

Helga Schultz

Die kulturalistische Wende. Eine kritische Bilanz

Die Sokal-Affäre

Im Jahre 1996 sorgte der New Yorker Physiker Alan Sokal für ein mittleres Beben in der akademischen Welt. In der angesehenen Zeitschrift „Social text“ kündigte er unter dem Titel „Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity“ eine kulturalistische Wende in der Physik an [1]. In Thesen und Duktus nahm er die soeben vollzogene kulturalistische Wende in den Geistes- und Sozialwissenschaften auf und schien so eine Brücke über den Graben zwischen den Wissenschaftskulturen zu schlagen. Ausgangspunkt war die Feststellung:

„Es ist zunehmend offenbar geworden, dass die physikalische ‚Realität‘ nicht weniger als die soziale im Grunde ein soziales und linguistisches Konstrukt ist; dass das naturwissenschaftliche ‚Wissen‘ – weit davon entfernt, objektiv zu sein – die herrschenden Ideologien und die Machtverhältnisse jener Kultur widerspiegelt, die dieses Wissen hervorgebracht hat.“[2]

Der Steg brach schnell, denn Sokal selbst enthüllte seinen Artikel als Scherz, als Parodie auf den eleganten Unsinn, der im Begriff sei, die Geistes- und Sozialwissenschaften zu erobern [3]. Nun erhob sich ein Sturm der Entrüstung bis auf die Titelseite der New York Times. Die Entrüstung traf die Herausgeber der etablierten sozialwissenschaftlichen Zeitschrift, die offenbar den Text nicht begriffen hatten, den sie abdruckten. Hier war die Unbildung, das fundamentale Unverständnis der „literarischen Kultur“ gegenüber den Naturwissenschaften mit Händen zu greifen, die der Physiker und Schriftsteller Charles Percy Snow schon nach der Jahrhundertmitte beklagt hatte [4]. Aber die Entrüstung galt zumindest ebenso sehr der Bereitschaft eines größeren Teils der neuen Kulturwissenschaften, im Dienste linker emanzipatorischer Anliegen wissenschaftliche Standards beiseite zu setzen. Sokals Parodie eignete sich umso besser als Beleg dafür, da er selbst ein bekennder Linker war.

Die Sokal-Affäre hielt den Siegeslauf des „cultural turn“ nicht auf. Der Kulturalismus gewann in den neunziger Jahren die Lufthoheit über den Lehrstühlen der akademischen Welt und drang weit in das öffentliche Denken vor. Mit seinen Abkömmlingen, dem „linguistic turn“ und dem „anthropological turn“, eroberte er die Sprach- und Literaturwissenschaften und sog die systematischen und historischen Sozialwissenschaften auf. Man kann seine Leitsätze im Regietheater erfahren und aus den Werken der Kasseler Documenta lesen. Er verband sich mit der Neuen Institutionenökonomik in den Wirtschaftswissenschaften und schob Begriffe wie Vertrauen und Erwartung an die Spitze der Wirtschaftsberichterstattung in den Medien.

Die zu Kulturwissenschaften gewendeten Geistes- und Sozialwissenschaften beanspruchten, von bildungsbürgerlichen Kompensationswissenschaften zu emanzipatorischen Orientierungswissen-

schaften zu werden [5]. Und sie vollzogen einen Paradigmenwechsel von der Erklärung der Welt zu ihrer Deutung über die Dekodierung sinngebender Phänomene – Symbole, Mythen, Bilder, Sprach- und Handlungsmuster. Im Folgenden sollen sowohl die emanzipatorischen Potenzen, als auch die erkenntnistheoretischen Folgerungen des postmodernen Paradigmas diskutiert werden.

Emanzipationen

Die Wurzeln reichen zurück in die Frühzeit der neuen Linken im England der späten 50er Jahre. Damals zog eine Gruppe um den Literaturwissenschaftler Raymond Williams [6], den Soziologen Stuart Hall [7] und den Historiker Edward Thompson [8] aus Cambridge in die Arbeiterstadt Birmingham, um dort die „cultural studies“ zu begründen. Sie waren an Marx und an Gramsci geschult, einige waren zeitweise Mitglied der Kommunistischen Partei. Ihr Konzept der cultural studies war die Absage an den elitären bürgerlichen Kulturbegriff, die Hinwendung zur Arbeiterkultur und Arbeitergeschichte, allgemeiner zur Populärkultur und zur „Geschichte von unten“. Die skandinavische Grabe-wo-du-stehst-Bewegung und die westdeutsche Geschichtswerkstattbewegung der achtziger Jahre standen in der Tradition der Erforschung von Alltag und Arbeiterkultur durch die Birmingham-Gruppe [9]. Kultur wurde hier als „umfassende Lebensweise“ verstanden, deren Erforschung Strategien im Kampf gegen die herrschenden Verhältnisse bereit stellt. Im historischen Feld zeigte dies Edward Thompson exemplarisch anhand der Protestkultur englischer Unterschichten im 18. Jahrhundert. Er stellte dar, wie die englische Arbeiterklasse sich mittels dieser auch religiös geprägten Kultur selbst schuf. Thompsons Werk beeinflusste Historiker auf der ganzen Welt, auch Hartmut Zwahr folgte bei der Untersuchung der Leipziger Arbeiter seinen Spuren [10]. Kultur ist also anders als im traditionellen Marxismus nicht das Abgeleitete, durch die ökonomischen und sozialen Verhältnisse zu erklärende, sondern Kultur selbst ist Erklärendes, Explanans und nicht Explanandum. Mit entschieden linker, unorthodox marxistischer Orientierung wurde dieser Aufbruch aus den sterilen und elitären Geisteswissenschaften vollzogen.

Die Birmingham-Gruppe hob zwar die cultural studies aus der Taufe, der cultural turn ist aber – ebenso wie die Neue Linke – erst ein Kind der 68er Bewegung. In deren Gefolge verbreiteten sich die cultural studies im akademischen und außerakademischen Milieu. In den USA entwickelten sie sich in besonders enger Verbindung mit politischen Emanzipationsbewegungen, die nicht Bestandteil der sozialistischen Arbeiterbewegung waren. Feminismus, Multikulturalismus und Postkolonialismus waren die entscheidenden Erweiterungen. Andere Ungleichheiten als die der sozialen Klassen traten damit in den Vordergrund: Ausgrenzung von Minderheiten, Diskriminierung auf Grund ethnischer und religiöser Zugehörigkeit, auf Grund des Geschlechts oder der sexuellen Orientierung. Zentral wurde der Nord-Süd-Konflikt zwischen armen und reichen Ländern. Die neue Linke reagierte damit auf die Probleme einer postindustriellen, rasant globalisierten Welt. Sie betrieb die kulturalistische Wende als ein großes Demokratisierungs- und Emanzipationsprojekt für alle Benachteiligten dieser Erde [11].

Die Bewegung wirbelte auch das akademische Leben im alten Europa auf. Der Feminismus wurde zum immanenten Bestandteil aller geistes- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen von der Germanistik bis zur Politikwissenschaft. Er ist unübersehbar dort besonders präsent, wo der weibliche Anteil am akademischen Personal hoch ist, also in den Literaturwissenschaften stärker als in den Wirtschaftswissenschaften. Der politische Feminismus hat gerade in jenen Geistes- und Sozialwissenschaften, die sich als Kulturwissenschaften verstehen, eine deutlich höhere Teilhabe von Frauen auf allen Hierarchiestufen erkämpft. Sein spezieller Erfolg sind die „gender studies“ [12],

die sich mit der Ungleichheit der Geschlechter, ihren besonderen Kulturen und Lebenserfahrungen befassen. In nahezu keiner Universität zwischen Stanford und Berlin fehlt ein entsprechender Lehrstuhl. Gender studies sind mehr als feministische Studien, sie untersuchen nicht nur die ungleiche Situation von Frauen, sondern die Vielfalt sexueller Orientierungen und Konflikte. Hexen und Musikerinnen, Politikerinnen und Nonnen, Huren und Wäscherinnen finden ebenso ihre Chronisten wie Transsexuelle, Männlichkeitsrituale oder die gay community. Die Geschlechterforschung, wie die gender studies zunehmend deutsch genannt werden, wirkt inzwischen über die eigentlichen Kulturwissenschaften hinaus. An der Berliner Charité arbeitet seit 2004 ein Zentrum für medizinische Geschlechterforschung, das unterschiedliche Krankheitsmuster untersucht.

Mit dem Feminismus verknüpft war die sexuelle Revolution der 68er. Infolgedessen fand der Körper samt allen seinen Äußerungen und Entäußerungen Eingang in die cultural studies. Das wissenschaftliche Interesse lief auch hier parallel mit Perspektivenwechseln in der Öffentlichkeit, in Kunst und Kultur. Der Nobelpreis für das Werk von Elfriede Jelinek ist anders ebenso wenig erklärlich wie der unglaubliche Erfolg der „Feuchtgebiete“ von Charlotte Roche am anderen Ende der künstlerischen Skala. Die Thematisierung der Körperlichkeit brach mit der Wissenschaftstradition, auch der marxistischen, die den Menschen als körperloses Geistwesen oder Sozialwesen behandelt hatte. Der Kulturalismus verband sich hier mit der Psychoanalyse. Der Umgang mit Sexualität und Sterben, Kindheit und Alter, Mutterliebe und Kindsmord, Krankheit und Wahnsinn lieferte Forschungsthemen, die das Ganze der jeweiligen Kultur erhellen.

Die gender studies rückten die Geschlechterfrage ins Zentrum der Kulturkritik und analysierten das Patriarchat als kulturelles Phänomen. Der Unterschied zum marxistischen Verständnis, in dem die Frauenfrage allenfalls eine Unterabteilung der sozialen Frage war, ist grundsätzlich, obwohl das bekannte Marx-Wort, dass „der gesellschaftliche Fortschritt sich exakt messen [lasse] an der gesellschaftlichen Stellung des schönen Geschlechts (die Hässlichen eingeschlossen)“ [13], schon einen kulturalistischen Aspekt hat. In der kulturalistischen Geschlechterforschung wurde die soziale Frage zum Randthema, begünstigt durch die Entwicklung des Feminismus zur vorwiegend im akademischen Milieu verorteten Mittelklasse-Bewegung. Die Wahrnehmung des Menschen als bio-kulturelles Wesen ist ein Fortschritt gegenüber der Sicht auf den Menschen als bio-soziales Wesen, enthält aber auch die Gefahr, die sozialen Grundlagen menschlicher Evolution zu vernachlässigen.

Ein anderes großes Thema der cultural studies wurden Minderheiten und Randgruppen. Die multiethnische Realität der westlichen Industrienationen, die längst über die Einwanderungsgesellschaften der USA und der ehemaligen Kolonialländer Großbritannien und Frankreich hinausgriff, verschaffte sich Geltung und drängte die Erforschung der Arbeiterkultur an den Rand. Indem die cultural studies die Minderheiten ins Zentrum der Aufmerksamkeit rückten, unterliefen sie die realen Verteilungsverhältnisse und stritten für Teilhabe der Marginalisierten in allen gesellschaftlichen Sphären. Grenzüberschreitung war eines der Schlüsselworte der kulturalistischen Wende, Überwindung der Grenzen war das Ziel, das mit erweiterter Teilhabe und gesellschaftlicher Integration notwendig verbunden war. Bald rückten jedoch Identität und Autonomie der Minderheiten in den Vordergrund. Fremdheit und Differenz wurden zu Schlüsselbegriffen der kulturalistischen Analyse. Im Zeichen des Multikulturalismus war dann nicht mehr der Schmelztiegel, sondern die Salatschüssel das Leitbild [14]. Abgrenzung, nicht Integration oder gar – horrible dictu – Assimilation wurde zum Ziel. Mit einem solchen Konzept befestigten cultural studies die Grenzen zwischen den Kulturen anstatt sie zu überwinden.

Methodisch und theoretisch profitierten die Kulturwissenschaften vom anthropologic turn, ja die Kulturanthropologie wurde geradezu eine der Schlüsseldisziplinen der neuen Kulturwissenschaften [15]. In der Folge untersuchten die Forscher die eigenen und die fremden Kulturen mit demselben anthropologischen Instrumentarium. Die Jugendweihe in Ostberlin folgt ähnlichen Mustern wie die Initiationsriten indigener Völker, das Bundesligaspiel erschließt sich der dichten anthropologischen Beschreibung ebenso wie der balinesische Hahnenkampf, und die Beziehungen innerhalb eines westlichen Großunternehmens können wie die eines afrikanischen Dorfes mit dem Modell des Gabentausches erklärt werden [16]. Durch die „Veränderung des Eigenen“ lassen sich fremde Kulturen anverwandeln und die eigene deuten.

Unter dem Eindruck der Globalisierung eröffnet die kulturalistische Wende eine neue Sicht auf die Welt nach dem Ende des Kolonialismus, und den neuen Nord-Süd-Konflikt. Doch auch die „postcolonial studies“ sind, wie die ganze kulturalistische Wende, eine Schöpfung der akademischen Eliten in den westlichen Industrieländern. Neue Frontlinien taten sich auf, noch bevor der „Clash of Cultures“ erst vom intellektuellen Konservatismus verkündet und dann vom politischen Konservatismus mit dem „Kampf gegen den Terror“ in die Realität umgesetzt wurde. Die Debatte geht bis auf das 1978 erschienene Buch „Orientalism“ von Edward Said zurück, das als Gründungsdokument der postcolonial studies gilt. Said war ein in Jerusalem geborener, in den USA lebender Forscher palästinensischer Herkunft [17]. Er rechnete in seinem Buch mit der orientalistischen Forschungstradition – vornehmlich der französischen und britischen – ab. Diese westlichen Forscher hätten die kolonialen Machtverhältnisse gerechtfertigt und stabilisiert, indem sie den mysteriösen Orient als das schlechthin Andere dem aufgeklärten Westen gegenüber stellten. Der Vorwurf lautet hier, kulturalistisch ausgedrückt, auf Veränderung des Fremden. Es zeigt sich ein Dilemma. Ist der Blick des Forschers notwendig die asymmetrische Perspektive von außen und von oben? Sollten also nur Angehörige der jeweiligen Kultur über nichtwestliche Kulturen forschen? Ratlos stellt der Kulturanthropologe fest, dass letztendlich jeder Versuch der Beschreibung von Deutungsmustern, Weltbildern, Normen und Werten einer Gruppe zur Wahrnehmung ihrer Besonderheit führt und damit zur Konstruktion von Differenz beiträgt, also Veränderung betreibt [18].

Der Migrant wurde zur zentralen Figur der cultural studies in der Hochzeit der Globalisierung. Ob es sich um den afrikanischen Armutsflüchtling, den emigrierten Juden oder einen osteuropäischen Trucker handelt, sein border crossing verbindet die fragmentierte Welt. Die neue Kulturwissenschaft orientierte sich nicht mehr an Nationalkulturen, sondern suchte das Transkulturelle, Transnationale. Das neue Schlagwort der Transnationalität meinte mehr als traditionelle Beziehungsstudien, mehr als Kulturvergleich. Gerade den Vergleich, Königsweg der historischen Sozialwissenschaften, meidet dieser Forschungsansatz eher, leitet er doch zu implizit wertenden Systematisierungen jenseits der Eigenständigkeit der Kulturen. Transnationalität meint die Aufhebung des Nationalen in umfassenderen Identitäten. In diesem Sinne ist der ursprünglich in den internationalen Institutionen beheimatete Begriff in die neuen Kulturwissenschaften gesickert [19]. Die gegenwärtigen Anstrengungen für ein europäisches Geschichtsbild [20] und für gemeinsame deutsch-französische oder deutsch-polnische Geschichtsbücher liegen auf dieser Linie. Das deutsch-französische Projekt ist weit gediehen, und die deutsch-polnische Schulbuchkommission hat ihre Arbeiten an einem Konzept aufgenommen [21]. Die Nationalgeschichten und Nationalliteraturen verschwinden folgerichtig aus den Lehrplänen der Universitäten. Die Frage drängt sich jedoch auf, ob solch ein klinisch gereinigtes Geschichtsbild nicht dem höchst lebendigen Nationalismus und entsprechenden Identitätsbedürfnissen der europäischen Völker mehrheitlich zuwider läuft? Inwieweit kann dieses Elitenprojekt Gemeinsamkeit zwischen den Völkern stiften?

Auch hier rudert der Kulturalismus zwischen Scylla und Charybdis, zwischen Kulturnationalismus und Kosmopolitismus.

Die kulturalistische Wende hat den Geistes- und Sozialwissenschaften nicht nur neue Felder erschlossen und neue Perspektiven eröffnet, sie hat auch den Kulturbegriff erweitert. Der erweiterte Kulturbegriff wird vielfach geradezu als ihr Kennzeichen betrachtet. Hatte die Birmingham-Gruppe schon mit „Kultur als Lebensweise“ und der Einbeziehung der Populärkultur einen erweiterten Kulturbegriff kreiert, so wird er nun ausgedehnt auf alles, was der Mensch macht und wie er es macht [22]. Dieser Kulturbegriff überwölbt zwar auch Wirtschaft, Gesellschaft, Recht und Politik als menschliche Hervorbringungen, hat in seinem Zentrum aber jene Deutungsmuster, Weltbilder, Normen und Werte, die sich in Riten, Symbolen und Handlungsmustern äußern. Sie sind der eigentliche Gegenstand der neuen Kulturwissenschaften. Das kann eine Verengung des Forschungsinteresses bedeuten, eine Fokussierung auf die Praktiken kultureller Gruppen und die Ausblendung von Institutionen, wirtschaftlichen und sozialen Strukturen. Diese Einengung des Blicks ist nicht zwangsläufig. Der Forscher kann nach den institutionellen, ökonomischen und sozialen Strukturen suchen, die sich in diesen Praktiken spiegeln. Dann schließt die Kulturkritik Gesellschaftskritik und Systemkritik ein.

Gerade eine solche umfassende, systemverändernde Kulturkritik lag in der Absicht der kulturalistischen Avantgarde. Die kulturalistische Wende brachte zunächst einen Politisierungsschub. Möglicherweise galt dies stärker für die nordamerikanischen cultural studies als beispielsweise für die deutschen Kulturwissenschaften. Zu diesem Schluss kommt Aleida Assmann mit einem Verweis auf die lange Tradition der spezifisch deutschen Kulturwissenschaften [23]. Letztere seien von Beginn an eher auf wissenschaftliche Erklärung der Welt als auf deren Veränderung orientiert gewesen und auf die akademischen Institutionen beschränkt geblieben. Die amerikanischen cultural studies würden hingegen Kultur als einen Kampfplatz von Wertungen, Umwertungen und Identitätspolitik verstehen, auf dem sie selbst agieren [24]. Werden da nicht die kämpferischen 60er und 70er Jahre in den USA, als die Aktivisten des Kulturalismus die positive Diskriminierung durchsetzten, mit der Gegenwart der Kulturwissenschaften in Deutschland verglichen?

Jedes Paradigma verliert seine subversive Kraft, indem es zum herrschenden wird. Die Affinität der Wissenschaftler zu vormodernen Kulturen und archaischen Zuständen führt leicht vom Verstehen zum Verklären. Und die aktualisierende Kostümierung auf dem Theater wird schließlich zur ermüdenden Attitüde. Wie die Erhebung der Popkultur zur Ehre der Altäre keineswegs bedeutete, dass das elitäre Feuilleton populär wurde, so richteten sich auch kulturwissenschaftliche Arbeiten über Wirtshauskultur oder Gassensprache nicht an das erforschte Milieu, sondern an die elitäre akademische Gemeinschaft. Weltverbesserung wird allenfalls in der kleinen Münze der Sozialromantik gehandelt. Der Politisierungsschub der 68er mündete eben nicht in der Befreiung aller Unterdrückten zu einer solidarischen Gesellschaft, sondern in der Emanzipation des Subjekts zu beliebigen Identitäten. Im Ergebnis handelte es sich um einen Liberalisierungsschub innerhalb des bürgerlichen Milieus und der bestehenden Ordnung. Der Kulturalismus ist nicht an sich emanzipatorisch, er trägt ebenso viel konservatives Potential in sich. Der Kulturalismus ist konservativ, insoweit er das Soziale ignoriert und verdrängt. Die Entwicklung geht in diese Richtung, sie läuft im Einklang mit dem linksliberalen Selbstverständnis vieler Kulturwissenschaftler, die der 68er Generation angehörten. Der gegenwärtig laufende Generationswechsel wird die Wurzeln zu den linken Bewegungen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts vollends kappen. Der politische Kulturalismus findet sich mit all diesen Ambivalenzen bei den Grünen. Der hoffnungsvolle linke Aufbruch, der der cultural turn an seinem Beginn war, endete im Verlauf von etwa zwei Wissenschaftlergenerationen im Juste Milieu des akademischen Betriebes.

Das postmoderne Paradigma

Die in den sechziger Jahren eingeleitete kulturalistische Wende war erst vollzogen durch die Verbindung mit dem Paradigma der Postmoderne. Als Gründungsmanifest der Postmoderne erwies sich „Das postmoderne Wissen“ von Jean-François Lyotard, 1979 als Bericht für die Leitung der Universität Quebec verfasst. Darin definiert er den Begriff der Postmoderne so: „In äußerster Vereinfachung könnte man sagen: ‚Postmoderne‘ bezeichnet, dass man den Meta-Erzählungen keinen Glauben mehr schenkt.“ [25] Die Postmoderne ist der Bruch mit den gescheiterten Entwürfen und Hoffnungen der europäischen Moderne seit der Aufklärung, mit ihrem Fortschrittsglauben und ihrem Vertrauen in die Vervollkommnung des Menschengeschlechts. Der Marxismus, die klassische Philosophie und die Religion werden gleichermaßen verworfen: die Mission des Proletariats wie die befreiende Wirkung der Vernunft wie der Gottesglaube enthüllt als Meistererzählungen, denen nicht zu glauben ist – nach Auschwitz. Die Gelegenheitsschrift von Lyotard wurde zum Manifest, weil sie die genaue Spiegelung des Zeitgeistes war, der Mitte der 70er Jahre von einer optimistischen in eine katastrophische Zukunftserwartung kippte. Dies geschah aus Anlass der ersten Ölkrise, hatte aber tiefere Gründe. Inspiriert von den Berichten des Club of Rome formierte sich eine neo-malthusianische Umweltbewegung. Im Angesicht der scheiternden sozialistischen Welt, der postkolonialen Kriege und der erwarteten Bevölkerungskatastrophe in den Entwicklungsländern schwand mit dem Glauben an die Veränderbarkeit der Welt mittels großer Theorien auch der Glaube an ihre Erkennbarkeit. Dieser Grundzweifel kam aus der Verzweiflung an der Moderne, nicht aus deren Ablehnung. Lyotard hielt mit Karl Marx, Friedrich Nietzsche und Sigmund Freud – eine im Wortsinn merkwürdige Verbindung – den Zweifel hoch, um so die Moderne in seiner Postmoderne aufzuheben.

An die Stelle der großen Erzählung trat in der Postmoderne die Pluralität des Wissens. Die Teilnehmer des Diskurses können sich nicht mehr auf Interpretationen einigen, die wahre Aussagen über ein Ganzes enthalten. An die Stelle des Konsenses tritt der vielfältige Dissens. Die Wahrheiten verbergen sich in der „Differenz“ der Sprachspiele, dem Nichtgesagten, Gemeinten, Unverstandenen. Hier liegt der Schlüssel für Subjektivismus und Relativismus des postmodernen Wissenschaftsverständnisses. Die Unbestimmtheit und Unverfügbarkeit der Wahrheiten bringt ein spielerisches Element hinein. Spiel und Ironie wurden Teil des Selbstverständnisses der Postmoderne und entfalten sich in all ihren Produktionen – vielfach mit Referenz auf die Romantik am Ende des Aufklärungszeitalters [26]. Die Differenz ist ein Schlüsselbegriff postmoderner Kulturwissenschaften, sie steht in Spannung zur unerreichbaren Ganzheit. Sie wurde nicht nur zum Leitmotiv geisteswissenschaftlichen Forschens, sie prägt auch das Gesellschaftsbild. Differenz und Dissens kennzeichnen die postmoderne, pluralistische, offene, nicht mehr auf Erlösung hoffende Gesellschaft [27]. Diesem Bild entspricht ideal die global vernetzte Gesellschaft des Internet. Geradezu prophetisch sah Lyotard schon 1979 die Auflösung der Ganzheit des Wissens in der Vielfalt der Information, wie sie in den Datennetzen und Datenspeichern der Wissensgesellschaft geistert. Daraus leitet sich ein doppeltes Ziel für den politischen Kulturalismus ab: freier Zugang zu den Datenspeichern und gleichzeitig die Sicherung gegen Datenmissbrauch als Herrschaftsinstrument.

Mit der Absage an die großen Erzählungen verwarf die Postmoderne den überkommenen Bildungskanon. Dies geschah in Europa nicht ganz so abrupt wie in den USA, wo die Aktivisten des Kulturalismus die „dead white European males“ von der griechischen Antike bis in die Gegenwart im Namen des Kampfes gegen Rassismus und Patriarchat in Bann taten. Doch die Veränderung war auch hier tiefgreifender als wohl je zuvor, da sie die tradierte Hochkultur und die Notwendigkeit der Wissensaneignung erst einmal generell in Frage stellte. An deren Stelle traten weithin All-

tagskultur und Interpretationsübungen. Bildungsbürger wie der Anglist Dietrich Schwanitz mochten dagegen halten [28], sie standen auf verlorenem Posten. Die Tiefe des Kulturbruchs wird sich erst zeigen, wenn die Avantgarde des Kulturalismus, die habituell noch im alten bildungsbürgerlichen Kanon wurzelt, abgetreten ist und die in ihrem Geist sozialisierte Generation die Gesellschaft prägt. Im akademischen Bereich wurde der alte Kanon natürlich durch einen neuen ersetzt, denn jedes Paradigma schafft sich seinen Kanon. Die von Wolfgang Iser präsentierten Schlüsseltexte stellen neben Lyotard, Jacques Derrida und Jean Baudrillard – die französischen Vordenker – Umberto Eco und Peter Sloterdijk [29]. An die Stelle von Aufklärung, Rationalismus und Marxismus traten Lebensphilosophie und Existentialismus als Ahnherren. Die kritische Theorie verlief sich in einer konservativen Wende. Dialektik der Aufklärung? Als Reimport gelangte mit den französischen Strukturalisten Martin Heidegger zurück auf einen Spitzenplatz in den deutschen Literaturlisten [30]. In der Nachfolge von Derrida und Foucault kam eine von Heidegger beeinflusste Wissenschaftssprache auf, die sich zu Recht den Vorwurf des Obskurantismus zugezogen hat. Trifft die Vermutung zu, dass es eben diese dunkle, verrätselte Sprache war, die dem postmodernen Paradigma einen großen Kreis von Anhängern im akademischen Milieu gewonnen hat? Die Zugehörigkeit zur Gemeinde der Eingeweihten lohnt die Mühe der Dekodierung. Eine solche Sprache kann Sinn wie Unsinn verbergen und lieferte damit genügend Munition für Alan Sokals Angriff auf den „eleganten Unsinn“ der postmodernen Kulturwissenschaften.

Doch der Schnitt geht tiefer, er wird weniger durch den Wandel der Gegenstände und Perspektiven vollzogen, sondern wesentlich durch den erkenntnistheoretischen Neuansatz des linguistic turn. Diese linguistische Wende begründete nicht nur die Pluralität und Relativität von Wahrheiten, sie postulierte darüber hinaus eine nicht hintergehbare Mauer zwischen unserem Erkenntniswillen und der „Wirklichkeit“. Der linguistic turn ist innerhalb der kulturalistischen Wende die eigentliche erkenntnistheoretische Verunsicherung.

Maßgeblich für die Verschmelzung des linguistic turn mit dem postmodernen Paradigma war eine Gruppe Pariser Intellektueller, zu denen neben Jean-François Lyotard auch Jacques Derrida und Michel Foucault gehörten, ebenfalls ehemals Marxisten und Mitglieder der Kommunistischen Partei. Sie bezeichneten sich als Poststrukturalisten, da sie an den älteren Strukturalismus in der Sprachwissenschaft (Ludwig Wittgenstein, Ferdinand de Saussure) kritisch anknüpften, ebenso an den Strukturalismus der Psychoanalyse (Sigmund Freud) und der Anthropologie (Claude Lévi-Strauss). In der poststrukturalistischen Auffassung ist die Welt nur als Text zugänglich, als Text aus sinngebenden Symbolen und Zeichen. Auch Rituale, Mythen und soziale Praktiken sind in diesem Sinne Zeichen, die lesbare – ausdeutbare – Texte bilden. In diesem Sinne ist alle Kulturwissenschaft Textwissenschaft. Der Ethnologe Clifford Geertz schuf die Methode der „dichten Beschreibung“, um die Zeichenhaftigkeit von Ritualen und Praktiken lesbar zu machen [31]. Diese Methode beeinflusste im Zuge des „anthropologic turn“ die Forschungen zur Alltags- und Mentalitätsgeschichte. – Jacques Derrida entwickelte für die Entzifferung der Texte die Methode der Dekonstruktion [32]. Die sprachlichen Zeichen seien nicht Träger einfacher Bedeutungen, sie trügen das vielfältige Andere („Differenz“) mit sich, das herauszuschälen, zu dekonstruieren sei. Derrida benutzte den Begriff, um die Vielzahl irrlichternder Bedeutungen der sprachlichen Zeichen aufzudecken – also das Nichtgesagte, Gemeinte, Assoziierte, das auch für Lyotard als Differenz erkenntnisleitend war. Die Zeichen verwiesen nun nicht auf eine Realität hinter den Bedeutungen, sondern auf andere Zeichen. Diese radikale Ausdeutung der Lesbarkeit der Welt trug den Dekonstruktivisten den Vorwurf ein, die Realität zu leugnen, indem sie deren Erkennbarkeit bestritten. – Michel Foucault etablierte die Diskursanalyse als methodologisches Zentrum der Postmoderne neben der Dekonstruktion. Sie ist der Dekonstruktion insofern verwandt, als auch

hier das Erkenntnisobjekt nicht die Wirklichkeit, sondern das Sprechen oder Verhandeln über Realitäten ist. Foucault fragt in seinen durchweg historisch angelegten Studien nach dem Wandel der Diskurse über Sexualität, Wahnsinn und Krankheit und nach dem Zusammenhang dieser Diskurse mit Institutionen wie dem Krankenhaus oder dem Gefängnis. Die Aufdeckung („Archäologie“) der Diskurse enthüllt die Genese von Machtstrukturen. Die Diskurse stehen für die herrschenden Verhältnisse, für Herrschaftsverhältnisse [33].

Dekonstruktion und Diskursanalyse machten vor keiner altehrwürdigen Institution halt. Die postmodernen Kulturwissenschaftler gehen davon aus, dass die sozialen Phänomene grundsätzlich nicht essentielle Realien sondern soziale Konstruktionen sind, in Diskursen geboren und durch sie zur Wirklichkeit gelangt. Ein bekanntes und umstrittenes Beispiel sind die Geschlechterrollen. Deren Dekonstruktion ist Inhalt der Geschlechterforschung [34]. Ein anderes, ähnlich umstrittenes Beispiel ist die Nation. Während die westliche Wissenschaft inzwischen nahezu einhellig davon ausgeht, dass die Nationen „Erfindungen“ des bürgerlichen Zeitalters waren [35], lebt überall dort, wo der Nationalismus ungebrochen ist, die Vorstellung von uraltem Herkommen und Einheit der eigenen Nation fort. In denselben Bereich fällt die Dekonstruktion der „mental maps“, diskursiv entstandener Landkarten verorteter Vorurteile, wie sie sich beispielsweise im Begriff des Balkans oder Osteuropas manifestieren [36].

Für die Geschichtswissenschaften hat der Amerikaner Hayden White den linguistic turn und die Diskursanalyse fruchtbar gemacht. Er setzt sich mit dem doppelten Dilemma der Geschichtswissenschaft auseinander, einen unwiederbringlich vergangenen Gegenstand anhand bruchstückhafter Überreste rekonstruieren zu sollen, und ihn dann zu einer „großen Erzählung“ zu formen, die Anspruch auf konsensuale Wahrheit erhebt. Diese Zielsetzung steht offenkundig im schärfsten Gegensatz zum postmodernen Kulturalismus. Hayden White lehnte folgerichtig solche Wahrheitsansprüche ab und resümierte: „Auch Klio dichtet“ [37]. Die Darstellung der Geschichte sei Interpretation mittels sprachlicher Strategien. Ausschlaggebend für die Wahl der linguistischen Strategien seien moralische, politische oder ästhetische Motive des Historikers, da „jeder Diskurs die Gegenstände konstituiert, die er lediglich realistisch zu beschreiben und objektiv zu analysieren behauptet“ [38]. Die Quellen an sich besäßen keinerlei Eigenschaften, die Sinnkonstruktionen späterer Historiker einschränken oder gar vorgeben würden [39]. Da White konsequent auch die zionistische Interpretation des Holocaust als Rechtfertigung israelischer Politik benannte, entbrannte eine heftige Debatte [40]. Die Verunsicherung über das Suchen und Finden historischer Wahrheiten und die Möglichkeit wissenschaftlicher Geschichtsforschung hält an [41].

Entschiedener als der Wissenschaftscharakter von Geschichtsforschung wird der von Geschichtsschreibung durch die Postmoderne infrage gestellt. Geschichtsschreibung wird zunehmend als Mythenproduktion begriffen. Der Ägyptologe Jan Assmann hat im Anschluss an französische Denker wie Maurice Halbwachs Entstehen und Wirken des kulturellen Gedächtnisses als Ort politischer Identität erforscht [42]. Die Historiker weben gemeinsam mit Medien, Künsten und Politik am kulturellen Gedächtnis. Es erscheint wiederum als Gesamtheit der vielen Erinnerungsorte, an denen das Selbstbewusstsein der Völker verankert ist [43]. Die Historiker beschäftigen sich seit der kulturalistischen Wende sichtlich weniger mit der Geschichte, wie sie einst gewesen sein mag, sondern mit den Spuren und Mythen, die sie im Gedächtnis der Völker hinterlassen hat. Der Weg von der Gesellschaftsgeschichte zur Gedächtnisgeschichte führt so von der Quellenforschung in die Diskursanalyse. Johannes Fried hat gezeigt, dass dies nicht reicht, dass neben der fortwirkenden Mythenproduktion von jeweils interessierter Seite sich auch ein dichter „Schleier der Erinnerung“ über das vergangene Geschehen legt, der den anthropologischen Gegebenheiten unseres Gehirns geschuldet ist. So müsse an jeglicher Überlieferung, soweit sie auf Erinnerung beruhe, ge-

zweifelt werden, nicht nur, weil sie den Bedürfnissen der Berichtszeit und der Berichtenden folge. Und doch sei es möglich, mittels neurologisch informierter Quellenkritik zu den vergangenen Wirklichkeiten jenseits der Erinnerungen und Textualisierungen vorzudringen und so Kräfte zu erfassen, die aus der Vergangenheit in die Gegenwart wirken [44]. Im Gegensatz zum Erkenntnis-pessimismus der radikalen Postmoderne beharrt der Mediävist hier auf dem wissenschaftlichen Zugang zur vergangenen Wirklichkeit, die gerade durch die Arbeit an den Schichten der Erinnerung erschlossen werden könne.

Geistes- und Naturwissenschaften nach der kulturalistischen Wende

Das Wissenschaftsverständnis von Kultur- und Naturwissenschaften ist nach der kulturalistischen Wende keineswegs so grundsätzlich verschieden, wie Sokal mit seinem parodistischen Angriff glauben machte. Konstruktion und Deutung sind auch den Naturwissenschaften nicht fremd. Auch hier schaffen neue Großtheorien neue Weltbilder – von einer Newton-Welt, einer Einstein-Welt, einer Heisenberg-Welt kann gesprochen werden – und enthalten somit den Aspekt der Deutung [45]. Neue Ansätze der Wissenschaftsgeschichte zeigen die Naturwissenschaften genauso wie die Geisteswissenschaften als wechselnde Theorien- und Deutungssysteme [46]. Der Fortschritt besteht in der sich unaufhörlich erweiternden empirischen Grundlage bei ebenso fortschreitender Unsicherheit der Deutung. Einen Gegensatz zwischen sicheren naturwissenschaftlichen und unsicheren geisteswissenschaftlichen Erkenntnissen gibt es apriori nicht. Doch während die Naturwissenschaften nicht aufgegeben haben Großtheorien zu entwickeln, die Weltdeutungen sind, haben die postmodernen Kulturwissenschaften sich von eben dieser Aufgabe verabschiedet. Dies scheint der eigentliche Dissens zu den modernen Naturwissenschaften zu sein. Der postmoderne Kulturalismus hat die methodologischen Gegensätze zu den Naturwissenschaften dort vertieft, wo er das hermeneutische, verstehende Prinzip gegenüber dem analytischen stärkte, und wo er das erkenntnisleitende Interesse relativierend auf das Besondere und Einzelne richtete. Die Postmoderne trug zur Entfremdung zwischen den Wissenschaftswelten bei, indem sie die Theorieabstinenz zum Prinzip erhob.

Die Brücke zwischen Kultur- und Naturwissenschaften wird deshalb jenseits des postmodernen Mainstreams zu schlagen sein. Tragfähig ist diese Brücke bei den analytischen Sozialwissenschaften von der Soziologie bis zur Wirtschaftswissenschaft. Sie werden vielfach als „dritte Kultur“ zwischen Geistes- und Naturwissenschaften gesehen [47]. Sie befassen sich nicht hermeneutisch mit dem Einzigem und Einmaligen, sondern mit den messbaren, vielfachen und wiederkehrenden sozialen Phänomenen auf der Suche nach regelhaften Strukturen und Gesetzen. Die Überprüfbarkeit in Experiment und Feldforschung ist intersubjektives Wahrheitskriterium. Insofern stehen die Sozialwissenschaften den Naturwissenschaften nahe. Wie die Naturwissenschaften streben sie nach Modellbildung. Gleichzeitig haben die Sozialwissenschaften die kulturalistische Wende mit getragen, wie anhand des anthropologic turn gezeigt wurde. In Soziobiologie und Verhaltensgenetik begegnen sich Natur- und Sozialwissenschaften unmittelbar, die Annäherung betrifft nicht nur die Gegenstände und Perspektiven, sondern zunehmend auch Methoden und Theorien. Das Darwin-Jahr bietet vielfachen Anlass, über den Graben der „zwei Kulturen“ hinweg über Evolution zu debattieren, ohne die Begriffe und Prozesse der biologischen Evolution unzulässig auf soziale und kulturelle Evolution zu übertragen [48].

Rudolf Stichweh sieht die verbindende dritte Kultur in einem kognitiven und konzeptionellen Dialog zwischen Human- und Naturwissenschaften wachsen, der „alle Ideologeme der Abgrenzung, der prinzipiellen epistemischen Differenz und der angeblichen Überlegenheit der einen oder der

anderen Seite entbehrlich macht.“ [49] Vier Stichworte nennt er für diesen Dialog: 1. Information; 2. Beobachtung und Kommunikation; 3. Spiel und Spieltheorie; 4. Netzwerke. Die Informationstheorie, von dem Mathematiker Norbert Wiener und dem Techniker Claude E. Shannon für die Erfindung des Computers begründet, steht heute im Zentrum neuer Welterklärungen [50]. „Information“ geistert durch die postmoderne Semiotik ebenso wie durch die Quantenmechanik. Der Begriff ist dem „Sinn“ der phänomenologischen Philosophie und der soziologischen Kommunikationstheorien ebenso verwandt wie der „Entropie“ der Thermodynamik [51]. Die Spieltheorie entwickelten vor allem Wirtschaftswissenschaftler weiter, um das Handeln von Akteuren bei unvollständiger Information zu beschreiben. Die Theorie wurde dann für die neue Institutionenökonomik ebenso grundlegend wie für die Politikwissenschaft und zugleich unentbehrlich in der Evolutionsbiologie. Als 1994 der Nobelpreis für Ökonomie für Umwälzungen der Spieltheorie vergeben wurde, war neben zwei Wirtschaftswissenschaftlern auch der Mathematiker John F. Nash dabei. Auf ähnliche Weise revolutioniert die Netzwerktheorie, die mit der Informations- und der Kommunikationstheorie verflochten ist, Sozial- und Naturwissenschaften. Sie ist Gegenstand eines neuen Zweigs der Mathematik und erklärt die Synchronisation menschlichen und tierischen Verhaltens wie technischer Systeme. In diesem Zusammenhang entstand auch die emanzipatorische Vision der Multitude als Netzwerk der Vielen, das der Herrschaft des – globalen kapitalistischen – Empire entgegen tritt [52].

Damit ist der Vorrat neuer Gemeinsamkeiten zwischen den Wissenschaftskulturen keineswegs erschöpft. Der Wissenschaftsphilosoph Bernulf Kanitscheider sieht die Schnittstelle zwischen den zwei Kulturen dort, wo sie sich innerhalb der Humanwissenschaften begegnen, also besonders auch in der neurologischen Forschung über das menschliche Gehirn. „Fragen nach dem Ursprung unseres Ich-Bewusstseins, dem subjektiven Eindruck von einer Freiheit des Willens, der Genidentität unseres Personengefüges können aus heutiger Sicht nicht mehr allein durch die traditionellen Verwalter des Geistes beantwortet werden.“ [53] Die Kulturwissenschaften seien nicht länger der einzige Ort, wo der Geist über sich selbst reflektiert. Geistes- und Neurowissenschaften können sich jedoch nur dann befruchten, wenn die der Geist nicht auf seine neuronale Grundlage reduziert wird. Reduktionismus war immer ein ungeeignetes Mittel zur Vereinigung unterschiedlicher Wissenschaftsdisziplinen [54]. Die beunruhigenden Ergebnisse der Hirnforschung, wie sie auch der versammelten Historikerzunft im Jahr 2000 in Aachen präsentiert wurden, bestätigen nur scheinbar die postmoderne Relativierung historischer Erkenntnis [55]. Die Neurobiologie war für Johannes Fried Ausgangspunkt einer historischen Memorik, die zu einer neurokulturellen Geschichtswissenschaft leiten könnte [56].

Ausblick

Die vorstehende kritische Bilanz zeigt, dass der Kulturalismus neue Forschungsfelder erschlossen hat, neue Fragen stellt, und ein verfeinertes theoretisches Instrumentarium entwickelt hat. Seine Verunsicherungen sind Gewinn an wissenschaftlicher Selbstreflexion, sein Subjektivismus und Relativismus Verlust an wissenschaftlicher Rationalität. Ein erneuter Paradigmenwechsel steht an. Die oben skizzierte neue Verschränkung von Natur- und Kulturwissenschaften mag wissenschaftsgenealogisch die Richtung weisen. In einer Hybridisierung von Natur- und Technikwissenschaften mit den Geistes- und Sozialwissenschaften wird von immer mehr Wissenschaftsphilosophen die Zukunft gesehen, die schließlich zur Konvergenz in einer einzigen Wissenschaftskultur führen könnte [57]. Ist diese auf die Spitze getriebene Transdisziplinarität mehr als der alte Traum von der Wiedergewinnung der Universalgelehrsamkeit, die uns nach Leibniz verloren ist?

Eines scheint sicher: Der historische Hintergrund eines anstehenden Paradigmenwechsels in den Geistes- und Sozialwissenschaften wird wiederum ein Bruch des Zeitgeistes sein, den man als Ende des postmodernen Liberalismus und Individualismus erwarten oder befürchten mag. Ob die Gesellschaften in Richtung zu mehr zivilgesellschaftlicher Organisation und Solidarität, oder in Richtung zu mehr Herrschaft und weniger Individualrechten driften, ist nicht entschieden. Anstatt des Endes der Geschichte in einer von westlichen Werten getragenen Neuen Weltordnung sehen wir uns neuer sozialer Ungleichheit, globalen Krisen und Konflikten gegenüber. Die Kulturwissenschaft wird sich weniger dem Kleinen und Randständigen und stärker den großen und zentralen Fragen der Gesellschaften zuwenden müssen. Die Kulturwissenschaften der Zukunft werden den Gewinn der kulturalistischen Wende einem neuen Paradigmenwechsel nicht opfern. Keineswegs werden sie zu dem naiven Erkenntnisoptimismus und zu dem Fortschrittsglauben der Zeit vor der Postmoderne zurückkehren. Doch ohne den Abschied vom katastrophischen Zeitgeist der Postmoderne wird die Zukunft nicht zu gewinnen sein.

Literatur

- [1] Erschienen in: Social Text, Bd. 46/47, 1996, S. 217-252
(http://www.physics.nyu.edu/faculty/sokal/transgress_v2/transgress_v2_singlefile.html)
- [2] Ebenda, S. 217
- [3] Sokal, Alan/Bricmont, Jean: Impostures Intellectuelles (Intellektuelle Betrügereien), Paris 1997. (Deutsche Ausgabe: Eleganter Unsinn. Wie die Denker der Postmoderne die Wissenschaft missbrauchen, München 1999)
- [4] Snow, Charles Percy: The two cultures and the scientific revolution, Cambridge 1959 (Deutsche Ausgabe: Die zwei Kulturen. Literarische und naturwissenschaftliche Intelligenz, Stuttgart 1967)
- [5] In diesem Sinne noch das Plädoyer für die kulturalistische Wende in den Geisteswissenschaften von Wolfgang Frühwald: Geisteswissenschaften heute: eine Denkschrift, Konstanz 1990
- [6] 1921-1988, Hauptwerke: Culture and society, 1780-1950, London (1958); The Long Revolution (1961); Marxism and Literature (1977); Politics and Letters: Interviews with „New Left Review“ (1981)
- [7] Geb. 1932, Begründer der Zeitschrift „New Left“ und des Center for Contemporary Cultural Studies at Birmingham University. Hauptwerke: Encoding and Decoding in the Television Discourse (1973); Notes on Deconstructing the Popular in People’s History and Socialist Theory, (1981); Representation: Cultural Representations and Signifying Practices (1997)
- [8] 1924-1993, Hauptwerke: The Making of the English Working Class (1963); The poverty of theory [and] other essays (1978); Writing by Candlelight (1980)
- [9] Heer, Hannes/Ullrich, Volker: Geschichte entdecken. Erfahrungen und Projekte der neuen Geschichtsbewegung, Reinbek 1985; Lindqvist, Sven: Grabe wo du stehst. Handbuch zur Erforschung der eigenen Geschichte. Bonn 1989
- [10] Zwahr, Hartmut: Zur Konstituierung des Proletariats als Klasse, Berlin 1978
- [11] Bachmann-Medick, Doris: Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften, Reinbek 2006. – Für den historischen Diskurs wichtig ist die von Wiener Historikerinnen um Edith Saurer 1990 begründete Europäische Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft „L’HOMME“
- [12] Braun, Christina von/Stephan, Inge (Hrsg.): Gender Studies: Eine Einführung, Stuttgart 2006
- [13] Marx an Kugelman, 12.12.1868, in: MEW 32, S. 582, 583

- [14] Vgl.: Taylor, Charles: Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. Mit Kommentaren von Amy Gutmann, Steven C. Rockefeller, Michael Walzer und Susan Wolf. Mit einem Beitrag von Jürgen Habermas, Frankfurt am Main 1993
- [15] Streck, Bernhard: Die Substanz der Aura. Zum anthropologischen Sonderweg der Ethnologie, in: Eidson, John (Hrsg.): Das anthropologische Projekt, Leipzig 2008, S. 111-130; Kaschuba, Wolfgang: Einführung in die Europäische Ethnologie, München 2003. – Für die Geschichtswissenschaften programmatisch: Medick, Hans: „Missionare im Ruderboot“? Ethnologische Erkenntnisweisen als Herausforderung an die Sozialgeschichte, in: Geschichte und Gesellschaft, Bd. 10, 1984, S. 298-319. – Medick ist Mitbegründer der 1993 begründeten Zeitschrift „Historische Anthropologie“.
- [16] Vgl. Elwert, Georg: Sanktionen, Ehre und Gabenökonomie. Kulturelle Mechanismen der Einbettung von Märkten, in: Berghoff, Hartmut/Vogel, Jacob (Hrsg.): Wirtschaftsgeschichte als Kulturgeschichte. Dimensionen eines Perspektivenwechsels, Frankfurt am Main 2004, S. 119-142
- [17] Edward Said, 1935-2003. Werke: Orientalismus, Frankfurt am Main 1979; Culture and Imperialism (1994); Freud und das Nichteuropäische, Zürich 2004
- [18] Schiffhauer, Werner: Anthropologie als Kulturwissenschaft, in: Kittsteiner, Heinz-Dieter (Hrsg.): Was sind Kulturwissenschaften? 13 Antworten, München 2004, S. 239-261, hier S. 254
- [19] Vgl. dazu das Diskussionsforum in: Geschichte und Gesellschaft, Bd. 27, 2001, S. 464-498
- [20] Siehe die Reihe „Europa bauen“, die gemeinsam von den Verlagen C. H. Beck (München), Blackwell (Oxford), Crítica (Barcelona), Laterza (Rom-Bari) und Le Seuil (Paris) herausgegeben wird.
- [21] Siehe die Information des Klett-Verlages (<http://www.klett.de/projekte/geschichte/dfgb/>) und des Georg-Eckert-Instituts für internationale Schulbuchforschung. (<http://www.gei.de/index.php?id=1092&L=0>)
- [22] Assmann, Aleida: Einführung in die Kulturwissenschaft. Grundbegriffe, Themen, Fragestellungen, Berlin 2006, S. 15
- [23] Zur deutschen kulturwissenschaftlichen Wissenschaftstradition siehe: Kittsteiner, wie Anmerkung 18, Vorwort, insbesondere S. 10-13
- [24] Assmann, wie Anmerkung 22, S. 25
- [25] Lyotard, Jean François: Das postmoderne Wissen. Ein Bericht, Graz, Wien 1986, S. 14
- [26] Siehe: Eco, Umberto: Postmodernismus, Ironie und Vergnügen, in: Welsch, Wolfgang (Hrsg.): Wege aus der Moderne: Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion, Weinheim 1988, S. 75-78
- [27] Lyotard, wie Fußnote 25, S. 175-190. Vgl. die Interpretation bei Welsch, Wolfgang: Unsere postmoderne Moderne, Berlin 2002, S. 228
- [28] Schwanitz, Dietrich: Bildung. Alles was man wissen muss, Frankfurt am Main 1999
- [29] Welsch, Wolfgang: Wege aus der Moderne: Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion, Weinheim 1988
- [30] Siehe Kittsteiner, Heinz Dieter: Mit Marx für Heidegger – mit Heidegger für Marx, München 2004
- [31] Geertz, Clifford: Thick description: toward an interpretive theory of culture, in: Geertz, Clifford: The interpretation of cultures, 1973, S. 3-30; ders.: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Frankfurt am Main 2002. Zu Geertz aus der Sicht des Evolutionsbiologen: Eidson, John: Nicht ob, sondern wie: Spielarten der biokulturellen Synthese in der amerikanischen Anthropologie, in: Eidson, wie Anmerkung 15, S. 84-110, hier: 90-95

- [32] Derrida, Jacques: *Grammatologie*, Frankfurt am Main 1974
- [33] *Anstelle der vielen Schriften von und über den Großmeister der Postmoderne*: Sarasin, Philipp: *Michel Foucault zur Einführung*, Hamburg 2005
- [34] Dietzen, Agnes: *Soziales Geschlecht. Soziale, kulturelle und symbolische Dimensionen des Gender-Konzepts*, Opladen 1993
- [35] Anderson, Benedict: *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*, Frankfurt am Main 1988
- [36] Wolff, Larry: *Inventing Eastern Europe: The map of civilization on the mind of the enlightenment*, Stanford 1994
- [37] White, Hayden: *Auch Klio dichtet oder die Fiktion des Faktischen. Studien zur Tropologie des historischen Diskurses*, 1986
- [38] Ders.: *Auch Klio dichtet*, S. 8
- [39] Ders.: *Die Politik der historischen Interpretation. Disziplin und Entsublimierung*, in: ders.: *Der Inhalt der Form. Erzählstrukturen in der Geschichtsschreibung*, Frankfurt am Main 1990, S. 78-108
- [40] *Die Debatte in*: Friedlander, Saul (Hrsg.): *Probing the Limits of Representation. Nazism and the Final Solution*, Cambridge und London 1992; darin: Ginzburg, Carlo: *Only one Witness*, S. 97-107
- [41] Iggers, Georg G.: *Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert. Ein kritischer Überblick im internationalen Zusammenhang*, Neuauflage, Göttingen 2007, S. 121-126; ders. und Q. Edward Wang: *A Global History of Modern Historiography*, Harlow: Pearson Education, 2008, hier besonders S. 301-306; Trabant, Jürgen (Hrsg.): *Sprache der Geschichte*, München 2005; darin die Einführung des Herausgebers: *Vom linguistic turn der Geschichte zum historical turn der Linguistik*, S. VII-XXII; darin besonders auch: Otto, Stephan: *Können Tatsachen sprechen? Überlegungen zur Darstellbarkeit historischer Faktizität*, S. 65-74
- [42] Assmann, Jan: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992
- [43] François, Etienne und Schulze, Hagen (Hrsg.): *Deutsche Erinnerungsorte*, 3 Bde., München 2001
- [44] Fried, Johannes: *Der Schleier der Erinnerung. Grundzüge einer historischen Memorik*, München 2004, S. 358-393, hier: 367
- [45] Mittelstraß, Jürgen: *Konstruktion und Deutung. Über Wissenschaft in einer Leonardo- und einer Leibniz-Welt. Festvortrag anlässlich der Verleihung der Ehrendoktorwürde der Humboldt-Universität zu Berlin*, 31. Januar 2001
(<http://www.edoc.hu-berlin.de/humboldt-vl/mittelstrass-juergen-2001-01-31/PDF/Mittelstrass.pdf>)
- [46] Hagner, Michael (Hrsg.): *Ansichten der Wissenschaftsgeschichte*, Frankfurt/Main 2001; Laitko, Hubert: *Wissenschaftsgeschichte – Faszination der großen Erzählungen und Reiz des Singulären*, in: Eichhorn, Wolfgang/Küttler, Wolfgang (Hrsg.): *Was ist Geschichte?*, Berlin 2008, S. 267-294
- [47] Lepenies, Wolf: *Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft*, Reinbek bei Hamburg, 1985; Aleksandrowicz, Dariusz: *Die beiden Grundprobleme der Kulturwissenschaft*, in: Kittsteiner, wie Fußnote 18, S. 25-40; Stichweh, Rudolf: *Die zwei Kulturen? Gegenwärtige Beziehungen von Natur- und Humanwissenschaften*, Luzerner Universitätsreden, Nr. 18, 2006, S. 7-22
- [48] Vgl. hingegen die *Konstruktion von Verwandtschaft bei Sarasin, Philipp: Darwin und Foucault. Genealogie und Geschichte im Zeitalter der Biologie*, Frankfurt am Main 2009. Der

Schweizer Philosoph sieht Michel Foucault wie Darwin den Unterschied zwischen Natur und Kultur einebnen unter dem gleichermaßen genealogischen, auf die Herkunft von älteren Formen achtenden Blick. Die Vorstellung von einer stabilen Ordnung der Natur verflüssigte sich ebenso wie das Wesen der Dinge.

- [49] Stichweh, wie Anmerkung 47, S. 14
- [50] Görnitz, Thomas: Der kreative Kosmos. Geist und Materie aus Information, Heidelberg 2002
- [51] Stichweh, wie Anmerkung 47, S. 16
- [52] Hardt, Michael/Negri, Antonio: Multitude, Krieg und Demokratie im Empire, Campus 2004. Dieselben: Empire – die neue Weltordnung, Campus 2003
- [53] Kanitscheider, Bernulf: Die zwei Kulturen und das Verhältnis von Natur- und Geisteswissenschaften, S. 7 (<http://www.uni-giessen.de/philosophie/kanitscheider/kanit.htm>)
- [54] Hörz, Herbert: Determinismus und Stochastik. Ist die Kluft zwischen den zwei Wissenschaftskulturen zu überwinden? LIFIS ONLINE [23.10.08] (http://www.leibniz-institut.de/archiv/hoerz_23_10_08.pdf)
- [55] Singer, Wolf: Wahrnehmen, Erinnern, Vergessen. Über Nutzen und Vorteil der Hirnforschung für die Geschichtswissenschaft, Eröffnungsvortrag des 43. Deutschen Historikertags am 26.09.2000 in Aachen (<http://www.mpih-frankfurt.mpg.de/global/Np/Pubs/Historikertag.pdf>)
- [56] Fried, wie Anmerkung 44, S. 393
- [57] Wangermann, Gert: Zwei Wissenschaftskulturen? – Ein Exkurs in eigener Sache, LIFIS ONLINE [15.09.08] (http://www.leibniz-institut.de/archiv/wangermann_15_09_08.pdf)

[19.11.09]

Anschrift der Autorin:

Prof. Dr. Helga Schultz
Platz der Vereinten Nationen 25
D – 10249 Berlin
helga.schultz.berlin@t-online.de