

aus:  
Bernard Cerquiglini u.  
Haus Ulrich Gumbrecht (Hg.):  
Der Diskurs der Literatur- und  
Sprachhistorie. Wissenschaftsgeschichte  
als Innovationsvorgabe.

Frankfurt 1983

Jörn Rüsen  
Die Kraft der Erinnerung im Wandel der  
Kultur. Zur Innovations- und  
Erneuerungsfunktion der Geschichtsschreibung

Geschichte ist in aller Menschen Leben,  
Sinnbildlich für das Wesen vergangener Zeiten;  
Wer sie betrachtet, kann, fast bis zum Ziel,  
Den Lauf der Dinge im Ganzen prophezei'n,  
Die noch ungeboren sind, die noch in ihrem  
Samen und ihren schwachen Anfängen liegen.  
Solche Dinge werden zur Brut und Zucht der Zeit.  
(Shakespeare, W., 1598, 1974, S. 448)\*

Literatur ist eine durch besondere Freiheitsspielräume und Wahrheitsansprüche ausgezeichnete kulturelle Orientierung der menschlichen Lebenspraxis. Ihre Geschichte zu schreiben, heißt, die Veränderungen darzulegen, die mit dieser Orientierungsleistung im Laufe der Zeit erfolgt sind. Wer sich dieser Aufgabe widmet, versenkt sich in die literarischen Entwicklungen der Vergangenheit, um ihre Eigenart zu charakterisieren, ihre Gründe zu erforschen, ihren Kontext aufzuhellen, ihre Folgen abzuschätzen, kurz: um möglichst genau herauszufinden, was es mit bestimmten Vorgängen des kulturellen Wandels in der Vergangenheit auf sich hatte.' Über dieser Versenkung in die Vergangenheit pflegen viele Historiker zu vergessen, daß das, was sie tun, selber zu den Vorgängen der Art gehört, die sie erforschen und darstellen: Die Geschichtsschreibung ist selber ein Faktor der kulturellen Orientierung der menschlichen Lebenspraxis, und sie gehört auch im weitesten Sinne zur Literatur (wenn auch nicht zur ›schönen‹).

Daran zu erinnern, ist die Absicht der folgenden Überlegungen. Sie möchten zeigen, daß das Geschäft des Historikers selber eine kulturelle Orientierungsleistung ist, mit der er – bewußt oder unbewußt – den kulturellen Wandel in seiner Gegenwart aktiv, durch sein Tun, mitvollzieht. Die Feststellung ist trivial, daß die Geschichtsschreibung abhängig ist von ihrer Zeit. Zumeist aber

wird diese Abhängigkeit einseitig gesehen, so nämlich, daß die Geschichtsschreibung nur reagiert auf die Veränderungen in der Gegenwart der Historiker, nicht aber als ein Vorgang, in dem die Historiker durchaus auch als aktiv an diesen Veränderungen Beteiligte auftreten.

Diese aktive Rolle der Geschichtsschreibung soll im folgenden an zwei (idealtypisch unterschiedenen) Formen der kulturellen Neuorientierung der menschlichen Lebenspraxis herausgestellt werden: Meine These ist, daß weder Erneuerungen noch Innovationen in der menschlichen Welt- und Selbstdeutung ohne Historie erfolgen können, daß es immer dann einer besonderen historiographischen Erinnerung an die Vergangenheit bedarf, wenn eingeschliffene Deutungsmuster der menschlichen Lebenspraxis aufgebrochen und neue Horizonte eröffnet werden sollen.

Dies möchte ich zunächst im ersten Teil der folgenden Überlegungen in der Form einer Erörterung der allgemeinen These tun, daß die Geschichtsschreibung in bestimmten Situationen ein Akt kultureller Erneuerung und Innovation sein muß. Im zweiten Teil möchte ich dann ausführen, welche Erneuerungen und Innovationen innerhalb der Geschichtsschreibung heute notwendig sind, damit sie angesichts der Herausforderungen der Gegenwart ihre Aufgabe durch eine Erinnerung an die Vergangenheit erfüllen kann, von der man mit guten Gründen behaupten kann, sie hätte die Zukunft für sich.

I

Ich verstehe unter Innovation und Erneuerung zwei Formen einer grundlegenden Neuorientierung in den Denkmustern, in denen miteinander vergesellschaftete Menschen ihre Bedürfnisse artikulieren, ihre Erfahrungen deuten und ihre Handlungsabsichten entwerfen. Beide Formen beruhen darauf, daß sich aktuelle Bedürfnisse, Erfahrungen und Absichten nicht mehr hinreichend in vorgegebenen kulturellen Deutungsmustern artikulieren lassen; man könnte von einem Problemschub in der Welt- und Selbstdeutung sprechen, der mit den bisher praktizierten Lösungsstrategien und -mitteln nicht mehr bewältigt werden kann. Dieser Problemübergang im Deutungsbedarf von Bedürfnissen, Erfahrungen und Absichten führt zu einer Orientierungskrise, mit der die Hand-

lungsfähigkeit der Betroffenen auf dem Spiel steht. Innovationen und Renovationen sind Lösungen solcher Orientierungskrisen. Sie beruhen auf einer kritischen Reflexion der traditionellen kulturellen Orientierungsmuster des menschlichen Handelns, führen zu ihrer qualitativen Veränderung und sichern dadurch die Handlungsfähigkeit der Betroffenen.

Welche Rolle spielt die Historie bei Innovationen und Erneuerungen? Sicher ist sie immer dann unerlässlich, wenn kulturelle Neuorientierungen an Modellen der Vergangenheit erfolgen. Jede Erneuerung ist daher im Kern eine historische Interpretation. (Als Beispiel sei verwiesen auf die Renaissancen, in denen das kulturelle Erbe der Antike durch Neuinterpretationen aktualisiert wurde, und auf die zahlreichen epochemachenden Neuinterpretationen der Stiftungsgeschichte des Christentums im Laufe der Geschichte der christlichen Kirchen.)

Bei Innovationen sieht es anders aus. Hier gibt der Bereich der geschichtlichen Erfahrung kein Muster zur Selbstdeutung der Gegenwart mehr ab, und daher scheint auch die Historie keine besondere Rolle mehr zu spielen. Innovationen weisen – so scheint es – im Unterschied zu Erneuerungen nicht mehr zurück in die Vergangenheit, um Deutungsprobleme der Gegenwart zu lösen, sondern vorwärts in eine Zukunft, vor der die geschichtliche Erfahrung verblaßt. (Die besten Beispiele finden sich in der Geschichte der Naturwissenschaften.)

Diese Kompetenzzuschreibung der Historie auf Erneuerungen und ihre Kompetenzabweisung von Innovationen ist aber aus drei Gründen unbefriedigend. Sie sagt zu wenig darüber aus, worin genau die historische Kompetenz besteht, mit der Erneuerungen vollzogen werden können; sie läßt den inneren Zusammenhang zwischen Erneuerungen und Innovationen außer acht, und sie verstellt schließlich den Blick auf die positive Deutungsfunktion des historischen Denkens in den Prozessen der Innovation.

Betrachten wir zunächst die für Erneuerungen typische Neuinterpretation der traditionellen historischen Orientierungsmuster des menschlichen Handelns. Ausgangspunkt ist die Erfahrung, daß sich die Umstände und Verhältnisse des menschlichen Handelns so verändert haben, daß neue historische Orientierungsmuster notwendig werden. Der zeitliche Fluß der Dinge, in den sich das menschliche Handeln einfügen muß, um gelingen zu können, hat seine Richtung geändert, und erfolgreiches Handeln ist nun-

mehr nur noch möglich, wenn es Orientierungen folgt, die ihm diese neuen Richtungen anweisen. Es geht also darum, neue Zeiterfahrungen zu bewältigen.

Das historische Denken ist die kulturelle Aktivität, ohne die eine solche Bewältigung nicht geleistet werden kann. Die Historie bezieht die Gegenwartserfahrung, daß der Weltlauf sich geändert hat, auf die Traditionen, die sagen, was man zu erwarten hat, wenn sich die Dinge ändern. Dabei verändert sie diese Deutungen jeweils so weit, daß sie der Gegenwartserfahrung kohärent werden und mit ihnen eine realistische Zukunftsperspektive entworfen werden kann (vgl. Rüsen, J., 1982a).

Solche Rückbezüge von Gegenwartserfahrungen auf historisch gedeutete Vergangenheit sind ein normaler Vorgang in der kulturellen Orientierung des menschlichen Handelns. Durch sie wird das Handeln im Verlauf der Zeit so orientiert, daß es in einem Gleichgewicht von Erinnerung und Erwartung erfolgt. Vorgegebene Deutungsmuster zeitlicher Veränderungen des Menschen und seiner Welt werden im Hinblick auf gegenwärtige Veränderungserfahrungen aktualisiert. Dies geschieht durch das Erzählen von Geschichten. Erzählen heißt Interpretation von Zeiterfahrung. Die Geschichten, um die es hier geht, also diejenigen, für die die Tätigkeit des Historikers ausschlaggebend ist, sind interpretierte Erfahrungen von zeitlichen Veränderungen des Menschen und seiner Welt in der Vergangenheit. Sie vergegenwärtigen diese vergangenen Veränderungen so, daß an ihnen ein Deutungsmuster für gegenwärtige Veränderungen abgelesen werden kann. Sie dienen der Handlungsorientierung, indem sie die für das aktuelle Handeln maßgebenden Erwartungen durch Erinnerungen empirisch gehaltvoll werden lassen. Dabei erhält die erinnerte Vergangenheit eine Bedeutung für die Bewältigung der Gegenwart. Diese Einheit von Erfahrung und Bedeutung macht den Sinn einer Geschichte aus, um den es letztlich geht, wenn durch Erzählen Zeiterfahrung interpretiert wird. Und dieser ihr Sinn ist es, mit dem Geschichten handlungsorientierend wirken.

Worin besteht dieser Sinn? Formal besteht er in der narrativen Struktur historischer Aussagen als Geschichten, die Situationen dadurch deuten, daß sie sagen, wie sie entstanden sind. Inhaltlich besteht der Sinn dieser Geschichten darin, daß sie die Identität derjenigen formulieren, die in der zu deutenden Situation handeln. Geschichten realisieren eine Konsistenz von Erinnerung

und Erwartung in der Intentionalität des aktuellen Handelns. Diese Konsistenz besteht in der Vorstellung einer zeitlichen Kontinuität in der Veränderung von Handlungssituationen. Mit einer solchen Kontinuitätsvorstellung bilden die Handlungssubjekte ihre Identität im Verhältnis zu sich selbst und zu denjenigen aus, mit denen sie interagieren. Historiographie ist also ein Erzählen von Geschichten, durch die menschliche Identität im Wandel der Zeit auf Dauer gestellt und zur Geltung gebracht wird.<sup>2</sup>

In normalen Situationen besteht für dieses historiographische Erzählen kein besonderes Deutungsproblem. Die Historiographie benutzt fraglos gültige Erzählmuster und hat keinen Anlaß, sie zu verändern. Es gibt aber Situationen, in denen eine Geschichtsschreibung, die solchen fraglos vorgegebenen Erzählmustern folgt, ihre Aufgabe nicht mehr erfüllen kann. Qualitativ neue Bedürfnisse, Erfahrungen und Absichten machen neue historische Deutungsmuster notwendig. Es entstehen Deutungsprobleme, die durch eine bewußte Veränderung der bis dahin erfolgreichen Orientierungsmuster des historischen Erzählens gelöst werden müssen. Es reicht dann nicht mehr aus, die alten Geschichten zu erzählen, um neue Situationen zu deuten, sondern es müssen neue Geschichten erzählt werden, um den Sinngehalt der alten Geschichten für die Deutung der neuen Situation zu retten (vgl. Rüsen, J., 1976b, S. 45 ff.).

Alle Erneuerungen beruhen auf einem solchen Erfordernis. Es ist aus Gründen eines tragfähigen Identitätsbewußtseins nämlich nicht möglich, einfach neue Geschichten an die Stelle von alten zu setzen; denn Identitäten lassen sich nicht wechseln wie Hemden. Vielmehr müssen die vorgegebenen Erzählmuster, in denen die Leistungen der Geschichtsschreibung für die Identitätsbildung vorentworfen werden, in formaler und inhaltlicher Hinsicht verändert werden. Sie müssen kritisch reflektiert und in Erzählmuster verwandelt werden, die der neuen Gegenwartssituation adäquat sind. Und in diesen neuen Erzählmustern müssen, wenn die Identität der Adressaten dieser Geschichten nicht verlorengehen soll, die alten Erzählmuster im doppelten Sinne des Wortes »aufgehoben« werden.

Wie geschieht das? Die neue Handlungssituation, die Erneuerungen notwendig macht, erscheint im Lichte der bisherigen Geschichtsauffassung als ein Kontinuitätsbruch, und ein solcher Kontinuitätsbruch gefährdet die Tragfähigkeit bisher gültiger

Identitätskonzeptionen. Die von dieser Gefährdung betroffenen Handlungssubjekte müssen daher eine neue Kontinuitätsvorstellung entwickeln, die die erfahrene Diskontinuität und die damit erlittene Identitätskrise überwindet. Sie müssen mit neuen Kontinuitätsvorstellungen ein neues Verständnis ihrer selbst und ihrer Interaktionspartner entwickeln.

Dies geschieht dadurch, daß die bisherigen identitätsdefinierenden Traditionen kritisiert werden, aber als Traditionen nicht preisgegeben, sondern lediglich neu ausgelegt werden. Renovationen bewegen sich also im Spielraum von Ausdeutungen, den traditionale Identitätsdefinitionen immer haben; denn die Vergangenheit sagt nicht schon selber, was sie für die Gegenwart bedeutet. Ihre Bedeutung für die Gegenwart hängt vielmehr davon ab, welche Sinnfrage an sie gestellt wird. Freilich ist dieser Auslegungsspielraum nicht beliebig groß; er hat seine Grenze dort, wo Sinnfragen an die Vergangenheit gerichtet werden, die ihre traditionale Bedeutung prinzipiell negieren (so läßt sich z. B. die ideologiekritische Sinnfrage Feuerbachs an das Christentum nicht mehr in der Form einer Erneuerung christlicher Traditionen beantworten).

Im Unterschied zu Erneuerungen führen nun Innovationen zu neuen Sinnkriterien des historischen Erzählens, die nicht mehr durch eine Auslegung identitätsdefinierender Traditionen, sondern durch eine radikale Negation dieser Traditionen bestimmt sind. Das heißt aber nicht, daß in Innovationen das historische Denken unwichtig wird. Auch bei Innovationen handelt es sich um eine neue Definition von Identität, und dabei kann auf das historische Denken nicht verzichtet werden.

Identitätskonzeptionen können ohne eine erfahrungsbezogene Vorstellung zeitlicher Kontinuität im Wandel des Menschen und seiner Welt nicht gedacht werden (vgl. Baumgartner, H. M., 1972). Es ist das historische Denken, das eine solche Kontinuitätsvorstellung durch eine deutende Vergegenwärtigung der menschlichen Vergangenheit realisiert. Also sind auch Innovationen, in denen identitätsdefinierende Traditionen negiert werden, notwendig an das Medium des historischen Denkens gebunden.

Damit ist der innere Zusammenhang zwischen Erneuerungen und Innovationen angedeutet und die positive Funktion des historischen Denkens in einer Innovation beschrieben. Erneuerungen und Innovationen unterscheiden sich nicht dadurch, daß in der

einen überwiegend und in der anderen weniger historisch gedacht und argumentiert wird, sondern sie unterscheiden sich nur durch das Ausmaß von Traditionskritik in der Transformation historischer Identitätsdefinitionen. Erneuerungen sind das Resultat einer Traditionskritik, die im Auslegungsspielraum identitätsdefinierender Traditionen bleibt. Innovationen sind das Resultat einer Traditionskritik, die diesen Auslegungsspielraum überschreitet.

Auf welche Sinnkriterien muß nun das historische Denken rekurrieren, wenn es innovatorisch wirken will und sich dabei nicht auf geltende Traditionen berufen kann? Jede Geschichtsschreibung ist auf Traditionen bezogen, aber nicht notwendig so, daß sie sich ihre Sinnkriterien von ihnen vorgeben läßt. Schon in den Erneuerungen bezieht sie sich kritisch auf Traditionen, und diese Kritik bringt sie von der Gegenwart und ihren Zukunftsentwürfen her in ihre Interpretation der Vergangenheit ein. Mit dieser Traditionskritik ist die Historiographie immer schon über die Vorgaben der Tradition an eine Definition von Identität hinaus. Mit dieser Traditionskritik bringen diejenigen, die den Horizont traditionaler Identitätsdefinitionen überschreiten (wollen), ganz entschieden ihre Fähigkeit ein, Zeitorientierungen in der Form einer diskursiven Argumentation auf ihre Tragfähigkeit hin zu überprüfen. Es handelt sich – in den Worten Kants – um die Fähigkeit des selbständigen Verstandesgebrauchs in der historischen Erkenntnis. Das historische Denken rekurriert auf seine eigene Rationalität, wenn es traditionskritisch verfährt.

Erneuerungen und Innovationen sind zwar grundsätzlich verschiedene Formen des gleichen Verstandesgebrauchs, sie unterscheiden sich aber wesentlich darin, wie sie ihn realisieren. In Erneuerungen ist die Rationalität des historischen Denkens noch gebunden an die identitätsstiftende Kraft von Traditionen; sie bringt sich in einer Kritik vorherrschender Traditionsauslegungen zur Geltung. In Innovationen ist diese Kraft gebrochen, und die Rationalität des historischen Denkens bringt sich in der Kritik vorherrschender Traditionen zur Geltung. In beiden Fällen aber wird die Tragfähigkeit von Identitätskonzeptionen von der Kraft des besseren Arguments in der kritischen Erörterung der leitenden Gesichtspunkte des historischen Erzählens abhängig gemacht.

Natürlich entspringen solche Argumente nicht einfach der reinen Vernunft des menschlichen Denkens, sondern sie sind immer

gebunden an konkrete Erfahrungen und Lebenssituationen. Auf der anderen Seite aber stellt eine historische Interpretation keine bloße Widerspiegelung dieser Erfahrungen und Situationen in den Köpfen der von ihnen Betroffenen dar, sondern sie ist das Resultat einer produktiven Auseinandersetzung mit ihnen, in denen die Betroffenen in der Form fundamentaler (regulativer) Prinzipien über sie hinausgehen müssen, um sie sich erschließen und erkennend zu eigen machen zu können.

## II

Ich möchte nun von der Erörterung allgemeiner Theorieprobleme der Geschichtsschreibung zur Diskussion einiger Gegenwartsprobleme übergehen und folgende drei Fragen behandeln:

1. Gibt es in der Gegenwart Deutungsprobleme bei der Identitätsbildung, die das historische Denken zu einer Veränderung seiner bisherigen Deutungsmuster herausfordert?
2. Gibt es identitätsdefinierende Traditionen, die das historische Denken kritisch erneuern muß, wenn es die Deutungsprobleme der Gegenwart lösen will?
3. Muß das historische Denken über solche Erneuerungen hinaus zur Lösung seiner Aufgaben auch Innovationen versuchen?

Was die erste Frage betrifft, so sehe ich in der gegenwärtigen kulturellen Situation in der Tat ein gravierendes Problem, das die Tragfähigkeit der bisher in unserer Kultur vorherrschenden Identitätskonzeptionen betrifft. Ich meine das Aufeinanderstoßen ganz unterschiedlicher kultureller Traditionen in der Interaktion der modernen hochentwickelten Gesellschaften mit den Entwicklungsländern.

Eine Interaktion zwischen sozialen Systemen aus verschiedenen Kulturkreisen ist natürlich nicht neu; wohl aber hat sich in der Art der Interaktion etwas ganz wesentlich verändert: Sie hat eine Intensität erreicht, die zu ersten Formen der Institutionalisierung einer Weltgesellschaft, ja die zu so etwas wie Ansätzen einer Weltinnenpolitik geführt hat. Heute gibt es Probleme im Verhältnis sozialer Großgebilde mit unterschiedlichen Kulturen zueinander, die sie alle gemeinsam (wenn auch in unterschiedlichem Ausmaß) betreffen, die sie also alle zusammen in einer Handlungssituation vereinigt, die sie gemeinsam bewältigen müssen. Eine gemeinsame

Bewältigung dieser Situation fordert eine konsensfähige Interpretation der in ihr aktuellen Probleme, und hier liegt die Schwierigkeit: Es stoßen ganz unterschiedliche kulturelle Deutungssysteme aufeinander, und dies verhindert eine für alle Beteiligten eindeutige Situationsdefinition als notwendige Voraussetzung eines gemeinsamen Handelns.

Die Aufgabe, die der Geschichtsschreibung hier zukommt, läßt sich folgendermaßen beschreiben: Sie muß einen Interpretationsrahmen ausarbeiten, der Weltgeschichte als einen Entwicklungsprozeß hin zu dieser einen Weltgesellschaft begreifen läßt, und sie muß diesen Interpretationsrahmen so konzipieren, daß die in ihm entworfene Geschichte der Menschheit von den einzelnen Teilsystemen als ihre eigene anerkannt wird.

Eine solche Aufgabe ist für die Geschichtsschreibung nichts Ungewöhnliches. In jeder historischen Interpretation steckt implizit oder explizit eine Vorstellung von Welt- oder Universalgeschichte, die den gesamten Erfahrungsraum der zeitlichen Veränderung des Menschen und seiner Welt umgreift (vgl. Rüsen, J., 1979a, bes. S. 312 ff., 323 f.). Dies ist auch in der aktuellen Historiographie der westlichen Industriestaaten der Fall. Hier gibt der Modernisierungsprozeß, in dem sich diese Staaten ausgebildet haben, den Maßstab für die historische Beurteilung auch der anderen Gesellschaften ab. Schon die Bezeichnung »Entwicklungsländer« zeigt dies zur Genüge. Ein Blick auf die Modernisierungstheorie in ihren unterschiedlichen Spielarten, die heute den dominanten Interpretationsrahmen unserer Historiographie abgibt (vgl. Wehler, H.-U., 1975), läßt unschwer erkennen, daß hier bewußt oder unbewußt eine einzelne historische Entwicklung das Modell zur Interpretation aller anderen abgibt. Dies ist übrigens auch bei dem historischen Denken der Fall, das den theoretischen Leitlinien des Marxismus folgt.<sup>3</sup>

Die Plausibilität dieser Interpretationsrahmen nimmt aber in dem Maße ab, in dem die bisherigen *Objekte* des Siegeszuges der okzidentaleng Modernisierung sich zu *Handlungssubjekten* emanzipieren, die nicht länger bereit sind, sich die Sinnkriterien ihrer Identitätsbildung von anderen vorgeben zu lassen.

Eine Geschichtsschreibung, die sich dieser Herausforderung nicht stellt und nicht versucht, Weltgeschichte *allgemein zustimmungsfähig* zu schreiben, wird zur Waffe weltpolitischer Interessenkämpfe geschmiedet, in der partikuläre Interessen ideologisch

als allgemeine Hinsichten ins Spiel gebracht werden. Die Geschichtsschreibung wäre dann kein Medium der Konsensbildung.

Hat aber nicht die Geschichtsschreibung inzwischen durch ihre Wendung zur Struktur- und Gesellschaftsgeschichte Deutungsmuster erarbeitet, die den Horizont des historischen Denkens über den engen Blickwinkel einer nationalen oder kulturspezifischen historischen Betrachtungsweise hinaus erweitern? (Vgl. Wehler, H.-U., 1973; Kocka, J., 1977.) Sicher bedeutet der struktur- und gesellschaftsgeschichtliche Interpretationsansatz eine erhebliche Bereicherung der historischen Erkenntnis. Er hat Zeitperspektiven erschlossen, die die bisher wirksamen politischen, zumeist nationalen Identitätsdefinitionen umgreifen. Es ist aber eine offene Frage, ob damit bereits der Spielraum historischer Identitätsdefinitionen hinreichend für die Bewältigung der aktuellen Deutungsprobleme erschlossen worden ist.

Die Erweiterung des historischen Interpretationsrahmens um Gesichtspunkte einer sozioökonomischen Tiefenstruktur der menschlichen Vergesellschaftung ermöglicht eine ideologiekritische Rekonstruktion der bisherigen identitätsstiftenden Traditionen. Fundamentale Unterschiede in den kulturellen Deutungssystemen der geschichtlichen Erfahrung werden auf Bedingungen hin durchsichtig, die in diesen Deutungssystemen gar nicht oder nur verzerrt zur Sprache kommen. Dadurch wird es möglich, die begrenzte Reichweite traditioneller identitätsbildender Sinnkriterien aufzuweisen, die darüber entscheiden, was überhaupt als Geschichte in der zeitlichen Orientierung des gegenwärtigen Handelns zur Sprache kommt. Mit der Einsicht in die faktische Parteilichkeit solcher universellen Sinnkriterien ist die Chance gegeben, diese Parteilichkeit zu überwinden und damit im Streit um die richtige welthistorische Perspektive, in der die Gegenwart gedeutet werden soll, konsensbildend zu wirken.

Um diese Chance zu realisieren, muß jedoch über die Ideologiekritik der bisherigen, miteinander konfligierenden Sinnkriterien hinausgegangen und ein neuer leitender Gesichtspunkt der historischen Interpretation entwickelt werden. Dieser Gesichtspunkt muß Eigenart und Unterschied der gegenwärtig miteinander interagierenden Gesellschaften und Kulturen so in den Blick bringen, daß sie sich in ihrer Unterschiedlichkeit durch ein und dieselbe Geschichte wiedererkennen und sich dabei zugleich gegenseitig anerkennen.

Meine Antwort auf die erste Frage lautet also: Es gibt in der gegenwärtigen Handlungssituation einer sich formierenden Weltgesellschaft ein historisches Deutungsproblem, das die Geschichtsschreibung zur Veränderung ihrer bisherigen Interpretationsrahmen nötigt.

Die in Frage stehenden Gesichtspunkte der historischen Interpretation können nicht jenseits der bisherigen identitätsstiftenden Traditionen gefunden und zur Geltung gebracht werden. Wir müssen daher an unsere kulturelle Tradition zwei Fragen stellen: Einmal ob und wo in ihr die kulturelle Partikularität historischer Identitätskonzeptionen zugunsten eines allgemeinen Menschheitsbezuges der Geschichtsschreibung überwunden wurde, der für alle Kulturen gleichermaßen gilt; und zweitens ob und wo in ihr die kulturelle Pluralität historischer Identitätskonzeptionen in einen allgemeinen Menschheitsbezug der Geschichtsschreibung positiv eingebracht wurde. Die erste Frage kann mit der Aufklärung beantwortet werden, die zweite mit dem Historismus.

Für die *Aufklärung* stellt Menschheit eine allgemeine Bezugsgröße der Geschichtsschreibung dar. Alle Menschen sind als Angehörige der gleichen Gattung mit der gleichen Vernunft ausgestattet, und diese Vernunft wurde von der Geschichtsschreibung in der Form eines meta-historischen Normensystems zur Deutung der geschichtlichen Erfahrung in Anspruch genommen.<sup>4</sup> Die *Historie* billigte prinzipiell allen Menschen den gleichen Vernunftanspruch zu, und sie brachte ihn hinsichtlich der Identitätsbildung durch historische Erinnerung folgendermaßen zur Geltung: Die identitätsbildende Kraft des historischen Erzählens wurde mit der Fähigkeit der Erzähler und ihres Publikums identifiziert, sich (in Kants Worten) ihres Verstandes ohne Anleitung eines anderen zu bedienen (Kant, I., 1783, 1979; vgl. Rüsen, J., 1981). Menschheit wurde von der Aufklärung nicht nach einem historischen Modell entworfen, in dem eine spezifische Kultur ihre Deutungshinsichten, andere ausschließend oder sich unterwerfend, verallgemeinert. Die Aufklärung sah vielmehr von der Kulturspezifität der historischen Identitätsbildung ab. Sie unterwarf die Geschichtsschreibung dem Konsensbildungskriterium, nur die Geschichten gelten zu lassen, deren Deutungsmuster nicht zwanghaft vorentworfen sind, sondern zur Angelegenheit eines selbstverantwortlichen autonomen und rationalen Denkens werden.

Der *Historismus* ist über dieses Menschheits-Konzept der Aufklärung in einem entscheidenden Punkt hinausgegangen. Er warf der Aufklärung vor, die kulturelle Vielfalt und Unterschiedlichkeit der menschlichen Vergesellschaftung in der Identitätsbildung durch Geschichtsschreibung nicht positiv zur Geltung gebracht zu haben. Der Historismus versuchte demgegenüber, Menschheit nicht als zeitloses Kriterium zur Deutung zeitlicher Veränderungen, sondern als Prinzip der zeitlichen Veränderung selber zu denken. Er ging davon aus, daß alles menschliche Handeln letztlich auf geistigen Triebkräften beruht, die sich im kulturellen Reichtum der historischen Erfahrung manifestieren. Er erschloß diesen Reichtum der geschichtlichen Erfahrung als Argument für die wechselseitige Anerkennung unterschiedlicher kultureller Ausprägungen des menschlichen Geistes. Weltgeschichte wurde als Prozeß der kulturellen Ausdifferenzierung der Menschheit verstanden.<sup>3</sup> Und in dieser Ausdifferenzierung wurde zugleich die Bildung von Interaktionsformen zwischen den verschiedenen Kulturen gesehen, die vom Gesichtspunkt ihrer wechselseitigen Anerkennung geprägt sind. Leopold von Ranke hat davon gesprochen, daß »in der Herbeiführung der verschiedenen Nationen und Individuen zur Idee der Menschheit und der Kultur der Fortschritt ein unbedingter« sei (Ranke, L. v., 1971, S. 80). Damit wurde eine neue Form der historischen Identitätsdefinition möglich: in sie konnten eben die kulturellen Unterschiede von Gesellschaften positiv eingebracht werden, die sie in der Interaktion miteinander die Frage danach stellen läßt, wer sie und wer die anderen in ihrer Unterschiedlichkeit sind und wie sie sich gegenseitig verstehen können.

Damit ist ein Gesichtspunkt für die historische Interpretation gewonnen, der es erlaubt, Handlungssituationen so zu deuten, daß in ihnen wirksame kulturelle Unterschiede in der Identitätsdefinition der miteinander interagierenden Subjekte auf der Grundlage gegenseitiger Anerkennung zur Geltung gebracht werden können.

Meine These ist also die, daß Aufklärung und Historismus als Traditionen des historischen Denkens heute erneuert werden müssen. Ihr Menschheitskriterium befähigt das historische Denken dazu, die im Selbstverständnis der heute miteinander interagierenden verschiedenen Gesellschaften wirksamen kulturellen Traditionen auf eine bestimmte Weise miteinander ins Spiel zu

bringen: Sie bleiben nicht in einem ideologischen Machtkampf befangen, sondern werden auf Prinzipien der Argumentation verwiesen, die sie sich gegenseitig anerkennen lassen, ohne ihre Unterschiede zu verwischen.

Dabei müssen allerdings die Grenzen überschritten werden, in denen im 18. und 19. Jahrhundert diese Prinzipien historiographisch realisiert worden waren. Das Prinzip des selbständigen Verstandesgebrauchs im historischen Denken war ursprünglich an die sich entwickelnden Verkehrsformen der bürgerlichen Gesellschaft im Zeichen des sich durchsetzenden Kapitalismus gebunden, und das historische Kriterium der Anerkennung unterschiedlicher kultureller Formen des gesellschaftlichen Lebens war bezogen auf die nationalen Unterschiede in der politischen Organisation sich modernisierender Gesellschaften. Beide Bezugsgrößen sind heute zu eng. Mit ihnen sind aber die auf sie gerichteten Sinnkriterien des historischen Denkens nicht hinfällig geworden. In ihnen steckt gleichsam ein Bedeutungsüberschuß, der für die aktuellen Deutungsprobleme der sich formierenden Weltgesellschaft zur Geltung gebracht werden kann. Sie lassen sich radikalisieren und verallgemeinern.

Für das Menschheitskriterium der Aufklärung bedeutet dies, daß prinzipiell allen historisch Denkenden ein selbständiger Verstandesgebrauch in ihrer historischen Identitätsdefinition zugebilligt und zugemutet werden muß. Für das Menschheitskriterium des Historismus bedeutet dies, daß die ursprüngliche Beschränkung der Anerkennung eines Pluralismus unterschiedlicher gesellschaftlicher Lebensformen auf den okzidentalen Kulturkreis aufgehoben und diese Anerkennung auf alle nichteuropäischen Kulturen ausgedehnt werden muß.

Ich möchte also meine zweite Frage so beantworten: Aufklärung und Historismus haben mit dem Gesichtspunkt der Menschheit, der als Prinzip eines selbständigen Verstandesgebrauchs und der gegenseitigen Anerkennung unterschiedlicher kultureller Formen der menschlichen Vergesellschaftung konzipiert wurde, Gesichtspunkte der historischen Interpretation entwickelt, die erneuert werden müssen, wenn die gegenwärtig sich entwickelnde Weltgesellschaft historisch in einer konsensfähigen Weise interpretiert werden soll.

Meine dritte Frage zielt darauf, ob eine solche Radikalisierung und Verallgemeinerung traditioneller Sinnkriterien des histori-

sehen Denkens ohne die Einführung neuer Gesichtspunkte möglich ist. Ich meine, daß dies aus mehreren Gründen nicht geht. Vielmehr muß dem Menschheitskriterium der durch den Historismus modifizierten Aufklärung *eine neue utopische Dimension* abgewonnen werden, damit mit ihm die Deutungsprobleme des historischen Denkens in unserer Zeit gelöst werden können.

Das Menschheitskriterium der Aufklärung und des Historismus war auf eine empirische Bestätigung angewiesen, die sich nicht beibringen läßt: Beide, Aufklärung und Historismus, gingen davon aus, daß Vergangenheitsrekonstruktion und Zukunftsentwurf ein und dieselbe Geschichte umgreifen, die als fortschreitende Verwirklichung des Prinzips der Menschheit gedacht wurde. Sie trauten der intentionalen Steuerung des menschlichen Handelns durch die Idee der Menschheit eine Geschichte als Fortschritt der Freiheit von den Zwängen der äußeren und inneren Natur zu. Sie meinten, in der empirisch gegebenen realhistorischen Entwicklung eine solche Freiheitsgeschichte ausmachen zu können. Dies können wir nicht mehr so sehen, weil die Struktur- und Gesellschaftsgeschichte unseren Blick auf die Vergangenheit ideologiekritisch geschärft hat. Außerdem können wir uns der Erfahrung der neuen ökologischen und sozialpsychologischen Zwänge nicht entziehen, in die der von der Aufklärung und vom Historismus propagierte Fortschrittsprozeß geführt hat. Unser Zutrauen in die Idee der Menschheit ist skeptischer geworden. Wir können die realgeschichtliche Entwicklung nicht nur als Fortschritt von Freiheit, sondern müssen sie auch als Zunahme von Zwängen interpretieren. Das heißt aber nicht, daß das von der Aufklärung und vom Historismus entwickelte Menschheitskriterium im Interpretationsrahmen des historischen Denkens preisgegeben werden mußte.

Es kommt vielmehr darauf an, an diesem Sinnkriterium des historischen Denkens festzuhalten. Dies ist dadurch möglich, daß ihm eine neue, und zwar eine utopische Dimension zugebilligt wird.<sup>6</sup>

In die Form einer regulativen Idee des historischen Denkens gebracht, muß das Sinnkriterium »Menschheit« den Bereich der historischen Erfahrung mit der Vermutung eines möglichen Sinnes konfrontieren.<sup>7</sup> Dieser Sinn besteht in der Idee, daß im zeitlichen Verlauf des menschlichen Handelns die Akteure sich wechselseitig in ihrer Eigenart anerkennen. Sicher wird diese Vermu-

tung durch die geschichtliche Erfahrung nicht so bestätigt werden, daß sich die Vergangenheit als bruchlose Kontinuität einer zunehmenden Anerkennung in der Interaktion von Individuen, Gruppen, Gesellschaften und Kulturen darstellte. Dies würde aber das historische Denken nicht sinnlos machen, sondern lediglich dazu führen, daß es Leid als Kategorie der historischen Erkenntnis zur Geltung brächte, und damit trüge es zur Stabilität von Identitätskonzeptionen bei, in denen enttäuschte Hoffnungen verarbeitet werden müßten.

Auf der anderen Seite aber wird die historische Erfahrung diese Sinnvermutung des Menschheitskriteriums auch nicht vollständig enttäuschen; denn die menschliche Vergangenheit läßt sich durchaus empirisch plausibel als Kampf um Anerkennung deuten. Schließlich haben sich in der Vergangenheit Institutionen ausgebildet und bilden sich bis heute, in denen Herrschaft an die Bedingung der Anerkennung durch die Beherrschten gebunden wird. Nicht zuletzt wurde auch diejenige Fähigkeit zum selbständigen Verstandesgebrauch erkämpft, die wir heute als Wissenschaftler für uns in Anspruch nehmen.

Es liegt freilich nicht in der Hand des Historikers, die Utopie einer Menschheit zur Triebkraft des menschlichen Handelns zu machen, so daß die Menschen sich gegenseitig nicht mehr als Mittel zur Durchsetzung ihrer Interessen gebrauchen, sondern sich die Würde zubilligen, Zweck in sich selber zu sein, zur Triebkraft des menschlichen Handelns zu machen. Das historische Denken selbst – und sei es auch noch so konsensorientiert – ist als eine solche Triebkraft zu schwach, um die Veränderungen zu bewirken, die die Menschheit einen Schritt weiter in der Verwirklichung einer konsensorientierten Kommunikationsgemeinschaft brächten. Mag es auch noch so sehr von der regulativen Idee der Anerkennung überzeugt sein und mit ihr den »ewigen Frieden« am Ende des Kampfes um Anerkennung postulieren – im Hinblick auf die geschichtliche Erfahrung wird es die Skepsis nicht verleugnen, daß dieser Friede nur über die Grenzen der historischen Erfahrung hinaus als wirklich gedacht werden kann. Solange aber die Geschichtsschreibung am Sinnkriterium von Menschheit als Idee der universalen Anerkennung festhält und mit ihm die geschichtliche Erfahrung deutet, hält sie die Möglichkeit offen und befördert die Chancen dazu, daß es über die bisherige Erfahrung hinaus zu neuen Formen der Verständigung

zwischen unterschiedlichen politischen und sozialen Systemen kommen kann.

Die Antwort auf meine dritte Frage lautet also: Eine Renovation des Menschheitskriteriums der Aufklärung und des Historismus muß, um zeitgemäß zu sein, zur *Innovation einer utopischen Dimension des historischen Denkens* weitergeführt werden. Mit dem Sinnkriterium von Menschheit als Idee der Anerkennung im Verhältnis vielfältiger kultureller Ausprägungen der menschlichen Identität muß der Bereich der historischen Erfahrung überschritten werden. Erst dann kann die historische Erfahrung besser gedeutet werden als bisher: Es wird eine Geschichte denkbar, die alle heute miteinander interagierenden Subjekte als ihre eigene Geschichte akzeptieren. Und mit dieser Geschichte können sie einen Konsens darüber erzielen, wer sie selbst und wer die anderen sind. Dadurch könnten durch die historische Erinnerung neue Zukunftschancen in der zeitlichen Orientierung des gegenwärtigen menschlichen Handelns gewonnen werden.

#### Anmerkungen

- \* Das Shakespeare-Zitat und das Voltaire-Zitat wurden von Armin Biermann übersetzt.
- 1 Dazu im einzelnen: Rösen, J., 1976a.
  - 2 Vgl. Lübke, H., 1977; ders., 1979. Lübkes Interpretation der Geschichtsschreibung als Identitätspräsentation sozialer Systeme wird im selben Band kritisch diskutiert (a.a.O., S. 655 ff.). Vgl. auch Rösen, J. 1979c.
  - 3 Interessante neue Perspektiven des Gebrauchs marxistischer Geschichtstheorien werden vorgestellt und diskutiert von Kuchenbuch, L., 1980.
  - 4 In den Worten Voltaires: »Das Gravitationsgesetz, das auf einen Stern wirkt, wirkt auf alle Gestirne, auf die gesamte Materie; ebenso wirkt das fundamentale Gesetz der Moral gleichermaßen auf alle bekannten Nationen. Es gibt tausend Unterschiede in den Interpretationen dieses Gesetzes in tausend Situationen; aber die Substanz bleibt immer die gleiche, und diese Substanz ist die Idee des Rechten und des Unrechten.« (Voltaire, 1879, S. 85.)
  - 5 Dazu ausführlicher: Rösen, J., 1980.
  - 6 Zum strukturellen Spannungsverhältnis zwischen Utopie und Geschichte vgl. Rösen, J., 1982b. Grundlegend zur Funktion und Bewer-

tung des utopischen Denkens erscheint mir Tillich, P. 1951, 1963.  
7 Dies habe ich ausführlicher dargestellt in Rösen, J., 1979a, bes. S. 133 ff.; ferner in: Rösen, J., 1982c.

#### Literatur

- Baumgartner, H. M. (1972) *Kontinuität und Geschichte. Zur Kritik und Metakritik der historischen Vernunft*. Frankfurt a. M.
- Kant, I. (1783) (1979) »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?« In: ders. (1979) *Von den Träumen der Vernunft. Kleine Schriften zur Kunst, Philosophie, Geschichte und Politik*. Wiesbaden: Fourier. S. 223-234.
- Kocka, J. (1977) *Sozialgeschichte. Begriff – Entwicklung – Probleme*. Göttingen.
- Kuchenbuch, L. (1980) »Finden ist nicht verboten«. Probleme einer marxistischen Geschichtstheorie am Beispiel der »vorkapitalistischen Produktionsweisen«. In: J. Rösen, H. Süßmuth (Hg.) (1980) *Theorien in der Geschichtswissenschaft*. Düsseldorf. S. 98-117.
- Lübke, H. (1977) *Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse. Analytik und Pragmatik der Historie*. Basel.
- Lübke, H. (1979) »Zur Identitätspräsentationsfunktion der Historie«. In: O. Marquard, K. Stierle (Hg.) (1979) *Identität (Poetik und Hermeneutik VIII)*. München. S. 277-292.
- Ranko, L. v. (1971) *Über die Epochen der neueren Geschichte. Historisch-kritische Ausgabe*. Hg. v. Th. Schieder, H. Berding (*Aus Werk und Nachlaß, Bd. 2*). München.
- Rösen, J. (1976a) *Ästhetik und Geschichte. Geschichtstheoretische Untersuchungen zum Begründungszusammenhang von Kunst, Gesellschaft und Wissenschaft*. Stuttgart.
- Rösen, J. (1976b) *Für eine erneuerte Historik. Studien zur Theorie der Geschichtswissenschaft*. Stuttgart.
- Rösen, J. (1979a) »Geschichte und Norm. Wahrheitskriterien der historischen Erkenntnis«. In: W. Oelmüller (Hg.) (1979) *Normen und Geschichte (Materialien zur Normendiskussion, Bd. 3)*. Paderborn. S. 110-139.
- Rösen, J. (1979b) »Wie kann man Geschichte vernünftig schreiben? Über das Verhältnis von Narrativität und Theoriegebrauch in der Geschichtswissenschaft«. In: J. Kocka, Th. Nipperdey (Hg.) (1979) *Theorie und Erzählung in der Geschichte (Theorie der Geschichte 3)*. München. S. 300-333.
- Rösen, J. (1979c) »Zur Kritik des Neohistorismus«. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 33 (1979). S. 243-263.

- Rüsen, J. (1980) »Theorien im Historismus«. In: J. Rüsen, H. Süßmuth (Hg.) (1980) *Theorien in der Geschichtswissenschaft*. Düsseldorf. S. 13-33.
- Rüsen, J. (1981) »Geschichte als Aufklärung? Oder: Das Dilemma des historischen Denkens zwischen Herrschaft und Emanzipation«. In: *Geschichte und Gesellschaft* 7 (1981). S. 189-218.
- Rüsen, J. (1982a) »Die vier Typen des historischen Erzählens«. In: R. Koselleck, H. Lutz, J. Rüsen (Hg.) (1982) *Formen der Geschichtsschreibung (Theorie der Geschichte 4)*. München. S. 514-606.
- Rüsen, J. (1982b) »Geschichte und Utopie«. In: W. Voßkamp (Hg.) (1982) *Utopieforschung. Zur Bewußtseins- und Funktionsgeschichte der Utopie*. Stuttgart.
- Rüsen, J. (1982c) »Möglichkeit und Wirklichkeit in der Geschichte«. In: *Geschichtsdidaktik* 7 (1982). S. 291-304.
- Shakespeare, W. (1598) (1974) »The Second Part of King Henry the Fourth«. In: ders. (1974) *The Complete Works of William Shakespeare*. London. S. 434-464.
- Tillich, P. (1951) (1963) »Die politische Bedeutung der Utopie im Leben der Völker«. In: ders. (1963) *Der Widerstreit von Raum und Zeit. Schriften zur Geschichtsphilosophie (Gesammelte Werke Bd. 6)*. Stuttgart.
- Voltaire (1879) »Le Philosophe ignorant XXXVI«. In: ders. (1879) *Œuvres Complètes de Voltaire*, Bd. 26. Paris.
- Wehler, H.-U. (1973) *Geschichte als historische Sozialwissenschaft*. Frankfurt a. M.
- Wehler, H.-U. (1975) *Modernisierungstheorie und Geschichte*. Göttingen.