwirft, hinterfragt, modifiziert – eine Gesellschaft das Bild dessen, was sie ist und was sie sein will. Die Angewiesenheit auf solche Selbstrepräsentation, die sich in unterschiedlichsten Formen konkretisieren kann, gehört zur "Kulturbedürftigkeit" des Menschen. Selbstbeschreibung heißt nicht Abbildung eines vorgegebenen Selbstseins. Vielmehr geht es um das Konstruieren und Erproben von Selbstdefinitionen, um Ansätze der Selbstinterpretation. Was der Mensch – das "sich selbst interpretierende Tier" (Charles Taylor) – ist, ist durch keine Wesensbestimmung festgelegt, sondern erst in seiner Selbstdeutung realisiert und fassbar. In der Verständigung über sich gehen Selbsterkenntnis und Selbstbestimmung eine enge Verbindung ein: Die Selbstinterpretation eines Menschen ist sowohl ein Vorschlag der Beschreibung dessen, was er ist, wie eine Formulierung dessen, was er sein will: Sich als etwas verstehen kann eine Feststellung wie eine Absichtserklärung sein. Unter beiden Hinsichten bleibt die Interpretation überprüfungs- und revisionsfähig. Ihre

² Vgl. dazu Castoriadis (1975).

Revision geschieht in kritischer Reflexion und neuen Interpretationsvorschlägen: Der Kulturbetrieb ist der Ort der Ausarbeitung, Explikation, Überprüfung, Begründung und Korrektur kollektiver Selbst- und Weltbilder.

(d) *Kritische Reflexion*. – Selbstverständigung als zugleich theoretische wie praktische Reflexion enthält zwei Fluchtlinien, die über sie hinausweisen: als normativ-kritische Reflexion und als sinnhafte Verständigung über die Wirklichkeit überhaupt. Als praktische Verständigung betrifft Kultur nicht nur die Frage, was ich sein will, sondern auch, was ich für richtig halte; sie enthält die Öffnung zum ethischen Diskurs, der die Voraussetzungen der je besonderen Orientierung übersteigt und in der Kultur den Kulturrelativismus transzendiert; auch nach dieser Hinsicht bedeutet Kultur als unverzichtbarer Lebensraum keine Abschließung auf sich.

Als normative Reflexion entfaltet Kultur ihre kritische oder stabilisierende Potenz. Als beides ist Kultur beschrieben und angeprangert worden: als subversive Macht wie als verschleiende Legitimationsinstanz. Kultur macht das Auseinanderklaffen von Anspruch und Realität deutlich, sie ist nach Burckhardt das Ferment der Veränderung, das zersetzend auf die beiden "stabilen Lebenseinrichtungen" Staat und Religion einwirkt; heutige Kulturindustrie jedoch, statt gegen das Bestehende Widerstand zu leisten, ist nach Adorno zum Instrument der Anpassung verkommen. Ob mit kritischer oder legitimatorischer Stoßrichtung, ist Kultur konstitutiv für die normative Verfassung der Gesellschaft. Wenn Kant beklagt, dass im geschichtlichen Fortgang die Entwicklung der Moral mit der "Kultur der Talente, der Geschicklichkeit und des Geschmacks" nicht Schritt halte, so weist er darauf hin, dass jede Moral, um lebensfähig zu sein, über die rationale Begründung hinaus entsprechender subjektiver Grundhaltungen bedarf, die zu erzeugen Aufgabe kultureller Sozialisation ist: Gewissen, Mitleid, Solidarität etc. müssen nicht gefordert, sondern "kultiviert" werden. Als kritische Instanz fungiert Kultur schließlich nicht nur gegenüber den gesellschaftlichen Verhältnissen, sondern im Verhältnis zu sich selbst: Lebendige Kultur und Kulturkritik gehen Hand in Hand.

(e) *Sinnstiftung und Verstehen*. – Die andere Richtung, in der Kultur über Selbstverständigung hinausgeht, ist die eines sinnhaften Weltverhältnisses überhaupt. Die Funktion kultureller Konstruktionen erschöpft sich nicht darin, dass Subjekte sich in ihnen zum Ausdruck bringen. Das expressive Moment wird durch das darstellend-repräsentative ergänzt. Kultur ist die Welt der Symbolisierung, deren treibendes Motiv die sinnhafte Durchdringung und Aneignung der

Welt ist; in ihr verständigen wir uns über uns selbst, über die Anderen, über die Dinge, über die Wirklichkeit im Ganzen. Zur Reflexivität der menschlichen Welt gehört das Produzieren, Aneignen und Verarbeiten sinnhafter Entwürfe, über die wir dem Leben und der Welt Bedeutung verleihen; Kultur ist der Ort der Sinnstiftung und sinnhaften Beschreibung unserer selbst und der Welt. In ihr kommt ein grundlegendes menschliches Bedürfnis zum Tragen, das dem Verstehen und Auslegen gilt: Es ist der Wunsch, dass uns das Leben, die natürliche und menschliche Welt 'lesbar' werden, dass wir in ihnen einen Sinn ausmachen können. Die Kulturbedürftigkeit des Menschen meint nicht zuletzt das Angewiesensein auf diese Lesbarkeit. Menschen leben so, dass sie sich immer schon auslegend auf sich und die Welt beziehen; diese Grundeinsicht der existentiellen Hermeneutik bleibt auch für die Kulturtheorie basal. Kultur ist das Ganze der Ausdrucks- und Gestaltungsformen, über welche sich der "sinnhafte Aufbau der sozialen Welt"³ vollzieht und Wirklichkeit für die Menschen verstehbar und sinnhaft aneignbar wird.

Wenn wir von sinnhafter Konstitution sprechen oder das Motiv der Lesbarkeit der Welt, das unsere Kulturgeschichte durchzieht, mit Hans Blumenberg einem ursprünglichen Sinnverlangen zuordnen,⁴ so ist es wichtig, die Verwendung des Sinnbegriffs zu präzisieren. Wenn wir vom 'Sinn' als Sinnesorgan – sensorium, sensus – absehen, sind es vor allem zwei Verwendungen des Begriffs, die in unserem Kontext von Belang sind.⁵ Die eine meint den semantischen oder hermeneutischen Sinn: den Sinn als Korrelat eines Verstehens, als Bedeutung eines Zeichens, eines Rituals, eines komplexen Geschehens. Die andere Verwendung ist wertend-normativ und bezieht sich auf das, was den Wert, den Zweck einer Sache – einer Tat, einer Geschichte, einer Lebensaufgabe – ausmacht. Gefragt ist im einen Fall, wie etwas sinnhaft verständlich, im anderen, inwiefern etwas 'sinnvoll' ist; Gegeninstanzen sind im ersten Fall das Nicht-Verstehbare, im zweiten das Absurde. Die zweite Verwendung ist neueren Datums, zwar in der Alltagssprache vertraut, doch als Terminus gegenüber den anderen – sensus, significatio – später und wohl erst mit Nietzsche terminologisch zentral geworden; die Sache aber ist älter und kommt etwa in der metaphysischen Frage nach der Ordnung des Alls oder nach der Vernunft in der Geschichte zum Tragen. Während sich die gängige Rede von der 'Sinnfrage' oder 'Sinnsuche' auf diese wertende, voraussetzungsreichere Verwendung bezieht, ist die phänomenologische Rede von

³ Vgl. Vgl. Schütz (1932).

⁴ Blumenberg (1986).

⁵ Auch die erste Bedeutung ließe sich – im übertragenen Sinn – in unserem Kontext thematisieren, sofern sich etwa Kulturen darin unterschieden, wieweit sie einen Sinn für Kunst, für Geschichte etc. ausbilden.

'Sinnstiftung' gewissermaßen basaler und meint die Strukturierung, die einen verstehenden Umgang mit sozialen Gebilden erlaubt.

Ersichtlich bestehen zwischen beiden Verwendungen Überlagerungen und fließende Übergänge: Wir können eine Geschichte dann verstehbar, konsistent erzählbar finden, wenn wir einen Sinn 'in' ihr – ein erstrebtes Ziel, einen sie rechtfertigenden Zweck – ausmachen können (wie Hegel meinte, dass die historische Welt in dem Maße verstehbar und nicht nur ein undurchdringliches Chaos sei, wie sich in ihr ein vernünftiger Plan ausmachen lasse). Gleichwohl scheint es wichtig, beide Pole auseinanderzuhalten und die Eigenständigkeit der nicht normativ-wertenden Sinnhaftigkeit zu unterstreichen, wenn die Leistung kultureller (und dann auch historischer) Konstruktion als Bedeutungsverleihung ins Auge gefasst wird. Das Sinnbedürfnis, welches das Pathos des Verstehens trägt, ist nicht notwendig auf affirmative oder gar überschwängliche Sinnpostulate angewiesen; auch unabhängig von ihnen gilt dem Verstehen ein grundlegendes Interesse. Die Bedeutung eines Ereignisses, einer Praxis, einer Institution zu begreifen, eine Ereignisfolge als Geschichte erzählen, das Buch der Natur lesen zu können, sind Ausprägungen dieses Interesses, die einem verstehenden Weltbezug gelten, in welchem wir uns in ein Verhältnis zu den Dingen setzen und diese gleichsam zu uns sprechen. Der hermeneutische, nicht der evaluative Sinnbegriff markiert die Grenze dieses Bezugs. Beide Arten von Deutungen werden im kulturellen Raum vollzogen: sowohl Deutungen, mit denen wir der Erfahrung des Sinnlosen begegnen und in der Welt der Kontingenz oder des Leidens eine sinnvolle Lebensorientierung begründen (uns mit der Welt 'versöhnen', wie Hegel die Aufgabe der Philosophie umschreibt), wie auch Deutungen, die das Gegebene entzifferbar, als Text lesbar machen; den letzteren kommt auch losgelöst von den ersteren ein eigenständiges Interesse zu. Vielleicht der grundlegendste Impuls kultureller Produktion antwortet dem anthropologischen Bedürfnis, die Erfahrung ihrer Stummheit zu entreißen und symbolisch zu transformieren, sie in ein Zeichensystem zu übersetzen und damit für uns und für andere lesbar, kommunizierbar und sinnhaft assimilierbar zu machen.⁶

Die Frage, was zur Kultur gehört, und die Frage, welches die Leistungen der Kultur seien, haben keine einfache Antwort gefunden. Die aufgeführten Funktionen nennen keine sich ausschließenden Potenzen, sondern vielfältig sich ergänzende und kombinierende Aspekte kultureller Produktion. Im Rückblick auf die Eingangsfrage nach der Grenze des Kulturellen bestätigt sich, dass die entscheidende Differenz nicht in materiellen Bereichen, sondern in der Dimension der Funktion festzumachen ist: zwischen der Ebene der Lebensäußerung und -gestaltung als solcher und der Ebene ihrer (begrifflichen, künstlerischen, wissenschaftlichen)

Darstellung und Reflexion. Zum kulturellen Leben einer Gesellschaft gehört diese Doppelung von Ausdruck und Reflexion, der Übergang von der Strukturierung und Organisation des sozialen Lebens zu Prozessen interpretierender Sinngebung und reflexiver Verständigung. Kulturen sind Gestaltungen des gemeinsamen Lebens, in denen eine Gesellschaft ihr Sein und Wollen entwirft, zum Ausdruck bringt, durchleuchtet, kritisch hinterfragt, verändert und aneignet. Diese Reflexivität kann mit verschiedener Explizitheit gegeben, nur ansatzweise formuliert oder in Theorien und künstlerischen Werken ausgearbeitet sein. Als Medien, die gewissermaßen auf diese Reflexivität spezialisiert sind, galten traditionellerweise die Bereiche der hohen Kultur, Kunst, Religion, Wissenschaft, Philosophie. Wenn diese 'Großmächte der europäischen Kultur' nach der Kulturkritik des 19. und 20. Jahrhunderts ihre Eminenz verloren haben, wird Kultur mit dem Verblassen ihrer Absolutheitsansprüche nicht obsolet, bleibt sie der Ort, wo die Selbstreflexion einer Gesellschaft stattfindet, und dies so, dass die Selbstverständigung in den offenen Horizont einer Verständigung über Wirklichkeit überhaupt, über Grundlagen des Denkens, Wertens und Wollens eingeht. Geschwunden ist das Vertrauen, dass hier eine letzte, abschließende Reflexion vollziehbar sei, doch ohne dass damit der kulturellen Arbeit etwas von ihrer Unverzichtbarkeit genommen wäre.

2.3. Historizität der Kultur

Kultur ist wesentlich historisch. Sie ist historisch entstanden, sie erhält und verändert sich in der Geschichte, sie wird ihrer eigenen Geschichtlichkeit bewusst. In historisch-genetischer Sicht erscheint Kultur als eine zu einem bestimmten Zeitpunkt und unter bestimmten Bedingungen entstandene, "symbolisch-mediale, über Denken und Sprache vermittelte Daseinsform", die sich auf der Basis der biologischen Lebensorganisation und als deren Ablösung etabliert. Aufgrund der in der Naturgeschichte heraufgeführten anthropologischen Konstitution bildet sich eine radikal neue Existenzform heraus, die sich mit der Konstruktion der Welt und – als "Reflexivität der Konstruktivität" – mit deren Bedeutung und Deutung befasst.⁷

Doch ist diese Lebensform nicht nur äußerlich in Geschichte eingelassen, sondern in sich wesensmäßig geschichtlich verfasst. Dies betrifft zum einen ihre Inhalte, die Konstrukte der gemeinsamen Lebensgestaltung wie deren Deutung. Soziale und politische Organisationen, Arbeitsformen und Essenssitten, ökonomische und rechtliche Regulierungen variieren mit den

⁶ Vgl. Langer (1965), S. 48ff.

⁷ Dux (2000, S. 72ff.).

Zeiten und Orten. Historische und ethnographische Bildung artikulieren das Bewusstsein dieser Bedingtheit und kultivieren die Kunst des Verstehens unter Bedingung der Historizität. Die Historizität der Kultur und die Kulturbedingtheit der einzelnen Lebenssphären durch das kulturelle System als ganzes verschränken und verstärken sich gegenseitig. Indes sind nicht nur Inhalte historisch bedingt, sondern desgleichen die Formen, die Konstellation, der Status kultureller Sphären und der Kultur als ganzer. Von fernen Zeiten und fremden Völkern trennen uns nicht nur bestimmte Moralvorstellungen und Religionspraktiken, sondern der Stellenwert von Moral, Religion und Tradition überhaupt. Zur Reflexivität der Kultur gehört, dass sie nicht nur den Wert und die Funktion ihrer Konstrukte – die Bedeutung religiöser Praktiken, die Problematik der Technik, die Ambivalenz künstlerischer Richtungen – thematisiert, sondern diese in historischer Perspektive wahrnimmt. Kultur wird für sich selbst zu einem historischen Gebilde, sei es, dass sie die Geltung ihrer einzelnen Produkte geschichtlich kontextualisiert, sei es, dass sie den Gang der Kulturentwicklung im Ganzen als Höherentwicklung oder Verfall, als Humanisierung oder Naturentfremdung beurteilt. Dass sich Kultur kritisch über sich selbst verständigt und dass sie sich auf die eigene Geschichte bezieht und sich als grundsätzlich geschichtliches Gebilde denkt, sind zwei sich ergänzende Aspekte der wesentlichen Reflexivität der kulturellen Lebensform. Wieweit durch die Besinnung auf Geschichte die kritisch-interpretative Potenz der Kultur vertieft wird, ist im folgenden aus der Gegenperspektive, im Ausgang von der Geschichtlichkeit, zu verdeutlichen.

Zuletzt schließt das Bewusstsein der Kultur von ihrer eigenen Historizität auch die Aufgabe ein, sich gewissermaßen des geschichtlichen Stands der Kultur anzunehmen: Kulturelle Praxis ist unausweichlich mit der Frage konfrontiert, wie Kultur als historisches Erbe verfestigt, für die Zukunft bewahrt werden kann, doch ebenso mit der Frage, was und wie viel von den gegenwärtigen Kulturprodukten bewahrt werden kann und bewahrt werden soll. Nicht zuletzt die elektronische Revolution der letzten Jahrzehnte mit ihrer unvergleichlichen Steigerung der Datenproduktion und der Speicherkapazität der Datenträger hat die Dringlichkeit dieser in ihrer Qualität neuen Fragen vor Augen gestellt; die Ideen des absoluten Archivs oder der idealen Bibliothek sind allenfalls noch metaphorische – und keineswegs unkontroverse – Leitbilder. Diese Fragen leiten dazu über, das Verhältnis von Kultur und Geschichte aus der umgekehrten Perspektive aufzunehmen: Kultur ist nicht nur der Geschichte ausgesetzt, sondern wird selber zum Gefäß, zum Medium des Historischen, zur Instanz, welcher Geschichte überantwortet ist.

3. Geschichte

Historizität und Kulturalität sind Bedingungen des modernen Bewusstseins. Gegen den Anspruch der Vernunft auf Absolutheit und Universalität hat sich in der Neuzeit zunehmend die Einsicht durchgesetzt, dass unser Denken, unsere Werte, unsere Weltbilder historisch relativ und kulturell bedingt sind. Was zunächst für Lebensformen und künstlerische Ausdrucksweisen im Kontakt mit fremden Völkern augenfällig war, wurde vermehrt auch für moralisch-rechtliche Fragen, schließlich im Bereich von Theorie und Wissenschaft geltend gemacht. Dabei steht teils der historische, teils der kulturalistische Gesichtspunkt im Vordergrund; teils ergänzen sich beide. Indes erschöpft sich ihr Wechselspiel nicht darin, dass die Geltung einer Kultur durch ihre Historizität relativiert wird. Ebenso interessiert die Frage, in welcher Weise sich eine Gesellschaft auf ihre Geschichte bezieht, wie sie ihre Vergangenheit vergegenwärtigt, aufarbeitet und konstruiert. Nicht die (objektive) 'Geschichte', die eine Gesellschaft hat, sondern die 'Historie', das Geschichtsbewusstsein steht im Blick; war vorher Thema, wie Kultur in Geschichte eingefügt und durch Geschichte affiziert ist, so geht es nun darum, wie Menschen in ihrer kulturellen Praxis Geschichte vergegenwärtigen, wie sie als historische Wesen existieren. Zu betrachten sind zunächst Formen (3.1) und Funktionen (3.2) dieser reflexiven Geschichtlichkeit, um dann ihre Verflechtung mit der Kulturalität des sozialen Lebens sowie schließlich ihre eigene Historizität (3.3) zu thematisieren.

3.1. Das historische Bewusstsein: Strukturen, Formen, Medien

Geschichtlich sein heißt in der Zeit und im Wandel sein, sich in eine Zukunft und in eine Vergangenheit erstrecken. Die eine Seite ist die Kreativität des geschichtlichen Hervorbringens – Geschichte als unablässiges Schaffen von Formen, Möglichkeiten, Bildern, letztlich von Bedeutungen, in denen wir unser Leben gestalten und die Welt wahrnehmen.⁸ Die andere Seite ist der Vergangenheitsbezug, die Historie als Erinnerung und Gedächtnis. Im paradigmatischen Sinn hat Geschichtsbewusstsein mit dieser zweiten Seite zu tun. Geschichtlich existiert eine Gesellschaft kraft der Kultur der Erinnerung.

(a) *Gedächtnis und Erinnerung*. – Eine erste strukturelle Unterscheidung, die seit den ältesten Theorien thematisiert wird, betrifft die Weise des Erinnerns: ob wir Vergangenes (bzw. seine

Zeugnisse und Überbleibsel) wie totes Material in einem Speicher horten, oder ob wir in lebendiger Erinnerung Gewesenes vergegenwärtigen, vergangene Zeiten in Erzählungen neu durchleben. Platons berühmte Schriftkritik im Dialog *Phaidros* insistiert darauf, dass die Schrift, entgegen der Anpreisung durch ihren Erfinder Theuth, keineswegs unser Gedächtnis unterstütze und unsere Weisheit vermehre, da sie nur ein starres Festhalten, nicht ein lebendiges Erinnern ermögliche; Geschriebenes wird nur mechanisch wiederholt, hat nicht an der Lebendigkeit des Gesprächs teil.⁹ Die Kluft zwischen wirklichem Wissen und dem Verfügen über gespeicherte Informationen scheint heute angesichts der realen Zugriffsmöglichkeiten auf Daten-Unendlichkeiten tiefer denn je. Ob Festplatte und Internet das menschliche Gedächtnis potenzieren, es entlasten oder absterben lassen, ist keine Frage der bloßen Definition, sondern des realen Wandels der Erfahrungswelt. Indes müssen diese beiden Prägungen des Erinnerns nicht in dieser Weise antagonistisch gegeneinander gestellt werden. Ebenso können wir in ihnen zwei strukturelle Momente unseres Vergangenheitsbezugs sehen, die beide für diesen konstitutiv sind und in ihm zusammenwirken. Schwerpunktmäßig entsprechen sie einer verbreiteten terminologischen Unterscheidung zwischen 'Gedächtnis' und 'Erinnerung' (die allerdings weder umgangssprachlich noch im Theoriekontext strikt durchgehalten wird). Aleida Assmann hat vorgeschlagen, zwischen einem 'Speichergedächtnis' und einem 'Funktionsgedächtnis' zu unterscheiden, wobei sie beide Instanzen gerade nicht als sich ausschließende, sondern als funktional verschränkte versteht: Das Speichergedächtnis steht für das potentiell verfügbare Erinnerungsmaterial, das Funktionsgedächtnis für die Aktualisierung der Erinnerung, die auf jenes Material angewiesen ist.¹⁰ Das Speichergedächtnis ist tendenziell amorph, ohne Gestalt und Ordnung, im Potentiellen verbleibend, das Funktionsgedächtnis ist aktual, selektiv, in den Prozess der Sinngebung und Identitätsbildung involviert. Als polarer Gegensatz aufgefasst, entsprechen sie den Elementen von Hintergrund und Vordergrund, Möglichkeit und Verwirklichung.

Wichtig ist die Interaktion beider Seiten und die Weise ihres konkreten Zusammenwirkens in der historischen Konstitution. Die Überführung von Gedächtnisdaten aus dem Reservoir der Möglichkeiten in die gestaltende Erinnerung ist ein Prozess historischer Sinnbildung. Für

⁸ Castoriadis (1975, S. 24).

⁹ Platon (1983, 274e-276e).

¹⁰ A. Assmann (2000, S. 130-145). Assmann verweist auf analoge Unterscheidungen in der Literatur: zwischen der grenzenlos-diffusen 'Historie' und dem selektiv-formenden kulturellen Gedächtnis bei Nietzsche, zwischen der identitätskonstitutiven kollektiven *mémoire* und der abstrakten wissenschaftlichen *histoire* bei Maurice Halbwachs, zwischen dem aktuellen gesellschaftlichen Gedächtnis und dem Fonds an Zeichen und Symbolen als dessen Hintergrund bei Pierre Nora (ebd. S. 130ff.).

das Individuum oder die Gesellschaft geht es darum, dass bestimmte Elemente aus dem Fundus des Gedächtnisses in das konkrete Erinnern übernommen – bzw., vielleicht gegen Widerstand, zugelassen – werden, dass sie in den Zusammenhang einer erzählbaren, mitteilbaren Geschichte integriert, als Teil eines Selbstbildes aktualisiert werden. Die Transposition aus dem Potentiellen ins Aktuelle vollzieht sich als eine "Umwandlung in Sinn", die auf den Grund, aus dem sie herkommt, zurückwirkt: "Das Gedächtnis produziert Sinn, und Sinn stabilisiert das Gedächtnis."¹¹ Auch das Gedächtnis ist nicht einfach eine naturale Größe oder ein Resultat mechanischer Sedimentierungen. Es muss aufgebaut werden und ist auf mögliche Aktualisierungen hin angelegt; was in Museen, Bibliotheken, Datenbanken für das künftige Erinnern aufbewahrt wird, hängt seinerseits von der Erinnerungskultur einer Gesellschaft ab. Dabei ist schon vor der bestimmten, teils unbewussten Selektionsstrategie die grundsätzliche Entscheidung von Belang, solche Reserven der Erinnerung gleichsam im Überschuss anzulegen: Durch sie wird eine Distanz gegenüber den je herrschenden Orientierungen ermöglicht, die es der Gesellschaft auch erlaubt, ihre Vergangenheit neu zu strukturieren, andere Elemente in den Vordergrund zu rücken und neue Selbstbeschreibungen zu entwerfen.¹² Unser Geschichtsbewusstsein ist weder vorgegeben noch ein für allemal festgelegt, sondern ein Konstrukt, das für Kritik, Transformation und Neuprägungen offen ist.

(b) *Formen, Metaphern, Medien des Gedächtnisses.* – Unter verschiedenen Gesichtspunkten lassen sich Formen und Funktionsweisen des Gedächtnisses differenzieren. Ein naheliegender Gesichtspunkt betrifft die Bezugssubjekte der Erinnerung. Je nachdem ob es sich um Individuen, Familien, politische und soziale Kollektive, Kulturen etc. handelt, nimmt die Erinnerung verschiedene Gestalt an: Sie zielt auf unterschiedliche Zeiträume und Sachzusammenhänge, begründet verschiedene Zugehörigkeitstypen, verankert sich in anderer Weise im Leben der Einzelnen und der Gesellschaft, stützt sich auf andere Gedächtnisstrukturen und Erinnerungsmechanismen ab. Ein gemeinsames Merkmal vieler Erinnerungsmodi, sofern sie kulturell vermittelt und sozial organisiert sind, ist der bestimmte Gruppenbezug; mit ihm geht die Konkretheit, Strukturiertheit, Verbindlichkeit des kollektiven Gedächtnisses einher (im Gegensatz zum thematisch offenen, unspezifischen Erinnerungshorizont, aus dem wir in unserer Praxis und Kommunikation schöpfen).¹³

¹¹ Ebd. S. 134, 136.

¹² Ebd. 140f.

¹³ J. Assmann (1988).

Nicht uninteressant ist ein Blick auf die Bilder und Begriffe, in denen Gedächtnis und Erinnerung umschrieben werden. A. Assmann unterscheidet die der Persistenz des Gedächtnisses zugeordneten räumlichen Metaphern und die der Diskontinuität und der Dialektik von Erinnern und Vergessen korrespondierenden zeitlichen Metaphern (Erwachen, Erwecken).¹⁴ Besonders prägend für das Verständnis des Gedächtnisses und die Kunst der Memoria waren fraglos die räumlich-topologischen Bilder, die ihrerseits die zwei Hauptgruppen der Behälter- und Gebäudemetaphern (Speicher, Tempel, Bibliothek) und der Schriftmetaphorik (Buch, Inschrift, Buchstabe, Zeichen) umfassen. Gerade die letztere verweist auf die mit dem Spannungsfeld zwischen totem Speicher und lebendigem Gedenken assoziierte Polarität von Idealisierung und Materialisierung, Verinnerlichung und Veräußerlichung. Damit sind zwei Stoßrichtungen angezeigt, die beide in profilierten Ausarbeitungen für das Thema der Erinnerung tragend geworden sind. Auf der einen Seite gilt Schrift als das in sich transparente, sich gleichsam selbst aufhebende Medium der reinen Sprache des Geistes, die allein das Sichverständigen und Einssein über die Zeiten trägt; Erinnerung ist, wie Hegel betont, ein In-sich-Gehen, und es ist die ideelle Identität des Geistes, die den Wandel der Zeiten transzendiert. Auf der anderen Seite ist Schrift gerade in den Diskussionen der letzten Jahrzehnte in ihrer Eigenständigkeit gegenüber dem Sinn, ihrer materialen Beschaffenheit und Substrathaftigkeit bedacht worden, die als solche nicht zuletzt das in der Zeit sich Erhaltende (und damit Erinnerung Ermöglichende) ist. In diese Richtung weisen jene Vor- und Derivatformen von Schrift, die für die Bildung von Gedächtnis jenseits etablierter Codierungen namhaft gemacht werden: Spuren, Residuen, Anzeichen etc., Formen des materiellen Niederschlags von Geschehnissen, die darin registriert und lesbar bleiben. Komplementär kommt der Körper als privilegierter Träger von Erinnerungen in den Blick, wie dies zahlreiche Metaphern gerade im Fall von Negativerfahrungen bekunden (das Einschreiben im Gedächtnis als Eingravieren, Einschneiden, das Zufügen von Schmerz als Instrument der Mnemotechnik [Nietzsche]). Schrift steht hier stellvertretend für die Modi der Materialisierung, Verräumlichung, Inkorporierung als Mittel der Gedächtnisbildung. Kontinuität und Erinnerung stehen im Spannungsfeld zwischen Innerlichkeit und Äußerlichkeit, Verinnerlichung und Veräußerlichung, an denen die Medien des Gedächtnisses – mündliche Tradierung, Monumente, Orte, Rituale, Lebensformen etc. – mit variierender Gewichtung partizipieren.

¹⁴ A. Assmann (2000, S. 149-178).

3.2. Funktionen des historischen Bewusstseins

Schon dadurch, dass wir die Frage nach dem Geschichtsbewusstsein unter dem Stichwort des Gedächtnisses behandeln, rückt der Gesichtspunkt der Funktion in den Blick. Dies sowohl mit Bezug auf die Fähigkeit und Leistung wie auf den Zweck des Erinnerns: Die Rede von Gedächtniskunst, Mnemotechnik, Macht des Erinnerns verweist auf der einen Seite darauf, dass hier ein Subjekt involviert ist, das eine Fähigkeit besitzt, ausbildet und einsetzt; andererseits lässt sie anklingen, dass diese Fähigkeit einem bestimmten Zweck dient, eine bestimmte Funktion für das Subjekt erfüllt. Sofern Geschichtsbewusstsein ein wesentlicher Bestandteil der individuellen wie sozialen Lebenswelt ist, ist die Frage nach seiner Struktur von der Frage nach seinem Stellenwert und seiner Funktion nicht ablösbar. Die Frage 'Wozu Geschichte?' lässt sich sowohl auf das soziale Gedächtnis und die gelebten Erinnerungspraktiken wie auf die methodisch-wissenschaftliche Arbeit an der Geschichte beziehen. Sie hat in der Tradition des Geschichtsdenkens die unterschiedlichsten Antworten gefunden.

Zwei Kristallisationspunkte seien im folgenden hervorgehoben, um die sich tragende Motive des historischen Interesses gruppieren und die sich zugleich in ein Verhältnis zu den oben dargelegten Funktionen kultureller Arbeit setzen lassen. Auf der einen Seite geht es darum, dass durch die Erinnerung Geschichte gebildet und sinnhaft vergegenwärtigt wird, auf der anderen Seite interessiert, wie sich das Subjekt in der Geschichtskonstruktion auf sich selbst bezieht: Geschichtliche Arbeit fungiert als Sinnstiftung und als Identitätsbildung.

(a) *Geschichtskonstruktion und historische Sinnbildung*. – Dass Geschichte nicht mit den materialen Tatbeständen und faktischen Ereignissen identisch, sondern Resultat einer Konstruktion ist, ist von der Theorie vielfach reflektiert worden. Historie ist nicht Abbild, sondern die strukturierend-interpretierende Tätigkeit, durch welche, wie Droysen formulierte, aus Geschäften Geschichte wird. Dabei wird der Akzent teils auf die temporale Konstruktion (Arthur C. Danto), teils auf die narrative Einheitsbildung oder die rhetorische Verfassung des historischen Textes (Hayden White) gelegt. Wichtige Publikationen haben die Konstitution der Geschichte unter dem Stichwort der 'historischen Sinnbildung' untersucht.¹⁵ Die Genese historischer Gebilde vollzieht sich wesentlich im Element des Sinns, als Konstitution eines nicht nur strukturellen oder temporalen Ganzen, sondern eines in seiner Bedeutung erfassbaren, sinnhaft interpretierbaren Zusammenhangs.

¹⁵ Rösen (1994), Rösen/Müller (1997).

Sinnbildung ist das Medium des Zustandekommens *und* der Vergegenwärtigung von Geschichte. Zum Spezifikum historischer Wahrnehmung gehört das Zusammenspiel von rezeptivem Sinnvernehmen und interpretierender Sinnkonstruktion; im einzelnen kann offen sein, wie weit Sinn in eine Geschichte hineingetragen oder aus ihr herausgelesen wird. Dieses Wechselspiel ist Reflex des grundlegenden, für Geschichte kennzeichnenden Ineinander von Gegenstand und Darstellung, der Unablösbarkeit der Geschichtserfahrung vom Diskurs über sie. Sinn ist das Medium, in welchem diese Interaktion von Geschichte und Interpretation stattfindet. Die Auslegung ist selber Teil des Sinngeschehens; nur kraft dieser von der Hermeneutik betonten Zugehörigkeit ist das Verstehen in der Lage, Sinn zu erfassen und an seiner Konstitution mitzuwirken. Historie entziffert nicht nur Spuren und Sedimentierungen vergangener Sinnbildungsprozesse, sondern ist selber Teil dieser Sinnbildung, der Gestaltung und Selbstausslegung der menschlichen Verhältnisse. An dieser Auslegung, die sowohl erkennend wie entwerfend und verändernd, theoretisch und praktisch ist, hat historische Reflexion, wie kulturelle Arbeit überhaupt, teil.

Um die Funktion und Leistung solcher Sinn-Bildung konkreter auszumessen, wäre die oben genannten Differenzierung zwischen dem hermeneutisch-deskriptiven und dem normativ-wertenden Sinnbegriff auszuführen. Die auslegende Konstruktion des Vergangenen kann sich auf dessen verstehbare Bedeutung oder auf seine immanente Vernunft und Zweckhaftigkeit richten; die Aufgabe der Historie kann darin liegen, aus der ungeordneten Faktenfülle eine strukturierte, erzählbare Geschichte zu formen oder hinter dem Wirrwarr und Elend der Geschichte einen positiven Sinn aufzudecken und den Glauben an die Vorsehung zu rechtfertigen. Beide Fragerichtungen können ineinander verschachtelt, aber auch unabhängig voneinander Thema sein; die Verstehbarkeit kann in einem affirmativen Sinn der Geschichte begründet, doch auch unabhängig davon konstituiert sein. Diese Doppelstufigkeit spielt analog in die reflexive Frage nach dem Sinn unserer Beschäftigung mit Geschichte hinein: Welches Interesse können wir an der Geschichte nehmen, wenn wir nicht mehr von der Möglichkeit überzeugt sind – ja, gar nicht mehr das Ziel verfolgen –, im Gang der Geschehnisse einen affirmativen Sinn auszumachen? Worin liegt der Sinn historischer Erinnerung unabhängig vom Sinn 'der' Geschichte? Eine Antwort lautet: Historische Arbeit dient der Bildung persönlicher und sozialer Identität. Es ist eine Funktion, die wesentliche Motive des historischen Interesses bündelt und ihrerseits intern zu differenzieren ist.

(b) *Historische Identitätsbildung.* – Historische Identitätsbildung vereinigt drei Stoßrichtungen, die sich in Anlehnung an eine interne Differenzierung des Identitätsbegriffs –

als numerische Identität (Individualität), qualitative Identität, Selbigkeit (Identität über die Zeit) – explizieren lassen.

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 sich selbst von anderen zu unterscheiden und als einzelne zu leben und zu handeln haben, und analog 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 Bestimmtheit meines Gewordenseins, die Unverwechselbarkeit meines Seins aus. Das Interesse am Geschichtlichen ist in diesem Sinn ein Interesse an – eigener wie fremder – Individualität, an der bestimmten Besonderheit einer Gruppe, einer Institution, einer Tradition; entsprechend kommt in der methodologischen Bestimmung der Historie als "individualisierender" (Rickert) oder "idiographischer" (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. Etwas von diesem Interesse kann gerade in der modernen Zivilisation als treibendes Motiv fassbar werden, als Gegenkraft gegen Tendenzen zur zunehmenden Abstraktheit, Uniformität und Ersetzbarkeit. Für das Kollektiv wird in solcher Identitätsbildung sowohl die Einheit nach innen wie die Unterscheidung nach außen geprägt und stabilisiert. Im kulturellen Gedächtnis vergewissert sich die Gruppe ihrer Eigenart und Differenz.

Qualitative Identität und historische Selbstverständigung. – In einem zweiten Sinn meint Identität die 'qualitative' Identität: Hier geht es darum, etwas als etwas, als ein so und so Bestimmtes zu identifizieren. Mit Bezug auf Personen ist diese Verwendung u.a. im sozialpsychologischen Kontext vertraut, 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. Solches Sich-Verstehen kann theoretischer oder praktischer Art sein: Sich über soziale Rollen, über Zugehörigkeiten, über moralische

Prinzipien oder über Vorbilder zu identifizieren kann ein Akt der Selbstbestimmung oder der Selbsterkenntnis sein, 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 Fragen, die sich analog für Kollektivsubjekte stellen, haben in signifikanter Weise mit historischer Reflexion zu tun.

Mit der praktischen Selbstverständigung hat die Orientierungsfunktion der Geschichte zu tun. 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 Güterabwägung, sondern im Kontext konkreter Umstände, geschichtlicher Vorgaben und eigener historischer Prägungen. Teils beziehen sie sich in ihren Überlegungen und Begründungen explizit auf Geschichte, indem sie ihre Verwurzelung in Traditionen reflektieren, anhand historischer Beispiele Orientierungen erproben, eigene Bedingtheiten hinterfragen. Die kritische Aneignung der Geschichte ist Basis und Pendant des Selbstentwurfs in die Zukunft; historische Erfahrung kann eine lebensweltliche Basis praktischer Klugheit, auch moralischer Reife sein. Praktische Vernunft hat sich als Vernunft endlicher und geschichtlich situierter Subjekte zu bewähren.

Selbstverständigung über Geschichte ist jedoch nicht auf die Frage nach dem Richtigen und dem eigenen Wollen beschränkt, sondern ebenso an historischem Verstehen und Selbsterkennen interessiert. Geschichtliches Verstehen soll einerseits Gewordenes in seinem Gewordensein erhellen, andererseits Verdecktes sichtbar machen. Auf der einen Seite ermöglicht Historie ein genetisches Begreifen dessen, was man 'nur historisch' erklären kann: Sie rekonstruiert die Wechselfälle und Interferenzen, aus denen geschichtliche Tatbestände resultieren. Vieles an dem, wie wir und andere sind und wie die Welt uns begegnet, wird uns erst durch diese Nachzeichnung begreifbar, in unser Bild von uns und der Welt integrierbar. Zugleich ermöglicht dieses Erforschen den Blick von außen: Es macht auf Faktoren und Zusammenhänge aufmerksam, die dem geschichtlichen Subjekt selbst 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. Wir eignen uns Geschichte an, um besser zu begreifen, was wir sind und wohin wir gehen. Es gehört zum Spezifikum historischer Erkenntnis, dass solche Selbstaufklärung nicht im Selbstbezug

terminiert: Die Tiefe der Selbstverständigung kommt ihr nicht allein durch das Insichgehen, sondern ebenso durch das Hinausgehen, durch die Begegnung mit dem Anderen und Fremden zu. Dass die Funktion solcher Selbsterkenntnis keine rein theoretische, sondern in eminenter Weise eine lebensweltlich-praktische ist, wird nicht zuletzt im Negativen, in den Verzerrungen und Pathologien, welche individuelle und kollektive Amnesien begleiten, manifest.

Identität-über-die-Zeit und Erinnerung. – Eine dritte Verwendung des Identitätsbegriffs versteht diesen im Wortsinn des Identischseins-mit-etwas, als Selbigkeit.¹⁶ Mit Bezug auf Geschichte kommt hier die Frage in den Blick, ob jemand im Verlauf der Zeit mit sich identisch, derselbe geblieben ist; umgekehrt geht es darum, dass die Erinnerung, das mit-sich-Einssein über die Zeit Grundlage persönlicher oder sozialer Identität und Selbstgewissheit ist. Geschichtliche Identitätsbildung ist hier mit genuinen Motiven historischer Kultur 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 besteht ihre Leistung darin, 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 Sinn-Präsuppositionen absieht und allein der Historie als Kultur der Erinnerung, des Widerstandes gegen das Vergessen gilt. Vor aller Orientierung an herausragenden, lehr- oder ruhmreichen Inhalten, um derentwillen wir das Vergangene festhalten, liegt das Interesse am Erinnern als solchem. "Nichts ist vergessen und niemand ist vergessen" wird zum Leitspruch historischer Kultur. Hans Michael Baumgartner hat in der modernen Geschichtstheorie den Begriff der Kontinuität gewissermaßen als letzten Residualbegriff nach der Krise voraussetzungsreicherer Prinzipien wie Vernunft, Entwicklung und Fortschritt herausgearbeitet und als sein innerstes Motiv das "Interesse an der Unvergänglichkeit alles Vergänglichen"¹⁷ bestimmt. Besondere Prägnanz nimmt dieses Motiv dort an, wo es der Erinnerung des Unterdrückten, des Macht- und Ruhmlosen, des dem Vergessen Preisgegebenen gilt. Im Mittelpunkt der Historie steht nicht Verklärung, sondern das Gedenken als solches.

¹⁶ Paul Ricoeur hat den Begriff der "Selbigkeit" (mêmeté) – im Kontrast zur "Selbtheit" (ipséité) – in diesem Zusammenhang ausgearbeitet: Ricoeur (1990).

¹⁷ Baumgartner (1972, S. 324).

3.3. Kulturbestimmtheit der Geschichte

Die Funktionen des historischen Gedächtnisses konvergieren unter signifikanten Aspekten mit den Leistungen der kulturellen Arbeit als solcher. Die im Kulturellen realisierte Reflexivität des sozialen Lebens vollzieht sich, ohne darin aufzugehen, wesentlich im Bezug zur Geschichte; umgekehrt ist historisches Bewusstsein wesentlich durch kulturelle Prägungen bestimmt und über kulturelle Praxis vermittelt. Die Kulturbestimmtheit der Historie bedeutet zum einen, dass Kultur das konkrete Medium ist, in welchem die Funktionen des historischen Bewusstseins erfüllt werden. Zum anderen ist Kultur die Instanz eines reflexiven Umgangs mit Geschichte; in ihrem Horizont wird schließlich die eigene Historizität des Geschichtlichen thematisch.

Im Medium kultureller Praxis entfaltet historisches Gedenken seine sinnstiftende und identitätsbildende Kraft. Nicht nur sind kulturelle Praktiken wie das Totengedenken Paradigmen des kollektiven Gedächtnisses. Darüber hinaus ist Kultur als ganze mit der Stiftung von Tradition befasst; sie ist das Medium der Schaffung neuer Verständigungsweisen, des Aufarbeitens geschichtlicher Überlieferung, der Weitergabe, Kritik und Transformation von Denk- und Lebensformen. In verschiedener Weise bieten Kunst, Technik, Rechtspflege, Wissenschaft etc. dem sozialen Leben den Raum seiner Entfaltung, seiner reflektierenden Orientierung und seiner Kontinuierung über die Zeit. Die drei Stoßrichtungen der Identitätsbildung – individuierende Unterscheidung, Selbstverständigung und Erinnerung – finden darin je spezifische Ausprägungen. Über die kulturelle Produktion kann sich eine Gesellschaft ihrer Eigenart gegenüber anderen versichern, sich über Wert- und Lebensvorstellungen verständigen, neue Selbst- und Weltbeschreibungen erproben, sich mit ihrer Herkunft kritisch auseinandersetzen und Zukunftsräume eröffnen.

Wie die Kultur einer Gesellschaft durch ihre historische Situierung bedingt ist, so ist umgekehrt die Geschichtskultur durch den kulturellen Kontext affiziert. Das tragende Selbstverständnis einer Gesellschaft, ihre Wertvorstellungen, ihr Menschenbild, gehen in die Art und Weise ein, wie sie ihre Vergangenheit vergegenwärtigt. Dies betrifft nicht nur die Auswahl und Wertung der Inhalte, sondern die Form des Historischen selbst: Welchen Stellenwert wir der Erinnerung zumessen, nach welchen Rastern wir Vergangenes mit dem Heute verknüpfen, welche Werte wir mit Leitideen wie Kontinuität, Identität, Wandel oder Fortschritt verbinden, ist von kulturellen Rahmenbedingungen abhängig (die ihrerseits durch paradigmatische Geschichtsbilder beeinflusst sein können). Doch geht es nicht nur um die

faktische Kulturbedingtheit des Historischen. Kultur etabliert sich gleichzeitig als die reflexive Instanz, von der aus der Umgang mit Geschichte bewusst strukturiert und gelenkt werden kann. Staaten und Gesellschaften setzen sich nicht nur mit ihrer Geschichte, sondern ebenso mit ihrer Historie, ihrer – offiziellen, oppositionellen, verdrängten – Geschichtskultur auseinander. Der Streit um eine belastende Vergangenheit wird normalerweise von der Kontroverse um Richtungen der Erinnerungsarbeit begleitet. Totalitäre Staaten praktizieren eine explizite und rigorose Erinnerungspolitik, einschließlich bewusster Verfälschungen und strenger Ausschließungen – wobei sich zugleich die auffallende Resistenz des Geschichtlichen gegen langfristige Verzerrungen bemerkbar macht. Doch auch wo keine strategische Regulierung des Geschichtsbewusstseins stattfindet, ist dieses für eine Gesellschaft nichts natürlich Vorgegebenes, sondern etwas, zu dem sie sich in ein bewusstes Verhältnis setzt und setzen muss. Wenn Historie zur Reflexivität der Lebenswelt gehört, so ist eine zweite Reflexion dem Umgang mit historischem Wissen und historischer Praxis gewidmet. Kultur im weiten Sinn ist der Ort dieser Reflexivität des Geschichtsbewusstseins selbst.

Ein besonderes Augenmerk gilt dabei der eigenen Historizität der historischen Kultur. Geschichtliches Leben und Geschichtskultur sind selber historisch entstandene Größen, die sich in der Zeit verändern, in variierender Gestalt und Prägnanz einzelne Epochen und Kulturen bestimmen, möglicherweise wieder in den Hintergrund treten, selber zum Gegenstand des bloßen Gedenkens werden. Die in den letzten Jahrzehnten geführten Debatten um ein 'post-historisches' Zeitalter oder um das 'Ende der Geschichte' illustrieren pointiert einen Aspekt dieser Reflexion. Ausgelöst wurden sie u.a. durch Veränderungen der sozialen Lebenswelt, in denen nicht zuletzt Erfahrungen, die für die Genese des neuzeitlichen Geschichtsbewusstseins bestimmend waren – Beschleunigung, weltweite Vernetzung, Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen –, in einer Weise gesteigert werden, die das geschichtliche Erleben auszuhöhlen scheint. Vielen gelten die Technik und der technische Wandel als Gegenwelt zur Geschichte: Die wert-indifferente Zweckrationalität, die Dominanz des Quantitativen, die abstrakte Verallgemeinerung sind jenseits nationaler und regionaler Traditionen; erst recht scheint sich die Tendenz zum Virtuell-Medialen, zur Potenzierung des Fiktionalen von jener Konkretheit und Faktizität abzulösen, welche zum Wesen der Geschichte gehört. Es ist die Frage, wieweit diese unleugbaren kulturellen Veränderungen mit einer Enthistorisierung des Sozialen einhergehen. Gegen eine zu abstrakte Gegenüberstellung macht Johannes Rohbeck geltend, dass die technische Evolution mit der Veränderung unserer Lebensbedingungen auch neue Deutungs- und Sinnhorizonte aufreißt, die durchaus in unser historisches Selbstverständnis eingehen und nicht ein Anderes zur Geschichte, sondern allenfalls eine andere

Form von Geschichtlichkeit, teils geradezu einen geschärften Sinn für das Historische begründen.¹⁸ Am Ende bedeutet das Selbstbewusstwerden der Geschichte nicht nur das Gewährwerden der jeweiligen Standortgebundenheit, sondern das Konfrontiertwerden mit der Geschichtlichkeit alles Menschlichen und der Frage nach dem 'Sinn' historischen Bewusstseins überhaupt.

4. Kulturalität und Historizität

Menschen sind grundlegend kulturelle und geschichtliche Wesen. Davon auszugehen, kennzeichnet einen modernen, nach-kantischen Standpunkt des Denkens. Was sich im 19. Jahrhundert in der theoretischen Reflexion Geltung verschaffte, hat im 20. Jahrhundert in Kulturwissenschaft und Wissenschaftsgeschichte weithin Anerkennung gefunden. Indessen geht es nicht allein um die negative Seite des Bedingtheits, um den Verzicht auf Absolutheits- und Souveränitätsansprüche. Ebenso grundlegend ist die positive Kreativität und sinnstiftende Potenz, die der kulturell-geschichtlichen Seinsweise des Menschen zugrunde liegt und kraft deren der Mensch seinem Leben und der Welt Bedeutung verleiht. Kultur und Geschichte sind Dimensionen des sinnhaften Selbst- und Weltbezugs, der Verständigung über sich und der interpretierenden Beschreibung der Welt. Sie sind für den Menschen Dimensionen des Sinns und der Reflexivität des Lebens.

Dieses Gemeinsame, das eingangs anhand der Begriffe der Reflexivität, der Konstruktivität und des existentiellen Interesses umrissen wurde, realisiert sich konkret in der Verflechtung beider Potenzen: in der Geschichtlichkeit – historischen Bedingtheit und Vermitteltheit – der Kultur und in der Kulturalität – kulturellen Bedingtheit und Medialität – der Geschichte. Ihr verbindendes Drittes ist der Sinn, das Verstehen und Auslegen, welches nach der Hermeneutik immer auch Sichverstehen und Selbstausslegung ist; darin sind die von der Phänomenologie herausgearbeitete Sinnstiftung – als Grundlage des genuin menschlichen Wirklichkeitsbezugs – und die Selbstverständigung und Identitätsbildung unterhintergebar ineinander verschränkt. Beide antworten einem ursprünglichen Bedürfnis des Menschen, einem Bedürfnis nach Sinn und Verstehbarkeit im Umgang mit dem eigenen Leben, mit der Welt und mit der Geschichte. Als kulturelles und geschichtliches Wesen ist der Mensch nicht Meister des Sinns, sondern auf vorgegebenen Sinn – eine Sprache, eine Kultur, eine sinnhafte Welt – angewiesen und gleichzeitig schaffend und erneuernd in dieser tätig. Nach beiden Seiten, als Bedingtheit und als sinnstiftende Kreativität, ist die geschichtlich-kulturelle

¹⁸ Rohbeck (2000).

Seinsweise ein grundlegendes Merkmal der *conditio humana*. Kulturwissenschaft und Historische Wissenschaften bedenken die "kulturelle Form der Welt",¹⁹ die eine wesentlich historische ist und sich im Medium des Sinns und der Auslegung artikuliert.

Literatur:

- Acham, Karl (1995), *Geschichte und Sozialtheorie. Zur Komplementarität kulturwissenschaftlicher Erkenntnisorientierungen*, Freiburg/München: Alber.
- Assmann, Aleida (1999), *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München: C.H.Beck.
- Assmann, Aleida / Harth, Dietrich (1991) (Hg.), *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*, Frankfurt/M.: Fischer.
- Assmann, Jan / Hölscher, Tonio (1988) (Hg.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Assmann, Jan (1988), "Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität", in: Assmann, Jan / Hölscher, Tonio, *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 9-19.
- Baumgartner, Hans Michael (1972), *Kontinuität und Geschichte. Zur Kritik und Metakritik der historischen Vernunft*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans (1986), *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Castoriadis, Cornelius (1975), *L'institution imaginaire de la société*, Paris: Seuil (dt.: Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1984).
- Droysen, Johann Gustav (1977⁷ [1937]), *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*, München: Oldenburg.
- Dux, Günter (2000), *Historisch-genetische Theorie der Kultur. Instabile Welten. Zur prozessualen Logik im kulturellen Wandel*, Weilerswist: Velbrück.
- Langer, Susanne (1965 [1941]), *Philosophie auf neuem Wege. Das Symbol im Denken, im Ritus und in der Kunst*, Frankfurt/M.: Fischer.
- Mittelstraß, Jürgen (1991), "Die Geisteswissenschaften im System der Wissenschaft", in: Frühwald, Wolfgang u.a., *Geisteswissenschaften heute. Eine Denkschrift*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 15-44.
- Oexle, Otto Gerhard (1995) (Hg.), *Memoria als Kultur*, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Oexle, Otto Gerhard / Rösen, Jörn (1996) (Hg.), *Historismus in den Kulturwissenschaften. Geschichtskonzepte, historische Einschätzungen, Grundlagenprobleme*, Köln/Weimar/Wien: Böhlau.
- Platon (1983), "Phaidros", in: *Werke in acht Bänden, griechisch und deutsch*, hg. von Eigler, Günter, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ricoeur, Paul (1990), *Soi-même comme un autre*, Paris: Seuil.
- Rohbeck, Johannes (2000), *Technik – Kultur – Geschichte. Eine Rehabilitierung der Geschichtsphilosophie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Rösen, Jörn (1994), *Historische Orientierung. Über die Arbeit des Geschichtsbewusstseins, sich in der Zeit zurechtzufinden*, Köln/Weimar/Wien: Böhlau.
- Rösen, Jörn / Müller, Klaus E. (1997) (Hg.), *Historische Sinnbildung. Problemstellungen, Zeitkonzepte, Wahrnehmungshorizonte, Darstellungsstrategien*, Reinbek: Rowohlt.
- Schütz, Alfred (1932 [1974³]), *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*, Wien: Springer / Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Tomlison, John (2000), "Globalisierung, Kultur und komplexe Vernetzungen", in: Düllo, Thomas u.a. (Hg.), *Kursbuch Kulturwissenschaft*, Münster: Lit.
- Weber, Alfred (1935), *Kulturgeschichte als Kultursoziologie*, Leiden: Sijthoff.
- Wiehl, Reiner (1988), "Kultur und Vergessen", in: Assmann, Jan / Hölscher, Tonio (Hg.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 20-49.

¹⁹ Mittelstraß (1991).