

Das Erbe der ersten Kulturwissenschaften - Ursprünge und Transformationen.

Tagung am 9. und 10. November 2007

Die zweite Veranstaltung im Rahmen des CIERA-Programms *Theorien und Kritiken der Kulturwissenschaften in Europa* hatte sich zum Ziel gesetzt, auf das Erbe der ersten Kulturwissenschaften zurückzukommen. Der Tagungstitel war programmatisch: Zur Sprache kommen sollte die ganze Vielfalt eines Erbes, das uns heute noch angeht. Dank der Zusammenkunft von acht Forschern aus drei deutschsprachigen Ländern (vor allem Philosophen und Literaturwissenschaftler) haben wir unsere Fragestellung vertiefen können. Es ging um die Unterschiedlichkeit der Gegenstände und Methoden sowie um die Ausdifferenzierung jener Disziplinen, Theorien und Diskurse, die sich alle einem wissenschaftlichen Kulturbegriff verschrieben haben:

- Kulturgeschichte (J. Burckhardt, M. Lazarus, W. Wundt, K. Lambrecht und andere)
- Kulturphilosophie und/oder Kultursoziologie (angefangen bei den Gründungsvätern Lorenz von Stein bis zu Cassirer über Nietzsche, Weber und Simmel)
- kulturelle Hermeneutik (F. Schleiermacher)
- Kritische Theorie (W. Benjamin)
- Bildungsroman (Goethe, Flaubert), der es beispielhaft erlaubt, die Problematik der „Kultur“ als Archiv einer Epoche ins Auge zu fassen. Denn die Frage nach der Verbindung von Literatur und Wissenschaft stellt sich gerade zwischen zwei aufeinander folgenden Zeitpunkten: zwischen dem Moment der Fusion beider Diskursformationen im Archiv (Goethe) und demjenigen, an dem beide in den Historismus umschlagen.

Am Ende des 19. Jahrhunderts wurde der Bruch zwischen den Geisteswissenschaften mit ihrer philologischen und hermeneutischen Tradition tatsächlich durch eine transversale und lang andauernde Reflektion über ihre zugleich fundamentalen und „offenen“ Begriffe vorbereitet: der Mensch, die Geschichte, das Leben, die Kultur (siehe die Zusammenfassung der ersten Tagung in unserem Programm).

Gleich zu Beginn stellte **Ralf Konersmann** (Kiel) die Frage nach der eigentlichen Herausforderung der Kulturwissenschaften, deren Absetzbewegung gegenüber der philosophischen Tradition des vorangehenden Jahrhunderts (Geschichtsphilosophie, Kritik der historischen Vernunft, Hegelianismus, Geisteswissenschaften) ihre Erklärung wahrscheinlich in dem entwicklungsfähigen Charakter der Kulturwissenschaften findet. „Ständig im Werden“, so Konersmann, um die grundsätzlich historistische Ausrichtung der Kulturwissenschaften zu kennzeichnen. Gegenüber den Abgrenzungsversuchen zwischen den „Kapellen einer ‚dogmatischen‘ Disziplin“, die sich allzu häufig einen

nicht enden wollenden Fraktionskampf mit konkurrierenden Fächern liefert¹, prägen die Kulturwissenschaften den Anfang einer neuen Ära: gemeint ist die Selbstbegrenzung der menschlichen Vernunft, die mit derjenigen Kants zu vergleichen ist. Der Anspruch auf einer Erkenntnis, die sich ständig selbst zu überschreiten sucht, wird durch eine post-metaphysische Phase abgelöst, was selbstverständlich eine Wissenschaftskritik einschließt. Handelt es sich wirklich um die Entstehung eines neuen Kulturbegriffs, eine *szienza nuova*? Und welches sind genau die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen *Kulturphilosophie*, *Kulturkritik* und *Kulturwissenschaft*?

Diese Fragen standen im Zentrum aller Vorträge und Debatten. **Christoph Jamme** (Lüneburg) erhebt dagegen den Einspruch, dass der Gegensatz zwischen Dilthey und Hegel eine zu schematische Darstellung erfährt und plädiert für eine neue Verteilung der Rollen zwischen *Kulturwissenschaft* und *Kulturphilosophie*, welche die Philosophie in ihren Vorrechten wieder herstellen könnte. Die *Kulturwissenschaften* stützen sich exemplarisch auf Untersuchungsgegenstände, die sich offenbar in ihrer eigenen Evidenz genügen. Die *Kulturphilosophie* könnte dagegen ihrer Aufgabe nachkommen, von einem normativen Gesichtspunkt aus Vorgehen zu konzeptualisieren, die Gefahr laufen ausschließlich deskriptiv zu sein. Mit einer tiefergehenden Reflexion über die Verbindung zwischen Wahrnehmung, Darstellung und Distanzierung könnte die Philosophie schließlich ihrerseits von der Kultur Nutzen ziehen. Indem sie sich mit theoretischen Fragestellungen an kulturelle Tatsachen adressiert, wäre sie schließlich in der Lage, neue Perspektiven zu entwerfen. Das Beispiel eines semiotischen Kulturbegriffs bringt den doppelten Charakter aller kulturellen und symbolischen Formen zutage. Die Vernachlässigung dieser Doppelung ist den neuen Medien zuzuschreiben, die unsere Fähigkeit zu verstehen eingeschränkt hat. Die anschließende Diskussion kommt auf die Frage nach dem Status der „kulturellen Werke“ zurück: wer entscheidet über deren Kanonisierung und Angehörigkeit zur wissenschaftlichen oder populären Kultur? Die semiotische Vorgehensweise ist ungenügend, wenn sie nicht durch eine Handlungstheorie vervollständigt wird. Das Risiko einer Rückkehr zur herkömmlichen Philologie und/ oder im schlimmsten Fall zur *Volkskunde* wird ebenfalls zu bedenken gegeben.

Während Jamme die Vorrechte der Philosophie verteidigte, machte **Georg Bollenbeck** (Siegen) gleichsam einen Seitenangriff, indem er die konstruktiven Folgen der „Kulturkritik“ herausstellte. Für Bollenbeck stellt die Kulturkritik vor allem eine Art der Reflexion dar, die eine absolute Konstruktion beansprucht. Und gerade dieser Anspruch erweist sich als konstitutiv für die Entstehung der deutschen Soziologie, auch wenn letztere immer versucht hat, sich von der *Kulturkritik* zu distanzieren. In seiner *Geschichte der Soziologie* unterstreicht Raymond Aron die Dominanz des semantischen Doppelbegriffs der Gesellschaft-Gemeinschaft für das Fach. Wenn Ferdinand Tönnies, Max Weber und Georg Simmel den Denksystemen der *Kulturkritik* folgen, so um das soziologische Denken um alle jene Ambivalenzen zu bereichern, die ihr zueigen sind.

1 Vgl. Slavoj Žižek, « Les cultural studies sont-elles vraiment totalitaires ? ». In : Žižek, *Vous avez dit totalitarisme ? Cinq interventions sur les (mé)usages d'une notion*. Paris : Éditions Amsterdam, 2007, S. 191.

Immerhin handelt es sich um eine Disziplin, die auf der Suche nach einem breiten Publikum ist. Die Analyse der Folgen der Rationalisierung, die Marx auf dem Gebiet der politischen Ökonomie vorbereitet hat, benötigt tatsächlich eine besondere Sprache mit eigenen empirischen Konzepten. An diesem Punkt kann die *Kulturkritik* ihre stimulierende Funktion geltend machen. Während sich Simmel auf die Pathologien der Kultur konzentriert, macht Weber aus dem Soziologen einen *Zarathustra*. Als Seher, Propheten, Kulturmenschen fordert er ihn dazu auf, seinen Skeptizismus gegenüber dem Fortschritt zu artikulieren. Bollenbeck erklärt die diskursive Macht der *Kulturkritik* mit einer Trauerarbeit, die diese anscheinend angesichts der Blockierung aller, das Gebiet der Wert- und Glaubensurteile absteckenden, Handlungsmöglichkeiten leistet. Die folgende Debatte konzentriert sich auf den Kritikbegriff. Die Kritik stellt kein Privileg dar sondern ist vielmehr ein Eingriff in alle Disziplinen und Künste. Die Diskussion kommt daraufhin auf den Wahrheitsanspruch zurück, den man beispielsweise in der *Dialektik der Aufklärung* oder in der Romantik ausmachen kann. Die Frage nach den Ähnlichkeiten einer *Kulturkritik* der Linken (Adorno, Benjamin) und der Rechten (Heidegger) wird aufgeworfen. Gérard Raulet plädiert für eine Ausklammerung der Gegensätze, um die Auswirkungen einer wechselseitigen Entzündung zwischen Verstehen und Erklären (im Falle Webers), zwischen Ästhetik und Soziologie (Simmel), historischem und semantischem Vorgehen (Cassirer) zu ermöglichen. Für Konersmann verkörpert die *Kulturkritik* letztendlich eine Figur der Enttäuschung aller Versprechen der Moderne. Hat sie nicht mit der kolossalen Figur des Arbeiters zugleich das Ende ihrer eigenen Philosophie eingeläutet?

Anhand von zwei gnoseologischen Romanen – Goethes *Wahlverwandtschaften* und Flauberts *Bouvard et Pécuchet* widmet sich **Hildegard Haberl** (Wien/ Parus) einem Thema, das im Zentrum der gegenwärtigen Kulturwissenschaften steht: die wechselseitige Beziehung zwischen Literatur und Wissenschaft. Das wirft zugleich die Frage nach der Popularisierung des Wissens auf. Die Anordnung, Archivierung und Aktualisierung, kurz die Geschichte / Geschichten des Wissens in der Literatur haben schon eine ganze „Epistemokritik“ (Michel Pierssens) ins Leben gerufen. Diese sucht die Kulissen und Figuren einer Inszenierung des Dilettantismus auf, so wie es beispielsweise Flaubert in *Bouvard et Pécuchet* praktiziert. Tatsächlich ist es möglich, die Theorie der Wissenschaften und ihrer Erziehungs- und Bildungs-Begriffe im Lichte des Romans zu untersuchen, mit dem man in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im Begriff ist, eine Art Gegenmittel zum Fortschrittsdiskurs zu entwerfen sucht. Die Suche nach einer Wissenschaftstheorie, so wie sie sich in der Literatur darstellt, gibt Anlass zum Nachdenken über methodologische Prämissen. So spiegelt sich das Archiv, das in Ruinen zerfällt und in dem man sich zu verirren droht – ein durchaus aktuelles Thema –, in der Handlung des Gärtners wider, der seine Bäume laienhaft, als Dilettant eben, beschneidet. Um 1800 ist das Modell der Enzyklopädie ganz augenscheinlich in der Krise, was zwei Reaktionen provoziert: Entweder man appelliert an die *Einbildungskraft* und bricht auf diese Weise mit der Tradition der *Aufklärung* oder aber man bleibt im Zwischenraum zwischen *Dichtung und Wahrheit*, um dank der Kunst eine kritische Wahrnehmung zu

fördern. Angesichts dieser Praxis einer „literarischen Epistemologie“ (Christine Maillard) stellt sich die Frage, ob es sich hier um eine Wissenschaftsgeschichte in der Literatur handelt und ob man damit dem Glauben an eine Vorherrschaft des wissenschaftlichen Modells ein für allemal ein Ende setzt, um der Diskursivität des Wissens den Vorrang zu lassen.

Seit Anfang des 20. Jahrhunderts erweist sich die Rezeption Friedrich Schleiermachers sehr fruchtbar für die Ausarbeitung einer *Kulturphilosophie* (einer *Philosophie*, das gilt es zu betonen), die sich auf die Fragen der Geschichte/ der Geschichtlichkeit konzentriert. **Sarah Schmidt** (Bern) kommt auf die Trias Ethik, Dialektik, Kritik zurück, um die Hermeneutik dank der *Wechselwirkung* und der *Geselligkeit* zu verstehen, zwei Begriffe, die später auch im Zentrum der Soziologie Georg Simmels zu finden sind. Für Schleiermacher umfasst die substanzielle Vernunft drei die Wirklichkeit konstituierenden Handlungen: organisieren, handeln und symbolisieren. Eine solche Architektur der Wechselwirkung versteht unter Kultur eine organische Form, die immer zwischen Mittelbarkeit und Unmittelbarkeit verbleibt. Die Dialektik als Kunst der Gesprächsführung umgeht die scharfen Gegensätze zwischen Kultur und Natur, um die Regeln einer Hermeneutik aufzustellen, die in der Lage wäre, dank einer Handlungsüberschreitung durch die historische Erkenntnis ihre eigene Entstehung mitzudenken. Indem er die Grenzen der Vernunft zeigt, hinterlässt Schleiermacher uns ein kritisches Erbe: unsere eigene Geschichtlichkeit will gedacht werden als eine, die ständig im Werden ist (1), die in einem wechselseitigen Verhältnis zwischen Sprache, Diskurs und Gesprächspartner steht (2) und die eine Orientierung in der Geschichte begründet (3). In der anschließenden Diskussion wird die Frage nach der Religion bei Schleiermacher aufgeworfen. Ist die Religion nicht das eigentliche Organ der *Kulturkritik*? In einer gottverlassenen Welt scheint der Geschichtsbegriff zunehmend durch Kontingenz bestimmt zu werden.

Die Trennung zwischen Kultur und Geschichte bedarf eines Anstoßes, einer Außensicht, kurz eines *Kriteriums*, das es erlauben würde zu urteilen und anzuordnen wie es zum Beispiel der Zuschauer eines Theaterstücks tut. **Ludger Schwarte** (Basel) betont, dass die *Kulturwissenschaften* ihren Ursprung in einer Kritik finden, die weder mit Kulturgeschichte (Burckhardt, Warburg) noch mit Kunsttheorien (Wölfflin, Riegl) einhergeht sondern sich auf eine Konstruktion stützt, welche genau die des dialektischen Bildes von Walter Benjamin ist. Schwarte stellt eine Liste aller Aufgaben zusammen, die von den *Kulturwissenschaften* geleistet werden sollten: Es geht darum, eine Kulturgeschichte zu etablieren, die ihre Logik aus dem Detail ableitet, sich einer Reflektion über das Archiv widmet, die Diskontinuität nicht vernachlässigt und einen Kulturbegriff in Frage stellt, der sich einzig auf visuelle Konstruktion beschränkt, also eine philosophische Kritik entwickelt, die in der Lage ist, den Maßstab für das zu geben, was im Werden ist. Der Kritikbegriff könnte auf diese Weise seinen politischen Charakter (wieder)finden in dem Sinne, den Benjamin ihm im Anschluss an Marx verleiht. Wenn Benjamin die *Kulturkritik* nicht in Politik transformieren will, so deshalb weil die Kritik

sich auf die Erfahrung und die Sprache der Dinge gründen muss, um ihre eigene historische Bedingtheit auszumachen.

Mit dem Ziel, eine eigene Darstellung der Kulturwissenschaft zu entwickeln, die ihre Vorbehalte gegenüber allen Abgrenzungs- und Formsystemen nicht aufgibt sondern im Gegenteil unterhält, kommt Georg Simmel auf Kant zurück. In der Lektüre Simmels erscheint Kant jedoch nicht mehr als derjenige, der das Gebiet des wissenschaftlichen Wissens auf alles Quantifizierbare begrenzt und Gehorsamkeit gegenüber Kausalitätsgesetzen unter Beweis stellt. **Heinz Paetzold** (Kassel) geht von der Feststellung aus, dass Simmel die Erkenntnis im Gegenteil von dem Zwang befreit, sich als eine Nachahmung der Natur auszugeben. Die Tragödie der Kultur besteht daher in einem Konflikt, der ihr selbst innewohnt. Die Kategorien der Vernunft müssen historisiert, ihnen sollte der systematische Charakter genommen werden. Simmel lokalisiert das a priori in seiner Unmittelbarkeit des individuellen Lebens. Die Singularität der historischen Probleme und deren universelle Gültigkeit verschiebt die Geschichtserkenntnis in das Innenleben. Das erklärt die ganze Komplexität des Verstehens eines Ereignisses, das bei Simmel niemals seine materialistische Färbung verliert. Die Tragödie der Kultur bewirkt auf nahezu unschuldige Weise, dass man immer schuldig wird. Das Fortschrittsideal erscheint somit als reine Formel, denn es gründet sich noch auf die Einheit des Subjekts, was es nicht möglich macht, die ganze Dimension der Relativität zu denken. In der Tragödie der Kultur geschieht die Geschichte nicht mehr. Sie überlässt ihren Platz vielmehr der symbolischen Ordnung. Um Zeuge des modernen Lebens zu werden, das sich besonders in den großen Metropolen zeigt, bedarf es einer doppelten Haltung: Es gilt, einerseits mit dem Lebensstrom zu brechen und ihn andererseits auch mit sich zu führen. Zwischen allgemeinem Gesetz und Individualfall ist die Geschichte als Medium zu verstehen, die dem Wunsch nach Orientierung zugleich nachgeht und mit ihm bricht.

Peter Matussek (Düsseldorf) versucht, eine fiktive Kontroverse zwischen Simmel und Ernst Cassirer in Szene zu setzen. Simmel denkt die Tragödie der Kultur wie eine Suche nach der Seele, die sich ihre eigenen Gegenstände schaffen muss, um sich endlich wieder zu finden. Cassirer dagegen versteht die Tragödie der Kultur ganz in ihrer dramatischen Dimension, was dazu führt, dass die Gegensätze aus ihren gegenseitigen Spannungen Nutzen ziehen. Simmels Aktualisierung des Fetischbegriffs als autonomes Wesen wirft von neuem die Frage nach der Schwelle der Wahrscheinlichkeit in den Wissenschaften auf.

In der Verlängerung dieser Gegenüberstellung zwischen Simmel und Cassirer kommt die Abschlussdiskussion auf die Axiome der ersten *Kulturwissenschaften* zurück. Welches sind deren eigentlich evidenten Behauptungen und methodologischen Prämissen? Welche Rolle gilt es, offenen Begriffen wie Kultur oder Bildung beizumessen? Die Versuchung, sich großen Geschichtserzählungen hinzugeben ist eine große Faszination des Okzidents. Sie befreit aber nicht von der Verantwortung, jedes Mal von neuem beginnen zu müssen und über eine – differente – Wissensordnung nachzudenken, welche die Ambivalenzen der Moderne nicht außer Acht lässt. Die

politische Dimension der Kulturwissenschaften würde daher in deren Fakultät liegen, sich selbst über die eigenen a priori zu befragen: Medien, Ereignishaftigkeit, Distanzierung gegenüber den Gegenständen (die Kritik), *bricolage* (der Dilettantismus), Archiv (die Ruinen des Wissens), Grenzen der Erkenntnis (a priori). Eine entscheidende Frage scheint auch die Gefahr zu sein, sich einer Ideologiekritik zu unterwerfen, die sich keine Fragen bezüglich der eigenen Transparenz stellt. Die Tagung schließt mit der Feststellung, dass die politische Frage eine dringliche ist. Sie wird daher auch im Zentrum des Kolloquiums *Die Deterritorialisierung der Territorien. Wissenschaftliche, soziale und politische Dimensionen der Kulturwissenschaften* stehen, das vom 26. bis 28. Juni 2008 im Maison Heinrich Heine in Paris stattfinden wird.

Andrea Allerkamp/ Gérard Raulet