

HILDESHEIMER UNIVERSITÄTSREDEN

NEUE FOLGE HEFT 2



Aleida Assmann

Die Unverzichtbarkeit der Kulturwissenschaften

mit einem nachfolgenden Briefwechsel

IMPRESSUM

HERAUSGEBER Der Präsident
VERLAG Universitätsverlag Hildesheim
VERTRIEB Universitätsverlag Hildesheim
Marienburger Platz 22
31141 Hildesheim
verlag@rz.uni-hildesheim.de

(Print) ISBN 121255865
(Print) ISSN 152389214
(Internet) ISSN 2365-8916

Hildesheim 2004

UNIVERSITÄTSVERLAG HILDESHEIM

HILDESHEIMER UNIVERSITÄTSREDEN

NEUE FOLGE HEFT 3



Aleida Assmann

Die Unverzichtbarkeit der Kulturwissenschaften

mit einem nachfolgenden Briefwechsel

UNIVERSITÄTSVERLAG HILDESHEIM

Aleida Assmann

DIE UNVERZICHTBARKEIT DER KULTURWISSENSCHAFTEN

Rede vom 24.11.2003, Anlass: Festakt "25 Jahre Hochschule Hildesheim"

*Es fällt schwer, daran zu glauben,
daß man seine Stützpunkte zurück-
verlegen muß, um vorzudringen.
Anlaufen. Wer von vorne kommt,
springt nicht weit.*

(Ilse Aichinger)

Wenn wir uns über die Zukunft der Kulturwissenschaften verständigen wollen, müssen wir ihre Vergangenheit kennen. Mein Beitrag gliedert sich in drei Abschnitte, die sich annähernd wie Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zueinander verhalten. Der erste handelt vom Unterschied zwischen cultural studies und Kulturwissenschaften, der zweite vom gegenwärtigen Unbehagen an den Kulturwissenschaften und der dritte von ihrer Unverzichtbarkeit.

Vor knapp 200 Jahren, am Anfang der industriellen Revolution in England, hat der englische Dichter P.B. Shelley folgende Analyse der geistigen Situation seiner Zeit gegeben: "Unsere Kalküle", so schrieb er, "sind unseren Begriffen davongelaufen; wir haben mehr gegessen, als wir verdauen können. Die Kultivierung jener Wissenschaften, die die Herrschaft des Menschen über die äußere Welt ausgedehnt haben, hat - weil die poetische Fähigkeit nicht mitgehalten hat - zur Verkümmern der inneren Welt geführt. Der Mensch, der die Elemente zu seinen Sklaven gemacht hat, ist selbst ein Sklave geblieben."¹

Shelley reagierte 1821 auf einen dramatischen Wandel von Welt- und

¹ P.B. Shelley, Ed., A Defence of Poetry, in Enright, de Chickera, English Critical Texts, London: OUP, 1968, 249: "our calculations have outrun conception; we have eaten more than we can digest. The cultivation of those sciences which have enlarged the limits of the empire of man over the external world, has, for want of the poetical faculty, proportionally circumscribed those of the internal world; and man, having enslaved the elements, remains himself a slave."

Menschenbild durch die Verwissenschaftlichung und Technisierung der Lebenswelt. Er sah damals wissenschaftliche Rationalität und poetische Imagination in einen unversöhnlichen Gegensatz gestellt. Auf diesen einfachen Gegensatz können wir das Problem, das er angesprochen hat, heute nicht mehr bringen. Wissenschaft und Technik sind für uns ein ebenso selbstverständlicher Teil der Kultur wie Dichtung und Imagination. Doch was Shelley alarmiert beobachtete, gilt immer noch: die Physik und Biowissenschaften mit ihren grundstürzenden neuen Erkenntnissen über die Struktur der Atome oder des Genoms sind ein gewaltiger Motor der Veränderung unserer Kultur. Nicht weniger einschneidend sind die Konsequenzen eines technischen Wandels, der die elektronischen Medien hervorgebracht und mit einem Netz von Kommunikationskanälen den Weltraum durchstossen und den Erdball überzogen hat. Neben naturwissenschaftlichen und technischen gibt es auch soziale Motoren des Wandels wie zum Beispiel die Neubestimmung des Geschlechterverhältnisses, das die Grundlagen westlicher Gesellschaften tiefgreifend verändert hat. Und natürlich nicht zu vergessen die historischen und politischen Motoren kulturellen Wandels: wir leben in einer Welt der Spätfolgen historischer Traumatisierungen, gewaltsamer Vertreibungen, postkolonialer Identitätssuche und, in Europa, neuer transnationaler Organisationsstrukturen.

Meine zentrale These ist, daß die Kulturwissenschaften nicht aus einer neuen M(eth)ode oder theoretischen Wende entstanden, sondern eine Antwort sind auf diesen tiefgreifenden Wandel der Gesellschaft und unserer Welt(un)ordnung. Das erklärt zum einen, warum Kulturwissenschaften an verschiedenen Orten der Welt entstanden und zum anderen, warum sie sich – etwa im Gegensatz zum Paradigma des Strukturalismus – in vielfältiger Gestalt ohne einheitliche Orientierung entwickelten. Also: nicht die Ausbreitung einer theoretischen Schule, nicht der Siegeszug einer neuen Theorie ist für ihre Entstehung verantwortlich, sondern der Wandel der Kulturen selbst und die neuen Fragen und Herausforderungen, die sich aus diesem Wandel ergeben.

Cultural Studies

Um es genauer zu sagen: die Kulturwissenschaften haben keine einheitliche

Gestalt, weil sie eng mit den je spezifischen historischen und sozio-kulturellen Bedingungen verwoben sind, aus denen sie hervorgingen. Die deutsch-sprachigen ‚Kulturwissenschaften‘ z.B. haben eine andere Genealogie als die ‚cultural studies‘, beide sind ein Teil jener Kulturen, aus denen sie erwachsen sind. Obwohl unser Fokus hier die Zukunft der Kulturwissenschaften ist, soll deshalb dennoch ein kurzer Blick auf deren Vergangenheit geworfen und ein Wort über den Unterschied zwischen den englischen ‚cultural studies‘ und den deutschen ‚Kulturwissenschaften‘ gesagt werden. Erst dann können wir besser verstehen, warum – unterhalb einer globalen lingua franca bestimmter Leitbegriffe und Reizworte - unterschiedliche lokale und historische Entstehungsbedingungen zu unterschiedlichen Fragestellungen, Themen und Methoden geführt haben.

Die cultural studies, die nicht erst seit den 1980er Jahren in den USA, sondern bereits seit der Mitte der 1950er Jahre in der englischen Industriestadt Birmingham entwickelt wurden, entstanden aus einer Krise der humanities. So jedenfalls faßt es der Titel eines Aufsatzes von Stuart Hall zusammen, der damals maßgeblich an der Reorientierung mit beteiligt war: „The Emergence of Cultural Studies and the Crisis of the Humanities“.² Zusammen mit Raymond Williams und Richard Hoggart gehörte er zu einer Gruppe von jungen marxistisch inspirierten Literaturwissenschaftlern, die bei F.R. Leavis studiert hatten. Dieser Lehrer verkörperte ein hohenpriesterlich-elitäres Konzept von bürgerlicher Hochkultur, in dem die jüngere Generation, die wie Hall aus den ehemaligen Kolonien oder wie Williams aus der Arbeiterschicht stammten, ihre Interessen und Erfahrungen nicht mehr wiederfinden konnten. Das Signal ihrer Sezession in Birmingham war ein neuer Kulturbegriff. Leavis war der Papst einer sakralisierenden Kanonpolitik gewesen, die das Fundament der humanities bildete; sein Hauptwerk mit dem sprechenden Titel *The Great Tradition* hatte den verbindlichen Kanon für die englische Literatur des 19. Jahrhunderts festgesetzt.³ In einer Zeit wachsender Rationalisierung und Technisierung kämpfte er für Kultur als eine unverzichtbare Energiequelle menschlichen Lebens. Allerdings beruhte sein kulturpädagogisches Modell auf einer klaren Opposition zwischen der dumpfen und trägen Masse der Gesellschaft einerseits und den Wenigen andererseits, die berufen sind, bewußte Träger von Kultur zu sein. Von diesem engen elitären Kultur-

² Stuart Hall, „The Emergence of Cultural Studies and the Crisis of the Humanities“, in: *October* 53 (1990), 11-23.

³ F.R. Leavis, *The Great Tradition*, London: Chatto & Windus, 1962 (1948)

begriff setzte sich die Birmingham-Schule radikal ab und wandte sich ihrerseits dem Studium der industriellen Massenkultur zu. Für diese neue Generation, die von Marx, Foucault und Gramsci gelernt hatte, war Kultur nicht das einbalsamierte Erbe einer nationalen Tradition, sondern der Schauplatz von Kämpfen um Macht, Geld, Anerkennung und Prestige. Dieser Impuls der Birmingham-Schule, der auf eine Ausweitung des Kulturbegriffs von Hochkultur auf Populärkultur gerichtet war, wurde in den 1970er und 1980er Jahren von all denen begeistert aufgegriffen, die sich in einer bürgerlich elitären Definition von Kultur nicht wiederfanden wie u.a. die Migranten, die Feministinnen und andere soziale Minderheiten. Der Kanon, die Idee einer verbindlichen gemeinsamen kulturellen Überlieferung, so hat es Stuart Hall zusammengefaßt, war plötzlich "weggefegt durch weltweite Migrationen, durch Fragmentierung, durch ein Erstarren der Peripherie gegenüber dem Zentrum, durch einen Kampf der Marginalisierten um soziale Anerkennung und kulturelle Macht, durch die Pluralisierung von Ethnien in der englischen Gesellschaft."⁴

Die innerhalb der Birmingham-Schule entwickelten cultural studies verstanden sich als eine unmittelbare Antwort auf aktuelle gesellschaftliche Veränderungen.⁵ Die neue Vision der cultural studies hat Hall im Rückblick folgendermaßen skizziert: "Die Aufgabe (vocation) der cultural studies besteht darin, Menschen in die Lage zu versetzen, daß sie verstehen, was vor sich geht, und ihnen Denkweisen, Überlebensstrategien und Widerstandsmöglichkeiten an die Hand zu geben. Sie richten sich vordringlich an Menschen, die heute – in ökonomischer, politischer und kultureller Hinsicht - vom Zugang zur Nationalkultur und zur nationalen Gemeinschaft abgeschnitten sind."⁶ Dieses Konzept der cultural studies, das Kultur und Politik aufs Engste verknüpft und eine Strategie für soziale und ethnische Minderheiten entwirft, hat in Einwanderungsgesellschaften wie den Vereinigten Staaten oder Kanada ebenfalls eine große Wirkung entfaltet. Mit ihrer Hilfe soll derzeit in Gesellschaften mit kolonialen Unterdrückungsgeschichten der ethnischen Vielfalt zu multikultureller Anerkennung und Chancengleichheit verholfen werden.

⁴ Stuart Hall, "The Emergence of Cultural Studies and the Crisis of the Humanities", hier: 21.

⁵ "They are themselves focused by, organized through and constitute responses to, the immediate pressures of the time and society in which they arose" schreibt Stuart Hall in "Cultural Studies: Two Paradigms", in: Richard Collins, ed., Media, Culture and Society. A Critical Reader, London/Beverly Hills/Newbury Park, New Dehli 1986, 32-48; hier: 34.

⁶ "The vocation of cultural studies has been to enable people to understand what is going on, and especially to provide ways of thinking, strategies for survival, and resources for resistance to all

Kulturwissenschaften

In Deutschland haben die Kulturwissenschaften eine viel längere Entstehungsgeschichte, die bis an den Anfang des 20. Jahrhunderts zurückreicht. Damals begannen einzelne Wissenschaftler wie Georg Simmel, Karl Lamprecht, Aby Warburg oder Walter Benjamin aus den methodologischen Bahnen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen auszuscheren und neue Fragestellungen, Wahrnehmungsformen und Arbeitsweisen zu entwickeln. Diese einzelgängerischen Vorstöße konnten sich damals jedoch nicht gegen die institutionellen disziplinären Strukturen behaupten und wurden im Gegenteil in den 30er Jahren durch Verfolgung und Vertreibung aus dem NS-Staat gewaltsam ausgeschlossen. Die Wiederanknüpfung an diese abgebrochenen und verlorenen Impulse geschah nicht sofort nach dem 2. Weltkrieg sondern setzte erst allmählich in den 1970er und 80er Jahren ein. Seit den 1990er Jahren erlebte diese Renaissance dann ihre Institutionalisierung bei der Grundlegung der Kulturwissenschaften an ost- und westdeutschen Universitäten.

Die Umrüstung der Geistes- zu Kulturwissenschaften

Bevor auf diese Institutionalisierung der Kulturwissenschaften eingegangen wird, soll zunächst in groben Zügen skizziert werden, welche gedanklichen Umorientierungen diese Institutionalisierung im einzelnen vorbereitet haben. Die Umrüstung der traditionellen Geisteswissenschaften zu einer kulturwissenschaftlichen Perspektive schlägt sich sinnfällig in der Ersetzung des Schlüsselbegriffs 'Geist' durch neue Leitbegriffe wie 'Symbol', 'Medium' und 'Kultur' nieder. Für das Paradigma der Geisteswissenschaften waren Namen wie Wilhelm Dilthey, Heinrich Rickert und Hans-Georg Gadamer bestimmend. Dieses Paradigma beruhte auf gewissen Leitoppositionen wie die von Geist und Materie, Subjekt und Objekt, Geschichte und Natur, Erklären und Verstehen. In diesen Gegenüberstellungen wurde die Sphäre des Menschlichen mit lebendigem Bewußtsein, subjektiver Intentionalität und historischen Ausdrucksformen gleichgesetzt und gegen Sphären des Nicht-Menschlichen wie Materie, Natur und Technik abgegrenzt. In diesem Rahmenkonzept galt es nachzuweisen, "wie aller Inhalt der Kultur (...) eine ursprüngliche Tat des Geistes zur Voraussetzung hat".⁷ Der Zentralbegriff Geist blieb allerdings ein Arcanum, weil er nur als ein reines Innen, als eine geheimnisvolle spirituelle

those who are now - in economic, political, and cultural terms - excluded from anything that could be called access to the national culture of the national community." hier: 22.

⁷ E. Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen, 1923, Darmstadt 1988, Bd.1, 11.

Energie wirksam war, die sich in materiellen Äußerungsformen zwar niederschlug und an diesen abzulesen, jedoch mit diesen äußerlichen Konkretisierungen selbst niemals gleichzusetzen war.

Zu den wissenschafts-strategischen Implikationen des Kulturbegriffs, der im Zentrum von Kulturwissenschaft steht, gehört vor allem, daß er die oben genannten Leitoppositionen des 19. Jahrhunderts, die bis in die 1970er Jahre bestimmend waren, unterläuft. Während der Begriff 'Geist' darauf gerichtet war, einen emphatisch menschlichen Faktor des Kulturprozesses zu identifizieren, zu isolieren und zu affirmieren, verlagert die Kulturwissenschaft ihr Augenmerk auf Strukturen, Prozesse und Praktiken in einem Umfeld, das von vornherein als technomorph gedacht wird. Im Mittelpunkt dieses neuen Paradigmas steht das Axiom von der Konstruktivität der Medien, die nicht mehr als Darstellungsformen, sondern als genuine Weisen der Welterzeugung verstanden werden. Der Philosoph Ernst Cassirer begründete eine Philosophie der Kultur auf der Basis einer Theorie der symbolischen Formen, die er in so unterschiedlichen Dimensionen wie Mythos, Kunst, Wissenschaft, Technik, Religion und Recht als eine elementare Grundkraft am Werke sah. Für Cassirer waren die Begriffe 'Symbol' und 'Medium' austauschbar. Als er die Unhintergebarkeit von 'Symbol' und 'Medium' feststellte, nahm er eine folgenreiche Schwerpunktverlagerung vom 'Geist' zum 'Medium' vor. Das folgende Zitat zeigt, wie bei Cassirer 'Medium' (bzw. 'Symbol') zum Nachfolgebegriff von 'Geist' wurde, womit er eine Umperspektivierung von den Geisteswissenschaften zur Kulturwissenschaft einleitete:

"Sie alle (Bilder und Zeichen) treten zwischen uns und die Gegenstände; aber sie bezeichnen damit nicht nur negativ die Entfernung, in welche der Gegenstand für uns rückt, sondern sie schaffen die einzig mögliche, adäquate Vermittlung und das Medium, durch welches uns irgendwelches geistige Sein erst faßbar und verständlich wird."⁸

Im Zuge solcher Umorientierung vom geistigen Sein zum medialen Dasein sind die technischen Medien verstärkt in den Fokus der Aufmerksamkeit getreten, die immer weniger als Mittler aufgefaßt werden und immer mehr als genuine Organisationsformen menschlicher Welterfahrung. Diese Organisationsformen, die auch als eine zweite Natur bezeichnet werden,

⁸ E. Cassirer, *Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs*, Darmstadt 1983, 176.

haben indes ihre Geschichte. Es ist der Blick auf die Geschichte der Medien, die uns deren Plastizität und Kontingenz vor Augen führt und uns davor bewahrt, die Medien zu verdinglichen oder zu naturalisieren.

Geist versus Medien

1980 erschien ein Buch mit dem provokanten Titel: *Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften*.⁹ Wohl gemerkt: es hieß nicht "Die Austreibung ..." sondern "Austreibung ..."; hier wurde nämlich nichts aus der Distanz beschrieben und konstatiert, sondern hier wurde gehandelt, hier wurde den Geisteswissenschaften der Prozeß gemacht. Mehr noch, wie die Einleitung deutlich macht: hier sollte der Geist der Geisteswissenschaften regelrecht "exorziert" werden, so wie man jemanden therapiert, der von einem bösen Dämon besessen ist. Der Geist der Geisteswissenschaften, so steht in der Einleitung von Friedrich Kittler zu lesen, sei selbst eine datierbare kulturelle Konstruktion; sie gehe auf die Jahre 1770-1800 zurück, die von dem Historiker Reinhard Koselleck als wichtige Gelenkstelle der abendländischen Kultur erkannt und mit dem Namen "Sattelzeit" versehen worden ist. In diesem Zeitraum wurden drei neue Begriffe erschaffen, die die Grundlage der Geisteswissenschaften bildeten, und jede dieser Ideen entstand auf die gleiche Weise: durch Singularisierung vorgängiger Vielheiten. An die Stelle der Geister trat der Geist, an die Stelle der Geschichten trat die Geschichte, an die Stelle der Menschen trat der Mensch. Hinzuzufügen zu dieser Trias wäre noch: an die Stelle der Künste trat die Kunst. Diese neugeschaffenen Kollektiv-Singulare, so Kittler weiter, bildeten das Fundament für neue Disziplinen, die "das 19. Jahrhundert erstmals auf Lehrstühle setzte": Geschichte, Literaturgeschichte, Ästhetik, Anthropologie, Sprachwissenschaft, Kunstgeschichte. Zusammengefaßt bilden diese Disziplinen bis heute unter dem Dach des 'Geistes' den Kern der Geisteswissenschaften und damit eine eigene Wissenschaftskultur in Distinktion zu den unter dem Begriff 'Natur' zusammengefaßten Naturwissenschaften.

Wer so energisch exorziert, hat erwartungsgemäß etwas in der Hinterhand, was er an die Stelle setzen möchte. Für Kittler war das ein Begriff, der ausschließlich im Plural existiert und im Titel seines 1985 erschienenen Buches steht, nämlich Aufschreibesysteme. Statt 'Aufschreibesysteme' kön-

⁹ Friedrich Kittler, Horst Turk, Ulrich Nassen, Hgg., *Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften. Programme des Poststrukturalismus*, Paderborn, 1980.

nen wir auch ‚Medien‘ sagen, ein Wort, das ebenfalls sinnvollerweise nur im Plural gebraucht wird.

Dieses neue Medienbewußtsein der sich in Richtung Kulturwissenschaften wandelnden Geisteswissenschaften läßt sich an mehreren Forschungsrichtungen von unterschiedlicher Radikalität ablesen. Da ist erstens die harte Technikgeschichte der Kommunikation, für die der Name Friedrich Kittler steht. Die Pointe und Provokation dieser Richtung besteht darin, daß sie aus der Literaturwissenschaft eine Ingenieurwissenschaft macht. Diese Schule baut mehr oder weniger explizit auf zwei anderen Richtungen auf, die in die 60er Jahre und weiter zurück reichen. Die eine davon ist, zweitens, die historische Medienforschung nach dem Muster der sog. Toronto-Schule in Kanada, die sich mit Namen wie Harold Innis, Eric Havelock und Marshall McLuhan verbindet. Eric Havelock z.B. ist Altphilologe und Erforscher der „Kulturrevolution des Alphabets“. Er verstand sein Werk als Fortsetzung der Untersuchungen Milman Parrys, der in den zwanziger und dreißiger Jahren der Homerforschung einen neuen Anstoß gab, als er die Kompositionsgesetze mündlicher Epik an lebendigen Traditionen auf dem Balkan studierte. Die zentrale These dieser Richtung lautet: Kulturen sind durch die Kapazität ihrer Medien, d.h. ihrer Aufzeichnungs-, Speicherungs- und Übertragungstechnologien definiert. Mit dieser These rückten bislang nebensächliche Dinge wie Schriftsysteme und -institutionen, Kommunikationsformen, Transmissionskanäle von Nachrichten sowie die Speicherungstechniken von Wissen in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Diese Perspektive auf die Medienbestimmtheit der Kultur hat in einer Zeit rasant beschleunigter technologischer Evolution ihre Brisanz offenbart. Die dritte hier zu nennende medienbewußte Forschungsrichtung ist die französische poststrukturalistische Schriftphilosophie, für die die Namen Foucault, Lacan und vor allem Derrida stehen, die eine tiefgreifende Kritik des Geist-Begriffs in Gestalt des Wortes ‚Logos‘ mit einer hochdifferenzierten Analyse der grundsätzlichen und unhintergehbaren Medialität der Schrift verbindet. Als eine vierte Richtung wäre die von Jan Assmann und mir vertretene kulturelle Gedächtnisforschung zu nennen, die aus einer historischen Medienanthropologie mit kulturvergleichender Perspektive hervorgegangen ist und gerade auch antike und außereuropäische Kulturen in ihre Untersuchungen miteinbezieht. In diesem Forschungsansatz

wird die Medienfrage mit der Frage nach dem kulturellen Gedächtnis verknüpft, dessen Bedeutung als ein zentraler Aspekt der Selbstthematizierung von Gesellschaften bis in die Gegenwart hinein immer deutlicher an Evidenz gewonnen hat.¹⁰

Krise der Geisteswissenschaften

Die Institutionalisierung der Kulturwissenschaften an deutschen Universitäten, und damit komme ich zu ihrer rezenten Vorgeschichte, geht auf eine Legitimationskrise der Geisteswissenschaften zurück, die Ende der 1980er Jahre ausgiebig diskutiert wurde. Diese Diskussion wurde damals vorwiegend top down, d.h. im institutionellen Rahmen von Universitäts- und Wissenschaftspolitik geführt.¹¹ Ihr Hintergrund war u.a. eine Aufgabe, mit der sich der Wissenschaftsrat damals konfrontiert sah: er mußte ganz schnell zukunfts-trächtige Empfehlungen für die Abwicklung und Umgestaltung der ehemaligen DDR-Universitäten formulieren. In diesem Kontext kam das Zauberwort ‚Kulturwissenschaften‘ wieder auf, das als ein einschlägiges Modernisierungskonzept für die obsolet gewordenen Geisteswissenschaften vorgeschlagen wurde.

Während im England der 1950er Jahre die Cultural Studies aus einer Krise der Humanities hervorgingen, gingen in Deutschland Anfang der 1990er Jahre die Kulturwissenschaften aus einer Krise der Geisteswissenschaften hervor. Diese Krise hat der Philosoph Jürgen Mittelstraß im Jahre 1995 noch einmal wortgewaltig beschworen und stellte fest, daß die Geisteswissenschaften durch esoterische Selbstbezüglichkeit und Fragmentierung diese Krise von Forschungszusammenhängen selbst verschuldet hatten.¹²

Während die Natur- und Technikwissenschaften sich auf der Höhe der Zeit befänden und unsere moderne Welt aktiv umgestalteten, erwiesen sich die Geisteswissenschaften als Verlierer dieses Modernisierungsprozesses. Statt an Gestaltung und Formung unserer Welt und der Zukunft teilzuhaben, hätten sie sich durch konservative Rückwärtsgewandtheit und weiche Werte

¹⁰ Vgl. dazu die von Jan Assmann und mir herausgegebenen Bände der ‚Archäologie der literarischen Kommunikation‘ im Fink-Verlag, München und das Buch von Mirjam-Kerstin Holl, Semantik und soziales Gedächtnis: die Systemtheorie Niklas Luhmanns und die Gedächtnistheorie von Aleida und Jan Assmann, Würzburg: Königshausen und Neumann, 2003

¹¹ Wolfgang Prinz u. Peter Weingart, Hgg., Die sogenannten Geisteswissenschaften: Innenansichten, Frankfurt a.M. 1990; Wolfgang Frühwald et al., Hgg., Geisteswissenschaften heute. Eine Denkschrift, Frankfurt a.M. 1991, reprint 1997.

¹² Jürgen Mittelstraß, „Die unheimlichen Geisteswissenschaften“ (Akademievorlesung am 9. Februar 1995), in: Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Berichte und Abhandlungen AB. 2 (Berlin 1996), 215-235.

selbst ins Abseits manövriert, wo sie allenfalls noch eine kompensatorische Funktion übernehmen könnten. Mittelstraß rief die Geisteswissenschaften dazu auf, endlich die alten Zöpfe des Subjektivismus, Historismus, der Textfixierung und Hermeneutik abzuschneiden und sich um einen objektiven Standard der Wahrheit und echte Probleme zu kümmern. Sie sollten endlich zu ihrem eigentlichen Auftrag einer normativen sozialpädagogischen ‚Bildungsfunktion‘ stehen. Dann und nur dann könnte den Geisteswissenschaften neben den von ihm sogenannten ‚Verfügungswissenschaften‘ eine Rolle als ‚Orientierungswissenschaften‘ zukommen, und sie wären endlich in der Lage, einen aktiven Beitrag zur Gestaltung der modernen Welt zu leisten.

Mittelstraß empfahl den Geisteswissenschaften, ihr notorisches Legitimationsdefizit durch einen emphatisch normativen Impuls zu überwinden. Eine derartige grundlegende Richtungsänderung, die mit allen historischen Traditionen der Geisteswissenschaften bricht, ist leicht zu verkünden, aber (glücklicherweise) schwer durchzusetzen. Viel leichter durchzusetzen ist ein Wandel der Nomenklatur. So erstand aus der Asche der krisengeschüttelten Geisteswissenschaften fast wie von selbst der strahlende Phoenix der Kulturwissenschaften. Ging es hier um einen Etikettentausch oder tatsächlich um so etwas wie einen Paradigma-Wechsel? In einem Essay von 1997 hat Uwe Steiner (nicht zu verwechseln mit George Steiner!) diesen Wandel genauer analysiert.¹³

Er hatte auf die Preisfrage einer renommierten germanistischen Zeitschrift geantwortet, die sich mit der Mittelstraßschen Forderung nach Orientierungswissen auseinandersetzte. Sie lautete: „Können die Kulturwissenschaften eine neue moralische Funktion beanspruchen?“ Steiner beginnt seinen Essay mit der Auswechslung des Begriffs ‚Geist‘ durch ‚Kultur‘. Steiner ersetzt Geist nicht durch Medien sondern durch Kultur und macht ebenfalls deutlich, daß damit ein Einheitsbegriff durch einen pluralistischen Differenzbegriff ersetzt wird. Während das Wort ‚Geist‘ eine der empirischen Erforschung verschlossene Fundierungskategorie ist, öffnet sich mit dem Wort ‚Kultur‘ eine Fülle neuer Fragen. Kulturen werden nicht nur über Differenzen bestimmt, sondern auch als Problem einer sich wandelnden Selbstreproduktion, in der Vergangenheit und Gegenwart immer neu miteinander vermittelt werden müssen. Steiner ersetzte in seinem Essay nicht nur ‚Geist‘

¹³ Uwe C. Steiner, „Können die Kulturwissenschaften eine neue moralische Funktion beanspruchen?“. Eine Bestandsaufnahme“, in: DVJS 71, Heft 1/März (1997), 5-38.

durch ‚Kultur(en)‘, sondern auch die Krisenrhetorik der älteren Generation durch eine konstruktivistische Sprache und Begrifflichkeit, die an Niklas Luhmanns Theorie der Selbstorganisation geschult ist. An die Stelle älterer Stabilitätsmuster wie Geschichtsphilosophie und Metaphysik tritt dabei die Auffassung von Kulturen als symbolischen Reproduktionssystemen, die die Aufgabe haben, in einer Welt von Wandel, Kontingenz und Flüchtigkeit wiedererkennbare Gestalten auszubilden und gleichzeitig elastisch auf Wandel zu reagieren. In dieser Perspektive auf Kulturen spielen symbolische Prozesse eine wichtigere Rolle als ein substantialistischer Wahrheitsbegriff. War die Diskussion über die Geisteswissenschaften eine Diskussion der (mangelnden) *Werte* gewesen, so traten die Kulturwissenschaften nun mit einer neuen Diskussion über die Bedeutung von *Symbolen* an. Kulturwissenschaften beanspruchten nach Uwe Steiner keine Orientierungsfunktion, wohl aber eine besondere Kompetenz für Symbole; für ihre irreduzible Kraft, ihre Mechanismen und Wirkungen im Bereich von Alltag und Politik, von Kommunikation und Identitätsbildung, von Macht und Konflikt. Mit ihrem neuen Anspruch auf Symbolkompetenz warfen die Kulturwissenschaften mit einem Schlag die Bürde der Apologetik ab, die so schwer auf den Schultern der Geisteswissenschaften gelegen hatte. Die Preisfrage nach der moralischen Funktion beantwortete Steiner negativ. Angesichts der wachsenden Moralisierung, Politisierung und Fundamentalisierung der cultural studies in anglo-phonon Diskursen sah er darin eher einen Teil des Problems als dessen Überwindung. Kulturwissenschaften hätten nicht die Aufgabe, Orientierung und stabile Werte in das normative Vakuum einer Gesellschaft zu injizieren; das könne nicht die Aufgabe einer Wissenschaft sein, sondern anderer Institutionen. Ihre Kompetenzen seien kritisch reflektierend und explorativ aber nicht fundierend. Sie hätten im Gegenteil dafür zu sorgen, daß das Gleichgewicht der modernen Gesellschaft zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit, zwischen Potential und Realisierung erhalten bleibt und nicht vorschnell durch Wertsetzungen und Diskurs-Begrenzungen gestört wird.

Exkurs: Aby Warburg als Patron der Kulturwissenschaft

Als ein Begründer und Patron der neuen Kulturwissenschaft gilt Aby Warburg, dessen Person und Werk parallel mit deren Entstehung seit den 1980er

Jahren eine Renaissance erlebte. Ich möchte hier kurz zu der Frage Stellung nehmen, ob und wie weit sich die Texte Warburgs als programmatische Texte der neuen Trans-Disziplin eignen. Warburgs Leben und Werk - er blieb stets ein (wenn auch hochgeachteter) Außenseiter der universitären Betriebs - ist für unsere Frage nach einem neuen Forschungsparadigma in den Humanwissenschaften vor allem aus zwei Gründen aufschlußreich: zum einen, weil er die Unzufriedenheit mit dem alten Paradigma deutlich ausgesprochen hat und zum anderen, weil er Perspektiven für ein neues Paradigma klar umrissen hat. Auf beide Aspekte möchte ich eingehen, bevor ich nach der Tragfähigkeit von Warburgs Orientierungen für unsere heutigen Perspektiven fragen werde.

Eine charakteristische Vorwegnahme der Krise zwischen traditioneller Fachdisziplin und neuer kulturwissenschaftlicher Fragestellung findet sich in einem Briefwechsel, den Aby Warburg mit seinem Freund und Kollegen André Jolles führte. In diesem Briefwechsel nahmen sie zum selben kunstgeschichtlichen Phänomen Stellung, allerdings aus entgegengesetzten Blickwinkeln, die sie als zwei fiktive Betrachter typisierten. Es ging um die antike Nympha, die bewegte weibliche Figur, die mit hinter sich gebauschtem Schleier und beschwingtem Schritt auf antiken Sarkophagen wie auf Renaissance-Gemälden eine Szene betritt. Jolles vertrat in dieser exemplarischen Kontroverse den Standpunkt des disziplinären Kunstwissenschaftlers, des ganz auf den ästhetischen Genuß konzentrierten Kenners, Warburg fiel der Part des Philologen zu, der die Oberfläche des Kunstwerks auf dessen verborgene historische, soziale und psychische Bedingtheiten hinterfragte.¹⁴

In seinen Schriften hat sich Warburg selbst als Gegen-Typ zum disziplinären Kunstwissenschaftler stilisiert. Charakteristisch für letzteren sind nach Warburg das Temperament eines Gourmet, der eine fast schon dekadente Sensibilität für Feinheiten des Stils an den Tag legt, sowie ein panegyrischer Ton, mit dem er die Werthaftigkeit der Werke einfühlend preist. Der 'Geschmack', ein Zentralbegriff des Ästhetik-Diskurses, scheint für diesen von Warburg verachteten Typ ebenso kennzeichnend wie der subjektiv einfühlende und hymnische Tonfall.

Wovon Warburg sich hier distanziert ist, wie bereits angedeutet, nicht nur der Typus eines Betrachters, sondern, weitreichender, ein ganzer Diskurs. Es ist der Diskurs, der mit dem Entstehen des neuzeitlichen Kunstbegriffs diese

¹⁴ Vgl. E.H. Gombrich, *Aby Warburg - An Intellectual Biography*, London 1970, 105-127; Salvatore Settis, "Kunstgeschichte als vergleichende Kulturwissenschaft: Aby Warburg, die Pueblo-Indianer und das Nachleben der Antike", in Thomas Gaetgens, hg., *Künstlerischer Austausch, Akademie Verlag Berlin 1993*, 142. Der Aufsatz von Settis bildet einen wichtigen Lektüre-Hintergrund meiner Argumentationskette.

Kunst begleitet, gerahmt, ermöglicht hat. Indem Warburg gegen diesen Diskurs revoltierte, erodierte er auch den darin fundierten Kunstbegriff. Es ist jener Kunstbegriff, den man gemeinhin den autonomen nennt, wobei autonom dann soviel bedeutet wie: 'frei von sozialen Zwängen'. Solche 'Freiheit' entsteht bekanntlich durch soziale Arbeitsteilung und kulturelle Differenzierung; doch diese abstrakten Beschreibungen besagen wenig. Präziser darf man sagen: die Autonomie der Kunst entsteht dadurch, daß der Diskurs über Kunst selbst zum verbindlichen Kontext der Kunst wird. Mit anderen Worten: die Autonomisierung der Kunst entsteht mit einem folgenreichen Wechsel der Kontexte: an die Stelle eines Sitzes im Leben (bzw. der Kultur) tritt der Sitz im Diskurs. Autonome Kunst läßt sich daher definieren als 'Kunst, deren Kontext der Diskurs über Kunst ist.' Dieser Diskurs rahmt und stützt nicht nur die Produktion und Rezeption der Kunst, er rahmt und stützt auch die Kunstwissenschaft als akademische Disziplin sowie das Museum als kulturelle Institution mit seinen sozialen Nebenerscheinungen, der Kenner-schaft und dem Sammlertum.

Warburgs Programm der Kulturwissenschaft richtete sich auf die Rekontextualisierung von Kunst, auf die Wiedergewinnung jener Kontexte von Kunst, die der Kunst-Diskurs vergessen oder unsichtbar gemacht hatte. Er war der Archäologe solcher konkreten Kontexte; er interessierte sich z.B. für das Festwesen als sozialen Kontext der Kunst der Renaissance, wie er sich auch für Ritual und Tanz als Kontext der Kunst der Pueblo-Indianer interessierte. Er war auf der Suche nach einer 'Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst',¹⁵ (das wir hier als 'das Zeitalter des Kunst-Diskurses' definiert haben).

Warburg war aber nicht nur archäologisch auf der Suche nach den im Kunst-Diskurs verloren gegangenen Kontexten der Kunst, er konstruierte selbst auch neue. Der neue Kontext für sein Projekt einer Kulturwissenschaft ist die Anthropologie, die Erforschung der menschlichen Natur und ihrer Geschichte. Warburg arbeitete gewissermaßen an einem Seitenstück zu Darwins Naturgeschichte des Menschen: an einer Naturgeschichte des Menschen in der Kultur und durch die Kultur hindurch. Für dieses Projekt verwendete er denselben Schlüssel, dessen Darwin sich bediente: die 'Ausdruckskunde' (Physiognomie).

¹⁵ So der Untertitel des Buches von Hans Belting, *Bild und Kult*, München 1990.

Der Schritt von einer kunstwissenschaftlichen zu einer anthropologischen Perspektive läßt sich bei Warburg exakt bestimmen. Das kunstwissenschaftliche Begriffspaar 'Form und Inhalt' ersetzte er durch das ausdruckskundliche (physiognomische) Begriffspaar 'Formel (=Ausdruck) und Affekt'. Damit ging er von einer Semantik zu einer Energetik menschlicher Ausdrucksformen über. An die Stelle kodierter Inhalte traten Impulse und Gefühlkerne, die in der menschlichen Natur verankert sind. Mit dieser Verschiebung der Begrifflichkeit gewann er nicht nur Anschluß an eine Anthropologie, sondern glaubte auch das Problem des 'Nachlebens der Antike' neu fassen und erklären zu können. Denn an die Stelle von Botschaften und ihren sozialen Transmissionen traten jetzt Kräfte, die sich nach der Logik einer immanenten Energetik entfalteten. Warburg war auf der Suche nach Gesetzmäßigkeiten einer Evolution der Kunst.

Mit dieser Umperspektivierung verwandelte Warburg die Kunstgeschichte in eine 'Naturgeschichte der Kunst',¹⁶ die aufs Engste mit der Naturgeschichte der Menschheit verknüpft ist. Menschheitsgeschichtliche Evolution und kunstgeschichtliche Entwicklung werden von ihm enggeführt. Den schaffenden Künstler, dessen Subjektivität im Kunst-Diskurs eine so zentrale Rolle gespielt hatte, konnte er damit marginalisieren; in den Mittelpunkt trat bei ihm das Universal-Subjekt 'Mensch', bzw. das Kollektiv-Subjekt 'Menschheit'. Es ist schon erstaunlich, wohin Warburgs Auflösung jenes Ringwalls führte, der sich um die autonome Kunst gelegt hatte: Kunst wurde integriert in die höhere Einheit Kultur, und Kultur wiederum wurde aufgelöst in der höheren Einheit Natur. Es scheint fast, als sei er mit seinem großartigen Schwung in dieser Richtung eine Stufe zu weit gegangen.

Der Fall Warburg ist instruktiv, weil er zugleich mit den Faszinationen einer kulturwissenschaftlichen Überschreitung des herkömmlichen Kunst-Diskurses auch die Probleme anschaulich macht, die mit diesem Projekt verbunden sind. Um den Kunst-Diskurs negieren zu können, mußte er einen anderen Diskurs affirmieren, den einer naturgeschichtlichen Evolution der Menschheit und der universalen Gleichheit des Menschen in ihrer psychischen Grundstruktur. Wie müssen wir Warburg heute umperspektivieren, um Richtlinien für eine neue Kulturwissenschaft zu finden? Einige Punkte sollen hier zumindest skizzenhaft zusammengestellt werden.

¹⁶ Ich übernehme diese Formulierung von Settis, op. cit., 151.

- Kulturwissenschaften sind grundsätzlich Humanwissenschaften. Sie brechen aus dem Getto der Geisteswissenschaften aus, die sich in ihrer Methodik in polemischer Abgrenzung von den Naturwissenschaften konstituiert hatten. Als Humanwissenschaften erkennen sie ein Stück weit die Universalität des Menschen in seiner Naturgeschichte an. Die Erkenntnisse der Psychoanalyse über die psychische Organisation der Affekte und der Neurobiologie über die sensorische Organisation der Wahrnehmung und des Gedächtnisses sind für sie unmittelbar einschlägig. Die Kulturwissenschaften lösen das Schisma von Natur- und Geisteswissenschaften auf.

- Die Naturwissenschaften liefern eine Datengrundlage für die Kulturwissenschaften, aber keine unmittelbaren Erklärungen. Denn was immer an Erkenntnissen auf dem Boden einer Naturgeschichte des Menschen gewonnen wird, muß erst noch durch den Tunnel kulturgeschichtlicher Institutionen hindurchgeschleust werden. Warburg, der mit dem Begriff der 'Pathos-Formel' arbeitete, begriff diese als einen zugleich psychischen und kulturalen Komplex, oder, wie wir heute sagen würden, als eine Schnittstelle zwischen Natur und Kultur. An solche unmittelbaren Kopplungen glauben wir nicht mehr; was auch unsere Vorstellungen von den Gesetzmäßigkeiten kultureller Reproduktion ('Nachleben der Antike') von den seinen abweichen läßt. Die Dynamik kultureller Reproduktion - Überlieferung, Traditionswandel, -brüche, Wiederaufnehmen - mag von geheimnisvollen Gefühlskernen bewegt sein, doch diese Bewegung wird stets durch kulturelle Institutionen und Intentionen (soziale Hierarchien, Brauchtum, Feste) sowie technische Medien und ihre Artefakte (z.B. mündliche und schriftliche Kulturen), kanalisiert. Wir schenken heute den Zäsuren und Wendepunkten dieser technischen Mediengeschichte (Stand der Alphabetisierung und Dissemination des Schrifttums, Photographie und Film, Digitalisierung des Bildes) sehr viel mehr Aufmerksamkeit als Warburg dies tat, der von solchem 'bewegten Beiwerk' weitgehend abzusehen vermochte und stets die 'unterirdischen Prägewerke', die unsichtbaren Triebkräfte 'hinter' den Erscheinungen suchte.

- An die Stelle eines anthropologischen Universalismus, der unbekümmert mit der Größe 'Mensch' arbeitet, ist die Pluralisierung und Differenzierung von Identitäten getreten. Ethnische Vielheit und Geschlechterdifferenz sind unhintergehbare Prämissen geworden, hinter denen sich - wenigstens vor-

läufig - der universale Anthropos verflüchtigt. Solche Identitäten erscheinen weniger durch unterirdische Triebwerke als durch kulturelle Diskurse geprägt - und damit auch umprägbar. Damit weicht der tragische Fatalismus, der unüberhörbar in Warburgs suggestiven Perioden mitschwingt, einem kritischen Konstruktivismus, der auch gezielt Rechte und Bedürfnisse mit zum Ausdruck bringt. Während Warburgs kulturwissenschaftliche Anthropologie die Identität des Menschen in eine unzugängliche Zone unbewußt biologischer Regungen zurückverfolgte, sucht eine anthropologische Kulturwissenschaft diese in den Diskursen und ihren Konstitutionsbedingungen. Damit wird die Geschichte der Menschen in ihrer - kontingenten - Genese kenntlich und der Bearbeitung zugänglich.

Eine neue Krise der Kulturwissenschaften?

Die Kontroverse zwischen Warburg und Jolles, die im vorangegangenen Exkurs entfaltet wurde, hat exemplarischen Charakter in so fern, als sie zwei gegensätzliche Positionen, die disziplinäre und die kulturwissenschaftliche profiliert, die sich unter unterschiedlichen Bedingungen immer wieder aneinander gerieben haben. In verschiedenen Disziplinen macht sich derzeit eine deutliche Ausweitung des Gegenstandsbereichs bemerkbar. In diesem Sinne mutiert ‚Filmwissenschaft‘ zu ‚Medienwissenschaft‘, ‚Kunstgeschichte‘ zu ‚Bildwissenschaft‘, ‚Literaturwissenschaft‘ zu ‚Kulturwissenschaft‘. Diese Transformationen gehen nicht ohne Reibungen vonstatten. Zu einer solchen Reibung kam es Ende der 1990er Jahre, als Literaturwissenschaftler auf die Institutionalisierung der Kulturwissenschaften an deutschen Universitäten reagierten, die diese Entwicklung nicht als eine unilineare Erfolgsstory begrüßten. Obwohl im Großen und Ganzen unbestritten ist, daß die Kulturwissenschaften eine fällige Modernisierung der Geisteswissenschaften erreicht haben, indem sie sie aus ihrer fachlichen Selbstbezüglichkeit herausholten, interdisziplinäre Fragestellungen ersannen, neue kooperative Arbeitsformen einführten, Bezüge zu aktuellen Gegenwartsproblemen herstellten und, nicht zuletzt, internationalen Anschluß fanden, soll hier nicht geleugnet werden, daß in diesem Prozeß auch einiges auf der Strecke blieb. Obwohl ‚Kulturwissenschaft‘ noch immer ein Zauberwort ist, das die Erfolgchancen einer Drittmitteleinwerbung effektiv steigert, hat sich sein Charisma inzwischen verall-

täglich. Nach der Euphorie von Innovation und Aufbruch mußte die ernüchternde Phase der Routine mit ihren Serienproduktion kommen. Doch es war weniger die unvermeidliche Verwandlung von Inspiration in Industrie, die zur Unzufriedenheit mit dem kulturwissenschaftlichen Paradigma führte. Die eigentlichen Probleme, um die es dabei ging, wurden in Kontroversen diskutiert, in von zwei germanistischen Fachzeitschriften angestoßen wurden.¹⁷

Angesichts des Siegeszuges der Kulturwissenschaften konstatierte man eine Identitätskrise der Germanistik und fragte besorgt: „Kommt der Literaturwissenschaft ihr Gegenstand abhanden?“ In einer anderen Zeitschrift wurde beklagt, daß der Literaturwissenschaft ihr positives Selbstbewußtsein abhanden gekommen sei, weshalb sie meine, sich als Kulturwissenschaft tarnen zu müssen. In dem diffusen Interesse an allen möglichen Lebensphänomenen, so argumentierte der Kritiker, mache sich eine geistige und methodische Anarchie bemerkbar, die darauf hinweise, daß das Fach sein Zentrum verloren habe. Dieses Zentrum sei der Text samt den spezifischen philologischen Grundkompetenzen, die in den metaphorischen Verallgemeinerungen von ‚Kultur als Text‘ unterzugehen drohten. Konkret seien heute Filme, Bilder und symbolische Praktiken aller Art im Begriff, die grundsätzliche Bezugsgröße der Literaturwissenschaft, den Text, zu verdrängen. Anstatt diesem massiven sozialen Druck der Mediengesellschaft Einhalt zu gebieten, so lautet der Vorwurf, hätten die Kulturwissenschaften diesem Trend nicht nur nichts entgegenzusetzen, sondern verstärkten ihn auch noch.

In der Tat ist der Textbegriff inzwischen ganz unterschiedlich interpretiert worden. Wir müssen hier zwischen einem traditionellen, d.h. philologisch hermeneutischen Textbegriff und einem kultursemiotischen Textbegriff unterscheiden. Im ersten Falle ist Text ein materiell fixiertes Gefüge von Zeichen, im anderen Falle es ein lockerer Zusammenhang unterschiedlicher symbolischer Codes. Der stabile und materiell fixierte Textbegriff ist inzwischen durch den Begriff der ‚Performanz‘ ergänzt worden, der sich auf all jene Zeichenprozesse bezieht, die sich in Handlungen manifestieren und im Vollzug verkörpern. Der philologisch literarische Textbegriff ist weiter durch die Bild- und Medienwissenschaften ergänzt worden, die nicht-sprachliche und nicht-schriftliche Symbolsysteme, einschließlich räumlicher Arrangements wie Landschaften und Architektur untersuchen. Der literaturwissen-

¹⁷ Hinzuweisen ist hier auf die von Wilfried Bahner angestoßene Diskussionsrunde im Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft, die sich über drei Jahre hingezogen hat (1998-2000), sowie auf das Heft der Deutschen Vierteljahres-Schrift (DVJS) 73, Heft 1/März (1999) mit den beiden Beiträgen von Walter Haug: „Literaturwissenschaft als Kulturwissenschaft?“ (S. 63-93) und Gerhart von Graevenitz: „Literaturwissenschaft und Kulturwissenschaften. Eine Erwiderung“ (S. 94-121).

schaftliche Text befindet sich durch die erhöhte Aufmerksamkeit, die derzeit anderen Medien geschenkt wird, in einer neuen Medienkonkurrenz, die aber keineswegs seinen Untergang anzeigt, sondern im Gegenteil seine spezifische Verfassung und Funktionsweise in neuer Weise hervorhebt. Der Literaturwissenschaft kommt ihr Gegenstand also keineswegs abhanden; zwar ist der Text nur noch eine Erscheinungsform kulturellen Sinns unter anderen, dafür ist er aber eher noch prägnanter geworden durch ein neues Bewußtsein für seine spezifische Medialität.

Den einen Schluß sollte man aber keinesfalls aus den durchaus lehrreichen Kontroversen ziehen: daß sich philologische Textorientierung und ein kulturwissenschaftliches Interesse an unterschiedlichen Medien und symbolischen Praktiken gegenseitig ausschließen. Nichts wäre gerade auch für die Zukunft der Kulturwissenschaften schädlicher als ein polemisch verengtes Verhältnis zum eigenen Gegenstand. Im Gegenteil wird es in Zukunft darum gehen, die fachliche Basis und den Horizont der Themen und Probleme gegen den Trend der Zeit immer wieder zu erweitern und das Neue und Neueste der kulturellen Erscheinungen produktiv mit dem Älteren und Ältesten zu vermitteln. Das hat ganz bestimmte Konsequenzen für das Verhältnis von Geistes- und Kulturwissenschaften. Die Geisteswissenschaften dürfen nicht aus den Kulturwissenschaften ausgetrieben werden, sie müssen vielmehr in ein differenziertes Konzept von Kulturwissenschaften eingebracht werden. Die Integration geisteswissenschaftlicher Grundbegriffe und Methoden in die Kulturwissenschaften ist notwendig für die Erhaltung und Förderung von Grundkompetenzen und trägt darüber hinaus zur geistigen Artenvielfalt und irreduziblen Pluralität der Kulturwissenschaften bei. Diese Integration muß sich deshalb auch in den curricularen und disziplinären Strukturen der Kulturwissenschaften niederschlagen.

Die Unverzichtbarkeit der Kulturwissenschaften

Was not tut, um die Krise der Geistes- und Kulturwissenschaften zu überwinden, ist – mit Blick auf die Zukunft – eine klarere Darstellung ihres gesellschaftlichen Auftrags. Dazu möchte ich zum Abschluß einige Gedanken formulieren, die an das Bisherige anschließen. Die zukunftssträchtige Bedeutung der Kulturwissenschaften fasse ich in vier Punkten zusammen: Verantwort-

tung für ästhetische Erfahrung, für einen sprachlichen Weltzugang, für historisches Gedächtnis, für kulturelle Besonderheit.

1. Verantwortung für ästhetische Erfahrung

Die Integration von Geisteswissenschaften in die Kulturwissenschaften bringt spezifische Grundlagen, Fragestellungen und Kompetenzen mit ein, auf die der kulturwissenschaftliche Diskurs nicht verzichten kann. Dazu gehört das Spezifikum der ästhetischen Erfahrung, die eben auch eine Sache subjektiven Erlebens und intersubjektiver Bildung ist. Kunst ist eine besondere Artikulationsform, die nicht völlig unterschiedslos in einer weiten Kategorie kultureller Zeichen und historischer Quellen aufgehen kann. Sinnlich prägnante Gestalt, Schönheit, Suspendierung von unmittelbaren Handlungszwängen, Öffnung von Reflexionsräumen, ‚Vermöglichung‘ von Wirklichkeit, semiotischer Überschuß – all das sind wichtige kulturelle Aspekte der ästhetischen Erfahrung. Hier ist Hildesheim anderen Universitäten voraus mit seinem eindrucksvollen Schwerpunkt Künstlerischer Praxis auf der Bühne und im kreativen Schreiben. Die künstlerische Praxis, das kann man nicht stark genug betonen, ist ein zentraler Teil der Kulturwissenschaften, in denen es eben nicht nur um Gegenstände und Diskurse, sondern gerade auch um Subjekte, ihre Erfahrungen, Handlungs- und Ausdrucksweisen, und damit nicht nur um Ausbildung, sondern immer auch um (Menschen-)Bildung geht.¹⁸

2. Verantwortung für Sprache

Die Kulturwissenschaften unterscheiden sich von den empirischen Sozial- und Naturwissenschaften dadurch, daß ihr Medium die Sprache ist. Die Versprachlichung von Diagrammen, Computergraphiken, Röntgenbildern ist eine Krücke, derer diejenigen nicht mehr bedürfen, die in die betreffenden Codes eingeweiht sind; sie können sich anhand von Bildern, Kurven und Modellen selbst ein Bild machen und entsprechende Schlüsse ziehen: sie sind, wie es so schön heißt, im Bilde. Kulturwissenschaftler sind dagegen immer in der Sprache. Diese ist ein integraler Teil ihres Gegenstands, und zwar ganz unabhängig davon, ob sie es im einzelnen mit Texten oder historischen Bauwerken, Statuen, Tönen, Gemälden, Filmen oder Video-Clips zu tun haben. Der berühmte balinesische Hahnenkampf z.B. existiert als kulturwissenschaftlicher

¹⁸ Klaus-Michael Bogdal, „Gegenstand oder Subjekt?“ in: Schiller-Jahrbuch 1999, 456.

Gegenstand erst im Modus seiner dichten Beschreibung und der stilistischen Prägnanz, die der Ethnologe Clifford Geertz ihm gegeben hat. Als kulturwissenschaftlicher Gegenstand ist der Hahnenkampf ein Sprachkunstwerk. Language matters, gerade auch in den Bildwissenschaften, die sich auf die besondere Kunst verstehen, Bilder in Sprache zu übersetzen. In diesem elementar sprachförmigen Zugang zu ihrem Gegenstand unterscheiden sich die Kulturwissenschaften von der Erkenntnisform der Naturwissenschaften, die bekanntlich damit begann, daß Menschen die alten Textbücher zuklappten und sich aufs immer genauere Hinschauen verlegten. Damit haben sie sich zugleich darum bemüht, ihren Gegenstand aus der Sprache heraus in künstliche Zeichensysteme oder ins Labor und die Operationen von Versuchsreihen zu verlegen. Es geht hier keineswegs um den Gegensatz zwischen einem unmittelbaren und einem vermittelten Weltzugang, sondern um unterschiedliche Formen der Modellbildung. In den Naturwissenschaften gibt es sprachfreie Modelle, in den Kulturwissenschaften ist und bleibt die Sprache das wichtigste weil – trotz aller Vielfalt der Medien - unhintergehbare Modell. In den Kulturwissenschaften hat die Repräsentation deshalb einen besonderen Status, denn sie ist ein unablösbarer Teil des Gegenstands selbst. Sie stehen deshalb für einen Weltzugang und eine Erkenntnisform, die - wie es auf paradigmatische Weise die Kunst tut - immer auch auf ihre eigene Darstellungsweise reflektieren muß. Die Sprache ist kein reines oder transparentes Instrument, sondern ein historisches Archiv menschlicher Erfahrungen und Weltaneignungen. Es ist eben diese vielzüngige, historisch gewachsene, immer wieder fremd werdende, politisch instrumentell verkürzte und künstlerisch verdichtete Menschensprache, gegenüber der die Kulturwissenschaften eine besondere Verantwortung haben.

3. Verantwortung für historisches Gedächtnis

Eng verbunden mit der Sprachförmigkeit der Kulturwissenschaften ist die Dimension des historischen Gedächtnisses. Wenn ich die Sprache soeben ein historisches Archiv menschlicher Erfahrungen und Weltaneignungen genannt habe, so ist damit ihre diachrone Gestalt gemeint, die in der Funktionalität ihres Gebrauchs nicht aufgeht. Zeiträume stehen nicht einfach an, so wie alte Bauten und Ruinen im Stadtbild herumstehen – sie müssen geöffnet und

¹⁹ Hermann Lübbe, Im Zug der Zeit. Verkürzter Aufenthalt in der Gegenwart, Berlin 1992 und ders., Zeit-Erfahrungen. Sieben Begriffe zur Beschreibung moderner Zivilisationsdynamik, Stuttgart 1996.

offengehalten werden. Die Öffnung von Zeiträumen ist Sache einer aktiven Erinnerungsarbeit, die von den Kulturwissenschaften wahrgenommen wird. Damit arbeiten sie einem Trend entgegen, den Hermann Lübbe als ‚Gegenwartsschrumpfung‘ diagnostiziert hat.¹⁹ Er stellte fest, daß in einer Welt beschleunigten technisch-wissenschaftlichen Wandels die Geltung unseres Wissens immer kürzeren Verfallszeiten unterliegt. Damit haben die Erwachsenen, wie Odo Marquard gezeigt hat, ihren uralten kulturellen Vorsprung vor den Jüngeren verloren: weil sie ihr entwertetes Wissen nicht mehr kumulieren können, werden sie infantilisiert und müssen immer wieder von vorn anfangen (Stichwort: lebenslanges Lernen), wobei ihnen die Jüngeren immer schon überlegen sind. Marquard und Lübbe sind Vertreter der Kompensationstheorie, die besagt, daß in dialektischer Beziehung zur Gegenwartsschrumpfung die Historisierung der Gesellschaft zunimmt. Je enger unser Zeithorizont schrumpft, desto voller werden die Archive und desto größer wird die Anziehungskraft historischer Filme, Vorträge, Bücher und Ausstellungen.

Problematisch an dieser Beschreibung, die oberflächlich durchaus plausibel klingt, erscheint mir die strikte Polarisierung von Gegenwart und Vergangenheit. Das eine hat mit dem anderen nichts zu tun; im Gegenteil bestärken sich Gegenwartsschrumpfung und Historisierung dialektisch in ihrer gegenstrebigem Entwicklung. Darin ist die Kompensationstheorie eine Variante der Modernisierungstheorie. Der Historiker Reinhart Koselleck hat Modernisierung u.a. als Auseinanderbrechen von ‚Erfahrungsraum‘ und ‚Erwartungshorizont‘ definiert. Eine Theorie des kulturellen Gedächtnisses setzt jenseits dieser Modernisierungslogik an. Ihr geht es gerade um die vielfältigen teils konstruierten, teils unbewußten Verbindungen zwischen Gegenwart und Vergangenheit, um die unterschwelligem Verflechtungen zwischen Erfahrungsraum und Erwartungshorizont. Ausgehend von der Überzeugung, daß keine Kultur ohne Gedächtnis auskommen kann, stellt sich die grundsätzliche Frage, wie unterschiedliche Kulturen (die unsere eingeschlossen) ihr Gedächtnis entwickeln, ausbauen, einschränken, verlieren, auslagern, verkörpern oder negieren. An diesem kulturellen Gedächtnis haben die Entwicklung von Zeichensystemen wie Schrift und Bild und ihre Verbreitungsmedien wie Buch oder Film einen ebenso wichtigen Anteil wie soziale Einrichtungen, ob sie Bibliothek, Archiv oder Museum heißen. Die

Frage, wie das wachsende Speichergedächtnis der westlichen Kulturen mit dem Funktionsgedächtnis der gesellschaftlichen Bedürfnisse in der aktuellen Gegenwart vermittelt wird, ist zu einem neuen und wichtigen Thema der Kulturwissenschaften geworden. Daß Informationen in immer größeren Mengen gespeichert und konserviert werden, ist nur die materielle Voraussetzung eines historischen Gedächtnisses. Ohne Interpretation und Bewertung bleiben diese Speicher inert; Daten müssen beständig gedeutet und in Wissen überführt werden, damit sie überhaupt eine gesellschaftliche und kulturelle Wirkung entfalten können. Die Kulturwissenschaften haben einen besonderen Deutungsauftrag sowie einen erheblichen Anteil an der Verantwortung, kulturelles Wissen über seine Relevanz-Zeiten hinaus bereitzuhalten und damit den jeweiligen Zeithorizont der Gesellschaft zu erweitern. Die Vermittlung historischer Alterität und Differenz ist ein wichtiger Beitrag zur Zeiterfahrung einer Gesellschaft und ermöglicht ein kritisches Veto gegen Gegenwartsschrumpfung und die instrumentelle Aneignung von Vergangenheit. Die Erfahrungen historischer Alterität und Differenz sind ein wichtiger Beitrag zur Zeiterfahrung einer Gesellschaft; sie formuliert ein Veto gegen vorschnelle und instrumentelle Aneignungen von Vergangenheit in der Gegenwart. Gegen diesen Trend zum Kollaps zwischen Gegenwart und Vergangenheit dehnen sie den Zeithorizont weiter aus und ermöglichen einen Reflexionsraum der Besonnenheit (um es mit Herder und Warburg zu sagen), der sich keineswegs, wie Nietzsche fürchtete, handlungshemmend auswirken muß, aber eine unverzichtbare Voraussetzung darstellt für ein kritisches Selbstverständnis der eigenen kulturellen Identität.

4. Verantwortung für kulturelle Besonderheiten

Ebenso grundlegend wie die ästhetische Erfahrung, die aus pragmatischen Verengungen herausführt, und die historische Erfahrung, die den Blick auf die fremdgewordene eigene Kultur richtet, ist die kulturelle Erfahrung der Differenz bzw. die Verschränkung von Eigenem und Fremdem. Hier sind es insbesondere zwei Herausforderungen, die derzeit der kulturwissenschaftlichen Verantwortung für Kultur eine Richtung geben. Die Herausforderung der Globalisierung und der Migrationen rückt das geographisch Ferne und kulturell Fremde in enge funktionale Verflechtungen und neue lokale Nach-

barschaften. Das heißt jedoch keinesfalls, daß kulturelle Unterschiede immer unwichtiger werden oder ganz verlorengehen. Im Gegenteil spielen, wie wir derzeit erleben, Fragen der kulturellen Identität eine größere Rolle denn je. Auf ihre kulturelle Identität werden die westlichen Gesellschaften nicht zuletzt durch Kontakt und Konflikte mit Minderheiten verwiesen, die darum bemüht sind, sich immer entschiedener abzusetzen und innerhalb der Mehrheitsgesellschaft zu artikulieren. Die Auseinandersetzung mit der eigenen kulturellen Identität erscheint in diesem Horizont nicht mehr als natürlich vorgegeben und überlegen, sondern als etwas, das kritisch zu erforschen und neu zu konstruieren ist. Menschen begreifen sich nicht mehr nur als Individuen, die sie natürlich auch sind und bleiben, sie verstehen sich auch als Mitglieder größerer Einheiten wie Familien, Nachbarschaften, Generationen, konfessioneller, ethnischer, politischer Gruppierungen, Nationen und Kulturen, innerhalb derer sie sich ihrer historisch geschichteten und symbolisch konstruierten Identität vergewissern. Die zeitliche und räumliche Reichweite dieser Identitäten ist dabei eine jeweils ganz andere; mit unserer kulturellen Identität reichen wir viel weiter in die Vergangenheit hinein als mit unserem Familiengedächtnis oder gar unserer individuellen Biographie. Die Erfahrung unterschiedlicher Identitätsschichten macht uns aufmerksamer für die grundsätzliche Durchdringung von Eigenem und Fremdem und damit für die irreduzible innere Vielfaltigkeit und Zufälligkeit aller Identitätsmuster.

Ausblick: Zur Frage der Orientierung

Mit diesen Stichworten sind einige Dimensionen der Kulturwissenschaften angesprochen, in denen sie einen wichtigen Auftrag zur geistigen Erweiterung und Selbstaufklärung der Gesellschaft erfüllen. Dennoch erleben wir es immer wieder neu: wenn die finanziellen Mittel knapper werden, nützen all diese schönen Worte wenig. Während kein Mensch die Existenz der Naturwissenschaften in Frage stellt, die ja das Fundament unserer wissenschaftlich-technischen Gesellschaft bilden, müssen sich die Kulturwissenschaften vor den Steuerzahlern immer von neuem rechtfertigen und erklären, wozu sie gut sind. Im Zeichen der dramatischen Verknappung von Ressourcen und des Einzugs der Marktökonomie in die Universitäten hängt, wie wir wissen, sehr viel von der Überzeugungskraft dieser Antwort ab. Deshalb möchte ich mich

abschließend noch einmal mit der regelmäßig von außen an die Kulturwissenschaften gestellten Erwartung bzw. Forderung auseinandersetzen, sie mögen in einer unübersichtlich gewordenen Gesellschaft ‚Orientierungswissen‘ produzieren. Vor einiger Zeit saß ich mit der Bundesministerin Edelgard Bulmahn auf einem Podium, wobei sie mir zu verstehen gab, daß Aufklärung und Kritik als Leistungen der Kulturwissenschaften nicht genügen. Sie wies mich auf die vielen Menschen in unserer Gesellschaft hin, die an einem Orientierungsdefizit leiden, das die Kulturwissenschaften zu beheben hätten. Nach zehn Jahren Auf- und Ausbau von Kulturwissenschaften sind wir abermals konfrontiert mit der alten griffigen, von Jürgen Mittelstraß eingeführten Opposition von Verfügungswissen einerseits, für das die Natur- und Ingenieurwissenschaften zuständig sind, und Orientierungswissen andererseits, das die Sozial- und Kulturwissenschaften zu produzieren haben. Orientierung, zumal vor dem Hintergrund der alten Wertedebatte um die Geisteswissenschaften, bedeutete: normative Impulse, Sinnstiftung, Zielvorgaben, Wegweisung.

Wenn ich mich im weiten Spektrum der kulturwissenschaftlichen Forschung umsehe, wie sie derzeit betrieben, geschätzt und gefördert wird, kann ich kaum etwas finden, was diesem Orientierungs-Maßstab gerecht würde. Das Wissen, das die Kulturwissenschaften produzieren, umfaßt kritische Erhellung der Vergangenheit und Gegenwart in Form der Herstellung von Bedeutung im Raum des Indifferenten, der Umdeutung alter Vorstellungen, der neuen Perspektiven auf alte Phänomene, der Zusammenhänge im Zusammenhanglosen, des Überblicks über aktuelle Entwicklungen, der klaren Modelle für vermeintlich undurchschaubar Komplexes. Sie orientieren über Orientierungen, aber sie produzieren sie ebensowenig wie Sinnstiftungen oder klare Zielvorgaben. Wenn sie das täten, wären wir nicht weit entfernt vom Wissenschaftsbetrieb zu DDR-Zeiten. Das kann offensichtlich nicht gemeint sein. Gewiß, es mag Grenzgebiete geben wie die philosophische Ethik, die der Orientierungs-Bestimmung nahe kommt, aber für das Gros der kulturwissenschaftlichen Fächer sind diese Bereiche sicher nicht repräsentativ. Normen und ihre Umsetzung sind nicht Sache der Wissenschaft; dafür sind in unserer Gesellschaft Politiker, Theologen und Juristen zuständig. An normativen Entscheidungen, öffentlichen Bekenntnissen und

der Formulierung von Wertvorgaben sind wir als engagierte Bürger, Gemeindeglieder und Abgeordnete beteiligt, nicht als Wissenschaftler.

Noch einmal: was haben Kulturwissenschaftler mit Orientierung zu tun? Einiges, vorausgesetzt, daß wir den Begriff der Orientierung neu fassen. Orientierung hat ja nicht nur eine präskriptive, sondern auch eine deskriptive Seite. Um das an einem Beispiel klar zu machen: ein Kompaß verschafft Orientierung, ohne uns zugleich zu sagen, welchen Weg wir einschlagen müssen und wohin die Reise gehen soll. Orientierung in diesem Sinne bedeutet: einen Überblick zu gewinnen in einer undurchsichtigen Lage, zu wissen, wo wir stehen in einem größeren räumlichen und zeitlichen Zusammenhang. Genau das aber können Kulturwissenschaften leisten, indem sie Wissen über zeitlich und räumliches Fernes oder Nahes so aufbereiten, daß es unserer Standortbestimmung in der Gegenwart zugute kommt und damit Denk- und Handlungspotentiale für die Zukunft öffnet. In die kulturwissenschaftlichen Analysen gehen implizite Werthaltungen selbstverständlich mit ein, aber explizite Handlungsanleitungen übersteigen ihre Kompetenz. Die großen metaphysischen Grundfragen des Menschen, das Woher, Wohin, Wozu, die Nietzsche in den historischen Wissenschaften vermißte, liegen außerhalb der Kulturwissenschaften, denn Wissenschaft beginnt, und sie steht und fällt, mit der methodischen Geste der Selbstbeschränkung. Sie kann immer nur begrenzte Fragen beantworten, aber sie kann Wissen bereitstellen und Perspektiven eröffnen, die für Entscheidungen und normative Orientierung grundlegend sind. Kulturen kommen ohne Instanzen der Selbstreflexion nicht aus, und an dieser Selbstthematisierung der Gesellschaften haben die Kulturwissenschaften einen bedeutenden Anteil. Sie betreiben in diesem Sinne Grundlagenforschung für eine diagnostisch kritische Selbstwahrnehmung der Gesellschaft angesichts des grundstürzenden Wandels, von dem eingangs die Rede war. So gesehen sind die Kulturwissenschaften kein Dienstleister sondern ein Luxus, den sich eine Gesellschaft jenseits von unmittelbaren pragmatischen Zwängen und dezidierten Werthaltungen leistet. Auf diesen Luxus kann jedoch keine Gesellschaft verzichten, die sich über sich selbst aufklären und innovative Impulse für die Zukunft entwickeln will. Die Kulturwissenschaften klären uns aber nicht nur auf über unsere und andere Kulturen, sie sind auch selbst – das sollten wir nicht vergessen – ein wesentlicher Teil unserer Kultur.

Appendix:**Zur Rationalitätsform der Geistes- bzw. Kulturwissenschaften***Ein Briefwechsel zwischen Aleida Assmann und Jürgen Mittelstraß*

New Haven am 14. Februar 2003

Lieber Herr Mittelstraß,

haben Sie herzlichen Dank für Ihren ausführlichen Antwortbrief und den Salzburger Vortrag, den ich mit grossem Interesse gelesen habe.²⁰ Ich sehe aus Ihrem Text, dass wir in wesentlichen Punkten durchaus übereinstimmen; zum Beispiel in der Abneigung gegen die Kompensationstheorie und die stereotype Aufteilung der Wissenschaft in zwei Kulturen mit dem Ziel einer Abwertung der ‚zweiten‘ Kultur. Äusserst spannend finde ich Ihre These von der Einheit der beiden Wissenschaftskulturen unter einem gemeinsamen Dach als Emanationen eines menschlichen Geistes. Einige meiner Bedenken und Fragen sind mir durch Ihren Vortrag allerdings bestärkt worden. Ihrem klaren Text verdanke ich die Möglichkeit, sie jetzt ebenfalls (hoffentlich) etwas klarer zu formulieren.

Ich finde es nicht ganz fair, dass Sie die Geisteswissenschaften nach dem beurteilen, was im Feuilleton und anderswo in satirischem Ton über sie geschrieben wird. Ich habe den Eindruck, dass Sie hier aus zweiter Hand urteilen und von dem, was sich in diesen Wissenschaften in den letzten zehn Jahren getan hat, nicht viel mitbekommen haben. Ich denke, man sollte die Geisteswissenschaften an ihren wirklichen Einsichten und Leistungen messen und nicht an den von Ihnen zurecht gescholtenen Spinnereien und Auswüchsen, die es natürlich immer gibt. Ziemlich unvermittelt ist daneben von einem im Ganzen angehobenen Niveau in den Geisteswissenschaften die Rede, und auch bei diesem pauschalen Urteil weiß man nicht recht, worauf man es beziehen soll. Ganz und gar nicht verstehe ich zum Beispiel Ihre brüske Abwehr der Area Studies auf S. 12. Hier haben wir es nun wirklich einmal mit einer äußerst innovativen Selbstreform der Geisteswissenschaften

²⁰ Es handelt sich um den Vortrag: „Zwischen Geist und Natur. Die Stellung der Geisteswissenschaften im System der Wissenschaft und ihre Aufgaben in der modernen Welt“, den Jürgen Mittelstraß im Januar 2003 anlässlich der 40-jährigen Jubiläumsfeier der Universität Salzburg gehalten hat.

zu tun, die sich transdisziplinär organisieren und an Forderungen einer veränderten modernen Welt anpassen. Ich denke hier auch an die wichtigen Impulse, die aus dem Heidelberger Süd-Asien-Institut hervorgegangen sind, und verweise auf die ausführliche, von dem Göttinger Sinologen Michael Lackner und dem Pariser Historiker Michael Werner verfaßte Denkschrift zu den area-studies als wichtiges Paradigma für die Geisteswissenschaften, die 1999 am Wissenschaftskolleg zu Berlin in einem Workshop, den ich moderieren durfte, diskutiert wurde. Von den area studies kommen, soweit ich das beurteilen kann, äußerst interessante, innovative und eminent transdisziplinäre Impulse; ich kann keineswegs nachvollziehen, daß, wie Sie pauschal schreiben, die area studies „in ihren theoretischen Ansprüchen in der Regel noch hinter den älteren disziplinären Orientierungen zurückbleiben“.

Aber viel wichtiger ist mir ein anderer Punkt. Die Geisteswissenschaften, schreiben Sie, sollen den Weg der Partikularisierung verlassen; die Historiker sollen sich nicht um Geschichten sondern mit dem Historischen, die Literatur- und Kunstwissenschaftler nicht mit Texten und Kunstwerken, sondern mit dem Ästhetischen, die Philosophen nicht mit kanonischen Texten sondern mit der rationalen Form der Welt befassen. Wenn das wahr würde, fürchte ich um einen in Abstraktion und Geschwafel absinkenden Diskurs, der für mich jeden Interesses und jeder Faszination beraubt wäre. Das Salz der Geisteswissenschaften sind nur einmal die historischen Objektivationen des menschlichen Geistes, die Artefakte in ihrer widerständigen Materialität und Spezifität, an denen wir uns abarbeiten haben, und die wir als Widerstand für unsere Verallgemeinerungen unbedingt brauchen. Das Wort ‚Partikularität‘ darf auf keinen Fall abgewertet und in einen Gegensatz zu ‚Objektivität‘ gebracht, sondern muss mit Objektivität verbunden und positiv aufgeladen werden, wenn anders nicht alles in einer einheitlichen philosophischen Systematik aufgehen soll. Ich sehe in Ihrem Wunsch nach Einheit und Systematik einen totalisierenden Zug, der mich beunruhigt.

Jegliche Wissenschaft, sagen Sie zurecht, ist eine Rationalitätsform, die das Begriffliche und Argumentative pflegt. Allein darin liegt auch die Möglichkeit begründet, über Disziplinenschranken hinweg kommunizieren zu können. Diese minimalistische Forderung, die ich uneingeschränkt teile, changiert in Ihrem Vortrag immer wieder in Richtung maximalistischer Forde-

rungen, wenn Sie den Geisteswissenschaften vorschreiben, was sie zu ihrem Gegenstand machen sollen und wie sie diesen zu bearbeiten haben.

Die Tatsache, daß Wissenschaften und Technik die moderne Welt hervorgebracht haben, bedeutet nicht, daß die moderne Welt nur aus Wissenschaften und Technik besteht. Sie besteht ja auch aus Geschichte, Medien, Lebensformen und Glaubenssystemen, die ebenfalls zum Gegenstand von Wissenschaft geworden sind. Ich bezweifle, dass wir diese Gegenstände der Geisteswissenschaften unter ein an den Naturwissenschaften oder an philosophischer Systematik geeichtes einheitliches Rationalitäts-Paradigma bringen können. Warum auch? Es geht mir keineswegs darum, minimalistische Rationalitätsstandards der Intersubjektivität und Argumentationsstringenz in Frage zu stellen. Wir müssen an der Grenze zwischen Kunst, Fiktion, Esoterik, Unsinn auf der einen Seite und Wissenschaft auf der anderen Seite (die, da haben Sie völlig Recht, gelegentlich unterlaufen wird) unbedingt festhalten. Das ist aber nicht das Problem, um das es hier geht. Was ich hier allein in Frage stellen möchte ist das Recht, das sich eine Disziplin nimmt, einer anderen Disziplin ihre Ziele abzustecken und ihre methodischen Grundlagen vorzuschreiben. Hier plädiere ich entschieden für Differenz und Arbeitsteilung und gegen eine universale Wissenschaftsnorm. Für mich ist die Organisation von Wissenschaft ein föderatives, kein unitarisches Unternehmen. Wer sollte auch in einer modernen demokratischen Welt diese Einheit formulieren? Und von wem sollte sie durchgesetzt werden?

Wenn ich von unterschiedlichen Formen von Rationalität in den Wissenschaften spreche und darin einen Reichtum und keinen Mangel sehe, denke ich natürlich nicht an die Spinnereien, die Sie zurecht brandmarken. Ich denke an den Unterschied zwischen einer Form von Wissenschaft, die durch Sprache vermittelt ist, und einer, die dies nicht ist. Für mich sind Geisteswissenschaften (im weitesten Sinne) Sprachwissenschaften, weil ihre Gegenstände sprachlich konstituiert sind oder über sie sprachlich kommuniziert wird. Mit der natürlichen Sprache (im Gegensatz zu den Kunstsprachen) dringen aber viele ‚verunreinigende‘ Faktoren ein, die nicht das Elend sondern ganz im Gegenteil den Reiz und das Proprium der Geisteswissenschaften ausmachen. Naturwissenschaften sind solche Wissenschaften, deren Gegenstände nicht vordringlich sprachlich konstituiert sind und kommuni-

ziert werden; die Sprache ist hier nur ein Hilfsmittel, das neben die schnelleren und präziseren Codes künstlicher Zeichensysteme (wie z.B. graphische Visualisierungen oder mathematische Formeln) tritt.

So sehr ich Ihnen zustimme, daß wir falsche Dualismen überwinden müssen, sowenig kann ich mich Ihrer Forderung nach Einheit und einheitlicher Rationalität anschließen, die für Differenzen, wie ich sie eben andeutete, keinen Platz hat. Hier bekomme ich Platzangst. (Ich fühle mich in meiner Sorge bestätigt, daß es für meine wissenschaftlichen Interessen und Bedürfnisse in der ‚Mittelstraß-Welt‘ keinen Platz gibt.) Mit Ihrer Rettung des deutschen Idealismus (der menschliche Geist als Quelle und Norm allen Wissens) ist für mich eine Tilgung der Dimension ‚Kultur‘ verbunden, worunter ich eben nicht nur ein zukunftsorientiertes Projekt modernen Gestaltungswillens verstehe, sondern auch ein Produkt von Geschichte. Die Logik bzw. Kontingenz unseres historischen Gewordenseins zu verstehen ist für mich eine unabdingbare Voraussetzung für alle zukünftige Weltgestaltung. Erinnerung (die bei Ihnen so schlecht wekommt) ist heute keine rein retrospektive oder konservative, dem Bewahren verpflichtete Aktivität mehr, sondern eine eminent aufklärerische Aufgabe.

Für ein Seminar zum Thema ‚History und Memory‘ sind mein Mann und ich übrigens soeben nach Yale gereist, wo es ein lebhaftes Interesse an diesen Fragen gibt, die wir sowohl in transdisziplinärer als auch in partikularistischer Perspektive (d.h. in handwerklichem Umgang mit konkreten Texten und kontingenten Sachverhalten) erörtern, denn darin besteht für uns nun einmal das Zentrum geisteswissenschaftlicher Kompetenz.

Mit herzlichen Gruessen
Ihre Aleida Assmann

14. März 2003

Liebe Frau Assmann,

die letzten Wochen waren derart turbulent, daß es mir erst jetzt gelingt, Ihnen auf Ihren Brief vom 14. Februar und Ihre Stellungnahme zu meinem kleinen Salzburger Vortrag zu antworten. Ich will dies nun endlich tun und komme dann später noch einmal auf Ihren Text zurück, den ich in der nächsten Woche in den Bergen in aller Ruhe studieren möchte.¹

Es mag sein, daß ich die Geisteswissenschaften, bezogen auf deren gegenwärtige Interessen und Forschungsrichtungen, nicht immer fair darstelle, doch stimmt nicht, daß ich sie nur aus zweiter Hand beurteile. Es sind die Geisteswissenschaften selbst, die in meinen Augen zunehmend ins Feuilleton wechseln und Fragen ihrer methodischen Grundlegung, die früher einmal im Mittelpunkt auch des geisteswissenschaftlichen Denkens standen, aus den Augen verlieren. Damit gerät aber der wissenschaftliche Status geisteswissenschaftlichen Forschens, um den es mir vor allem geht, in die Gefahr, unscharf zu werden. Deshalb auch mein Insistieren auf einer Klärung der Rationalitätsform geisteswissenschaftlicher Arbeit.

In diesem Zusammenhang verstehe ich auch meine Kritik an neueren Entwicklungen, etwa in Form der Area Studies. Es ist für mich immer ein problematisches Moment, wenn Wissenschaften beginnen, sich über partikuläre Gegenstände und, damit verbunden, über wechselnde Forschungsinteressen zu definieren, statt dies im Methodischen zu tun. Wissenschaft unterscheidet sich von anderen Orientierungen und Interessen ja gerade dadurch, daß sie sich über methodische Standards und ein allgemeines Forschungsinteresse, das sich nicht in regionalen oder auch temporalen Gegebenheiten erschöpft, bestimmt. Dabei mögen auch die Area Studies, wie Sie schreiben, innovative und transdisziplinär interessante Impulse geben, doch geht es mir eben gar nicht um das, was in einer Wissenschaft gerade als interessant und innovativ angesehen wird, sondern darum, wie sie sich selbst in ihrer spezifischen Rationalitätsform darstellt.

Gern gestehe ich zu, daß durch meine Neigung zu zugespitzten Formulierungen der Eindruck entstehen könnte, es wären nur noch methodische

¹ Es handelt sich um eine Vorform des hier abgedruckten Textes.

Gesichtspunkte und die Vorstellung einer Einheit aller Rationalität, auf die es mir ankäme. Dies ist zunächst einmal eine (so gesehen selbst eingeschränkte) philosophische Optik, allerdings eine solche, mit der ich die Geisteswissenschaften zwingen möchte, sich aus ihrer selbstgewählten Nischenrolle in der modernen Wissenschaftsentwicklung zu lösen. Selbstverständlich sehe auch ich dabei den eigentümlichen Reichtum der Geisteswissenschaften darin, daß sie sich mit einer reichen Vielfalt historischer Objektivationen des Geistes (eben Objektivationen des objektiven Geistes) befassen. Diese Vielfalt und dieser Reichtum werden durch meine methodischen Überlegungen nicht eingeschränkt bzw. sollen durch diese nicht eingeschränkt werden. Das bedeutet selbstverständlich auch, daß nicht nur das, was Wissenschaft (die exakten Wissenschaften) und Technik für die moderne Welt bedeuten, sondern auch das, was sich einer Wissenschafts- und Technikform entzieht, zu den genuinen Gegenständen geisteswissenschaftlicher Reflexion gehört. Im übrigen denke ich auch nicht an eine 'universale Wissenschaftsnorm', damit erneuerten Vorstellungen einer Einheitswissenschaft das Wort redend, sondern möchte die Geisteswissenschaften lediglich darauf aufmerksam machen, daß diese ihren Ort in einem wie auch immer gearteten Wissenschaftssystem auch und gerade methodisch ausweisen müssen. Und dies könnte durchaus so geschehen, daß hier auf eine eigene (wissenschaftliche) Rationalitätsform verwiesen wird, die dann allerdings auch begrifflich und methodisch geklärt sein müßte. Auch die Rationalitätsform der Medizin ist schließlich nicht dieselbe wie die Rationalitätsform der Physik oder die der Mathematik.

Unsicher bin ich, ob man tatsächlich sagen kann, daß der Unterschied zwischen den Naturwissenschaften und den Geisteswissenschaften darin besteht, daß die Gegenstände der Geisteswissenschaften sprachlich konstituiert sind, die der Naturwissenschaften nicht. Unter wissenschaftstheoretischen Gesichtspunkten kommt es hier sehr darauf an, was mit 'sprachlich konstituiert' gemeint ist. Schließlich sind auch die Gegenstände der Naturwissenschaften in dem Sinne sprachlich konstituiert, daß in ihnen nicht die Natur selbst spricht, und naturwissenschaftliche Theorien begriffliche Konstrukte, insofern aber eben auch sprachlich konstituierte Konstrukte sind.

Es will mir noch immer nicht so recht in den Sinn, daß sich die Geistes-

wissenschaften - semantisch über die Vorliebe, sich nunmehr als Kulturwissenschaften zu verstehen - so leichten Herzens von ihrer idealistischen Vergangenheit verabschieden. Schließlich steckt in dieser Vergangenheit ein ungeheurer Anspruch des Begreifens, auch und gerade gegenüber kulturellen Gegebenheiten und Entwicklungen. Daraus mag wieder die besondere Vorliebe des Philosophen für das 'Allgemeine' gegenüber dem 'Besonderen' sprechen, doch könnte eben dies auch eine korrekturbedürftige Wahrnehmung des Philosophen und seiner Wahrnehmungen sein. Schließlich kommt es in allem, was wir als Wissenschaftler tun bzw. wie wir uns als Wissenschaftler verstehen, darauf an, das Allgemeine (Theoretische) mit dem Besonderen (der Vielfalt der Phänomene) zu verbinden. Beides macht denn auch die 'Kultur' aus, von der Sie sprechen - aus wissenschaftlicher wie aus lebensweltlicher Perspektive.

Mit herzlichen Grüßen
Ihr Jürgen Mittelstraß

5. Mai 2003

Liebe Frau Assmann,

ich schulde Ihnen immer noch die angekündigte Stellungnahme zu Ihrem Text über den gegenwärtigen Stand der Kulturwissenschaften. Ich hatte ihn kurz, nachdem ich Ihnen geschrieben hatte, gelesen, zwischenzeitlich, über allerlei Turbulenzen, aber vergessen, mich zu melden. Nun habe ich ihn noch einmal studiert und mit Vergnügen festgestellt, daß wir doch in wesentlich mehr Hinsichten miteinander übereinstimmen als zunächst vermutet. Dies gilt z.B. für Ihre Analyse unterschiedlicher Textbegriffe und Ihre Feststellung, daß die Krise der Geisteswissenschaften bzw. der Kulturwissenschaften eine Krise der Kultur selbst ist. Auch in der Kritik der Kompensationstheorie sind wir uns weitgehend einig, wobei Sie stärker innertheoretisch argumentieren, während es mir vor allem auf eine Kritik der systematischen Genügsamkeit

dieser Theorie ankommt.

Auch aus Ihrer Darstellung der Genese und des Selbstverständnisses der Cultural Studies habe ich manches Neue gelernt. Dabei entnehme ich aus der Aufgabedefinition von Hall, daß hier im wesentlichen außerwissenschaftliche Gesichtspunkte hervorgehoben werden, also keine primär wissenschaftliche Aufgabedefinition gegeben wird. Schließlich könnte die hier formulierte Aufgabe ('Menschen in die Lage versetzen, daß sie verstehen, was vor sich geht') auch in Bezug auf Eß- oder Lesegewohnheiten gelten. Die kulturelle Optik ändert sich; aber ändert sich auch die wissenschaftliche Form der Geisteswissenschaften (nunmehr als Kulturwissenschaften bezeichnet)?

Dies läßt sich auch in anderer Weise formulieren. In Kuhnscher, zeitweilig auch in den Literaturwissenschaften sehr beliebter Terminologie läge hier - im Übergang von den Geistes- zu den Kulturwissenschaften - ein Paradigmenwechsel vor. Aber ist der wirklich gegeben? Mir scheint eher ein (vielleicht durchaus fundamentaler) Themenwechsel vorzuliegen - von der Literatur zu den Medien (allgemein), von der Semantik zur Semiotik, von Bildungsgegenständen zu kulturellem Wandel etc. -, kein 'Formwechsel'. Wissenschaftstheoretisch gesehen unterscheidet sich jedenfalls die Beschreibung von Kulturwissenschaft nicht so fundamental von einer Beschreibung von Geisteswissenschaft, wie Sie (und sich kulturwissenschaftlich verstehende Geisteswissenschaftler) behaupten, daß man am Ende auch noch (im Sinne Kuhns) von Inkommensurabilität sprechen müßte. Auch Ihre Bemerkung, daß die Geisteswissenschaften nicht aus den Kulturwissenschaften vertrieben werden dürfen, spricht dafür, müßte aber strenggenommen, wenn hier Paradigmenwechsel vorläge, bedeuten, daß so etwas empfohlen wird wie (auf die Naturwissenschaften übertragen) die Beibehaltung einer Aristotelischen Physik in der neuzeitlichen Physik. Was also bedeutet die Beibehaltung einer geisteswissenschaftlichen Perspektive in den Kulturwissenschaften wirklich?

Noch zwei kleine Bemerkungen. Sie erwähnen Steiner und seine 'Auswechslung' des Begriffs des Geistes durch den der Kultur. Eine merkwürdige These. Kultur ersetzt nicht Geist, sondern ist Ausdruck von Geist. Dann heißt es, daß für die Geisteswissenschaften eine Diskussion über (mangelnde) Werte charakteristisch war, während die Kulturwissenschaften mit einer

Diskussion von Symbolen aufwarten. Ich verstehe, was Sie meinen, aber: Symboltheorien waren auch den Geisteswissenschaften nicht fremd. Beispiel Cassirer.

Es ist ein Vergnügen, mit Ihnen über das Ob und Wie von Geistes- bzw. Kulturwissenschaften zu streiten.

*Mit herzlichen Grüßen
Ihr Jürgen Mittelstraß*