

Andreas Hoeschen

Anamnesis als ästhetische Rekonfiguration

Zu Bachtins dialogischer Erinnerungskultur

Historische Erinnerungskulturen zu erforschen, bedeutet selbst Erinnerungsarbeit zu leisten. Erkenntnisform und Erkenntnisgegenstand verschränken sich, wenn nach Erinnerungskulturen gefragt ist. Denn die methodische Orientierung auf bestimmte Erinnerungsmedien und die kategoriale Schematisierung, in der diese erst als homogene Instanzen des Erinnerns rekonstruierbar werden, bedeutet zugleich immer auch eine Entscheidung für ein kulturelles Erinnerungskonzept, in das der Forscher selbst sich stellt. Diese implizite Struktur an einem Beispiel disziplinärer Erinnerungsarbeit zu explizieren, heißt darin jene sekundäre Erinnerungskultur offen zu legen, durch welche die primären Formen und Objekte der Erinnerung als kulturelle Wirklichkeit konstituiert werden. Angelehnt an Max Webers Überlegungen zur kulturwissenschaftlichen Begriffsbildung könnte man hier von Erinnerungsinteressen sprechen.¹ Im Horizont ihrer Gegenwartskultur stehen sie nicht beziehungslos nebeneinander, sondern bilden ein sinnhaftes Gefüge, in dem sich kulturelle Perspektiven zu theoriefunktional organisierten Konzepten verdichten.²

Am disziplinären Beispiel der literaturwissenschaftlichen Theorie Bachtins, die den Roman als ein systematisch wie historisch ausgezeichnetes Medium kultureller Erinnerung begreift, soll dieser Zusammenhang erhellt werden. Die Erinnerungskultur, die bei Bachtin in der oben beschriebenen doppelten Weise zur Anwendung gelangt, ist als eine dialogische begriffen. Auf der primären Ebene besteht sie – durch eine *metalinguistische* Kommuni-

1 Über den Zusammenhang von kulturwissenschaftlichem »Erkenntnisinteresse« und gegenwärtigem »Kulturinteresse« vgl. Max Weber, Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: *Ders.: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 31968, S. 146–214, hier: S. 184f.

2 Susan Crane hat diesen grundlegenden Akt historiographischer Erinnerungsarbeit als »judgement of distance« beschrieben: »Once the judgement of distance is objectified, and a present-tense mode of temporality chosen by the historical thinker in the fully-conscious present, the potential for ›histories‹ becomes the next sector of the current historiographical trend we well need to map out and explore, so that the vicissitudes of time and space may find expression beyond their current continuity-bound conceptual existence.« Vgl. Susan Crane, Judging Distances: Dilthey, Benjamin, Gadamer, in: *Strategies. Journal of Theory, Culture and Politics* 4/5 (1991), S. 69–85, hier: S. 85.

kationstheorie und eine kulturphilosophisch inspirierte Ästhetik fundiert – aus den gattungstypologisch differenzierten und formanalytisch zergliederten Objekten von Bachtins »soziologischer Stilistik«³ des Romans. Als sekundäre Erinnerungskultur basiert sie auf einer theoretischen Grundansicht, die Erinnerung als symbolische Vergegenwärtigung kultureller Differenz begreift. Sie steht damit zwar im Widerspruch zu prominenten Weltanschauungsentwürfen ihrer Zeit, geht aber aus einer intensiven kulturtheoretischen Diskussion hervor, die sich rezeptionsgeschichtlich bis zu dem Projekt einer herbartianischen *Völkerpsychologie* in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zurückverfolgen lässt.

Bachtin hatte bereits in seinen frühen ästhetiktheoretischen Überlegungen, die sich sehr eng an die in Deutschland geführten Diskussionen im Umfeld der neukantianischen Kulturphilosophie und der Phänomenologie anschließen,⁴ die Konstitution des ästhetischen Objekts als einen Erinnerungsakt beschrieben:

»Die Kunst schafft die neue Form als neue Wertbeziehung zu dem, was für Erkennen und Handeln bereits Wirklichkeit geworden ist: in der Kunst erkennen wir alles wieder und erinnern wir alles (in der Erkenntnis erkennen wir nichts wieder und erinnern wir, entgegen der Formulierung Platons, nichts); aber gerade deshalb hat in der Kunst das Moment der Innovation, der Originalität, der Unerwartetheit, der Freiheit eine solche Bedeutung, denn gerade hierin liegt dasjenige, vor dessen Hintergrund Innovation, Originalität, Freiheit wahrgenommen werden können: die wiederzuerkennende und mitzuerlebende Welt von Erkennen und Handeln, gerade sie sieht in der Kunst neu aus und klingt neu, im Verhältnis zu ihr wird nun auch die Tätigkeit des Künstlers als freie Tätigkeit wahrgenommen.«⁵

Die Anamnese steht hier – im polemischen Kontrast zu ihrer metaphysischen Konzeptgeschichte – für die Transformation, mit der sich das ästhetische Objekt auf die Gegenstandssphären von Theorie und Praxis bezieht und sich dadurch zugleich differenziert. Das Kunstwerk als *ästhetisches Objekt* –

3 Michail M. Bachtin, Das Wort im Roman [1934/35], in: *Ders.*, Die Ästhetik des Wortes, Frankfurt a. M. 1979, S. 154–300, hier: S. 191.

4 Bachtins philosophische Rezeption der Phänomenologie und des Neukantianismus wird in den letzten Jahren auch aufgrund neuer Materialfunde und -bewertungen aus dem Bachtin-Kreis intensiv diskutiert. Vgl. dafür: Matthias Freise, Michail Bachtins philosophische Ästhetik der Literatur, Frankfurt a. M. 1993, S. 50–62; Michael F. Bernard-Donals, Michael Bachtin between phenomenology and Marxism, Cambridge (Mass.) 1994, S. 18–46; Brian Poole, »Nazad k Kaganu«. Marburgskaja škola v Nevele i filosofija M.M. Bachtina, in: Dialog, Karnaval. Chronotop 1 (1995), S. 38–48; *ders.*, Bakhtin and Cassirer. The Philosophical Origins of Bakhtin's Carnival Messianism, in: The South Atlantic Quarterly 97/3–4 (1998), S. 537–578; Galin Tihanov, The Master and the Slave. Lukács, Bakhtin and the Ideas of Their Time, Oxford 2000, S. 32–48; V.L. Machlin, Nevel'skaja škola. Krug Bachtina, in: K.G. Isupov (Hg.), M.M. Bachtin: pro et contra, Sankt-Peterburg 2001, S. 122–135; Craig Brandist, Two Routes »to Concreteness« in the Work of the Bakhtin Circle, in: Journal of the History of Ideas 63/3 (2002), S. 521–537.

5 Bachtin, Das Problem von Inhalt, Material und Form im Wortkunstschaffen [1924], in: *Ders.*, Ästhetik des Wortes, S. 95–153, hier S. 116.

d.h. bei einer rezeptiv wie produktiv originär ästhetischen Intentionalität – vergegenwärtigt auch ethische und theoretische Sinngehalte. Dies geschieht jedoch nicht innerhalb der ihnen adäquaten Sinnhorizonte, die auf Erkenntnis bzw. Handeln orientieren. Vielmehr werden sie als »der allseitig erlebte Wertbestand der Wirklichkeit, das Ereignis der Wirklichkeit« noch einmal von außen neu arrangiert, etwa »vereinigt, individualisiert, ergänzt, isoliert und vollendet«.⁶ Indem auf diese Weise die ästhetische Bedeutungsform mit der Erinnerungsfunktion systematisch verkettet ist, erscheint eine Art kulturelles Gedächtnis in der Kunstphänomenologie objektiviert. Die kulturellen Sinngehalte werden dabei jedoch weder einfach gespeichert, noch sind sie bloß aufzurufen. Ästhetische Erinnerungsarbeit rekonfiguriert die vorgefundenen Bedeutungsstrukturen nach autonomen künstlerischen Prinzipien.

Bachtin umreißt seine erinnerungstheoretische Ausgangsstellung auf der Ebene eines allgemeinen Wertbegriffs des Ästhetischen. Im Zentrum seines eigentlichen Interesses stehen aber jene künstlerischen Prinzipien, aus deren Analyse sich historisch spezifizierbare Erinnerungspoeitiken erschließen lassen. Zielpunkt ist dabei die Gattungsgeschichte des Romans, deren literaturempirische Manifestationen dem kulturphilosophischen Wertbegriff seiner Ästhetik am nächsten kommen.

Die Literatur als Wortkunst zeichnet sich für Bachtin durch ihre homogen anthropomorph bestimmte Medialität aus. In der Musik und der bildenden Kunst vermittelt sich die produktiv-ästhetische Intentionalität durch technische Instrumente und Werkzeuge mit dem künstlerischen Material. Negativ formuliert: Es schalten sich dort Apparate als heterogen bestimmte Elemente in den ästhetischen Strukturierungsprozess ein. Die Literatur hingegen prägt der spezifisch personale Charakter ihrer sprachgebundenen Erlebnisform. Der sprechende Mensch nimmt als Autor eine unmittelbar schöpferische Position ein. Dadurch erhält auch das ästhetische Objekt den Stempel personaler Aktivität. »Als organisierte, von innen ausgehende Aktivität des ganzen Menschen« geht die Autor-Subjektivität in den Konstitutionszusammenhang seiner Form ein und erhält somit eine dem *impliziten Autor* vergleichbare Stellung.⁷ Konsequenz ist ein spezifischer Charakter der ästheti-

6 Bachtin, Inhalt, Material und Form, S. 118.

7 Ebd., S. 151 f. Der Verweis auf das prominente Theorem des »impliziten Autors« soll hier nur einen ungefähren Anhalt geben und ersetzt keine präzise Klärung. Gerade im Hinblick auf die Kategorie des Autors wird die Rekonstruktionsbedürftigkeit von Bachtins Ästhetik deutlich. Bachtin belehnt zwar erkennbar phänomenologische und transzendental-philosophische Argumentationen, weist jedoch nicht ihren systematischen Kontext aus. Entsprechend groß ist die Spannweite der Interpretationen, die von einer poststrukturalistischen Adaptation Bachtins im Anschluss an Kristeva bis zu Rekonstruktionen reicht, die stärker Bachtins zeitgenössische Theoriebezüge berücksichtigen. Vgl. für die erstgenannte Forschungsperspektive Renate Lachmann, Gedächtnis und Literatur. Intertextualität in der russischen Moderne, Frankfurt a. M. 1990, S. 171–199, für die zweite Rainer Grübel, Zur Ästhetik des Wortes bei Michail Bachtin, in: Bachtin, Die Ästhetik des Wortes, S. 21–78 sowie Freise, Michail Bachtins philosophische Ästhetik, hier insbesondere S. 177–220.

schen Erinnerungsfunktion, der für die Wortkunst insgesamt gilt. Nicht im psychologischen Verständnis, sondern in einem phänomenologischen Sinne statuiert Bachtin, dass die »sich erinnernde Aktivität« der Autor-Persönlichkeit »im geformten Gegenstand widergespiegelt« wird.⁸

In welcher Form sich diese anthropomorphisierende Erinnerungsfunktion der Literatur realisiert, hängt jedoch von den Möglichkeiten und Grenzen ab, die durch die Gattungsdifferenzierung gegeben sind. Poesie und Prosa beinhalten sehr unterschiedliche Poetiken der Erinnerung. Der Hintergrund dafür ist zunächst die Entkörperlichung der ästhetischen Subjektivität, welche sich für Bachtin zwischen den Extrempositionen von Lyrik und Roman abspielt. Während sich in den Formstrukturen der Dichtung ein körperlich-artikulatorisches Moment bemerkbar macht – das Phonem prävaliert dort in einer dreifachen Funktion: »Bedeutung zu bezeichnen, Bewegung hervorzurufen, Basis für die Intonation zu sein« –, erscheint das komplexe Verbalsystem des Romans ganz durch das Graphem organisiert.⁹ Die »das Wort erzeugende Aktivität« erhält dabei eine intellektualisierte Gestalt als »die innere Anstrengung der rein geistigen Erzeugung und Auswahl von Bedeutungen, Zusammenhängen und Wertbeziehungen«.¹⁰ Der Anthropomorphismus des ästhetischen Objekts fügt sich hier in eine maximal objektivierte Form. Darin entspricht er aber ganz dem, was Bachtin ästhetiktheoretisch als Anamnese der Kunst ausgezeichnet hatte: Die »Erzeugung und Auswahl von Bedeutungen, Zusammenhängen und Wertbeziehungen« leistet genau jene Rekonfiguration kultureller Sinngehalte, die für die ästhetische Erinnerung überhaupt steht. Das sie begleitende »Gefühl der Anstrengung der wertend erinnernden Aktivität« bezeichnet Bachtin so auch als das »emotionale Gedächtnis« des Romans.¹¹

Demgegenüber leidet die kulturelle Erinnerungsfunktion der Dichtung unter einer ihr gegenläufigen Tendenz der poetischen Formbildung. Die Poetik der Poesie, wie Bachtin sie skizziert, fordert eine sprachliche Homogenisierung, die zu einem semantischen Autozentrismus führt. In den Werkstrukturen der Dichtung erscheint der sprachliche Träger zugespitzt auf die Binnenverweisung seines immanenten Bedeutungssystems. Voraussetzung dafür ist aber, dass er weitgehend von seinem heterogen-kulturellen Sinnbesatz gereinigt ist: »Alles was in das Werk Eingang findet, muß in der Lethe versinken, sein vorheriges Leben in fremden Kontexten vergessen: nur ihres Lebens in poetischen Kontexten kann sich die Sprache erinnern (hier kann es auch konkrete Reminiszenzen geben).«¹² Im Zentrum des semantischen Transformationsmechanismus der Poesie, der ein Vergessen kulturellen Sinns bewirkt, macht Bachtin die gattungstypisch dominante Meta-

8 Bachtin, Inhalt, Material und Form, S. 152.

9 Ebd., S. 149.

10 Ebd., S. 150.

11 Ebd.

12 Bachtin, Das Wort im Roman, S. 188.

pher aus. Die bedeutungsverschiebende Bewegung der Metaphorizität, die Bachtin hier offensichtlich in Übereinstimmung mit der formalistischen Verfremdungsästhetik als sprachliche Autonomisierung begreift,¹³ koppelt die Wortzeichen von ihren kulturellen Interpretanten ab:

»Im poetischen Bild im engeren Sinne (in der bildlichen Trope) spielt sich die gesamte Handlung – die Dynamik des Wort-Bildes – zwischen dem Wort (mit allen seinen Momenten) und dem Gegenstand (in allen seinen Momenten) ab. Das Wort taucht ein in den unerschöpflichen Reichtum und in die widersprüchliche Vielfalt des Gegenstandes selbst, in seine »jungfräuliche«, noch »ungesagte« Natur. Aus diesem Grund setzt es außerhalb der Grenzen seines Kontextes nichts voraus (außer natürlich der Schatzkammer der Sprache selbst). Das Wort vergißt die Geschichte des widersprüchlichen verbalen Verstehens seines Gegenstandes und die im gleichen Maße rededifferenzierte Gegenwart dieses Verstehens.«¹⁴

Zwar wird auch der Poesie weiterhin eine literarische Erinnerungsfunktion zugeschrieben. Sie reduziert sich aber auf ein innerpoetisches Gattungsgedächtnis¹⁵ und entschlügt sich damit einer zumindest unmittelbaren kulturellen Bezugnahme. Bachtins gattungstheoretische Überlegungen zur Poesie sind zweifellos umstritten und Kritik auch von Positionen ausgesetzt, die sich ansonsten seinen literaturwissenschaftlichen Ansätzen verbunden sehen.¹⁶ Im Kontext seines Modells steht jedoch diese Herabstufung der poetischen Erinnerungskapazität nicht für sich selbst, sondern erhält ihren Sinn erst durch den gattungsvergleichenden Kontrast: Als Negativfolie bestätigt sie die genuin kulturelle Erinnerungsfunktion der Prosa auf einem komplementären Niveau:

»Im Gegensatz dazu enthüllt der Prosaschriftsteller vor allem gerade diese soziale in der Rede differenzierte Vielfalt seiner Namen, Definitionen und Wertungen. Anstelle der jungfräulichen Fülle und Unerschöpflichkeit des Gegenstandes selbst eröffnet sich

13 Diese partielle Übereinstimmung, welche die autotelische Auffassung der Poetizität betrifft, widerspricht nicht Bachtins grundsätzlicher Ablehnung des Formalismus als »Material-Ästhetik«. Er begreift dessen Argumentation primär als technischen Analysevorgang, der begrenzt anwendbar erscheint, solange dieser nicht zu einem bedeutungstheoretisch blinden Literaturverständnis – eben zu einer »Ästhetik« des Formalismus – hypostasiert wird. Vgl. Bachtin, Inhalt, Material und Form, S. 100f. Zur Konzeptgeschichte der »Verfremdung« im russischen Formalismus vgl. Renate Lachmann, Die »Verfremdung« und das »Neue Sehen« bei V. Šklovskij, in: Poetica 3 (1970), S. 226–249.

14 Bachtin, Das Wort im Roman, S. 171.

15 Ein solches Gattungsgedächtnis schreibt Bachtin allen literarischen Gattungen zu. Es bezeichnet den Ort, an dem sich im konkreten Einzelwerk Historizität und Normativität seines ästhetischen Charakters vermitteln: »Die Gattung bleibt stets dieselbe und doch nicht dieselbe, sie ist immer alt und neu zugleich. In jeder neuen Etappe der literarischen Entwicklung, mit jedem individuellem Werk lebt sie wieder auf und erneuert sich. [...] Die Gattung lebt in der Gegenwart, ist jedoch immer ihrer Vergangenheit eingedenk. Sie repräsentiert das schöpferische Gedächtnis im Prozeß der literarischen Entwicklung und ist daher in der Lage, die Einheit und die Kontinuität dieser Entwicklung zu gewährleisten.« Vgl. Michail Bachtin, Probleme der Poetik Dostoevskijs, München 1971, S. 118.

16 Vgl. Lachmann, Gedächtnis und Literatur, S. 176f.

dem Prosaschriftsteller die Vielfalt der Wege, Bahnen und Tropen, die das soziale Bewußtsein in ihm angelegt hat. Zusammen mit den inneren Widersprüchen im Gegenstand selbst enthüllt sich dem Prosaschriftsteller die soziale Redevielfalt ringsum, jenes babylonische Sprachengewirr, das jeden Gegenstand umgibt; die Dialektik des Gegenstandes verflucht sich mit dem ihm umgebenden sozialen Dialog.«¹⁷

Näher bestimmt wird die kulturelle Erinnerung hier durch das Moment, welches den Angelpunkt der Bachtinschen Romantheorie bildet: Das literarisch verarbeitete soziale Bewußtsein äußert sich in einer *Rede*vielfalt, die auf einem außerästhetisch schon vorausgesetzten »sozialen Dialog« basiert. Die Artikulationsmöglichkeiten dieser Redevielfalt sind dabei weitgesteckt. Ihre Stimmen manifestieren sich als konkurrierende »verbalideologische« Perspektiven auf allen Ebenen des konkreten Sprachsystems eines Werks. Um diese Stimmen literaturwissenschaftlich zu charakterisieren und zu ordnen, entwirft Bachtin eine Typologie, die Oberbegriffe für Formanalysen der Redevielfalt im Roman bereitstellt. Anvisiert sind dabei nicht nur sujhafte verankerte Dialoge der Romanfiguren oder individualisierte soziolektale Abweichungen von der Erzählersprache in der Personenrede – der »skaz« –, sondern auch hybride Durchmischungen von Sprachstrukturen in allen Äußerungsformen.¹⁸ Selbst die durchgängige Stilisierung des verbalen Materials auf einer artifiziell homogenisierten Sprachebene impliziert nach Bachtin einen interferenzenreichen Dialog mit dem »zeitgenössischen Sprachbewußtsein«, indem es sich von ihm durch ein »freies Bild der fremden Sprache« abhebt.¹⁹

Wie und wo Redevielfalt im Roman auf diese Weise hervortritt, kann und soll jedoch kein formaler Kriterienkatalog eindeutig angeben. Sie läßt sich weder formal-stilistisch, noch narratologisch oder linguistisch objektivieren. Zwar werden alle diese analytischen Zugriffe von Bachtin für ihre Charakterisierung bemüht. Sie leiten aber zur unverzichtbar interpretativen Erschließung der Redevielfalt im konkreten Werk, die diese als genuiner Sinnbegriff aufgibt. Einbezogen ist dabei immer schon der kulturelle Kontext, den jedes ästhetische Objekt mit seiner sprachlichen Struktur gleich ursprünglich erzeugt. Denn die »immanente Dialogizität des Wortes« in der Redevielfalt schließt – wie Bachtin hervorhebt – die gegenständlich-konstitutive mit der kommunikativen Dimension zusammen:

»Der Entwurf des Gegenstands durch das Wort ist dialogisch. Aber darin erschöpft sich die innere Dialogizität des Wortes keineswegs. Nicht nur im Gegenstand trifft das Wort auf ein anderes fremdes. Jedes Wort ist auf eine Antwort gerichtet und keines kann dem tiefgreifenden Einfluß des vorweggenommenen Wortes der Replik entgehen.«²⁰

17 Bachtin, *Das Wort im Roman*, S. 171.

18 Ebd., S. 223.

19 Ebd., S. 248.

20 Ebd., S. 172.

Bachtins These, der zufolge jeder sprachlich niedergelegte Sinn konstitutiv dialogisch ist, bildet das Zentrum seiner metalinguistischen Sprachtheorie.²¹ Sie fasst das *Wort* als sinnbelastetes Zeichen einer individuellen Äußerung und ordnet es systematisch der Rede unter.²² Das Wort steht in einem intentionalen Sinnhorizont. Wenn es von diesem qua linguistischer Abstraktion abgelöst wird, zerfällt es in bloßes sprachliches Material. Seine Konkretheit erlangt es jedoch erst durch seine Stellung in der *Rede*, in der sozial vermittelten, d.i. hier zugleich konkret situativen, Ordnung des Wortes. Rede – sie wird von Bachtin als sprachtheoretisches Bezugssystem der strukturalistischen *langue* entgegengesetzt –²³ bezeichnet dabei nicht das äußere Gepräge der Kommunikation als sukzessives Sprechen in personaler Abfolge, sondern einen mit dem Wort simultan gesetzten Relationszusammenhang, durch den das Wort seine Bestimmtheit als Sinnentität erhält. Im dialogischen Wort liegt die »Rede« dem Wort als Bezugsrahmen differenter Bedeutungsintentionen voraus. Die *Dialogizität* vereinigt den Primat der kommunikativen Ereignishaftigkeit der Rede mit der je-individuellen Wertbezogenheit des Wortes und treibt die sozial-kulturelle Dynamik des sprachlichen Geschehens.²⁴

Diese metalinguistische und damit bedeutungstheoretisch auf der zuunterst liegenden Schicht des sinnkonstitutiven Geschehens angesiedelte Dialogizität fundiert die Wortsysteme des Romans. Im Rahmen der allgemeinen phänomenologischen Problemstellung, von der aus Bachtin seinen Argumentationsweg beginnt, ließe sich dies auch über alle anderen sprachlichen Erscheinungen sagen, unabhängig davon, ob sie aufgrund von methodischen, pragmatischen oder poetischen Prinzipien in ihren derivathaften Formstrukturen das primäre dialogische Moment isolieren, reduzieren oder eliminieren. Der Roman erhält demgegenüber aber einen spezifisch dialogischen Charakter, indem er die sprachlich fundierende Dialogizität noch einmal ästhetisch rekonstituiert.

Bachtin erblickt das Gattungsprinzip des Romans darin, dass dieser ein »Bild einer Sprache« im Sinne ihrer kulturellen Ereignishaftigkeit gibt.²⁵

21 Für eine zeichentheoretische Reformulierung der »Metalinguistik« vgl. Gröbel, *Zur Ästhetik des Wortes*, S. 31–38.

22 Vgl. Bachtin, *Das Wort im Roman*, S. 183 ff.

23 Für Bachtins Kritik an Saussure vgl. M.M. Bachtin, *Problema rečevych žanrov [1952/53]*, in: M.M. Bachtin, *Ėstetika slovesnogo tvorčestva*, Moskva 1979, S. 237–280, hier S. 259 f.

24 Im Bachtin-Kreis um Bachtin, Vološinov und Medvedev wird dies teilweise stärker wertphilosophisch und teilweise stärker zeichentheoretisch akzentuiert. Man kann dies auf unterschiedliche Explikationsebenen innerhalb eines geschlossenen theoretischen Ansatzes beziehen oder aber als Ausgangspunkt einer Konzeptdifferenzierung begreifen. Vgl. zu diesen Interpretationsperspektiven und der entsprechenden Debatte, die auch den Aspekt der unklaren Verfasserschaften im Bachtin-Kreis berührt: Freise, *Michail Bachtins philosophische Ästhetik*, S. 159–176 sowie Janette Friedrich, *Der Gehalt der Sprachform. Paradigmen von Bachtin bis Vygotskij*, Berlin 1993, S. 140–180.

25 Bachtin, *Das Wort im Roman*, S. 223.

Dialogizität kehrt so auf der Ebene der ästhetischen Konstruktion selbst mit einer gattungsmäßigen Notwendigkeit wieder. Als »künstlerisch organisierte Redevielfalt«²⁶ thematisiert der Roman kulturelle Vielstimmigkeit, indem er sie erzeugt. Daraus erwächst zugleich eine Art Gattungsnorm. Sie wird freilich nicht als ein in der Romanempirie auffindbares poetologisches Muster fixiert, nach dem die Literaturgeschichte zu durchforsten wäre. Vielmehr handelt es sich um ein abstraktes Gattungsprinzip, das aus einer ästhetiktheoretischen Reflexion auf die Gattungsgeschichte gewonnen wird. Die literaturwissenschaftliche Funktion dieser Dialogizität als eines Wertbegriffs besteht darin, die Heterogenität des literaturgeschichtlichen Materials nach typologischen Gattungskriterien zu ordnen, die nicht aus einem konventionell-stilistischen, sondern einem metalinguistischen – und dies impliziert immer auch einen ästhetik- und kulturtheoretischen – Gesichtspunkt ermittelt sind.²⁷ Die Gattungsgeschichte des Romans erhält damit eine normative Perspektivierung, deren Blickrichtung bis auf die Interpretation des Einzelwerks zielt. Durch eine Wertbeziehung auf die Dialogizität wird der individuelle Roman – als originär literarästhetischer Gegenstand, nicht als Dokument – in seinem kulturellen Sinn bestimmbar. Romanpoetiken werden unterscheidbar darin, inwieweit sie als gestaltete Redevielfalt das dialogische Prinzip zur Geltung bringen und damit der in den formalen Möglichkeiten ihrer Gattung angelegten Kulturrelevanz Rechnung tragen. Bachtin hat diese Differenzierung in seiner Dostoevskij-Monographie zur Opposition des *monologischen* gegenüber dem *polyphonen* Roman zugespitzt.²⁸ Beide Typen können jedoch nur auf der Grundlage der metalinguistisch und gattungsmäßig fundierenden Dialogizität überhaupt als Alternativen gruppiert werden.

Abgesteckt ist damit die systematische Spannweite des Begriffs der Dialogizität. Da Bachtin ihre fundierende Funktion unter dem gattungsgeschichtlichen Aspekt der Romanentwicklung beleuchtet, muss er jedoch auch ihre geschichtlichen Realisationsbedingungen miteinbeziehen. Als vermittelnde Instanz rekurriert er aus diesem Grund auf ein historisches »Sprachbewusstsein«, d.h. unter seinen Prämissen vor allem: auf ein historisches Trägern zuzuordnendes Selbstbewusstsein des sozialen Dialogs. Bachtin nennt dies ein »galileisches Sprachbewusstsein«. Es erscheint als historische Bedingung der Möglichkeit des Romans:

»Der Roman setzt die verbal-semantische Dezentralisierung der ideologischen Welt voraus, die sprachliche Obdachlosigkeit eines literarischen Bewusstseins, das das unanfechtbare und einheitliche sprachliche Medium des ideologischen Denkens verlor und sich unter den sozialen Sprachen innerhalb einer einzigen Sprache und

26 Ebd., S. 157.

27 Die Skizze einer derart reorganisierten Gattungsgeschichte des Romans gibt Bachtin in: *Bachtin, Das Wort im Roman*, S. 251–300.

28 Vgl. *Bachtin, Probleme der Poetik Dostoevskijs*.

unter nationalen Sprachen innerhalb einer einzigen (hellenistischen, christlichen, protestantischen) Kultur, einer einzigen kulturpolitischen Welt (der hellenistischen Staaten, des römischen Imperiums usw.) fand. Es handelt sich um eine sehr wichtige und im Grunde radikale Wende in der Geschichte des menschlichen Wortes: um die substantielle Befreiung der kulturellen Sinnintentionen und der expressiven Intentionen von der einen, einzigen und einheitlichen Sprache, folglich um den Verlust der Wahrnehmung der Sprache als eines Mythos, als einer absoluten Form des Denkens.«²⁹

Jene »radikale Wende in der Geschichte des menschlichen Wortes«, die ein Galileisches Sprachbewusstsein kennzeichnet, ist offensichtlich nicht als einmaliger historischer Vorgang klar einzugrenzen und präzise zu terminieren. Es handelt sich dabei vielmehr um einen in verschiedenen geschichtlichen Zusammenhängen aufzeigbaren Durchbruch des dialogischen Prinzips in die Formen symbolischer Vergegenwärtigung. Dialogizität ist – infolge des Primats kommunikativer Intersubjektivität – als im Sprachlichen immer schon anwesend gedacht. Erst unter spezifischen sprach-, symbol- und formgeschichtlichen Voraussetzungen kann sie sich aber als *Anamnesis* im Sinne Bachtins in der Kultur der kollektiven Erinnerung objektivieren. Der Roman erhält hier seinen gleichsam geschichtsphilosophischen Ort. Die »sprachliche Obdachlosigkeit eines literarischen Bewusstseins« – wie Bachtin in Anklang an Lukács' »Theorie des Romans« formuliert – bezeichnet nicht nur die historisch äußerliche Rahmenbedingung dieser Gattung. Sie benennt vielmehr ihr konstitutives Prinzip, aus dem die Romanwelten heraus konstruiert sind und ihre mediale Qualität als Organe kultureller Erinnerung erhalten. Die gattungsgeschichtlichen Typologisierungen zwischen den Extremwerten des monologischen und polyphonen Romans weisen somit nur auf verschiedene Intensitäten der romanhaft codierten Erinnerung, nicht dagegen auf das prinzipielle Ob der kulturellen Erinnerungsfunktion.

Festzuhalten ist: Überall dort, wo literaturgeschichtlich von Romanen zu sprechen ist, gerät für Bachtin sozial- und kulturgeschichtlich ein verbal-ideologisch differenziertes Kollektivbewusstsein und eine dialogische Erinnerungskultur in den Blick. Dieser hier theorieimmanent notwendige Zusammenhang umreißt den Sinnhorizont, in den nach Bachtin die auf die Gattungsgeschichte des Romans zentrierte kulturelle Erinnerungsarbeit gestellt ist. Was für die auf diese Weise zu Tage zu fördernde primäre Erinnerungskultur bereits vorausgesetzt ist, erscheint aber, fragt man nach Bachtins Leistung für die Begriffsklärung kultureller Erinnerung, zugleich als Produkt einer sekundären Erinnerungskultur, in der Bachtin selbst Stellung bezieht.

Bachtins Metalinguistik integriert phänomenologische, semiologische, wert- und ästhetiktheoretische Überlegungen. Sein Erinnerungsmodell basiert darüber hinaus auf der impliziten Theorie eines Kollektivbewusstseins der

29 *Bachtin, Das Wort im Roman*, S. 252 (Hervorhebung im Original).

Erinnerung. Es positioniert sich damit in einem konzeptgeschichtlichen Umfeld, dem gerade in der jüngsten Zeit nicht nur ideengeschichtliches Gewicht, sondern auch aktuelle Brisanz zugesprochen wird.³⁰ Dabei wird die Vorstellung eines Kollektivbewusstseins auch als schillernd und abgründig wahrgenommen. Von der Hypothese eines kollektiven Bewusstseins scheint es nur ein kurzer Schritt zur kollektiven Identität seines zugerechneten Trägers, die politisch totalitäre Interessen bedient und theoretisch als Resultat einer fragwürdigen Synthese mehr Weltanschauung als Wissenschaft bietet.³¹

Die mit Weltanschauungssayistik gesättigte Zwischenkriegszeit des 20. Jahrhunderts, in der Bachtin seine Konzeption entwickelt, bietet zweifellos eine Vielzahl von Modellen, die aus ihrem Begriff von Kollektivbewusstsein eine Deutungskompetenz über die kollektive Erinnerungskultur in Anspruch nehmen.³² Bekanntermaßen fungiert darin der zu dieser Zeit ubiquitäre Begriff der Kulturkrise als wichtiger Argumentationshebel,³³ was sich auch in den ideengeschichtlichen Analysen dieses Phänomens niederschlägt. So geht Niethammer davon aus, dass der katastrophische Traditionsverlust im Ersten Weltkrieg schubartig einen Bedarf an identitätsstiftenden Substituten erzeugt habe, die auch die Funktionen kultureller Erinnerung redefinierten. Mit der plötzlich an die Spitze der öffentlichen

30 So polemisiert beispielsweise Michael Naumann mit Blick auf die Vergegenwärtigung des Judenmords in Deutschland gegen die Vorstellung, die Nation verfüge über ein »kompaktes Einzelbewusstsein« und fordert statt dessen eine »Erinnerungskultur« als Symbolisierung der »unendlich vielen Weisen der bewußten Zuwendung einzelner Menschen zu ihren eigenen, im Lauf der Zeit verschatteten, fast vergessenen Erfahrungen«. Vgl. Michael Naumann, Was wir vergessen wollten, in: Die Zeit, 6. September 2001, S. 1. Vgl. allgemein zum Kollektivbewusstsein des Holocaust unter den Bedingungen der »Globalisierung«: Daniel Levy / Natan Sznaider, Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust, Frankfurt a. M. 2001. Das aktuelle publizistisch orientierte Interesse verbindet sich mit dem Anspruch einer ideengeschichtlichen Rückversicherung bei: Lutz Niethammer, Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur, Hamburg 2000.

31 Diesen Aspekt einer »sozialen Semantik« der kollektiven Identität betont Niethammer: »Es handelt sich dabei nicht um eine irgendwie explizierte Theorie, sondern um magische Formeln in Grenzgebieten von Verfassungspolitik, Sozialphilosophie, ethnischer Zurechnung, soziologischer Traditionsanalyse und sozialbiologischer Utopie, mit denen sehr unterschiedliche und wissenschaftlich, politisch oder religiös problematische Inhalte zugleich verdeckt und diskursfähig gemacht werden sollen. Durch seine innere Strukturlosigkeit und seine logisch-philosophische Weihe eignet sich der Begriff der kollektiven Identität für diese Funktion einer exponierenden Verdeckung besonders, weil er die Vagheit des Inhalts mit der Bestimmtheit des Ausdrucks übertönt.« Vgl. ebd., S. 457.

32 Für den deutschsprachigen Literaturraum vgl. Peter Sloterdijk, Weltanschauungssayistik und Zeitdiagnostik, in: Bernhard Weyergraf (Hg.), Literatur der Weimarer Republik 1918–1933 (Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Band 8), München 1995, S. 309–339.

33 Vgl. dazu Heiko Christians, Kulturkritik und Physiognomik: Zum Zeit- und Krisenbegriff der zwanziger Jahre, in: Annette / Linda Simonis (Hg.), Zeitwahrnehmung und Zeitbewusstsein der Moderne, Bielefeld 2000, S. 45–62.

Tagesordnung gerückten und heftig umstrittenen Frage, welche Formen und Inhalte kollektiver Selbstvergegenwärtigung soziale Geltung beanspruchen können, werde kulturelle Erinnerung und kollektives Bewusstsein nicht nur thematisch virulent, sondern zugleich insgesamt als problematisch erfahren. Im Gegensatz zu den selbstverständlichen Traditionssymbolen des vorkatastrophischen Zeitalters tendierten ihre aus einem Verlustwissen heraus konstruierten Substitute zu Überbietungslösungen und intellektuellen Totalitarismen.³⁴

Allerdings ist Vorsicht geboten, den dieser These vorausgesetzten Befund vom Selbstverständnis der beteiligten Intellektuellen abzulösen und gleichsam geschichtsphilosophisch zu objektivieren. Eine diagnostizierte Kulturkrise, die aus der Erschöpfung des traditional angehäuften kollektiven Sinnvorrats in einem schicksalsgewaltig brachialen Modernisierungsschub³⁵ herrühren soll, ist ebenso wie die angebotenen Auswege nicht umstandslos einer von den Lebenswelten bis zu Religion, Wissenschaft und Kunst reichenden historischen Totalerfahrung zuzuschreiben, sondern selbst zuallererst Bestandteil der zeitgenössischen Deutungsmuster.³⁶ Ihnen steht dabei entgegen, dass es auf der Ebene der politischen Geschichte weniger die traditionellen Instanzen als vielmehr die Institutionen und Werte des Liberalismus sind, die in der an den Ersten Weltkrieg anschließenden Periode ein rapides Schwinden ihrer Integrationskraft in einem nahezu globalen Maßstab erleiden.³⁷

Die vorschnelle Behauptung eines allgemeinen Umbruchs der Funktionen kultureller Erinnerung in den zwanziger und dreißiger Jahren, die nur mit sehr großem Aufwand und ungewissem Ergebnis zu überprüfen wäre, könnte dazu führen, im Nachhinein die Wirkungsstrategie historischer Krisenkonzepte zu ontologisieren. Deshalb wird hier bewusst nur von einer krisenhaften sekundären Erinnerungskultur und ihren intellektuellen Stabilisierungsversuchen mit Ausgriff auf ein Kollektivbewusstsein ausgegangen. Zumindest in den intellektuellen Feldern der Weimarer Republik und des nachrevolutionären Russland – das erste nimmt Bachtin aufmerksam zur Kenntnis, im zweiten bewegt er sich – finden sich zwischen der spengleria-

34 Vgl. Niethammer, Kollektive Identität, S. 412–469.

35 Vgl. Sloterdijk, Weltanschauungssayistik, S. 310: »Zum Verständnis der Weimarer Weltbildproduktionen gehört der Einblick in ihre Lage im sozialgeschichtlichen Prozeß: sie treiben aus Denkwängen hervor, die ein Modernisierungsprozeß von kulturrevolutionären Dimensionen über die zeitgenössischen Intelligenzen verhängte.«

36 Dies gesteht auch Niethammer zu, wenn er relativierend auf die »Hyperempfindlichkeit der zeitgenössischen Seismographen mit ihren überzogenen Wahrnehmungen des Traditionsverzehr nach dem ersten Weltkrieg« hinweist. Vgl. Niethammer, Kollektive Identität, S. 420. Vgl. außerdem Antje Büssgen, Intellektuelle in der Weimarer Republik, in: Jutta Schlich (Hg.), Intellektuelle im 20. Jahrhundert in Deutschland. Ein Forschungsreferat (IASL 11. Sonderheft), Tübingen 2000, S. 161–246.

37 Vgl. dazu Eric Hobsbawm, Age of Extremes. The Short Twentieth Century 1914–1991, London 1995, S. 109–141.

nisch-mythisierenden deutschen Kulturphilosophie³⁸ und den proletarischen Utopismen³⁹ dafür reichlich Belege.

Dass bei diesem Thema jedoch kein alternativloser Denkwang waltete, zeigt Bachtins eigene Referenz auf ein Kollektivbewusstsein. Sie hebt sich in einer wesentlichen Hinsicht von der scheinbar unauflöslich diskursiv ineinander verschränkten Dreifaltigkeit von kollektivem Bewusstsein, kollektiver Erinnerung und kollektiver Identität ab. Die ersten beiden Glieder dieser kulturtheoretischen Trias bilden zweifellos Dreh- und Angelpunkte auch seiner Theorie. Von kollektiver Identität als implizierter Homogenität eines kollektiven Bewusstseins ließe sich bei ihm jedoch nur im Sinne des gemeinsamen Bezugs auf eine historisch-konkrete Kommunikationsgemeinschaft sprechen. Homogen sind die einem Kollektivbewusstsein zuzurechnenden Subjekte lediglich in einer rein formalen Bestimmtheit, nämlich in ihrer Teilhabe an einem kulturell spezifizierten semiotischen Entfaltungsprozess der Dialogizität. Sie sprechen eine gemeinsame Sprache, die freilich nicht linguistisch zu klassifizieren ist. Die gemeinsame Sprache des Bachtinschen Kollektivbewusstseins ist weder notwendig auf eine natürliche Sprache beschränkt, noch durch eine solche schon immer gegeben. Im metalinguistischen Verständnis bilden vielmehr alle zeichenhaften Kommunikationsmittel der Rede das sprachliche Medium des Kollektivbewusstseins. Die dialogische Rede realisiert ein konkret-historisch-situatives Aufeinandertreffen von Intentionalitäten. Sie vollzieht sich damit innerhalb eines gemeinsamen, relativ-historischen Werthorizonts, zu dessen Positionen unendlich viele individuell differenzierte Stellungnahmen erfolgen. Die »sprachliche Obdachlosigkeit«, von der Bachtin im Hinblick auf das literarische Bewusstsein im Zeitalter des Romans spricht, steht dazu in keinem Widerspruch. Der hier ganz untragisch gebrauchte Begriff zeigt die inhaltliche Offenheit des unter bestimmten – wenn man so will, *modernen* – Bedingungen eine Kultur nur formal abschließenden Werthorizonts an. Unabhängig von dieser historischen Besonderheit fungiert ein kollektiv gültiger Werthorizont aber in jedem Fall als quasi transzendente Bedingung von kulturellen Wertbeziehungen überhaupt und stellt sicher, dass die unterschiedlichen Intentionen der Rede sich in der Rede aufeinander beziehen können. Er ist die Voraussetzung dafür, dass sich Dialogizität als sinnerfüllte Kommunikation und nicht bloß als Geräusch ereignet.

Die Identität des Kollektivbewusstseins spielt bei Bachtin demnach eine rein formale, theoretisch bewusst abstrakt angelegte Rolle. Diese Eigenart der theoretischen Konstruktion markiert jedoch auch einen klaren Stand-

38 Vgl. z.B. als akademische Variante der Kulturkritik *Eduard Spranger*, Die Kulturzyklentheorie und das Problem des Kulturverfalls, in: Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, Berlin 1926, S. 35–69. Zur mythisierenden Funktion der Spenglerschen Kulturmorphologie vgl. *Ernst Cassirer*, Der Mythos des Staates, Zürich 1949, S. 380f.

39 Vgl. dazu *Richard Stites*, Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution, New York 1989.

punkt in den ideenpolitischen Auseinandersetzungen um das Wesen und den Wert kollektiver Identität. Bachtins mit dem Prinzip der Dialogizität verknüpftes Kollektivbewusstsein ist auf eine demokratische Kultur orientiert, deren sprachliche Basis eine horizontale und pluralistische Kommunikationsstruktur bildet.⁴⁰ Sein ausgezeichnetes symbolisches Medium, der Roman, verkündet keine monologische Tradition, sondern eröffnet – seiner Gattungsnorm nach – einen offenen und dynamischen Erinnerungsraum, in dem die wertmäßig plurizentrische Gegenwartskultur sich selbst entdecken kann.

Diese sekundäre Erinnerungskultur des Dialogs, von der ausgehend Bachtin sein Modell ästhetischer Anamnese entwirft, entstand keineswegs spontan als Krisensymptom der Zwischenkriegsmentalität. Er greift auf Argumentationen zurück, die als Antworten auf die Frage nach kollektivem Bewusstsein, kollektiver Identität und kultureller Erinnerung teilweise schon seit über einem halben Jahrhundert im Verkehr sind. In ideengeschichtlichen Rekapitulationen erscheinen sie jedoch – wenn überhaupt – nur als Nebensimmen, die vergleichsweise schwach vernehmbar sind. Der Hintergrund dafür mag sein, dass sie sich im historischen Kontext zwar wissenschaftlich als anschlussfähig, ideenpolitisch und weltanschaulich aber als eher unergiebig erwiesen haben. Um diesen kulturtheoretischen Vorlauf für Bachtins dialogische Erinnerungskultur herauszustellen, sind die allgemeinen konzeptgeschichtlichen Eckpunkte zum Thema kurz zu skizzieren.

Dabei steht das romantische Kulturmodell, welches einem kollektiven Träger ein Bewusstsein, eine Geschichte und einen – vor allem literarischen – Ausdruck zuweist und ihn damit auf jene Identität erst zentriert, in der er immer beschlossen erscheint, mit seiner eminenten transnationalen Wirkungsgeschichte mittlerweile weniger für eine umstrittene intellektuelle Tradition⁴¹ als vielmehr für ein weitgehend gesichertes Forschungsobjekt.⁴²

40 Dies steht in keinem Widerspruch zu Bachtins Abstinenz gegenüber tagespolitischen Fragen, sondern reflektiert – wie Hirschkop hervorhebt – die Bedingungen des ersten nachrevolutionären Jahrzehnts in Russland, in dem sich die Demokratiefrage lediglich in kulturpolitischer Form stellte. Vgl. *Ken Hirschkop*, Mikhail Bakhtin. An Aesthetic for Democracy, Oxford 1999, S. IXf.

41 Das romantische Modell von Kollektivbewusstsein und sein Identitätsimplikat bildete den Gegenstand der Kontroverse von Leo Spitzer und Arthur O. Lovejoy über die Methodologie der Ideengeschichte. Vgl. *Arthur O. Lovejoy*, The Meaning of Romanticism for the Historian of Ideas, in: JHI 2 (1941), S. 257–278; *Leo Spitzer*, Geistesgeschichte vs. History of Ideas as Applied to Hitlerism, in: JHI 5 (1944), S. 191–203 sowie *Arthur O. Lovejoy*, Reply to Professor Spitzer, in: JHI 5 (1944), S. 204–219. Vgl. dazu: *Andreas Hoeschen*, »Geistesgeschichte« versus »History of Ideas«? Ernst Cassirers Beitrag zur ideengeschichtlichen Begriffsbildung im Kontext der Lovejoy-Spitzer-Kontroverse, in: DVjs 75/1 (2001), S. 145–174.

42 Vgl. z.B. *Bernhard Giesen / Kay Junge*, Vom Patriotismus zum völkischen Denken. Intellektuelle als Konstrukteure der deutschen Identität, in: *Helmut Berding* (Hg.), Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 2, Frankfurt a.M. 1994, S. 345–393.

Gleiches gilt für seine slawophilen Adaptationen, die im russischen Geistesleben tiefe Spuren hinterlassen haben.⁴³

In den zwanziger Jahren – als sich der Bachtin-Kreis durch seine ersten kritischen Publikationen im russischen Debattenfeld vorstellt – errang an den deutschen Universitäten die lebensphilosophisch getönte Aktualisierung dieses Kulturmodells durch die Geistesgeschichte eine theoriepolitische Hegemonie in den institutionalisierten Literaturwissenschaften in teilweise enger Wechselwirkung mit der außerakademischen Weltanschauungsliteratur.⁴⁴

Im nachrevolutionären Russland wurde dagegen die Frage, wie sich Klassen- und Massenbewusstsein konstituiert, zu einem zentralen Gegenstand von marxistischen Kontroversen, bevor eine parteioffizielle Variante ihren Führungsanspruch institutionell durchsetzte.⁴⁵ Um die genetische Erklärung des Phänomens Kollektivbewusstsein konkurrierte dabei bis in die zwanziger Jahre hinein der Empiriomonismus A. Bogdanovs. Der prominente Theoretiker – außerdem Autor eines frühen Science-fiction Romans, bolschewistischer Politiker und vor allem philosophischer Opponent Lenins – lieferte eine dem Anspruch nach gesetzeswissenschaftlich abgesicherte Lehre medial gesteuerter Kollektivbewusstseinskonstruktionen, welche die utopischen Kunst- und Kulturkonzeptionen des Proletkult und der Avantgardebewegungen anregte und von diesen verarbeitet wurde.⁴⁶

In diesem intellektuellen Zeitkontext bezieht sich auch der Bachtin-Kreis auf das Konstruktionsproblem von kollektivem Bewusstsein. Seine Protagonisten Bachtin, Vološinov und Medvedev argumentieren jedoch aus einem Diskussionszusammenhang heraus, der einen eher fachwissenschaftlich profilierten Hintergrund besitzt und dessen weltanschauliche wie kulturpolitische Implikationen weniger deutlich hervortreten. Ebenso wie bei den vorher genannten Ansätzen zum Kollektivbewusstsein sind auch dessen Fundamente im Deutschland des 19. Jahrhunderts gelegt worden. Der Bachtinsche Beitrag zu dieser Frage steht allerdings in einer von der romantischen Tradition deutlich zu unterscheidenden intellektuellen Genealogie und unterliegt – anders als Empiriomonismus und offizieller Marxismus – keinen szientistischen oder hegelianischen Prämissen. Bachtin verweist wie

43 Vgl. Dieter Groh, *Rußland im Blick Europas*, Frankfurt a. M. 1988, S. 143 ff.

44 Vgl. dazu Hinrich C. Seeba, *Zum Geist- und Struktur-Begriff in der Literaturwissenschaft der zwanziger Jahre. Ein Beitrag zur Dilthey-Rezeption*, in: Christoph König / Eberhard Lämmert (Hg.), *Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 1910–25*, Frankfurt a. M. 1993, 240–251.

45 Vgl. Oskar Negt, *Marxismus als Legitimationswissenschaft. Zur Genese der stalinistischen Philosophie*, in: Nikolai Bucharin / Abram Deborin, *Kontroversen über dialektischen und mechanistischen Materialismus*, Frankfurt a. M. 1974, S. 7–50.

46 Zu Bogdanov vgl. Gabriele Gorzka, *A. Bogdanov und der russische Proletkult*, Frankfurt a. M. 1980 sowie Zenovia A. Sochor, *Revolution and Culture. The Bogdanov-Lenin Controversy*, Ithaca 1988. Zu Bachtins Stellung gegenüber Bogdanov vgl. Grübel, *Zur Ästhetik des Wortes* S. 70.

selbstverständlich auf die strukturelle Ähnlichkeit von Einzel- und Kollektivbewusstsein, um die Funktion der Dialogizität bei der Konstitution des individuellen Bewusstseins zu erhellen – »daß verschiedene fremde Stimmen im Bewußtsein des Individuums um Einfluß rivalisieren (ebenso wie sie in der sozialen Wirklichkeit miteinander rivalisieren)«.⁴⁷ Rekurriert wird damit auf das völkerpsychologische Analogiemodell des 19. Jahrhunderts, das einen Isomorphismus zwischen Psychischem und Sozialem etabliert.⁴⁸

Im Gegensatz zu organologischen Politik- und Staatskonzepten hatte Johann Friedrich Herbart – der Zeitgenosse Hegels, aber entschieden gegen jede Subjekt- wie Identitätsphilosophie orientierte Schöpfer eines ›realistischen‹ Denksystems – eher beiläufig die These aufgestellt, dass sich »in dem Ganzen jeder Gesellschaft die einzelnen Personen fast so, wie die Vorstellungen in der Seele des Einzelnen«⁴⁹ verhielten. In seiner Schülergeneration zur Hochzeit des Herbartianismus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde die Analogie zwischen den in einem kollektiven Bewusstsein artikulierten gesellschaftlichen Auseinandersetzungen und der Dynamik von Vorstellungsverbindungen in Herbarts Psychomechanik des Bewusstseins zum Ansatz für eine Neukonzeptualisierung des das ganze 19. Jahrhundert heim-suchenden *Volksgeistes*.

»Im Gesamtgeist also, kann man sagen, verhalten sich die Einzelgeister so, wie sich im Individuum die einzelnen Vorstellungen oder überhaupt die geistigen Elemente verhalten«, heißt es in einem programmatischen Aufsatz von Moritz Lazarus.⁵⁰ Zusammen mit seinem intellektuellen Weggefährten Heymann Steinthal versuchte er die der Selbstbezeichnung nach »culturwissenschaftliche« »Völkerpsychologie« als Disziplin zu etablieren. Auf herbartianische Philosophie und Psychologie gegründet und durch Humboldtsche Sprachtheorie ergänzt, meldete sie ihre Kompetenz für die systematische Strukturtheorie des Kollektivbewusstseins sowie für die historische Analyse aller seiner Manifestationen an.⁵¹

Trotz einer deutlichen Strahlkraft des Projekts in seiner Gründungsphase und einer auf die Öffentlichkeit hin orientierten intellektuellen Rolle ihres Initiators Moritz Lazarus⁵² wurden diese hochgesteckten Erwartungen ent-

47 Bachtin, *Das Wort im Roman*, S. 234.

48 Vgl. Mark Galliker, *Die Verkörperung des Gedankens im Gegenstand. Zur kontroversen Begründung der Völkerpsychologie*, in: *Psychologische Rundschau* 44 (1993), S. 11–24, hier: S. 13.

49 Johann Friedrich Herbart, *Lehrbuch der Psychologie*, in: G. Hartenstein (Hg.), *Johann Friedrich Herbart's Schriften zur Psychologie*, S. 166.

50 Moritz Lazarus, *Über das Verhältnis des Einzelnen zur Gesamtheit*, in: *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* 2 (1862), S. 393–454, hier: S. 9.

51 Vgl. Moritz Lazarus / Heymann Steinthal, *Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie*, in: *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* 1 (1860), S. 1–73.

52 Dies dokumentiert Ingrid Belke ausführlich eingeleitete Briefedition von Lazarus und Steinthal. Vgl. Ingrid Belke, *Moritz Lazarus und Heymann Steinthal. Die Begründer der Völkerpsychologie in ihren Briefen*, Band 1 u. 2, Tübingen 1971/1983.

täuscht. Filiationen über Hermann Cohen, Wilhelm Windelband und Georg Simmel, die von den Schülern selbst eher verdeckt wurden, verknüpfen sie zwar mit der neukantianischen Wissenschafts- und Kulturphilosophie sowie mit der Soziologie⁵³ und sorgten für eine subkutane Wirkungsgeschichte, deren Erforschung erst begonnen hat. Den Titel »Völkerpsychologie« übernahm aber Wilhelm Wundts Gegenentwurf, der trotz der Äquivokation die ursprünglichen Leitgedanken teilweise bis in ihr Gegenteil verkehrte.⁵⁴

In Russland jedoch kam es zu einer phasenverschobenen Rezeption der herbartianischen Völkerpsychologie, durch die deren Ansätze in neue intellektuelle Kontexte transponiert wurden. Es waren hier zunächst der Literaturwissenschaftler Veselovskij sowie der Philologe und Sprachtheoretiker Potebnja, die seit den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts die Ziele und Ergebnisse der Völkerpsychologie von Lazarus/Steinthal nach Russland vermittelten.⁵⁵ Das theoretische Hauptwerk des 1891 verstorbenen Potebnja »Mysl' i Jazyk« (»Gedanke und Sprache«) erfuhr nach seiner Erstveröffentlichung 1862 zwei Neuauflagen bis zum ersten Weltkrieg und dokumentierte die ungebrochene Aktualität dieses herbartianischen Ansatzes für die russischsprachige Philologie. Dazu kamen die Nachlassveröffentlichungen zweier Aufsätze von Potebnja – »Jazyk i Narodnost'« (»Sprache und Volkstum«) und »O Nacionalizme« (»Über Nationalismus«), die sich kritisch mit einem völkerpsychologischen Kardinalproblem – der Bezüglichkeit von ethnischem Kollektivbewusstsein und Nationalsprachlichkeit auseinandersetzen.⁵⁶ Noch unzeitiger – verglichen mit der deutschen Rezeptionsgeschichte der Völkerpsychologie – musste aber die Studie »Vvedenie v etni-

53 Wie Klaus Köhnke gezeigt hat, bildeten die »verdeckten Rezeptionsprozesse« der Völkerpsychologie bei Dilthey und Simmel die Grundlage für die Auseinandersetzung zwischen Soziologie und Geisteswissenschaft. Vgl. Klaus Christian Köhnke, Die Wechselwirkung zwischen Diltheys Soziologiekritik und Simmels soziologischer Methodik, in: Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften 6 (1989), S. 303–326.

54 Vgl. Galliker, Die Verkörperung des Gedankens im Gegenstand.

55 Veselovskij entwickelt seine »induktive Poetik« in Auseinandersetzung mit Steinthals entwicklungsgeschichtlicher Differenzierungstheorie des poetischen Stils. Vgl. A. N. Veselovskij, Istoričeskaja Poetika [1899], Leningrad 1940, S. 350f. Zu den Übereinstimmungen und Differenzen von Veselovskij und Bachtin in der Gattungstheorie vgl. N. D. Tamarčenko, M.M. Bachtin i A.N. Veselovskij, in: Dialog. Karnaval. Chronotop 4 (1998), S. 33–44. Potebnja knüpft direkt an Steinthals Verbindung von Herbart'scher Psychologie, Humboldt'scher Sprachtheorie und der neuen »völkerpsychologischen« Perspektive an. Vgl. dazu John Fizer, Alexander A. Potebnja's Psycholinguistic Theory of Literature, Cambridge/Mass. 1986, S. 4f. Zur Bedeutung von Potebnjas Bildtheorie und Veselovskijs literaturwissenschaftlicher Komponentenanalyse für die Vorgeschichte des russischen Formalismus vgl. Victor Erlich, Russischer Formalismus, Frankfurt a. M. 1973, S. 29ff. Zu Potebnjas Bildtheorie vgl. Renate Lachmann, Gedächtnis und Literatur, S. 128–153.

56 Beide Texte sind auch in der dritten, hier im Folgenden zugrunde gelegte Auflage abgedruckt. Vgl. A.A. Potebnja, Mysl' i Jazyk, Char' kov 1913, S. 158–165 (»Jazyk i Narodnost'«) und S. 186–190 (»O Nacionalizme«).

českiju psihologiju« (»Einführung in die ethnische Psychologie«)⁵⁷ des Philosophen G.G. Špet erscheinen. Der Husserl-Schüler und bedeutendste Vertreter der Phänomenologie in Russland⁵⁸ lieferte dort eine erweiterte und überarbeitete Fassung zweier Beiträge zum Thema, die er teils 1919 in einer psychologischen Fachzeitschrift veröffentlicht und teils 1921/22 vor der »Moskauer Linguistischen Gesellschaft« – dem berühmten Formalistenzirkel um Roman Jakobson – vorgetragen hatte.⁵⁹ Špet, dem sein Philosophielehrstuhl mittlerweile entzogen war, der aber als Vizepräsident der Moskauer Staatlichen Akademie der Kunstwissenschaften weiterhin eine öffentliche Rolle im intellektuellen Leben des vorstalinistischen Russlands spielte,⁶⁰ verfolgt darin keineswegs eine rein theorichistorische Absicht. Sein Rückgang auf die herbartianische Völkerpsychologie, ihre Abgrenzung gegenüber dem Wundtschen Voluntarismus beansprucht Aufschluss über Prinzipien zu leisten, die auch in der amerikanischen Sozialpsychologie und Durckheim-Schule gelten würden. Unabhängig von deren genealogischem Selbstverständnis bewegten sie sich seiner Ansicht nach auf der »Magistrale Steinthals«.⁶¹ Es ist offensichtlich die wissenschaftlich wie kulturpolitisch hochaktuelle Debatte über das Kollektivbewusstsein, die den russischen Philosophen Špet wieder auf die Spur von Lazarus und Steinthal bringt.

In diesem russischen Rezeptionszusammenhang bezieht sich auch der Bachtin-Kreis auf die »Völkerpsychologie«. Explizite Referenzen auf Veselovskijs Poetik und Potebnjas Hauptwerk sind dort ubiquitär. Špets Studie wird von Vološinov erwähnt.⁶² Bachtin selbst verwendet Arbeiten von Steinthal/Lazarus, Potebnja und Veselovskij als absichernde Forschungsbelege – etwa im Zusammenhang mit dem Verhältnis von Sprache und Mythos⁶³ –, führt aber auch den Volksgeist mit ausdrücklichem Verweis auf Lazarus/Steinthal in einer späteren theoretischen Schrift über die »Probleme der Redegattungen« als Konzeptualisierungsvariante für Kollektivbewusstsein an.⁶⁴

57 G.G. Špet, Vvedenie v etničeskiju psihologiju [1927], in: G.G. Špet, Sočinenija, Moskva 1989, S. 475–581.

58 Vgl. Alexander Haardt, Husserl in Rußland. Phänomenologie der Sprache und Kunst bei Gustav Špet und Aleksej Losev, München 1992 sowie Victor Molčanov, Die Bedeutung der phänomenologischen Philosophie für das heutige Rußland, in: Klaus Dieter Eichler / Ulrich Johannes Schneider (Hg.), Russische Philosophie im 20. Jahrhundert, Leipzig 1996, S. 79–91.

59 Špet, Vvedenie v etničeskiju psihologiju, S. 475.

60 Über das politische Schicksal Špets und der Intelligenz des »silbernen Zeitalters« im nachrevolutionären »eisernen Zeitalter« vgl. B.V. Emeljanov, Ot serebrjanogo veka k železnomu: političeskije sud'by russkoj filosofii načalo XX. veka, in: Russkaja Filosofija. Novye issledovanija i materialy, St. Petersburg 2001, S. 17–25.

61 Špet, Vvedenie v etničeskiju psihologiju, S. 477f.

62 Valentin N. Vološinov, Marksizm i filosofija jazyka [1929], in: Valentin N. Vološinov, Filosofija i sociologija gumanitarnych nauk, Sankt Peterburg 1995, S. 216–380, hier: S. 262.

63 Vgl. Bachtin, Das Wort im Roman, S. 362.

64 Vgl. Bachtin, Problema rečevych žanrov, S. 259.

Aussagekräftig werden diese theoriephilologisch nachweisbaren Bezüge aber erst durch einen inneren gedanklichen Zusammenhang, der auf der Konzeptebene Bachtin mit der herbartianischen Völkerpsychologie zusammenbringt. Ein direkter gedanklicher Anschluss im strengen disziplinären Sinne lässt sich dabei nicht behaupten. Dafür unterscheiden sich schon die konzeptuellen Fundamente zu stark: auf der einen Seite antipsychologische Phänomenologie und Neukantianismus für Bachtins Metalinguistik und auf der anderen die Herbart'sche Psychologie bei Lazarus/Steinthal. Es ist vielmehr – wie gezeigt werden soll – eine bestimmte Grundorientierung, eine Art Denkstil im Hinblick darauf, wie die trotz wechselnder Kontexte ungebrochen aktuelle Frage nach Kollektivbewusstsein und kultureller Erinnerung theoretisch in den Griff zu bekommen ist.

Lazarus/Steinthal richten die Perspektive – abseits von naturalisierenden Reduktionismen, in denen eine gleichsam organische Erinnerungsfunktion ein in sich identisches Kollektivbewusstsein erzeugt⁶⁵ – auf einen offenen kommunikativen Prozess, aus dem ihr Volksgeist hervorgeht. Wie sich Gegenwart und Vergangenheit darin vermitteln, erklärt Moritz Lazarus mit seiner Theorie semantischer »Verdichtung«, die das Kernstück des innovativen Ansatzes der Völkerpsychologie ausmacht.⁶⁶ Sie erweitert die apperzeptionspsychologische Analogie von Einzel- und Kollektivbewusstsein, von der die Völkerpsychologie ausgegangen ist, durch das Modell eines diachronen kulturellen Bedeutungstransfers mittels symbolischer Formen.⁶⁷

Als ein apperzeptiver Mechanismus basiert auch die Verdichtung des Gedachten auf der herbartianischen Individualpsychologie. Herbart, der die Vorstellung eines seinen Bewusstseinsinhalts souverän produzierenden Ichs destruiert hatte, war dabei wieder auf Lockes Problem der »Enge des

65 Zu diesem einflussreichen lamarckistischen Erinnerungsmodell des 19. Jahrhunderts vgl. *Laura Otis*, *Organic Memory. History and the Body in the Late Nineteenth and Early Twentieth Centuries*, Lincoln 1994. Vgl. darin zu Steinthal/Lazarus: S. 97–106. Otis sieht Lazarus/Steinthal trotz ihrer expliziten konzeptuellen Differenz zu naturalisierenden Positionen dennoch letztlich im metaphorologischen Bann derselben: »yet biology haunted their writing from the beginning« (S. 98). Die Relevanz dieser Leseweise leidet meiner Ansicht nach jedoch dadurch, dass Otis darauf verzichtet, das für kulturelle Erinnerung und kulturelles Gedächtnis zentrale Konzept der »Verdichtung des Gedachten« auch nur zu erwähnen, wodurch der Tradierungsprozess im »Volksgeist« ein notwendig mystifiziertes Gepräge erhält.

66 Vgl. dazu *Gerhart von Graevenitz*, »Verdichtung«. Das Kulturmodell der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, in: *kea. Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 12 (1999), S. 19–57. Zum Verhältnis von »völkerpsychologischer« Kulturgeschichtsschreibung und literarischer Gattungsinnovation vgl. *Günter Oesterle*, »Unter dem Strich«. Skizze einer Kulturpoetik des Feuilletons im 19. Jahrhundert, in: *Jürgen Barkhoff* u.a., *Das schwierige neunzehnte Jahrhundert. Germanistische Tagung zum 65. Geburtstag von Eda Sagarra*, Tübingen 2000, S. 229–250, insbesondere S. 248 ff.

67 Brigitte Nerlich bemerkt hier eine Nähe zum symbolischen Interaktionismus. Vgl. *Brigitte Nerlich*, *Semantics in the 19th century*, in: *Peter Schmitter* (Hg.), *Sprachtheorien der Neuzeit II*, Tübingen 1996, S. 395–426, hier: S. 405.

menschlichen Geistes« gestoßen, auf die Frage, »wie viele Gedanken und Begehungen im Menschen zugleich lebendig sein und einander bestimmen können«. ⁶⁸ Um zu verhindern, dass dem als Relationsgefüge der Vorstellungen objektivierten Bewusstsein nur dann ein neuer Vorstellungsinhalt zurechenbar wäre, wenn ein bereits vorhandener wieder hinausträte, musste in der Apperzeption selbst ein Prinzip verankert werden, das die Transformation der Vorstellungsform mit der Erhaltung des Vorstellungsinhalts verbindet. Die Verdichtung des Gedachten bezeichnet diesen Prozess kontinuierlicher Überformung der gegeneinander wirkenden Vorstellungen, welcher die Vorstellungsmassen beständig strukturell reduktiv reorganisiert. Er erklärt das Phänomen, dass auch komplexe Vorstellungsinhalte in der Form einfacher Gegebenheiten zu vergegenwärtigen sind. Sie werden als eine Art latente Implikationskette mitbedeutet und können in einer rekomplicierenden Erinnerungsarbeit aktualisiert werden. Dadurch ließ sich apperzeptionspsychologisch die Speicherfunktion des Gedächtnisses mit dem permanenten Wandel der Vorstellungsformen in Einklang bringen.

Auf völkerpsychologischer Ebene – im Hinblick auf die Vorstellungsverarbeitung des Kollektivbewusstseins – entdeckt Lazarus in diesem Prinzip die Voraussetzung kultureller Traditionsbildung und fundiert damit seine »Theorie des objektiven Geistes«: Der Kulturprozess selbst stellt sich dabei als kollektiver intellektueller Verdichtungsprozess der ganzen kommunikativ zugänglichen kulturellen Vorstellungsmasse dar:

»Was also ein letztes Ziel der Geistesthätigkeit in einer vergangenen Epoche gewesen, wird zum Ausgangspunkt in einer späteren. In diesem Ausgangspunkt nun, in diesen nunmehr elementaren Begriffen liegt die ganze Reihe der Begriffsvermittlungen, durch welche hindurch sie einst langsam und mühevoll erzeugt wurden, verdichtet vor; eine langgedehnte Vergangenheit wird in ihnen zur geschlossenen Gegenwart.«⁶⁹

Die so aus der kollektiven Verdichtungsarbeit entspringende gegenwärtige »öffentliche Cultur des Zeitalters« realisiert sich in Wechselwirkung mit der »Cultur des Individuums«. Während die erste alle symbolischen – eben verdichteten – Gegenstände aus der Wissenschaft, der Kunst und auch dem Alltagsleben umfasst, in denen sich eine – hier schon in einem deskriptiven Sinne gemeinte⁷⁰ – Kultur objektiviert, erwächst aus der zweiten die subjektive Arbeit an der Verdichtung.⁷¹ Die »Cultur des Individuums« bezeichnet den individuellen Anteil sowohl an der symbolischen Transformation des

68 *Herbart*, *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie*, S. 315.

69 *Moritz Lazarus*, *Verdichtung des Denkens in der Geschichte*, in: *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, 2 (1862), S. 54–62, hier: S. 55 f.

70 Vgl. dazu *Klaus Christian Köhnke*, *Der Kulturbegriff von Moritz Lazarus – oder: die wissenschaftliche Aneignung des Alltäglichen*, in: *Andreas Hoeschen / Lothar Schneider* (Hg.), *Herbarts Kultursystem. Perspektiven der Transdisziplinarität im 19. Jahrhundert*, Würzburg 2001, S. 39–50.

71 *Moritz Lazarus*, *Verdichtung des Denkens in der Geschichte*, S. 54–62, hier: S. 61 f.

Kollektivbewusstseins als auch am kollektiven Erinnern, das in der Vergewärtigung des verdichteten kulturellen Gedächtnisses besteht. Diese bereits hier nicht unproblematische, jedoch bei gutem Willen der Beteiligten noch funktionstüchtige Subjekt-Objekt-Beziehung hat Georg Simmel später als »Tragödie der Kultur« neu inszeniert.⁷² Auch Bachtin wird sich auf das Strukturproblem des Verdichtungskonzepts beziehen, jedoch an der Stelle, an der Simmel die Tragödie diagnostiziert, den Dialog positionieren.

Die Arbeit an der »Verdichtung«, wie sie Lazarus skizziert, formiert das nationalkulturell differenzierte Kollektivbewusstsein – den Volksgeist – in einem kommunikativen Prozess. Grundlage dafür ist zunächst die sprachtheoretische Ergänzung der Völkerpsychologie. Steinthal beschreibt die linguistisch komplementäre Seite der apperzeptionspsychologisch begriffenen Verdichtung durch Humboldts Begriff der »inneren Sprachform«. Den Worten ist – bestimmt durch die konkrete Sprachgestalt – eine apperzeptive Verweisstruktur inhärent, an der entlang sich verdichtete Vorstellungskomplexe aufrufen lassen.⁷³ Lazarus, der auch hier unter den »objectiven Mitteln« der Verdichtung »vor allem« die Sprache hervorhebt, geht aber noch weiter. Zu den symbolischen Medien der Verdichtung gehörten ebenso »sittliche Institutionen aller Art«, »Kunstwerke, die Monumente des Genies und des Fleißes«, und schließlich zählen zu den »Organen der Gedankenverdichtung« auch die »Formen der alltäglichsten Dinge«.⁷⁴ Sichtbar werden hier die Konturen einer allgemeinen Kulturtheorie, die den jeweils konkreten Volksgeist aus dem Ensemble seiner symbolischen Formen zu erfassen sucht und sich auf Psychologie und Linguistik als Voraussetzungstheorien stützt, nicht aber seinen Gegenstand auf Bestimmtheiten reduziert, die aus diesen Einzelwissenschaften zu gewinnen wären. Die kulturelle Erinnerung eines Kollektivs umfasst in diesem Konzept all das, was bei der Resubjektivierung der verdichteten Objektivationen eines Geistes im Geist kommuniziert wird.

Dementsprechend versteht Lazarus die Konstitution der kollektiven Identität eines Volksgeistes als einen kommunikativen Vorgang:

72 Vgl. Klaus Christian Köhnke, *Der junge Simmel in Theoriebeziehungen und sozialen Bewegungen*, Frankfurt a. M. 1996, S. 350f.

73 Vgl. Heymann Steinthal, *Der Ursprung der Sprache*. Vierte Auflage, Berlin 1888, S. 122f.

74 Lazarus, S. 58. Vgl. auch Moritz Lazarus, *Einige synthetische Gedanken zur Völkerpsychologie*, in: *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, 3 (1865), S. 1–94, hier: S. 45: »In Büchern und Schriften aller Art, in Bau- und anderen Denkmälern, in Kunstwerken und den Erzeugnissen des Gewerbefleißes, in den Werkzeugen (und den Werkzeugen zur Erzeugung der Werkzeuge), in den Verkehrsmitteln zu Lande und zu Wasser, auch in den Vorkehrungen des Handels samt der Erstellung allgemeiner Tauschmittel, in den Waffen und Kriegsgeräthen, in Spiel- und Kunstwerkzeugen, kurz in der Herstellung von allen körperlichen Dingen zum realen oder symbolischen Gebrauch findet der objective Geist eines Volkes seinen bleibenden Ausdruck.« Zur Symbolik der »öffentlichen Institutionen« und der »Formen der Geselligkeit« vgl. ebd., S. 52f.

»Ein Volk ist eine Menge von Menschen, welche sich für ein Volk ansehen, zu einem Volke rechnen. [...] Volk ist ein geistiges Erzeugnis der Einzelnen, welche zu ihm gehören, sie sind nicht ein Volk, sie schaffen es nur unaufhörlich. [...] Ob z.B. der Ungar ein Indoeuropäer ist, ob er zur kaukasischen Race gehört, das weiß er als Ungar nicht, das muß er sich von der Ethnologie sagen lassen, und diese kann irren; aber daß er Ungar ist, das weiß er unmittelbar als solcher und unfehlbar, weil er sich unaufhörlich dazu macht. Hier ist der Fall, wo eine Erkenntnis ihren Gegenstand schafft, also mit ihm zugleich ist. Es rechnet jeder den anderen in einem Volk mit sich zusammen; es findet also Wechselwirkung statt.«⁷⁵

Der Inhalt dieser »Wechselwirkung« – der identitätsbildenden Kommunikation – ist dabei ausdrücklich nicht aus seiner sprachlichen Form ableitbar:

»Und dennoch, während so die tiefe Bedeutung der Sprache als Charaktermerkmal der Nationalität auch von uns anerkannt ist, bestreiten wir, daß sie, und vollends sie allein, das Wesen der Nationalität ausdrücken und die Grenzen der Nationen bestimmen kann. Die wahre Natur und das eigentliche Wesen der Nationalität ist nur aus dem Geiste zu verstehen.«⁷⁶

Nationale Identität ist so auch durch kein allgemeines Kriterium aufweisbar, das durch die Kompetenz einer Einzeldisziplin – etwa der historischen Sprachwissenschaft oder gar der Biologie – festlegbar wäre, sondern lässt sich nur völkerpsychologisch am konkreten Fall in der Beobachtung dieses Kommunikationsprozesses post festum zuordnen.

Die kulturtheoretische Orientierung der Völkerpsychologie stand bei Lazarus im Kontext seines borussozentrischen Nationalliberalismus und war mit einem Öffentlichkeitskonzept verknüpft, das sich an den politischen Bedingungen der Zeit zwischen Nachmärz und Reichsgründung ausrichtete.⁷⁷ Die seit Beginn des völkerpsychologischen Projekts aufmerksame und anhaltende russische Rezeption⁷⁸ transponierte diese konzeptuellen Elemente in ein kontroverses Umfeld, das durch ganz neue Polaritäten organisiert wurde. Potebnja argumentiert in seinem Hauptwerk zunächst als unmittelbarer Zeitgenosse und in vielem als intellektueller Weggefährte der Völkerpsychologie. Sein vordringlich sprachtheoretisches Interesse führt jedoch zu einer Akzentverschiebung gegenüber den deutschen Initiatoren, insbesondere gegenüber Lazarus. Im Zusammenhang mit der Theorie der Ver-

75 Lazarus / Steinthal, *Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie*, S. 35–37.

76 Moritz Lazarus, *Was heißt national?* Berlin 1880, S. 12.

77 Vgl. dazu Andreas Hoeschen, *Die »Zirkulation der Ideen« bei Lazarus / Steinthal: Von öffentlicher Kulturproduktion zu sozial-normativer »Wilhelm Meister«-Rezeption*, in: Harald Schmidt / Marcus Sandl (Hg.), *Gedächtnis und Zirkulation*, Göttingen 2002, S. 209–235.

78 Špet weist darauf hin, dass über das von Lazarus erstmalig 1851 im »Deutschen Museum« vorgestellte »völkerpsychologische« Projekt bereits 1859 ein philologisches Jahrbuch den russischen Leser informiert. 1865 erschien in russischer Sprache eine Auswahl von Artikeln der beiden Gründer der »Völkerpsychologie« aus den ersten vier Bänden ihrer seit 1860 bestehenden Zeitschrift. Vgl. Špet, *Vvedenie v etničeskiju psichologiju*, S. 486.

dichtung wird nicht mehr – wie Lazarus dies anvisiert – die Linguistik der Kulturtheorie untergeordnet. Die psycholinguistische Perspektive bleibt stattdessen bei Potebnja allein bestimmend. Die Verdichtung des Gedachten (»sguščenie mysli«) erscheint so als Funktion der inneren Sprachform, wobei diese in einem strikt einzelsprachlichen Sinne verstanden ist.⁷⁹ Verdichtung erfüllt dabei eine apperzeptive Aufgabe, indem sie als Komplexitätsreduktion Sprachverstehen beschleunigt. Jedoch bedeute sie auch immer ein »Vergessen der inneren Form« (»zabvenie vnutrennej formy«), da die semantische Restrukturierung zur Auslassung von konkretem Sprachmaterial führe.⁸⁰

Die kulturelle Gedächtnisfunktion der Verdichtung kann Potebnja hingegen nicht in seine Argumentation aufnehmen. Denn sie basiert – wie diffus Lazarus diese systematisch notwendige Implikation auch immer formuliert – auf dem Übergang von der Psycholinguistik zu einer allgemeinen Theorie symbolischer Kommunikation und widerspricht damit direkt Potebnjas Theoriezielen. So ist bei ihm auch die literarische Rezeptivität soweit an die einzelsprachlich konkrete innere Form gebunden, dass das Lesen einer Übersetzung keinen Anteil an dem kollektiven Traditionszusammenhang gewährt, welchen das Schrifttum erzeugt.⁸¹

Potebnja pointiert diesen Gedanken in den beiden aus dem Nachlass veröffentlichten Aufsätzen »Jazyk i Narodnost« (»Sprache und Volkstum«) und »O Nacionalizme« (»Über Nationalismus«).⁸² Gegen das synthetische Kulturmodell der Völkerpsychologie setzt er hier die innere Form der Einzelsprachen, die jeder kulturellen Kommunikation einen unüberschreitbaren Rahmen gebe. Sie Sorge für eine endogene Entwicklung des Kollektivbewusstseins und damit für ein homogen ethnozentrisches Erinnerungskontinuum, das auch beim Import symbolischer Güter aus der Fremde nicht aufbreche, solange diese die sprachliche Gestalt der Zielkultur annähmen. Potebnja spielt dabei die psycholinguistische Grundlegung der Völkerpsychologie gegen ihre vermeintlich inkonsequente kulturwissenschaftliche Applikation aus. Als Beleggegenstand dient ihm Ludwig Rüdigers Aufsatz »Über Nationalität«, der im Anschluss an Lazarus den synthetischen und konstruktiven Charakter des Volksgeistes herausstellt.⁸³ Dieser in der Gedankenwelt des Nationalliberalismus der sechziger Jahre beheimatete Artikel wird durch die Kontextverschiebung kurz vor dem ersten Weltkrieg zum Exempel eines kulturtheoretisch drapierten Pangerma-

79 Vgl. Potebnja, *Mysl' i Jazyk*, S. 124–157.

80 Ebd., S. 155.

81 Ebd., S. 169–173. Zur ästhetiktheoretischen Grundlage dieses Gedankens bei Potebnja vgl. Fizer, *Potebnja's Psycholinguistic Theory of Literature*, S. 137: »Potebnja could say that apprehension of the poetic work is but an inverted creation, or that its material and semantic structures originate in the same mnemonic experiences.«

82 Vgl. Anm. 56.

83 Vgl. Ludwig Rüdiger, *Ueber Nationalität*, in: *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* 3 (1865), S. 95–130.

nismus, gegen den ein linguistisch bewehrter Panславismus Stellung bezieht.⁸⁴

Špet spricht dem kulturtheoretischen Ansatz der »Völkerpsychologie« sogar noch in den zwanziger Jahren Aktualität zu. Seine Begrenzung durch psycholinguistische Prämissen ist allerdings kein Thema mehr. Špet hat den konzeptuellen Schritt zur symboltheoretischen Erweiterung der inneren Form, welcher sich in Lazarus Verdichtungskonzept implizit ankündigt, selbst explizit – gestützt auf Husserl und Cassirer – vollzogen und problemgeschichtlich untermauert.⁸⁵ Es geht Špet darum, auf dieser Grundlage jene methodologischen Probleme zu diskutieren, die der Gegenstand Kollektivbewusstsein aufwirft. Er insistiert dabei auf dem beschreibenden und typologischen Charakter der dazu geeigneten Begriffe und formuliert eine Kritik vulgärsoziologischer Positionen, die Klassenlage und Klassenbewusstsein in einen ableitungsfähigen kausalgenetischen Zusammenhang bringen. Die zeitgenössischen Adressaten seiner Kritik benennt er allerdings nur sehr verhalten.⁸⁶ Stattdessen dient als methodologisches Anschauungsmaterial die Polarität der Ansätze von Steinthal/Lazarus und Wilhelm Wundt.

Den disziplinengeschichtlichen Erfolg von Wundts naturalistisch und ethnozentrisch ausgerichtetem Modell, das der Psychologe ab 1886 dem kulturalistischen Ansatz von Steinthal/Lazarus entgegenstellt,⁸⁷ wertet Špet als einen klaren methodischen »Rückschritt«.⁸⁸ Der herbartianische »Volksgeist« als eine auf gesellschaftliche Interaktion und Kommunikation basierte Kategorie werde durch eine quasi naturhafte »Volksseele« ersetzt. Sprache, Mythos und Sitte – die Gegenstandstrias der Wundtschen Völkerpsychologie – würden dadurch jeder sozialen und historischen Dimensionen entzogen. Diese völkerpsychologischen Rubriken versammelten bei Wundt – im Gegensatz zu der symbolischen Funktion, die sie in Lazarus Verdichtungskonzept des Volksgeistes einnehmen – ursprüngliche Willensakte, die ei-

84 Vgl. Potebnjas Bemerkungen über die »Kulturtregery« (*Potebnja, Mysl' i Jazyk*, S. 180–185) und die Anmerkung des Herausgebers zur Aktualität der Polemik im Jahre 1912 (Ebd., S. 6).

85 Zu Špets »universalgrammatischer« Auslegung der inneren Form und ihrer Bedeutung für seine semiotische Kulturphilosophie vgl. Haardt, *Husserl in Rußland*, S. 176–186. Špet präsentiert seine kulturphilosophische Konzeption im Rahmen seiner Auseinandersetzung mit Humboldt. Vgl. darin zum Problemstand des Begriffs der »inneren Form« G. G. Špet, *Vnutrennjaja forma slova. Ėtjudy i variacii na temy Gumbol'ta*. Moskva 1927, S. 52–67. Vološinov erwähnt in »Marksizm i filosofija jazyka« (Marxismus und Sprachphilosophie) neben Špets Auseinandersetzung mit der herbartianischen Völkerpsychologie auch diese im gleichen Jahr erschienene Studie und betont den freien Umgang mit Humboldts Begriff der »inneren Form«. Vgl. Vološinov, *Marksizm i filosofija jazyka*, S. 261.

86 Vgl. Špet, *Vvedenie v etničeskiju psihologiju*, S. 534f. u. 549–553. Der in seiner Kritik zurückhaltende Verweis auf Bucharins »Theorie des historischen Materialismus« (S. 552) stiftet einen Zusammenhang mit der zeitgleichen Grundsatzkontroverse zwischen Bucharin und Deborin. Vgl. Anm. 45.

87 Vgl. Galliker, *Die Verkörperung des Gedankens im Gegenstand*, S. 21f.

88 Špet, *Vvedenie v etničeskiju psihologiju*, S. 505.

nem unbewussten Kollektivsubjekt – eben jener Volksseele – zuzuschreiben seien.⁸⁹

Aus welchen Gründen hier Wundt, der als »Apostel der voluntaristischen Reaktion gegen den intellektualistischen Herbartianismus«⁹⁰ bereits disziplinengeschichtlich eingeordnet und relativiert erscheint, zugleich noch eine zeitgenössisch modellgebende Rolle ausfüllt, ist aus dem Text selbst nicht zweifelsfrei zu erschließen. Mit Rücksicht auf den ideengeschichtlichen Kontext besteht eine nahe liegende Interpretation darin, dass Špet die völkerpsychologische Kontroverse des vorangegangenen Jahrhunderts als ein methodologisches Lehrstück wiederholt, in dem sich auch die aktuellsten soziologischen oder geistesgeschichtlichen Standpunkte, von denen aus Kollektivbewusstsein fokussiert wird, wieder erkennen können. Wundts Psychologismus stände darin für jeden Reduktionismus, der die zeichenhafte Dimension des Kollektivbewusstseins verhüllt und es in Folge zu einem naturähnlichen Gegenstand fetischisiert.

Unmissverständlich hebt Špet dagegen die Leitbildfunktion der herbartianischen Völkerpsychologie unbeschadet der Revisionsbedürftigkeit ihrer Methoden hervor. Lazarus und Steinthal – so das Resumé der Studie – hätten den Weg gewiesen, die Phänomene des kollektiven Bewusstseins und der kollektiven Identität eines »Volkes« in ihrem kommunikativ-prozessualen und synthetisch offenen Charakter zu begreifen.⁹¹

Die synthetisierende Funktion der symbolischen Verdichtungsarbeit ermöglichte bei Lazarus und Steinthal ein Konzept von Kollektivbewusstsein und kollektiver Erinnerung, das – mit Bachtin ausgedrückt – verbalideologisch heterogene Elemente in einem Volksgeist koexistieren lässt, solange sie in einen – wertmäßig dabei allerdings teleologisch bestimmten⁹² – gemeinsamen Kommunikationsprozess eingefügt sind. Potebnja sowie Špet hatten beide bei fast entgegengesetzten Bewertungen diesen Ansatz als theoretisches Kernstück der Völkerpsychologie akzentuiert.

Bachtin, der am Ende dieser Rezeptionslinie steht, zieht daraus den produktivsten Ertrag. Von Potebnjas sprachtheoretischen Einwänden gegen den Kulturalismus der Völkerpsychologie entfernt er sich noch radikaler als Špet es in seiner Neufassung des Humboldtschen Konzepts der inneren Form unternimmt. Die Metalinguistik vermittelt schon in ihrem Begriff von Sprache den kultur- und sprachtheoretischen Aspekt:

89 Ebd., S. 505f.

90 Ebd., S. 475.

91 Vgl. dazu ebd., S. 568–574.

92 Die Spannung zwischen teleologischer Rahmung und dem offenen Prozesscharakter der sozialen Kommunikation schlägt sich insbesondere in der Funktionsbestimmung der »klassischen« Literatur bei Lazarus und Steinthal nieder. Vgl. dazu Hoeschen, Die »Zirkulation der Ideen« bei Lazarus / Steinthal, S. 230–235.

»Man muß mit dem Wort als einer objekthaften, charakteristischen, aber gleichzeitig intentionalen Erscheinung vertraut werden; man muß lernen, die »innere Form« (im Humboldtschen Sinne) in der fremden Sprache und die »innere Form« der eigenen Sprache als eine fremde wahrzunehmen; man muß lernen, das Objekthafte, das Typische und das Charakteristische nicht nur von Handlungen, Gesten sowie einzelnen Wörtern und Ausdrücken, sondern auch von Standpunkten, Weltanschauungen und Weltempfindungen, die mit der sie zum Ausdruck bringenden Sprache eine organische Einheit bilden, zu erspüren. Das kann nur einem Bewußtsein gelingen, das am Universum der sich wechselseitig beleuchtenden Sprachen organisch teilhat. Das setzt die Überschneidung von Sprachen im jeweiligen Einzelbewußtsein, das gleichzeitig an einigen Sprachen teilhat, voraus.«⁹³

Einen direkten theoretischen Anschluss an das Projekt von Lazarus und Steinthal, wie Špet ihn nahe legt, erstrebt Bachtin nicht. Dem steht nicht nur entgegen, dass er sein kulturwissenschaftliches Prinzipienwissen in der Auseinandersetzung mit den zeitgemäßen Positionen von Neukantianismus und Phänomenologie gewinnt. Auch der Originalitätsgestus seiner Metalinguistik vermeidet generell allzu enge Anbindungen. Allerdings gesteht er der herbartianischen Völkerpsychologie zu, dass sie im Begriff des Volksgeistes zumindest die Pluralität der Stimmen in den Mittelpunkt gerückt habe und sich insofern positiv von der traditionellen Linguistik abhebe, die ihren Ausgangspunkt im reflexiven Selbstgespräch des einsamen Sprechers suche.⁹⁴

Unterhalb der konzeptuellen Verbindlichkeitsstufe von strikt systematischen Anbindungen lässt sich jedoch eine grundsätzliche kulturtheoretische Denkweise erkennen, die Bachtin mit der herbartianischen Völkerpsychologie teilt. Beiden gilt das Kollektivbewusstsein oder der Volksgeist nicht als eine Substanz, sondern als ein kulturelles Prozessphänomen, das sich in sozialer Differenzierung und durch symbolische Verdichtung konstituiert.

Lazarus hat den Konnex von sozialer Gliederung, Kulturbildung und Kollektivbewusstsein deutlich herausgestellt. Ein differenzierter Volksgeist der sich vom »sympathischen Bewußtsein« der Naturvölker durch interne Antagonismen unterscheidet, besitze überhaupt erst die Voraussetzung, sich über seine kulturellen Zwecke zu verständigen.⁹⁵ Diese differenzierte Struktur des Volksgeistes reproduziere sich zudem in unterschiedlicher Weise im individuellen Bewusstsein und steigere dadurch seine eigene Komplexität:

»Da er [der Gesamtgeist] aus Individuen besteht, welche, als geistiger Inhalt betrachtet, nicht einfache Wesen, sondern erfüllt von mancherlei Gedankensystemen, dann von Gefühlen und Willen, von Gesinnungen und Wünschen sind, welche obendrein keineswegs immer eine solidarische Harmonie ausdrücken, so kann es geschehen, daß bestimmte Kreise von Individuen (A) mit bestimmten anderen Kreisen (B) in Bezug auf die eine Richtung, welche ein Gedankensystem in sich schließt, vereinigt, von einem andern Kreise (C) getrennt sind. Gleichzeitig aber kann A mit C in einer andern Richtung verbunden und von B getrennt sein. Demnach scheidet sich also der

93 Bachtin, Das Wort im Roman, S. 252.

94 Bachtin, Problema rečevych žanrov, S. 258f.

95 Lazarus, Über das Verhältnis des Einzelnen zur Gesamtheit, S. 417f.

Volkgeist nicht bloß subjektiv in Gruppen von Individuen, die einer Längenteilung vergleichbar wären, sondern zugleich objektiv in Gruppen von Gedankensystemen, dann einer Querteilung vergleichbar, und er ist dann so in allen Individuen, die dies trifft, nicht bloß verbunden, sondern auch durchflochten.«⁹⁶

Den Kommunikationszusammenhang, der die Kreise der Individuen mit den sozialen Gedankensystemen und weiter noch mit dem gesamten symbolischen Gut des objektiven Geistes verbindet, gewährleistet bei Lazarus die Verdichtung des Gedachten. Auch Bachtin knüpft an dieses Prinzip an, wenn er das Zusammentreffen der Pluralität verbalideologischer Welten und ihrer intentionalen Möglichkeiten in einem nationalsprachlich homogenen Bewusstseinsraum beschreibt:

»Sie [die intentionalen Möglichkeiten] werden in bestimmte Richtungen gelenkt, werden mit bestimmten Inhalten gefüllt, werden konkretisiert und spezifiziert, werden mit bestimmten konkreten Wertungen angereichert, sie verwachsen mit bestimmten Gegenständen und expressiven gattungs- und berufsspezifischen Horizonten. Aus diesen Horizonten heraus, d.h. für die Sprecher selbst, sind diese Gattungssprachen und Berufsjargons unmittelbar intentional – mit Sinn ausgestattet und unmittelbar ausdrucksvoll –, von außen her aber, d.h. für die, die an dem besonderen intentionalen Kontext nicht teilhaben, können sie objektiv, charakteristisch, koloristisch usw. sein. Die diese Sprachen durchdringenden Intentionen verdichten sich für die Unbeteiligten, sie werden zu semantischen und expressiven Schranken, belasten und entfremden das Wort, erschweren seinen unmittelbar intentionalen, vorbehaltlosen Gebrauch.«⁹⁷

An der »kollektiven Sättigung«⁹⁸ der Sprache bricht sich die Unmittelbarkeit der Intentionalitäten. Daraus folgt für Bachtin jedoch kein resignativer Befund einer wie auch immer gearteten Sprachkrise. Diese Strukturkompli- kation des Kollektivbewusstseins erzeugt vielmehr gerade jene produktive Dynamik, die Individuelles und Gesellschaftliches im kommunikativ gerichteten Einzelbewusstsein zusammenführt:

»Im Alltag unseres Bewußtseins ist das innerlich überzeugende Wort ein halb eigenes und halb fremdes Wort. Seine schöpferische Produktivität besteht gerade darin, daß es einen selbständigen Gedanken und ein selbständiges neues Wort erweckt, daß es die Massen unserer Wörter von innen her organisiert und nicht in einem isolierten und unbeweglichen Zustand verharret.«⁹⁹

⁹⁶ Moritz Lazarus, Einige synthetische Gedanken zur Völkerpsychologie, in: Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, 3 (1865), S. 1–94, hier: S. 21.

⁹⁷ Bachtin, Das Wort im Roman, S. 181. Bachtin benutzt allerdings nicht die terminologische Übersetzung von Verdichtung (sguščenie), sondern führt das relativ ungebräuchliche Verb »oplotnevat'« und als Adjektiv »oplotnennyj« ein. Vgl. M. Bachtin, Slovo v romane, in: M. Bachtin, Voprosy literatury i estetiki, Moskva 1975, S. 72–233, hier: S. 102 u. 112. Ein Hintergrund dafür könnte in der Ablehnung der Psychoanalyse im Bachtin-Kreis bestehen, da in den zwanziger Jahren »sguščenie« mittlerweile auch als Übersetzung des Freudschen Terminus »Verdichtung« im Umlauf ist. Zur Kritik des Freudianismus im Bachtin-Kreis und ihren Motiven vgl. Hirschkop, Mikhail Bakhtin, S. 163 f.

⁹⁸ Bachtin, Das Wort im Roman, S. 184.

⁹⁹ Ebd., S. 232.

Hier zeigt sich Bachtins Grundansicht der dialogischen Vermittlung von Individuellem und Gesellschaftlichem, die auch sein Erinnerungsmodell bestimmt. Wie schon Lazarus/Steinthal begreift er die Relationierung von Einzel- und Kollektivbewusstsein gerade nicht als Vergessen von Differenz, als Eintauchen in die kollektive Identität, die ein sozialer Mythos gewährt, sondern als eine Konfrontation mit der heterogen verdichteten Objektivität der Gesamtkultur.

Bachtin bejaht den modernen »Verlust der Wahrnehmung der Sprache als eines Mythos«, da dieser die »kulturellen Sinnintentionen« befreie.¹⁰⁰ Erst unter der kulturellen Bedingung einer solchen sprachlichen Obdachlosigkeit kann sich das von ihm ausgezeichnete Medium der Erinnerung – der Roman – herausbilden. Seine ästhetische Anamnese versetzt in kein Ursprungsstadium zurück, sondern erschließt neue Sinnbezüge. Auch für sie gilt, was Bachtin im Kontext der Apperzeption vom »innerlich überzeugenden Wort« behauptet. Es hat die Vergangenheit dialogisch als Gegenwart erschlossen:

»Die Sinnstruktur des innerlich überzeugenden Wortes ist nicht vollendet, ist offen, in jedem neuen, es dialogisierenden Kontext kann es ganz neue Sinnmöglichkeiten erschließen. Das innerlich überzeugende Wort ist ein gegenwärtiges Wort, ein Wort, das in der Kontaktzone mit der unvollendeten Gegenwart entsteht, oder es ist ein gegenwärtiges Wort; es wendet sich an den Zeitgenossen und an den Nachfahren als einen Zeitgenossen.«¹⁰¹

¹⁰⁰ Ebd., S. 252.

¹⁰¹ Ebd., Wort, S. 232 f. (Hervorhebung im Original)

Formen der Erinnerung

Herausgegeben von
Günter Oesterle

in Verbindung mit

Marcel Baumgartner, Herbert Grabes, Angelika Hartmann,
Klaus Heller, Helmut Krasser, Gerhard Kurz,
Manfred Landfester, Claus Leggewie, Friedrich Lenger,
Peter Moraw, Gabriel Motzkin, Rolf Reichardt,
Jürgen Reulecke, Dietmar Rieger, Werner Rösener,
Winfried Speitkamp, Friedrich Vollhardt
und Moshe Zimmermann

Redaktion: Almuth Hammer, Birgit Neumann

Band 26

Vandenhoeck & Ruprecht

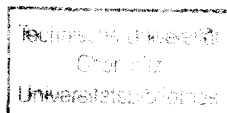
Erinnerung, Gedächtnis, Wissen

Studien zur kulturwissenschaftlichen
Gedächtnisforschung

Herausgegeben von
Günter Oesterle

Vandenhoeck & Ruprecht

Umschlagabbildung:
 Robert Fludd, utriusque cosmi
 maioris scilicet et minoris metaphysica, physica atque
 technica histori, Oppenheim 1619.



0936286

Mit 34 Abbildungen

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
 Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
 im Internet über <<http://dnb.ddb.de>> abrufbar.

ISBN 3-525-35585-8

Die Arbeit ist im Sonderforschungsbereich 434 »Erinnerungskulturen«
 an der Universität Gießen entstanden und wurde auf seine Veranlassung unter
 Verwendung der ihm von der Deutschen Forschungsgemeinschaft zur
 Verfügung gestellten Mittel gedruckt.

© 2005, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen / www.v-r.de
 Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
 Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
 schriftlichen Einwilligung des Verlages. Hinweis zu § 52a UrhG: Weder das Werk noch
 seine Teile dürfen ohne vorherige schriftliche Einwilligung des Verlages öffentlich
 zugänglich gemacht werden. Dies gilt auch bei einer entsprechenden Nutzung für
 Lehr- und Unterrichtszwecke. – Printed in Germany.
 Gesetz aus der Bembo von Berthold auf PageOne
 Satz: Dörlemann Satz, Lemförde.
 Druck- und Bindung: Hubert & Co., Göttingen.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhalt

Vorwort	9
GÜNTER OESTERLE Einleitung	11
<i>I. Theoretische Dispositionen</i>	
Einleitung: Theorie der Erinnerungskulturen	27
FRANK GRUNERT Die Marginalisierung des Gedächtnisses und die Kreativität der Erinnerung. Zur Gedächtnistheorie der deutschen Aufklärungs- philosophie	29
GABRIEL MOTZKIN Zeit, Gedächtnis und Theorie	53
JENS MATTERN Anamnetische Selbstheit. Menschlichkeit und Gedächtnis bei Heidegger und Plato	69
MARCUS SANDL Historizität der Erinnerung / Reflexivität des Historischen. Die Herausforderung der Geschichtswissenschaft durch die kulturwissenschaftliche Gedächtnisforschung	89
HARTMUT BERGENTHUM Geschichtswissenschaft und Erinnerungskulturen. Bemerkungen zur neueren Theoriedebatte	121
GÜNTHER LOTTES Erinnerungskulturen zwischen Psychologie und Kulturwissenschaft	163
ASTRID ERLI / ANSGAR NÜNNING Literatur und Erinnerungskultur. Eine narratologische und funktionsgeschichtliche Theorieskizze mit Fallbeispielen aus der britischen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts	185

STEPHANIE WODIANKA
Mythos und Erinnerung. Mythentheoretische Modelle und ihre
gedächtnistheoretischen Implikationen 211

ANDREAS HOESCHEN
Anamnesis als ästhetische Rekonfiguration. Zu Bachtins dialogischer
Erinnerungskultur 231

II. Wissensordnungen

Einleitung: Wissensordnungen 261

GÜNTER BUTZER / JOACHIM JACOB / GERHARD KURZ
»Und vieles / Wie auf den Schultern eine / Last von Scheitern ist /
Zu behalten.« Zum Widerstreit von Gedächtnis und Erinnerung an
Beispielen aus der Lyrik des 16. bis 19. Jahrhunderts 265

KIRSTEN DICKHAUT
Das Paradox der Bibliothek. Metapher, Gedächtnisort, Heterotopie . . 297

MANFRED LANDFESTER
Religiöse Wissensordnungen zwischen Kontinuität und
Transformation. Die Entwicklung religiöser Wissensordnungen und
ihrer Deutung in der paganen griechischen Antike 333

HELMUT KRASSER
Universalisierung und Identitätskonstruktion. Formen und
Funktionen der Wissenskodifikation im kaiserzeitlichen Rom 357

HERBERT GRABES / MARGIT SICHERT
Literaturgeschichten als Instrumente literarischer Kanonbildung und
nationaler Identitätsbildung 377

WERNER RÖSENER
Aspekte der adeligen Erinnerungskultur im Mittelalter 405

III. Intermedialität

Einleitung: Intermedialität 429

CHRISTIANE HOLM / GÜNTER OESTERLE
Andacht und Andenken. Zum Verhältnis zweier Kulturpraktiken
um 1800 433

ROLF REICHHARDT
»Macht ein solches Bild nicht einen unauslöschlichen Eindruck?«
Bildpublizistische Reduktion und Übertreibung im politischen
Erinnerungsdiskurs um 1800 449

THOMAS LANGE
Diagramm, Illustration, Imagination. Zur Entwicklung neuer
Erkenntnisformen über die Annäherung von exakter Wissenschaft
und bildender Kunst am Beispiel von Philipp Otto Runge's
Konstruktion der »Farbenkugel« (1810) 491

IV. Zeit und Identität

Einleitung: ZeitRaum und Identität. Erinnerungskonstruktionen
zwischen Nation und Transnation 517

FRIEDRICH LINGER
Geschichte und Erinnerung im Zeichen der Nation.
Einige Beobachtungen zur jüngsten Entwicklung 521

WINFRIED SPEITKAMP
Erinnerung und Nation in Afrika 537

SABINE DAMIR-GEILSDORF / BÉATRICE HENDRICH
»Wenn die Steine sprechen ...«. Muslimische Selbst-Inszenierungen
in Endzeitnarrationen 555

CLAUDIA ALTHAUS
Geschichte, Erinnerung und Person. Zum Wechselverhältnis von
Erinnerungsresiduen und Offizialkultur 589

ANDREAS LANGENOHL
Ort und Erinnerung. Diaspora in der transnationalen Konstellation . . 611

DIETMAR RIEGER
Nationalmythos und Globalisierung. Der Sonderfall »Jeanne d'Arc« . 635

CLAUS LEGGEWIE / ERIK MEYER
Geschichtspolitik in der Mediengesellschaft 663

Autoren und Autorinnen 677