

# Kultur zwischen Bewahrung und Veränderung

Eine hermeneutische Perspektive

---

EMIL ANGEHRN

Kulturen sind Instanzen der Bewahrung und Ferment der Veränderung. Im Medium der Kultur werden Gesellschaften sowohl gerechtfertigt wie kritisiert, über Kultur gewinnen sie Stabilität und werden zugleich in Frage gestellt. Diese Doppelseitigkeit gilt es aufzuklären. Dabei kann sich die Explikation nicht darauf beschränken, einen im Übrigen klaren Sachverhalt Kultur in der zweifachen Tendenz des Festhaltens und Veränderens herauszustellen. Vielmehr führt sie zurück zur grundsätzlichen Frage, worin die Dynamik und Funktionalität der Kultur besteht, ja, was Kultur überhaupt ist.

## **1. WANDEL DER KULTUREN UND KULTURELLER WANDEL: EBENEN UND KONSTELLATIONEN**

Vorweg ist zu verdeutlichen, in welchem Sinne und auf welcher Ebene die Frage nach dem kulturellen Wandel gestellt wird. Es fällt auf, dass in den Diskussionen zum kulturellen Wandel, zu seinen Ursachen und Verlaufsformen Unterschiedliches thematisiert wird. Zwei Doppelungen der Fragerichtung seien genannt.

Zum einen werden unter der genannten Themenstellung sowohl kulturelle Faktoren der gesellschaftlichen Veränderung wie der Wandel des kulturellen Systems beziehungsweise der Kulturen selbst verhandelt: Das eine Mal steht Kultur in ihrer Funktion für die Gesamtgesellschaft, das andere Mal in ihrer eigenen Veränderung zur Diskussion. Hier geht es darum zu verdeutlichen, wie beide Seiten aufeinander verweisen und in-

einander verschränkt sind. Wie Gesellschaften überhaupt wesentlich über ihre kulturelle Verfassung konstituiert sind, so hängt ihre Veränderung – neben anderen Faktoren – maßgeblich mit ihrer kulturellen Verfasstheit sowie mit Veränderungen, die sich im kulturellen Bereich ereignen, zusammen. Dieses Wechselspiel aufzuhellen gehört zum Kern der Frage nach dem kulturellen Wandel.

Die andere Offenheit betrifft die Ebene beziehungsweise Größenordnung der ins Auge gefassten Veränderung. Diskutiert werden einerseits die großen Epochenschwellen der kulturellen Evolution, andererseits die partikularen Veränderungen, inhaltlichen Verschiebungen und Neugestaltungen, die sich auf einer bestimmten Entwicklungsstufe oder innerhalb einer gegebenen Gesellschaftsformation ergeben. Die erste Frage folgt einer evolutionstheoretischen, teils geschichtsphilosophischen Perspektive und interessiert sich für die Entwicklungslogik des Prozesses, in welchem Kulturen sich herausbilden, sich ablösen und gegebenenfalls die Richtung einer übergreifenden Gesamtentwicklung bestimmen. Die zweite interessiert sich nicht für Evolution, sondern für Geschichte: nicht für die in ihrer Gesetzmäßigkeit rekonstruierbare Abfolge grundlegender Kompetenzen oder Lebensformen, sondern für die vielfältigen Änderungen des kollektiven Selbstverständnisses und der kulturellen Praktiken einer Gesellschaft.

Im ersten Fall geht es um die großen Paradigmenwechsel der kollektiven Lebensform, exemplarisch etwa den Übergang von Sammler- und Järgergesellschaften über sesshafte Ackerbaukulturen zu Hochkulturen mit entwickeltem politischem und ökonomischem System oder um die entsprechenden Sinnsysteme, Religionsformen, Moraltypen und Weltdeutungen. Was hier interessiert, sind die Stufenfolge und die Logik des Übergangs, die determinierenden Faktoren und die teleologische Gerichtetheit des Entwicklungsprozesses. Solche Überlegungen werden in klassischen geschichtsphilosophischen Konzepten formuliert, in Hegels Figur des Übergangs vom Ansichseienden zum Fürsichseienden oder in Marx' Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen, und sie werden in kulturmorphologischen und -vergleichenden Theorien (Spengler, Toynbee) mit Bezug auf Entwicklungsstadien der einzelnen Kulturen (Entstehung, Wachstum, Niedergang, Zerfall) und die Abfolge zwischen ihnen skizziert. In neueren Ansätzen sind evolutionstheoretische Universalien namentlich in Anlehnung an empirische Lerntheorien (Piaget, Kohlberg) entwickelt worden, als Schritte der Ausbildung kognitiver, moralischer oder kommunikativer Kompetenzen, anhand deren sich der langfristige

soziale Wandel etwa in der Entstehung der europäischen Hochkulturen nachvollziehen lässt.<sup>1</sup> Dieser Nachvollzug besitzt dank der empirisch erharteten und rational rekonstruierbaren Entwicklungslogik eine privilegierte Erschließungskraft für die Diagnose des kulturellen Wandels.

Allerdings ist nicht zu verkennen, dass es sich dabei um eine ganz bestimmte Ebene des Wandels handelt. Im Vordergrund steht die Genese allgemeiner, im Prinzip universalisierbarer Strukturen und Kompetenzen, die in einem einheitlichen, irreversiblen Verlauf herausgebildet werden und eine stufenweise progredierende Entwicklung artikulieren. Ihr Fluchtpunkt ist etwa die formelle Rationalität, die autonome Moral oder die liberale Gesellschaftsordnung. Es kann naheliegend scheinen, die entwicklungstheoretische Fundierung als die basalste Erklärung des sozialen Wandels anzusehen, der gegenüber etwa die religions-, rationalitäts- und zivilisationstheoretischen Ansätze von Max Weber und Norbert Elias weniger grundlegende und stringente Erklärungsmuster darstellen. Dennoch scheint die Verteilung dieser Ansätze auf ›Basis‹ und ›Oberfläche‹ – verbunden mit dem Postulat, Ideen und Religionen auf kognitive Strukturen zurückzuführen beziehungsweise aus ihnen emergieren zu lassen<sup>2</sup> – eine wenig überzeugende Fokussierung des Problems des kulturellen Wandels. Auch wenn dieser Terminus verbreitet zur Bezeichnung der langfristigen Entstehungsgeschichte der modernen Lebensform verwendet wird, ist das mit ihm angesprochene Problem nicht darauf zu beschränken. In diesem interessiert ebenso sehr die Art und Weise, wie soziales Leben in seinen leitenden Vorstellungen, dominanten Lebensformen und geteilten Werten sich im Medium des Kulturellen konstituiert, reproduziert und verändert. Die großen Entwicklungsschritte sind gegenüber den vielfältigen inhaltlichen Veränderungen nicht einfach das Grundlegendere, dem ipso

---

**1** | Vgl. Jürgen Habermas: Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1976; Klaus Eder: »Kulturelle Evolution und Epochen-schwellen – Richtungsbestimmungen und Periodisierungen kultureller Entwicklungen«, in: Friedrich Jaeger und Burkhard Liebsch (Hg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Band 1. Grundlagen und Schlüsselbegriffe. Stuttgart und Weimar: Metzler 2004, S. 417-430; Georg W. Oesterdiekhoff: »Kulturelle Faktoren sozialen Wandels«, in: Friedrich Jaeger und Jörn Rüsen (Hg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Band 3: Themen und Tendenzen. Stuttgart und Weimar: Metzler 2004, S. 303-317.

**2** | Oesterdiekhoff: Kulturelle Faktoren sozialen Wandels, S. 315.

facto eine weiterreichende Erklärungskraft mit Bezug auf die Lebenswirklichkeit zukäme, sondern auch wie eine Form gegenüber dem Inhalt (der nicht auf jene rückführbar und aus ihr zu erklären ist). Vor allem ist es ein anderes Interesse, das beiden Betrachtungsebenen zukommt. Wenn im Folgenden das Augenmerk primär der materialen, inhaltlichen Dimension des Kulturellen gilt, in welcher sich die partikularen Änderungen der Lebens- und Denkformen vollziehen, so interessiert die Frage, wie sich der kulturelle Konstitutions- und Neuerungsprozess im Medium inhaltlicher Hervorbringungen und Optionen, in der Arbeit an konkreten Selbst- und Weltbeschreibungen, in Deutungen, Entwürfen und kritischen Auseinandersetzungen realisiert. In diesem Sinne steht nicht die kulturelle Evolution, sondern der kulturelle Wandel zur Diskussion. Dabei ist anzumerken, dass die Unterscheidung beider Ebenen insofern eine Abstraktion darstellt, als der erste Prozess sich nicht unabhängig vom zweiten verwirklicht. Auch die übergreifenden evolutionären Schritte sind über die Gestalten und Bewegungen des konkreten kulturellen Lebens vermittelt. Um diese Konstellation genauer zu erfassen, ist nun ein Schritt zurückzutreten und danach zu fragen, was die Bestimmung der Kultur als solcher ausmacht und worin ihre konstitutive Prozessualität besteht.

## **2. WAS IST KULTUR?**

### **2.1 Natur und Kultur**

Eine erste Bestimmung der Kultur liegt in der extensionalen Bereichsdefinition, die über eine Negation operiert: Zur Kultur gehört, was nicht von Natur ist. Kultur ist die vom Menschen geschaffene Welt. Sie umfasst die Gesamtheit der ›künstlichen‹, vom Menschen hervorgebrachten Gegenstände, die dinglicher, sozialer oder geistiger Natur sein können: Werkzeuge, Kunstwerke, Gebäude, Kulturlandschaften, Institutionen, Sprachen, Traditionen. Die ontologische Differenz zwischen dem Natürlichen und dem Artefakt geht mit markanten Strukturdifferenzen einher. Das von Natur Seiende ist seit Aristoteles als das in sich und aus sich heraus Bestimmte, durch sich Bewegte gefasst, während das Künstliche erst durch den Menschen hervorgebracht und in seinem Sosein bestimmt wird. Dem organischen Werden steht das Schöpferische des menschlichen Produzierens gegenüber, das bis ins Ontologische reicht: Das technische Handeln

schafft neue Essenzen jenseits des eidetischen Reichtums der Natur (etwa den Kochlöffel, dem kein Urbild außerhalb unseres Geistes entspricht).<sup>3</sup> Das Hinausgehen über die Natur ist sowohl affirmatives Transzendieren wie Verlust des sicheren Fundaments; Kultur ist die Antinatur, die von Anfang an zwischen höherer Seinsform und Fragilität oszilliert.

Moderne Konzepte stellen nicht so sehr die Differenz und den Hiatus als die Kontinuität und Fundierung in den Vordergrund. Nach Dilthey sind die Gestalten und Prozesse der gesellschaftlich-geschichtlichen Welt, welche den Gegenstand der Geisteswissenschaften bilden, als Objektivationen des Lebens zu verstehen. Es sind die Formen, in denen sich menschliches Leben gegenständliche Realität gibt und sich zum Ausdruck bringt. Dieser Grundgedanke liegt der philosophischen Anthropologie des 20. Jahrhunderts zugrunde, welche die anthropologische Differenz, welche den Menschen von den Tieren scheidet, über die Kulturbedürftigkeit des Lebens definiert: Menschliches Leben realisiert sich in Vermittlung über das Andere des Natürlichen, die Kultur, die zugleich eine eigene Äußerung und Reflexionsform des Lebens ist. Kultur ist darin an das Leben zurückgebunden und als seine innere Differenz markiert. Diltheys Figur ist erkenntlich in Anlehnung an Hegels Modell des objektiven Geistes gefasst, wobei Dilthey insofern über Hegel hinausgeht, als er dessen Unterscheidung zwischen dem objektiven und dem absoluten Geist, das heißt zwischen der weltlichen Verwirklichung des Geistes in Gesellschaft, Staat und Geschichte einerseits, den Formen der Darstellung und reflexiven Vergegenwärtigung des Geistes in Kunst, Religion und Philosophie andererseits, unterläuft und beide Sphären gleichermaßen als ›Objektivationen‹ des Lebens begreift. Es ist eine Ausweitung, die sich von beiden Seiten her plausibilisieren lässt, sofern einerseits auch Gestalten des ›objektiven‹ Geistes wie Recht und Wirtschaft gleichzeitig als Instanzen der Interpretation und Verständigung über das menschliche Leben beschrieben werden können, andererseits auch die Äußerungen des ›absoluten‹ Geistes in Kunst und Religion zugleich Teil der historisch-weltlichen Realität der Menschen sind.

Dennoch werfen diese Überlegungen die Frage auf, wieweit die genannten Umschreibungen die Sphäre des Kulturellen zulänglich bestimmen. Es ist die Frage, ob die generelle Bestimmung der Kultur als

---

**3** | Nikolaus von Cues: Die Kunst der Vermutung. Auswahl aus den Schriften. Hg. von Hans Blumenberg. Bremen: Schöningh 1957, S. 272: »Coclear extra mentis nostrae ideam non habet exemplar«.

Gesamtheit der vom Menschen hervorgebrachten, gesellschaftlichen und geschichtlichen Gebilde sachlich adäquat ist beziehungsweise, ob alles, was unter diese Bestimmung fällt, zur Kultur zu rechnen ist.

Ein Blick auf die alltagssprachliche wie wissenschaftliche Begriffsverwendung macht deutlich, dass diese in Wahrheit mit unterschiedlichen Grenzziehungen operiert. Infrage steht die Distinktion zwischen einem weiten und einem engen Kulturbegriff. In gewisser Analogie zu der im Deutschen gebräuchlichen Gegenüberstellung von Zivilisation und Kultur unterscheidet sie ›höhere‹ künstlerische oder geistige Tätigkeiten – wie Kunst, Wissenschaft – von anderen Sphären des sozialen Lebens wie Politik, Technik und Ökonomie. Die gängige Rede vom Kulturbetrieb, von Kulturschaffenden oder von Kulturpolitik unterstellt die enge Verwendung, während das etablierte Verständnis der Kulturwissenschaften mit dem weiten Begriff operiert. Diese unterstellen eine holistische Sichtweise, die zur Kultur alles zählt, was als gesellschaftliches Gebilde auftritt, von der Opernrie über die Sauberheitskultur bis zur Börse und zum Autobahnbau. Die Frage aber ist, anhand welcher Kriterien hier eine Unterscheidung zu spezifizieren ist.

## **2.2 KULTUR ALS AUSDRUCK UND REFLEXION**

Ersichtlich fällt es schwer, die Differenz zwischen einem weiteren und einem engeren Kulturbegriff an materialen Elementen oder objektiv registrierbaren Qualitäten einer Lebensform festzumachen. Weder die Trennlinie von Körper und Geist noch die von ›niedrigen‹ und ›höheren‹ Tätigkeits- und Erlebensformen sind dafür entscheidend. Zur Kunst gehören sinnlich-leibliche Erfahrungen und materielle Gegenstände wie umgekehrt das rationale Kalkül zum Funktionieren der Wirtschaft. Vielmehr ist die Differenz anhand des Status und der Funktion der fraglichen Lebensbereiche zu bestimmen. Wenn wir von Diltheys Formel der menschlichen Welt als Ausdruck oder Objektivation des Lebens ausgehen, so können wir in dieser Objektivation zweierlei auseinanderhalten.

Das eine ist die vergegenständlichende Äußerung und differenzierende Gestaltung des Lebens im Medium der unterschiedlichen Kultursphären: Sport, künstlerische oder handwerkliche Praxis, Berufstätigkeit, Religion, Wissenschaft und Wirtschaftsleben sind Dimensionen, in denen das menschliche Leben sich konkret verwirklicht, sich eine bestimmte Gestalt

gibt, Bedürfnisse ausdrückt und Zwecke realisiert. Nach Dilthey sind diese Gestaltungen zugleich Formen des Ausdrucks, in denen das Leben sich mitteilt und zu verstehen gibt; die Triade Leben-Ausdruck-Verstehen bildet den Kern des menschlichen Lebens und seiner sinnhaft-hermeneutischen Verfassung.

Vom bloßen Ausdruck, in welchem eine Lebensform sich auch unabhängig von ihrer Intention – und gegebenenfalls gegen sie – zu erkennen gibt, lässt sich auf der anderen Seite die intentionale Darstellung und reflexive Verständigung unterscheiden, die der Mensch im Medium seiner Äußerung vollzieht. Kultur ist für den Menschen das Medium, in welchem er sich über das, was er ist und was er sein will, verständigt und sein Bild von sich und der Welt artikuliert. Wenn menschliches Leben nach Auffassung der Hermeneutik dadurch spezifiziert ist, dass der Mensch sich je schon in einem Verständnis der Dinge und des eigenen Seins bewegt, ein Bild seiner selbst und der Welt entwirft, so findet solche Verständigung wesentlich im Medium kultureller Produktion und Rezeption statt. Namentlich Paul Ricoeur hat diesen Gedanken unter dem Titel des ›hermeneutischen Umwegs‹ mit Nachdruck betont: Im Gegensatz zur Ursprünglichkeit des existentiellen Verstehens, das er bei Heidegger in der Wesensverfassung des Daseins angelegt sieht, unterstreicht er die Notwendigkeit für den Menschen, aus sich herauszugehen und in den Medien der geschichtlich-kulturellen Objektivierung – in Texten, Symbolen, Werken – ein Verständnis seiner selbst und der Welt zu erarbeiten, zu konkretisieren, zu kritisieren und zu verändern. Kultur ist hier nicht bloßer Ausdruck, sondern auslegende Artikulation und reflexiver Bezug des Lebens auf sich selbst.

Beide Stufen der Äußerung, realisierende Gestaltung und darstellende Reflexion, gehören in den Horizont der Hermeneutik, sofern sie als Ausdruck auf den in ihnen kristallisierten Sinn, auf das in ihnen sich artikulierende Verständnis des Menschen und der Welt hin lesbar sind. Doch ist gleichzeitig ihre Stufendifferenz von Belang. Sie geht typischerweise mit der Diversifizierung von Kultursphären einher, wie sie in der Unterscheidung des weiteren und engeren Kulturbegriffs, der höheren und niedrigeren Kulturformen anklang. Das Wirtschaftssystem ist Ausdruck des Selbstverständnisses einer Gesellschaft – ihrer Werte, ihres Menschenbildes, ihrer Vorstellungen von Gemeinschaft und Freiheit –, doch nicht *als* Ausdruck gemeint, sondern als Verkehrsform zur Regulierung des Arbeitsmarkts und Gütertauschs eingerichtet. Demgegenüber sind eine philosophische Theorie, eine künstlerische Aufführung oder ein religiö-

ses Ritual Formen der Darstellung und Auslegung, in denen Menschen ihr Verständnis der Wirklichkeit für sich und andere erarbeiten und zur Diskussion stellen. Sie sind *als* Ausdruck beziehungsweise als Akt der Repräsentation und Reflexion gemeint, auch wenn sie gleichzeitig objektive (ökonomische, sozialintegrative) Funktionen im Leben der Gesellschaft erfüllen können. Bestimmte kulturelle Praktiken – Sport, Mode – können an beidem teilhaben und je nach Situation und Hinsicht zwischen beiden oszillieren. In einem gewissen Maß gehört die Doppeldimensionalität zum Normalfall kultureller Lebensformen, die immer, mit variierender Gewichtung, sowohl Gestaltungsform wie Ausdruck und Reflexion des sozialen Lebens sind. In diesem Sinne hat Erich Rothacker vorgeschlagen, Kulturen als »Lebensstile« zu beschreiben, wobei der Begriff das Ensemble des gestalteten Lebens in all seinen Dimensionen vom körperlichen Erleben und Verhalten über Sitten und Praxisformen bis zu Ideen und Weltanschauungen umfassen soll.<sup>4</sup> Dem holistischen Charakter der Kultur entspricht die Prägnanz der Form, die den gleichsam physiognomischen Stil einer Lebensform im Ganzen ausmacht, in welcher sich äußere Lebensführung (einschließlich Bekleidung, Wohnstil, Arbeitsweise, Begräbnisformen etc.) und reflexive Interpretationen und Weltdeutungen miteinander verbinden. Das Erschließen einer Kultur muss das Ganze dieser Gestalt und den in ihr verkörperten Ausdruck des Lebens erfassen. Doch bleibt ungeachtet der im Leben stattfindenden Verschränkung die analytische Distinktion der Funktionen für ein Verständnis dessen, was Kultur ist und welchen Stellenwert sie im Leben der Menschen besitzt, unverzichtbar.

Im Ganzen zeigt sich darin die wesentlich hermeneutische Bestimmung der kulturellen Welt. Als das »noch nicht festgestellte Tier« (Nietzsche), das sein Wesen erst finden muss, bringt der Mensch eine kulturelle Welt hervor, in welcher er sich darüber verständigt, wer er ist und wie er leben soll. Zur anthropologischen Bestimmung des Menschen gehört das Bedürfnis nach Ausdruck und Symbolisierung, das Bedürfnis danach, die Erfahrung der Welt und des eigenen Lebens sinnhaft zu durchdringen, sie interpretierend zu entfalten und reflexiv anzueignen. Wenn man eine ursprüngliche Aufgabe der Kultur darin gesehen hat, die Welt für den

---

4 | Erich Rothacker: *Geschichtsphilosophie*. München und Berlin: Oldenburg 1934, S. 37-83 (»Kulturen als Lebensstile«).



Menschen bewohnbar zu machen<sup>5</sup>, so gilt Analoges für das Verhältnis zum eigenen Sein. Auch mit sich selbst wird der Mensch nicht nur im In-sich-Hineingehen, sondern ebenso im Hinausgehen in die Welt der Zeichen und Werke, in der Entzifferung der Geschichte, der Aneignung der menschlichen Welt vertraut. Kultur ist der originäre Ort des Sinns – der Raum, in welchem der Mensch Verstehbares schafft und Verstehbarem begegnet, Sinn stiftet und Sinn aufnimmt. Die hermeneutische Arbeit, die sich den vielfältigen Manifestationen des menschlichen Leben in Symbolen, Praktiken und Institutionen zuwendet, hat immer auch damit zu tun, wie der Mensch in diesen Gegenständen das Verständnis seiner selbst und der Welt zum Ausdruck bringt. Im Verstehen der Welt hat der Mensch mit dem Verständnis seiner selbst zu tun. Kultur ist der ›Umweg‹ des Menschen zum Verstehen und zum Sichverstehen.

### **3. DYNAMIK DER KULTUR – ÜBERLIEFERUNG, KRITIK, NEUERUNG**

Die hermeneutische Verfassung der Kultur liegt ihrer Dynamik zugrunde. Sie begründet ihre Bewegtheit, nicht zuletzt ihr spezifisches Ausgespanntsein zwischen Bewahrung und Neuerung. Sinn ist nicht als fester Bestand, sondern wesentlich als Prozess, als Sinngeschehen in der menschlichen Lebensrealität präsent. Menschen haben an der Sinnhaftigkeit der Welt teil, indem sie an diesem Geschehen partizipieren. Die konstitutive Prozessualität des Sinns lässt sich nach drei Stoßrichtungen spezifizieren, in deren Antagonismus und Zusammenspiel sich die Sinnhaftigkeit der Welt konstellierte. Die drei Bewegungen sind die der Hervorbringung, der Rezeption und der Auflösung von Sinn. Sinnverhältnisse werden erstens geschaffen, zweitens aufgenommen und verstanden, drittens kritisch analysiert, revidiert oder aufgelöst. Zwischen den drei wie in einem Dreieck angeordneten Polen ergeben sich drei verschiedene Oppositionen: zwischen Produktion und Destruktion, zwischen Hervorbringen und Aufnehmen, zwischen Rezeption und Kritik. Es sind drei prägnante Ausrichtungen des

---

**5** | Vgl. Burkhard Liebsch: »Kultur im Zeichen des Anderen oder Die Gastlichkeit menschlicher Lebensformen«, in: Burkhard Liebsch und Friedrich Jaeger (Hg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Band 1. Grundlagen und Schlüsselbegriffe. Stuttgart und Weimar: Metzler 2004, S. 1-24, S. 2.

Umgangs mit Sinn, aus deren Wechselspiel signifikante Spannungsverhältnisse resultieren. Sie lassen sich im Umgang mit Sinngebilden verschiedenster Art herausstellen, vom Gespräch über geteilte Lebensformen bis zum Umgang mit Ideologien und Kunstwerken. Im Folgenden soll versucht werden, an ihrem Leitfaden die Seins- und Funktionsweise von Kultur zu charakterisieren.

### **3.1 Sinnrezeption und kulturelle Tradierung**

Kultur ist die Sinnwelt, in die wir hineinwachsen, deren wir immer schon teilhaftig, aber auch bedürftig sind. Wenn die Kulturbedürftigkeit als distinktives anthropologisches Merkmal zunächst negativ konnotiert ist, als Kompensation einer grundlegenden Unvollständigkeit des ›Mängelwesens‹ Mensch, so ist sie zugleich Kehrseite einer fundamentalen positiven Auszeichnung, die von der Hermeneutik herausgearbeitet wird. Danach ist der Mensch das grundlegend verstehende Lebewesen, dessen Existenz sich wesentlich im Medium des Sinns, des Verstehens der Welt und der Verständigung über sich selbst vollzieht. Solches Verstehen ist ursprünglich rezeptiv, Aufnahme von etwas, das uns gegeben ist, Vernehmen eines Sinns, der uns entgegenkommt. Hermeneutik betont diese ursprüngliche Passivität und Offenheit für das Andere: Nach Gadamer hat unser Verstehen seine Tiefe darin, mir vom Anderen etwas »sagen zu lassen«, in der Begegnung »etwas gegen mich gelten zu lassen« und mich für den »Wahrheitsanspruch«, der mir im Anderen begegnet, offen zu halten.<sup>6</sup> Der Rezeptivität korrespondiert die Vorgängigkeit des Anderen, die Gadamer exemplarisch als die Fundamentalität der Überlieferung, der wir immer schon zugehören und aus der heraus wir je existieren, expliziert.

Was in jedem Verstehensakt als Moment enthalten ist – das Sichansprechenlassen, Offensein und Aufnehmen – scheint im Umgang mit Kultur die nächstliegende, in gewisser Weise umfassende Haltung. Sie ist dies zumal für das Individuum, welches in die Kultur hineinwächst und durch sie geprägt, aber auch zum eigenen Tun und Hervorbringen befähigt wird. Kultur ist der vorgegebene, überlieferte Rahmen, der Fundus an Sinnelementen und Sinnkonstellationen, der dem Einzelnen vorausliegt und gleichzeitig im Leben der Gesellschaft fortentwickelt und über die

---

**6** | Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen: Mohr Siebeck 1986, S. 367.

Generationen weitergegeben wird. Die Funktion der Kultur unter hermeneutischem Gesichtspunkt ist darin die eines Mediums der Verständigung und Selbstinterpretation, der Identitätsbildung wie der Identitätssicherung. Kultur erlaubt dem Menschen, die Welt sinnhaft auszulegen und anzueignen, in ihr heimisch zu werden; über Kultur vergewissert sich der Mensch dessen, was er ist und wie er sich verstehen will. Gleichzeitig ist Kultur, sofern sie auch das Gefäß und Organ des historischen Gedächtnisses ist, ein Faktor der Stabilität und Sicherheit. Gesellschaften erwerben ihre Konstanz über institutionelle Regelwerke, aber auch über Normen, Deutungen und Geschichten, die von weiter her kommen und über das Jetzt hinausgreifen. Kultur ist, gerade sofern sie mit der rezeptiv-reproduktiven Seite des Sinngeschehens paktiert, eine bewahrende Macht. Sie gründet darin, dass Geltungen erhalten bleiben, und trägt zu ihrer Erhaltung bei. Die von Gadamer durchgeführte Rehabilitierung des Vorurteils stellt ein konstitutives Merkmal des Verstehens heraus, das zugleich ein Wesensmerkmal der Geschichtlichkeit von Kultur benennt. Sinnprozesse vollziehen sich wesentlich im Modus des Anschließens und Weiterführens. Kontinuität ist ihnen immanent. Mit ihr verbindet sich der vergangenheitsbezogene, konservative und stabilisierende Grundzug von Kultur, der dieser von ihrem Ursprung her innewohnt und zugleich eine vielfach problematisierte Tendenz an ihr benennt. Zu dieser Tendenz stellen die beiden anderen Bewegungsrichtungen ein unmittelbares Kontrast- und Komplementärmoment dar.

### **3.2 Sinnauflösung und Kritik**

In direktem Antagonismus zur Bewahrung steht die auflösende Kritik. Ist das rezeptive Vernehmen seinem Grundzug nach affirmierend, so ist die Kritik negierend. Sie weist den Sinnanspruch zurück, mit dem ein Gegenstand auftritt. Kritische Hermeneutik liest den Text gegen den Wortlaut und bestreitet die von ihm postulierte Wahrheit. Als ›Hermeneutik des Verdachts‹, wie sie Ricœur am Beispiel von Nietzsche, Freud und Marx expliziert, operiert Kritik als Destruktion und Korrektur falschen Sinns: als Distanzierung von der falschen Sinnpräntention beziehungsweise der Selbstmissdeutung, mit welcher Äußerungen und Kulturgegenstände uns begegnen, und als Bemühen, über die Rekonstruktion der Genese und Funktion der Sinnverzerrung dem darin Verhüllten zum Ausdruck zu verhelfen. Als Dekonstruktion löst Kritik verfestigte Lesarten und Sinngestalten in ihre Elemente auf und unterläuft die Vorstellung eines in seinem

Meinen sich transparenten Subjekts ebenso wie die eines mit sich identischen Signifikats. Als kritische Historie löst sie verfestigte Deutungsschemen und geschichtliche Sedimentierungen auf, um hinter den monumentalischen oder idealisierenden Konstrukten das Vielfältige, Abweichende und Unterdrückte sichtbar zu machen. In vielfältigen Versionen wendet sich kritische Hermeneutik gegen falsche Sinnansprüche und interpretatorische Vereinnahmungen. Verstehen vollzieht sich in vielfältiger Antithese zum herrschenden Verständnis.

Was in alledem als eine Grundhaltung im Umgang mit Sinn umrissen wird, korrespondiert einer eminenten Funktion der Kultur. Kultur ist nicht nur Medium der Bewahrung und Stabilisierung, sondern ebenso der Infragestellung und Kritik. Dies verbindet sich unmittelbar mit ihrer basalen Funktion der Auslegung und Selbstverständigung: Sich darüber Klarheit zu verschaffen, wer ich bin und wie ich mich definiere, ist eine Reflexion im Raum der Entscheidung zwischen Zielvorstellungen, der kritischen Beurteilung und der Wahrnehmung des Auseinanderklaffens von Anspruch und Realität. Wie als verschleiernde Legitimationsinstanz ist Kultur als subversive Macht wahrgenommen – hochgehalten wie angefeindet – worden. Nach Jakob Burckhardt ist sie das Ferment der Veränderung, das zersetzend auf die beiden »stabilen Lebenseinrichtungen« Staat und Religion einwirkt, »die Uhr, welche die Stunde verrät, da in jenen Form und Sache sich nicht mehr decken«.7 Kultur ist ebenso originär Potenz der Auflösung wie der Integration, der Delegitimierung wie der Legitimation, der Aushöhlung von Tradition wie ihrer Bewahrung. Kultur und Kulturkritik gehen Hand in Hand, als kritische Auseinandersetzung mit der herrschenden Kultur wie als kulturelle Subversion der bestehenden Verhältnisse.

### **3.3 Sinnstiftung und kulturelle Innovation**

Gegenläufig zur bewahrenden wie zur zersetzenden Tendenz artikuliert sich das kreative Gestalten und Hervorbringen von Neuem. Der Verstehensprozess enthält diese Stoßrichtung als notwendiges Moment. Verstehen geht nicht auf im Rezipieren. Verstehen heißt ebenso eigene Muster der Strukturierung in Anschlag bringen, Lesarten entwerfen, Beschreibungen der Welt und unserer selbst hervorbringen. Wirklichkeit hat nicht an ihr

---

7 | Jakob Burckhardt: Über das Studium der Geschichte. Der Text der »Weltgeschichtlichen Betrachtungen«. Hg. von Peter Ganz. München: Beck 1982, S. 57.

selbst die sinnhafte Bestimmtheit, unter der sie uns erschließbar wird; von elementaren Schematisierungen bis zu umfassenden Weltbildkonstruktionen ist unser Selbst- und Weltverhältnis auch Resultat subjektiver Formierung. Verstehen ist solcher Konstruktion gegenüber kein nachträglicher Akt, sondern vollzieht sich im Modus des Hervorbringens und der Sinnstiftung. In radikalen Versionen ist dieser Gedanke etwa unter dem Stichwort des Interpretationismus beziehungsweise der Interpretationskonstrukte formuliert worden.<sup>8</sup> Gleiches Gewicht erhält das Moment des Hervorbringens wie des Erneuerns. Sich selbst und die Welt immer wieder neu zu beschreiben, hat Richard Rorty als die wichtigste Aufgabe für die Menschen bezeichnet.

Kultur ist das Medium historischer Schöpfung, in welchem Menschen neue Gestalten des Lebens, der Verständigung und des Ausdrucks hervorbringen. Wenn Hermeneutik generell die unhintergehbare Sinndimension der Lebenswelt herausstellt, so akzentuiert die historische Perspektive zusätzlich sowohl die prinzipielle Unableitbarkeit sozialer Sinngebilde wie das innovatorische Potential im Hervorbringen von Anderem und Neuem.<sup>9</sup> Geschichte, die sich jenseits des Ereignisverlaufs im Medium kultureller Selbstvergegenwärtigung realisiert, enthält ebenso sehr das Anschließen wie die Kreation und den neuen Anfang. Kulturelles Leben geht nicht auf im Befolgen etablierter Regeln und im Vollziehen erlernter Praktiken. Es ist, wie Leben überhaupt, wesensmäßig produktiv, Entwerfen und Erproben, Ändern und Erneuern. Wie Verstehen überhaupt nach Gadamer ein »anders Verstehen«<sup>10</sup> ist, in welchem gegebene Sinnraster aufgesprengt und neu konstelliert werden, so ist kulturelle Arbeit Sinnproduktion und Stiftung von Neuem. Eine Sprache lernen heißt nicht nur fähig werden, überlieferte Texte zu lesen und der Geschichte teilhaftig zu werden, sondern auch Neues, noch nicht Gesagtes zu sagen (und zu verstehen). In unterschiedlichen Figuren hat Geschichtsreflexion die Kraft der Neuerung zur Geltung gebracht, exemplarisch etwa in der bei Hegel oder

---

**8** | Günter Abel: Interpretationswelten. Gegenwartsphilosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1983; Hans Lenk: Interpretationskonstrukte. Zur Kritik der interpretatorischen Vernunft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1984.

**9** | Vgl. Cornelius Castoriadis: L'institution imaginaire de la société. Paris: Seuil 1975.

**10** | Gadamer: Wahrheit und Methode, S. 302.

Burckhardt beschriebenen Figur der großen Individuen, in deren Schaffen die Weltgeschichte ›einen Ruck macht‹. Wenn hier nach gängigem Verständnis die Reichweite der großen Tat, der faktischen Veränderung in den weltlichen Verhältnissen im Vordergrund steht, so ist die Wirksamkeit der Erneuerung von Sinnverhältnissen von nicht geringerem Gewicht. Neue Beschreibungen und Interpretationen, neue Bilder und Ideen sind es, in deren Medium das Leben selbst, nicht nur seine äußere Gestalt und Bedingung, sich transformiert.

### **3.4 Die Dialektik des Sinnprozesses**

So haben wir nicht nur im Sinnprozess, sondern in den genuinen Manifestationen kultureller Praxis drei distinkte, sich antagonistisch zueinander verhaltende Ausrichtungen. Zwischen ihnen bestehen unterschiedliche Spannungsverhältnisse, in denen die drei Potenzen in je anderer Perspektive in den Blick kommen – als vergangenheitsbezogene Traditionsbindung und Stabilisierung des Bestehenden, als Kritik und Auflösung, als konstruktive Gestaltung und zukunftsgerichtete Neuerung. Die Gegensätze zwischen diesen Kräften machen in ihrem Wechselspiel die Dynamik der Kultur aus. Zu dieser Dynamik gehört die Unablösbarkeit der verschiedenen Stoßrichtungen voneinander, eine Verflechtung, die ihrerseits im Wesen des Kulturellen begründet ist. Sie ist darin insofern begründet – so die These dieser Ausführungen –, als Kultur eine Weise des Umgehens mit Sinn ist. Kultur ist die Sinndimension des sozialen Lebens: die Dimension und Gesamtheit der Formen, in denen die konstitutive Sinnbedürftigkeit des menschlichen Lebens sich realisiert. Menschliches Leben ist auf Sinn angewiesen und verwirklicht sich über Weisen des Schaffens, Rezipierens und Auslegens von Sinn, des Beschreibens und Verstehens der Welt; in dieser Angewiesenheit auf Sinn besteht letztlich die Kulturbedürftigkeit, die menschliches Leben als solches auszeichnet. Sinn aber *ist* im Sinngeschehen als der sich ausdifferenzierenden, in sich gegenstrebigem Bewegung des Sinns. Kultur ist der Ort und das Medium dieses Geschehens.

Wenn wir dies auf die Frage des sozialen Wandels zurückbeziehen, so bleibt zwar festzuhalten, dass die Kulturalität im vielschichtigen historischen Prozess nur eine Ebene oder einen Bereich neben anderen darstellt. Es ist eine offene, empirische Frage, welche Rolle die im engen Sinn verstandenen kulturellen Faktoren im umfassenderen Zusammenhang der institutionellen, ökonomischen, technischen oder umweltbedingten Ent-

wicklungen spielen, und ebenso, in welchem Ausmaß der kulturell-soziale Wandel prozessanalytisch oder handlungstheoretisch, in Rückführung auf objektive System- und Entwicklungsmerkmale oder auf subjektive Absichten und Handlungsvollzüge zu explizieren ist. Je nach Ausprägung, Kontext und Epoche werden sich hier unterschiedliche Gewichtungen und Konstellationen ergeben. Unabhängig davon aber bleibt die konstitutive Sinnhaftigkeit als Wesensmerkmal des Kulturellen im weiten Sinne festzuhalten. Konstitutiv ist sie sowohl für das Sein und die bestimmte Identität wie für die Entstehung und Veränderung einer Kultur. Auch wenn Kultur nicht im Sinngeschehen aufgeht, ist sie nicht in Absehung von der Art und Weise, wie Menschen mit Sinn konstruierend und rezipierend umgehen, zu erfassen.

Im Besonderen wirkt sich die konstitutive Sinnhaftigkeit des Kulturellen in dessen Bewegungsform aus. Zu betonen ist dies etwa im Blick auf die Alternative von Reform und Revolution, Kontinuität und Diskontinuität. Wenn kulturelle Änderungen oft mit einem radikalen Wechsel, einem Bruch oder Neuanfang einhergehen, so sind sie zugleich durch eine Gemeinsamkeit überspannt, die auch das Neue, das Andere zu begreifen erlaubt. Als innovatorische Sinnbildung sind Änderungen Teil eines Prozesses, dessen Basis das Anschließen ist, welches in unterschiedlichsten Modalitäten stattfindet, die als Moment einer Sinngeschichte immer Bezug auf Früheres nehmen. Das Neue gibt eine Antwort auf ein überkommenes Problem, entwirft eine alternative Deutung, verwirft eine herrschende Lesart, stellt sich dem Früheren als Abweichung und Differenz entgegen. Als Operation im Medium des Sinns ist die Neuerung zwar nicht je schon einem teleologischen Ganzen eingefügt, wohl aber unhintergebar auf ein Vorausgehendes bezogen, und sei es im Modus der Negation. Auch das Neinsagen ist eine Weise des Anschließens. Sinnbrüche sind von sich aus Antworten und Weiterführungen. Allgemein äußert sich die Sinnhaftigkeit im Spannungsverhältnis gegenläufiger Tendenzen im kulturellen Wandel. Es bringt eine Dynamik zum Tragen, die dem Sinnakt als solchem inneohnt und auf die Kultur durchschlägt. Wie Sinnverhältnisse von sich aus Anschlussbezüge enthalten, so verkörpern sie je innovatorische Setzungen. Etwas sagen heißt etwas anderes, Neues sagen. Die bloße Wiederholung tendiert zur Aushöhlung des Sprechens. Wie zum Sinn, so gehört zum kulturellen Leben die Dynamik von Bewahrung und Wandel. Wenn Kultur Teil des menschlichen Lebens ist, so ist sie selbst nur als lebendige im Dasein der Menschen real. Als Leben des Sinns aber partizipiert sie an der unhin-

tergehbaren Dialektik des Weiterführens und Erneuerns, Anschließens und Transzendierens. Nur als zugleich bewahrende und verändernde ist Kultur Teil des menschlichen Lebens, ist sie überhaupt *als* Kultur gegenwärtig.

## LITERATUR

- Günter Abel: Interpretationswelten. Gegenwartsphilosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1983.
- Jakob Burckhardt: Über das Studium der Geschichte. Der Text der »Weltgeschichtlichen Betrachtungen«. Hg. von Peter Ganz. München: Beck 1982.
- Cornelius Castoriadis: L'institution imaginaire de la société. Paris: Seuil 1975.
- Nikolaus von Cues: Die Kunst der Vermutung. Auswahl aus den Schriften. Hg. von Hans Blumenberg. Bremen: Schönemann 1957.
- Klaus Eder: »Kulturelle Evolution und Epochenschwellen – Richtungsbestimmungen und Periodisierungen kultureller Entwicklungen«, in: Friedrich Jaeger und Burkhard Liebsch (Hg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Band 1. Grundlagen und Schlüsselbegriffe. Stuttgart und Weimar: Metzler 2004, S. 417-430.
- Hans-Georg Gadamer: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen: Mohr Siebeck 1986.
- Jürgen Habermas: Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1976.
- Hans Lenk: Interpretationskonstrukte. Zur Kritik der interpretatorischen Vernunft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1984.
- Burkhard Liebsch: »Kultur im Zeichen des Anderen oder Die Gastlichkeit menschlicher Lebensformen«, in: Burkhard Liebsch und Friedrich Jaeger (Hg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Band 1. Grundlagen und Schlüsselbegriffe. Stuttgart und Weimar: Metzler 2004, S. 1-24.
- Georg W. Oesterdiekhoff: »Kulturelle Faktoren sozialen Wandels«, in: Friedrich Jaeger und Jörn Rüsen (Hg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Band 3: Themen und Tendenzen. Stuttgart und Weimar: Metzler 2004, S. 303-317.
- Erich Rothacker: Geschichtsphilosophie. München und Berlin: Oldenburg 1934.