

4. Ein Bild der Ewigkeit und die Codes der Verräumlichung

4.1. Zeitliche Sinnbildung

Abbildung 5: Giovanni Battista Segantini (1858-1899) »Rückkehr zur Heimat« von 1895.



Im ersten Stock der Nationalgalerie auf der Berliner Museumsinsel überstrahlt ein Bild seine Umgebung. Giovanni Segantinis Gemälde zeigt, in zartrosa schimmernder Abendstimmung, ein alpenländisches Panorama, vor welchem ein Trauerzug vorübergeht. In der ephemeren Aura des abendlichen Lichts werden die drei Elemente Luft, Wasser und Erde durch Wolken, Schnee und Berggipfel dargestellt und scheinen durch den Wechsel von Licht und Schatten in ständigem Wandel. Den schimmernden Effekt der Farben erzielte der Maler durch das Beimischen von Gold- und Silberpartikeln, so dass das Gemälde tatsächlich in ständig wechselndem Spiel unterschiedlich reflektiert. Licht und Schatten, Tag und Nacht sowie die schneebedeckten Berge verweisen auf die zyklische Abfolge von Niedergang und

Erneuerung, in der alles *flüchtig* ist und sich gerade deshalb in *ewiger* Wiederholung befindet. In deutlichem Kontrast zu den leuchtenden Farben der oberen Bildhälfte stehen die dunklen Farben des Bildvordergrundes. Dieser ist, durch eine in der Ferne erkennbare Kirche und einen Schuppen am rechten Bildrand, als Bereich des Menschen gekennzeichnet. Anders als das Auf und Ab der Silhouette der Berge im Bildhintergrund bewegt sich der Trauerzug im Vordergrund auf der Horizontalen. Zwei Trauernde begleiten mit gesenktem Haupt einen Pferdekarren, auf dem ein Leichnam aufgebahrt ist. Der gebückte Gang der sich zwischen der ärmlichen Behausung des Schuppens und der Kirche bewegenden Menschen scheint durch die Gerade des Weges gleichsam vorgegeben. Die Leichtigkeit der Wolken kontrastiert mit der Schwere des Trauerzuges, dessen Wagenräder sich ihren Weg durch den morastigen Grund bahnen. Da die Bewegung auf der Horizontalen durch den Farbkontrast scharf vom Hintergrund abgegrenzt ist, bleibt der Bereich des Menschen von der Ewigkeit des Hintergrunds getrennt.

Hannah Arendt hat in der Unterscheidung zwischen linearer Lebenszeit des Menschen und der zyklischen Zeit der Natur einen fundamentalen zeitkonstitutionellen Unterschied ausgemacht, den sie anhand eines weit in die Philosophiegeschichte zurückreichenden Beispiels expliziert.

»Diese individuelle Lebensgeschichte [des Menschen] unterscheidet sich von allen anderen natürlichen Prozessen dadurch, dass sie *linear* verläuft und so den *Kreislauf* des biologischen Lebens gleichsam durchschneidet. Sterblich sein – das heißt in einem Universum, in dem alles im *Kreise schwingt und Anfang und Ende immerfort dasselbe sind*, einen Anfang haben und ein Ende und daher in die ganz und gar »unnatürliche« Form einer *geradlinigen Bewegung* gebannt sein. Nur darum, meinte Alkmaion, sind die Menschen vergänglich, »weil sie den *Anfang nicht an das Ende zu knüpfen vermögen*.«« (Arendt 2002:29, Orig. 1958, Herv. JK).

Arendts Interpretation der klassischen zeitkonstitutionellen Unterscheidung eröffnet damit eine Lesart des beschriebenen Bildes. So wie die Farbkontraste Hintergrund und Vordergrund trennen, grenzen sie auch den ewigen Kreislauf der Natur vom vergänglichen Lauf des menschlichen Lebens ab. Wie der Trauerzug in Segantinis Bild durchschneidet der Mensch den Kreis der Natur und ist deshalb sterblich. So wie die Bildbereiche des Gemäldes bleiben die Sphären der Natur und der Kultur getrennt, da der Mensch Anfang und Ende nicht zu verknüpfen vermag.

Für Helmuth Plessner bildet dieses *Unvermögen* des Menschen (also seine Sterblichkeit) den Ausgangspunkt für die soziale Konstruktion von Zeit. Der Tod des Menschen und das Wissen um seine Vergänglichkeit bilden den Horizont, unter welchem alle Lebensgeschichte konstruiert werden muss. Endlichkeit ist damit gleichbedeutend mit Zeitlichkeit (Plessner 1985:246, Orig. 1952). Ähnlich wie Koselleck (Kap. 1) betont auch Plessner, dass sich unter dem neuzeitlichen Eindruck der Entmythisierung und Rationalisierung das Moment der Wiederholung schließ-

lich zur Geraden zu strecken beginnt (a.a.O. 228, 232). Obwohl der Unterschied zwischen linear verlaufender Geschichte und dem ewig im Kreis schwingenden Universum in der Vergänglichkeit besteht, führt dies jedoch nicht dazu, dass Vorstellungen von Beständigkeit und einem Gleichbleiben über die Zeit unmöglich werden. Plessner wendet die Unterscheidung des klassischen griechischen Denkens auf originelle Weise: Eben *weil* der Mensch vergänglich ist, ist er darauf angewiesen, sich eine Vorstellung von Ewigkeit zu machen (a.a.O. 248, 256). Oder mit anderen Worten: Ein Bild von Ewigkeit brauchen nur die, die vergänglich sind.

Die Frage, wie Vorstellungen von Beständigkeit über zeitliche Brüche hinweg stabilisiert werden, folgt dabei unterschiedlichen Konstruktionsmustern. Für die unterschiedlichen Techniken der Konstruktion sozialer Zeit, die oft mit der Unterscheidung zwischen Kreis und Gerade sprachlich ins Bild gesetzt wurden, hat Claude Lévi-Strauss die Unterscheidung von *kalten* und *warmen* Gesellschaften vorgeschlagen (1981:251ff., Orig. 1962). Er merkt dazu an, dass

»die unglückliche Unterscheidung zwischen den ›geschichtslosen Völkern‹ und den anderen vorteilhaft ersetzt werden könnte durch eine Unterscheidung zwischen dem, was wir die ›kalten‹ Gesellschaften und die ›warmen‹ Gesellschaften genannt haben: die einen versuchen dank den Institutionen, die sie sich geben, auf gleichsam automatische Weise die Wirkung zu annullieren, die die historischen Faktoren auf ihr Gleichgewicht haben könnten, und die anderen interiorisieren entschlossen das historische Werden, um es zum Motor ihrer Entwicklung zu machen.« (Lévi-Strauss 1981:270).

Kalte und warme Optionen bezeichnen also unterschiedliche Modi im Umgang mit historischem Wandel. Sie beschreiben einerseits den Versuch, diesen zu annullieren, um dadurch die Vorstellung einer zeitlosen *Konstanz* zu stabilisieren. Andererseits wird das historische Werden in eine Vorstellung voranschreitender Entwicklung und damit *Kontinuität* überführt. Die Unterscheidung zwischen *sociétés froides* und *sociétés chaudes* birgt allerdings die Gefahr, die Klassifizierung von Gesellschaften als »primitiv« und »zivilisiert« zu reproduzieren und damit ein evolutionäres Schema beizubehalten (Assmann 1997:69). Das Annullieren historischer Faktoren, von dem Lévi-Strauss spricht, ist außerdem kein bloßes Beharren oder Festhalten. Da Kälte nicht der »Nullzustand der Kultur« ist, muss sie vielmehr beständig erzeugt werden (Assmann 1997:68). Auch die Erzeugung von Kälte, mit der das »Eindringen von Geschichte« verhindert wird (ebd.), ist eine voraussetzungs-volle kulturelle Konstruktionsleistung. Der Einbruch der Veränderung muss immer wieder aufs Neue abgewendet werden. Jan Assmann zufolge sollten die beiden Optionen als gedächtnispolitische Strategien verstanden werden, die unabhängig von einem literalen und organisatorischen gesellschaftlichen »Entwicklungsstand« gleichermaßen bedeutsam sind (ebd.). Obwohl lineare Zeitgestalten notwendig auf Speichermedien angewiesen sind, führt dennoch etwa das Medium der Schrift al-

lein nicht dazu, dass zyklische Vorstellungen sozialer Zeit obsolet werden. Schrift ist dafür eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung. So ist beispielsweise die Hieroglyphenschrift der Ägypter noch im eigentlichen Sinn kein Text, der interpretiert werden kann, sondern in erster Linie ein Kodex, der die korrekte Ausführung von zyklisch zu wiederholenden Ritualen sichert (Assmann 1997:169ff.).

Sowohl »kalte« zyklische sowie »heiße«¹ lineare soziale Institutionen stellen also anspruchsvolle kulturelle Leistungen dar. Damit hängt der zweite Kritikpunkt, den Assmann gegen Lévi-Strauss vorbringt, zusammen, der für die Entwicklung einer zeitkonstitutionellen Untersuchungskategorie entscheidender ist. Assmann plädiert dafür, die Unterscheidung nicht auf Gesellschaften als Ganzes anzulegen, sondern sie als Kontinuum zu denken und sie auf einzelne Teilbereiche des Sozialen anzuwenden. Dazu bedient er sich medizinischer Metaphern, wenn er von Quietiven (Beruhigungsmittel) und Inzentiven (Weckmittel) spricht, die zum zeitkonstitutionellen Repertoire *aller* Gesellschaften gehören. Jene stehen im Dienst der kalten Option und rekurren auf Wiederkehr und Regelmäßigkeit. Diese hingegen stehen im Dienst der heißen Option und rekurren auf Veränderung und Einmaligkeit (Assmann 1997:70).

Wie in der anthropologischen Philosophie Plessners betrachtet auch Jan Assmann die Notwendigkeit historischer Sinnbildung als eine Universalie, ohne die keine Gesellschaft auskomme (1999b:94). Die »Basisfunktion historischer Sinnbildung« kann durch ihre Zugehörigkeit zur Geschichte oder Anti-Geschichte differenziert werden. Besteht das Ziel der Zeitkonstruktion im Zeichen von Geschichte in der Orientierung und Kontrolle sowie der Legitimierung von Rechtsansprüchen (Assmann 1999b:92), so wird im Modus der Anti-Geschichte soziale Identität durch die ritualisierte Beschwörung einer kosmischen Ordnung erzeugt (a.a.O. 91). Die »Kontingenz geschichtlicher Ereignisse« wird dann durch die Konstruktion einer »zeitlosen Ordnung und Kohärenz« ausgeschlossen (a.a.O. 90). Anti-geschichtlich sind diese Zeitgestalten also, da nicht die Bedeutsamkeit, sondern die Abwesenheit von Geschichte konstruiert wird (a.a.O. 87). Die Hitze des geschichtlichen Fortschritts, in dem alles stetig verdampft (Marx), muss sozusagen *herabgeköhlt* werden. Indem das »Eindringen der Geschichte« verhindert wird, kann eine ewige Gegenwart erzeugt werden. Eine Verschiedenheit des Gestern, Heute und Morgen wird ausgeschlossen beziehungsweise unsichtbar gemacht. Platon hat die Unterscheidung in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als die »Teile der Zeit« bezeichnet.² Ungeachtet dessen, ob eine Andersartigkeit der Teile der Zeit thematisiert oder wie im Sinne der zyklisch und ewig im Kreis schwingenden Anti-

1 In der deutschen Übersetzung des Buches »Das Wilde wilde Denken« (Lévi-Strauss 1981, Orig 1962) ist die Rede von »warmen« Gesellschaften. Assmann hingegen übersetzt die Bezeichnung »sociétés chaudes« mit den Worten »heiße Gesellschaften.« (Assmann 1997:68).

2 Platon unterscheidet, in seinem Werk *Timaios* (2009:37e-38a), Ewigkeit als eine »Sphäre des Seins«, die schlichtweg ist, von der Zeit, als eine »Sphäre des Werdens«. Da Zeit im Unter-

Geschichte ausgeblendet wird, lassen sich für die Analyse diskursiver Konstruktions sozialer Zeit folgende Leitfragen aufstellen:

- 1) Welche Zeitschichten werden überhaupt benannt?
- 2) Wie werden diese beschrieben?
- 3) Wie werden sie zueinander in Bezug gesetzt?

Die Fundamentaldistinktion historischer Sinnbildung in kalte Zyklen und heiße Linearität, zwischen Geschichte und Anti-Geschichte bleibt eine zentrale Unterscheidungsoption und Konstellationsmöglichkeit sozialer Zeit. Jedoch können mit diesen Leitfragen der Analyse auch potenziell andere Mischverhältnisse der Teile der Zeit erfragt sowie ihre jeweilige Charakterisierung und gegenseitige Verknüpfung untersucht werden.

4.1.1. Wiederholen oder Dokumentieren

In einer Nische des Gräbersaals der ägyptischen Abteilung des Neuen Museums auf der Berliner Museumsinsel, in der die Zerstörungen des Krieges und die Beschädigungen der Nachkriegszeit weiterhin sichtbar sind, steht ein ebenfalls beschädigtes Relieffragment. Darauf tritt König Sethos I. dem Gott Osiris gegenüber. Der Totengott Osiris ist nicht nur der Herrscher der Unterwelt, sondern selbst ein *toter* Gott. Indem Osiris nicht etwa aufersteht, sondern tot bleibt, ist er als gestorbener Gott unvergänglich (Assmann 1983:208). Der deshalb stets als Mumie dargestellte Gott verkörpert somit die *resultative* Zeit des »ewigen Gestern« und damit alles, was in der Zeit zur »Endgestalt gereift« ist und dadurch unwandelbar fort dauert (ebd.). Gerade weil Osiris zur Vollendung gelangt ist und aus dem Totenreich heraus für alles, was nach Vollendung im Reich der Lebenden strebt, maßgebend bleibt, ist er unsterblich. Er wird so zu einem entzeitlichten Ideal und normativen Fluchtpunkt.

Jan Assmann, der seine für die kulturwissenschaftliche Forschung einflussreichen Ergebnisse anhand früher Kulturen gewinnt, beschreibt das »Doppelgesicht der Zeit im altägyptischen Denken« anhand von zwei Vorstellungen ewiger Zeit: Neheh und Djet (1983:201). Da diese gleichermaßen auf die »Seite des Sakralen« gehören (Assmann 2006:497), können ihnen die Götter Re (Neheh) und Osiris (Djet) zugeordnet werden (Assmann 1983:208f.). Anstelle der platonischen Dreiteilung der Chronologie (in Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft) besteht im altägyptischen Denken eine »duale Einheit« der Zeit (ebd.). Die Konstruktion von ewiger Zeit gelingt in beiden Formen durch das Ausblenden von Wandel und Veränderung; also durch die »Negation der Zeit« (Assmann 1983:204). Die dichotome Zu-

schied zur Ewigkeit über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verfügt, kann von ihr gesagt werden: »es war, ist, wird sein« (zitiert nach Assmann 1983:198).

ordnung zu den Begriffspaaren Natur/Kultur, Diesseits/Jenseits, Raum/Zeit und zyklisch/linear greife jedoch zu kurz. Assmann sieht darin eher die Grundopposition des ägyptischen Tempussystems repräsentiert. Diese besteht in der Unterscheidung zwischen *Virtualität* und *Resultativität* (a.a.O. 199f.). Der Begriff »Neheh« ist dabei der sich unendlich wiederholenden Folge der Stunden, Tage, Jahreszeiten und Jahren vorbehalten. Neheh beschreibt also einen »unerschöpfliche[n] Vorrat« an *virtueller* und deshalb noch unkonkreter Zeit. Djet hingegen beschreibt den *resultativen* Aspekt der Zeit und rekurriert damit auf das konkret Verwirklichte in der Welt. Mit der ewigen Zeit der Djet ist also die unendliche Fortdauer dessen benannt, »was sich in der Zeit vollendet hat« (a.a.O. 199f.). Da damit vor allem die Erinnerung im sozialen Gedächtnis der Lebenden antizipiert wird, die in der »starrten Unwandelbarkeit des Gesteins« (a.a.O. 201) ihren Ausdruck findet, ergibt sich eine Nähe der Djet-Ewigkeit zu den Bauwerken, Denkmälern und der verräumlichten Erinnerung.³ Jedoch findet eine neuzeitliche Gegenüberstellung von Natur und Kultur im altägyptischen Denken keine Entsprechung, denn der »unerschöpfliche Vorrat« von virtueller Zeit wiederholt sich keineswegs von selbst. Vielmehr ist auch er Resultat der In-Gang-Haltung der Zeit (Assmann 2006:497) (und somit der Welt-In-Gang-Haltung überhaupt), die sich nur durch die korrekte Durchführung von Riten aufrechterhalten lässt.⁴ Dadurch dass im Falle des »Doppelgesicht[s] der Zeit« im altägyptischen Denken die scharfe Unterscheidung zwischen Natur und Kultur nicht besteht, da beides in den Verantwortungsbereich des Menschen fällt, lassen sich so verschiedene *kulturelle* Techniken des Stillstellens abbilden.

Indem Assmann den beiden Vorstellungen von Ewigkeit zwei verschiedene Modi der Verzeitlichung zuweist, erweitert er den im konkreten Fall der altägyptischen »Doppelgesichtigkeit« der Zeit gefundenen Geltungsbereich hin zu einer allgemeineren Unterscheidung kultureller Zeitgestalten. Neben der »Erneuerungszeit der Riten« (Assmann 2006:496) bestehe eine »Rechenschaftszeit der Monumente« (a.a.O. 501f.). Obwohl die Djet-Ewigkeit im konkreten ägyptischen Fall noch nicht als linear im modernen Sinn beschrieben werden kann,⁵ kann dies jedoch für die Verwendung der allgemeineren Kategorien Erneuerungszeit und Rechenschaftszeit geltend gemacht werden. Damit ist eine Übertragung vom konkreten

3 Eine verabsolutierende Zuordnung der beiden »ewigen Zeiten« zu den Kategorien Raum und Zeit vertritt Wolfhart Westendorf in Abgrenzung zu Assmann, wenn er schreibt: »Die Neheh-Ewigkeit hat keinen Anteil am Raum, die Djet-Ewigkeit keinen Anteil an der Zeit« (1983:434).

4 Reinhart Koselleck grenzt die natürliche »ewige Wiederkehr«, der Gesellschaften passiv ausgesetzt sind, von der jeweils »aktuell vollzogenen Wiederholung«, die an eine aktive kulturelle Leistung gebunden ist, ab (Koselleck 2000:13). Im altägyptischen Denken sind die natürlichen und kulturell geregelten Wiederholungsstrukturen aber gerade nicht voneinander getrennt.

5 Jan Assmann spricht in diesem Zusammenhang eher von einer räumlichen Rechenschaftszeit (2006:497) und nähert sich damit wiederum der argumentativen Linie Westendorfs.

altägyptischen Fall hin zu einer allgemeineren Klassifizierung geleistet, die eine generelle Differenzierung sozialer Zeit ermöglicht. Zyklische oder reversible Zeit ist demnach *Erneuerungszeit*, ihre typischen Institutionen sind Riten und Feste (Assmann 2005:13ff.). In diesem Modus der Zeitkonstruktion wird meist nur unterschieden zwischen einer Zeit des Mythos, in der die Welt eingerichtet wurde, und der Zeit der Menschen, in der alles, was einmal in die Welt gekommen ist, unberührt von Veränderung erhalten bleibt. Der Lauf der Zeit ist in dieser Vorstellungswelt durch zyklische Bahnen eingehegt. Die Wiederkehr des immer Gleichen bedeutet aber keineswegs, dass nicht auch Veränderung integriert werden kann. So verfügt die ethnografische Forschung über einen reichen Schatz an anti-geschichtlichen Erzählungen, in denen das Eindringen der Geschichte erfolgreich abgewendet wird. Obwohl historische Veränderungen stattfinden, werden diese nicht als solche thematisiert. Meist wird der geschichtliche Wandel dadurch unsichtbar gemacht, indem die fundierenden Erzählungen modifiziert werden. Klaus E. Müller berichtet etwa von Mythen der Assiniboin, in denen Pferde, die die Bewohner der Great Plains erst gegen Ende des 17. Jahrhunderts in ihren Alltag integrieren konnten, bereits gemeinsam mit den ersten Menschen geschaffen worden seien (Müller 2005:36). Indem also die aktuellen Veränderungen in der Vergangenheit »wiedergefunden« werden, kann die Gegenwart bewältigt und in Einklang mit der kosmologischen Ordnung gebracht werden. Die Anpassungsfähigkeit kalter Zeitlichkeit besteht also, obwohl auf die Veränderungen in der Zeit nicht reflexiv zurückgegriffen werden kann. Indem sich der Mythos den Veränderungen anpasst, kann ein Bewusstsein von Ewigkeit stabilisiert werden. Hierin besteht eine Verbindung zwischen zyklischer Erneuerung und Vergessen; genauer: dem anti-geschichtlichen Ausschluss (der Sichtbarkeit) von Veränderung. Es handelt sich um ein »spezifisches Vergessen im Dienst einer anderen Erinnerung« (Assmann 2005:15). In der Gestalt der Erneuerungszeit befindet sich alles in ständiger Wiederholung. Da Anfang und Ende immerzu verbunden werden können, ist die Zeit noch nicht in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft aufgeteilt. Eine solche Unterscheidung ist innerhalb dieser Zeitgestalt strenggenommen gar nicht möglich, weil sie – im Sinne des Wortes – *undenkbar* ist.

Drastische Weltveränderung, Differenzerfahrung und die daraus resultierenden Identitätskrisen hingegen führen typischerweise zu Erinnerungsschüben im Modus der Geschichte (Assmann 2005:13f.). Linear-irreversible Zeit hängt dann eng mit Geschichtsbewusstsein zusammen. Zeit ist dann *Rechenschaftszeit* (ebd.). Wird durch die rituelle Wiederholung die soziale Identität gesichert, so wird in der Dokumentation von Veränderung Identität eher herausgefordert, auch wenn dies keinesfalls bedeutet, dass Geschichte nicht auch identitätspolitisch vereinahmt werden kann. Im Gegenteil dient die Erzeugung linearer Zeit doch vor allem der »Konsolidierung von Herrschaft und sozio-politischer Identität« (Assmann 2005:11). Geschichtsschreibung sei demnach weniger Erzählung (narration), son-

dern vielmehr Rechenschaft oder Bericht (account) (a.a.O. 13ff.). In linear voranschreitender Zeit, in der die Hitze des Fortschritts stets Neues hervorbringt und Altes der nunmehr fernen Vergangenheit zuführt, muss das Vergangene schließlich dokumentiert werden. Da die Vergangenheit fremd geworden ist, muss über ihre Bedeutung für die Gegenwart Rechenschaft abgelegt werden. Ist für erneuerungszeitliche Institutionen ein selektives Vergessen zentral, so erhält in rechnungszeitlichen Institutionen das Dokumentieren den Charakter eines Gebotes.

Im Einklang mit der rituellen Erneuerungszeit fundierender Erzählungen und der dokumentierenden Rechenschaftszeit geschichtlicher Berichte ordnet Jan Assmann den beiden Zeitmustern zwei Modi der Kohärenzsicherung zu. Diese bezeichnet er als *rituelle* und *textuelle* Kohärenz (1997:87ff.). Rituelle Kohärenz rekurriert dabei auf Wiederholung und erzeugt durch »selektives Vergessen« (im Dienst einer Anpassungsleistung, die nicht als solche thematisiert werden darf) eine zeitlose Ordnung. Die »Teile der Zeit« sind noch nicht konturiert. Weniger als die Vorstellung einer voranschreitenden *Kontinuität* erzeugt der Modus ritueller Wiederholung eher einen entzeitlichten Zustand ewiger *Konstanz*.⁶ Im Unterschied zur *Repetition* ritueller Kohärenz rekurriert textuelle Kohärenz auf *Variation* (a.a.O. 97). An die Stelle von Nachahmung und Bewahrung treten Interpretation und Vergewärtigung. Vergewärtigung bedeutet aber auch, dass Vergangenheit in die Gegenwart geholt werden muss. Durch diese selektive Akzentuierung der Vergangenheit werden eine Auslegung und Deutung des Verhältnisses zwischen Vergangenheit und Gegenwart erforderlich. Interpretation im Sinne zeitlich allumfassender Entwicklungsgesetze erzeugt nunmehr keine zeitlose Konstanz, sondern fortschreitende Kontinuität, wodurch eine potenziell andere Zukunft denkbar wird. Interpretation (im Unterschied zur Wiederholung) stellt also eine doppelte Erklärung dar. Einerseits werden chronologisch frühere Zeitpunkte überhaupt erst zu Vergangenheit erklärt; andererseits muss nun die Bedeutung des Vergangenen für die Gegenwart erklärt werden.

Die Frage, ob die »Teile der Zeit« im Bild eines ewigen Kreislaufs oder im Bild einer flüchtigen Geraden zueinander in Bezug gesetzt werden, verweist auf eine lange philosophiegeschichtliche Tradition. Da die Unterscheidung insbesondere durch Jan Assmann für die Differenzierung gedächtnispolitischer Strategien nutzbar gemacht wurde, soll sie auch zur Kategorisierung der hier zu analysierenden Diskurse immer wieder herangezogen werden. Die Frage, ob Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in linearer Abfolge aufeinander folgen oder ob sie durch Wiederholung nur schwach konturiert werden, bleibt also auch für diese Untersuchung eine wichtige Analysekategorie. Da die raumzeitliche Analyse der Diskurse jedoch

6 Selbst Assmann verwendet die Begriffe ›Konstanz‹ und ›Kontinuität‹ teilweise unscharf, wenn er etwa davon spricht, dass der Sinn der Quietive in der Kontinuität liege (Assmann 1997:70). Hier wäre sicherlich der Begriff ›Konstanz‹ adäquater.

auf verschiedene Wirklichkeitskonstruktionen innerhalb gesellschaftlicher Teilbereiche und sogar in Bezug auf ein und denselben Gegenstand angewendet wird, verläuft sie quer zu identitätspolitischen Bezugsgrößen wie Gesellschaft, Nation oder Position im politischen Spektrum. Die Illustration einiger wesentlicher Charakteristika der Formen historischer Sinnbildung hat neben einer kategorialen Differenzierung der Diskursivierungsmuster zudem bereits erste Anknüpfungspunkte für die Interpretation der empirischen Funde eröffnet.

4.1.2. Die Dialektik der gedächtnispolitischen Strategien

Die Unterscheidung zwischen Anti-Geschichte und Geschichte, zwischen Erneuerungszeit und Rechenschaftszeit deckt sich ungefähr mit der Unterscheidung zwischen Gedächtnis (Memoire) und Geschichtsschreibung (Histoire). Aleida Assmann hat für die Arbeitsweise dieser »gedächtnispolitischen Strategien« die Unterscheidung in Speicher- und Funktionsgedächtnis vorgeschlagen (2010:130ff., Orig. 1999). Das ohnehin kaum vollständig zu überblickende Feld der Termini, die für die Fundamentaldistinktion sozialer Zeitkonstruktionen geprägt wurden, wird damit abermals geweitet. Wie bereits dargelegt, kann Erinnern nicht nur als eine Funktion von Gesellschaft, sondern auch umgekehrt Gesellschaft als eine *Funktion* des Erinnerns verstanden werden (Kap. 2.3). Jan Assmann hatte dies als Bindungsgedächtnis beschrieben, in dem das gemeinsame Erinnern überhaupt erst Gruppenkohäsion und Zugehörigkeit erzeugt (Assmann 2002:66). Genau dies ist mit der Bezeichnung *Funktionsgedächtnis* auch bei Aleida Assmann gemeint. Wirkt das Funktionsgedächtnis des Erinnerns also identitätsbildend und ist durch seine Akteure »bewohnt« und somit im lebhaften Gebrauch der Erinnerung im Ritus und Fest »verkörpert«, bleibt das »identitätsabstrakte« Speichergedächtnis als neutralere dokumentierende Geschichte »unbewohnt« und »entkörpernt« (Assmann 2010:133, Orig. 1999). Der Nutzen dieser Unterscheidung für die vorliegende Untersuchung besteht darin, dass die Begriffe nicht dualistisch kontrastiert werden, sondern sich komplementär perspektivieren (Assmann 2010:136). Denn so wie das Funktionsgedächtnis sich aus dem Hintergrund des historischen Wissensspeichers bedient, so ist auch das Speichergedächtnis kritischer Historiografie – auch wenn diese antritt, »Identität zu vernichten« (Koselleck 2004) – nicht davor gefeit, selbst wiederum mythisch vereinnahmt zu werden.

Die Geschichtswissenschaft des 19. Jahrhunderts verkörpert diesen Doppelcharakter besonders deutlich. Einerseits entfachte sich an ihrem zersetzenden und identitätsabstrakten Wesen die Kulturkritik Nietzsches (Kap. 1). Durch das Übergewicht der Geschichte sah dieser die Funktionen des Gedächtnisses bedroht, welches seine zentralen Funktionen Antriebsenergie (Intensität) und die Schaffung eines formativen Selbstbildes (Identität) zunehmend verliere (Assmann 2010:131). Nietzsches Kritik richtet sich insbesondere gegen die Verwissenschaftlichung der

Gesellschaft, welche durch ihren Werterelativismus nunmehr unfähig geworden sei, normative Orientierung zu stiften. Ziel seiner Kritik ist unter anderem die von Leopold von Ranke formelhaft geprägte geschichtswissenschaftliche Perspektivierung des Historismus, welcher davon ausgeht, dass jede Epoche unmittelbar zu Gott ist. Nietzsche sah darin eine »Uebersättigung der Zeit in Historie«, die dem Leben feindlich und gefährlich sei (Nietzsche 2009:45), da Geschichte als reine Wissenschaft nichts »Heilsames und Zukunft-Verheissendes« – sprich keine normative Orientierung – mehr bereithält (a.a.O. 19). *Fiat veritas pereat vita* lautete für Nietzsche der »Wahlspruch« dieser selbstgenügsamen Suche nach historischer *Wahrheit*, über deren Kühnheit das *Leben* zum Erliegen komme (a.a.O. 36).

Die Singularität jeder Epoche führt dazu, dass das Gewesene unwiederholbar bleibt und die Vergangenheit zunehmend fremd wird.⁷ Nietzsches Kritik daran war auch deshalb eine unzeitgemäße Betrachtung, da die Fremdheit der Vergangenheit mit der eintretenden Disparatheit zwischen Erfahrungsraum und Erwartungshorizont Einzug hält. Diese lineare Kopplung von als verschieden imaginierten Epochen ist eines der zeitkonstitutionellen Merkmale der Moderne, welche zum Ziel der Kritik Nietzsches wird.⁸ Mit der Trennung zwischen Vergangenheit und Gegenwart kommen sowohl der modernistische Fortschrittsglaube an eine bessere Zukunft als auch die Idee einer Unübertrefflichkeit des Alten in die Welt (Giesen 1999:214). Bernhard Giesen hat für Letzteres deshalb den Begriff des »invertierten Modernismus« vorgeschlagen (a.a.O. 231ff.), denn der auf die Zukunft fixierte Modernismus ändert lediglich seine Blickrichtung. Der gemeinsame Nenner sowohl des prospektiven als auch des retrospektiven Modernismus besteht jedoch in der Annahme einer prinzipiellen Verschiedenheit zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Erst mit der Verflüssigung der Zeit in der Moderne werden sowohl der retrospektive Blick zurück in eine *andere* Vergangenheit als auch der prospektive Blick nach vorn in eine *andere* Zukunft möglich. Dadurch wird schließlich die Möglichkeit der Sinnstiftung und Konstruktion ewig gültiger Werte unterlaufen. Indem die Verbindung zur Vergangenheit getrennt wird, nimmt auch ihre normative Verbindlichkeit ab.

Ungeachtet der mythenzerstörenden Kraft (Koselleck 2004) der Geschichtswissenschaft (*histoire*) gegenüber dem Erinnern (*mémoire*) dürfen aber die identitätsstiftenden Potenziale, also die Anteile des Funktionsgedächtnisses am Speichergedächtnis, nicht außer Acht gelassen werden. Da identitätsbezogene Geschichtsschreibung nicht nur im Zeichen des Untergangs, sondern auch umgekehrt im

7 Diese ist auch deshalb hervorzuheben, da der Begriff »Historismus« im Kontext von Architektur und in Bezug auf die Wiederholbarkeit von Epochenstilen vom genauen Gegenteil ausgeht, was mit dem geschichtswissenschaftlichen Begriff »Historismus« eigentlich beschrieben werden sollte.

8 Nietzsches Kulturkritik artikuliert sich in einem historischen Moment, in dem der Glaube an einen guten Ausgang (ein Happy End) der Geschichte erodiert (Bogner 2012).

Zeichen der Stiftung und Erfindung entsteht, gilt: »Historismus und Nationalismus gehören zusammen.« (Assmann 1999b:92f.). Insbesondere die Imagination der ›Deutschen Kulturnation‹ vollzog sich auch im Medium nationaler Geschichtsschreibung. Laut Bernhard Giesen und Kay Junge vollzieht sich in der deutschen Romantik eine Umkodierung kollektiver Identität (Giesen/Junge 1991:255ff.). An die Stelle des obrigkeitstreuen Tugenddienstes des Bildungsbürgertums tritt in dieser Zeit die ästhetische Verklärung der »Volkskunst«. Aus dem »Vaterland« der Patrioten wird so das »Volk« der Romantiker (a.a.O. 290f.). Anders als in Frankreich, wo die positivistischen Naturwissenschaften zu Leitwissenschaften aufstiegen, war die Rolle der affirmativen Konsolidierung der »Kulturnation« in Deutschland eher der wertschätzenden Entdeckung der eigenen Vergangenheit und der »Achtung der Geschichte« vorbehalten (a.a.O. 292). Die »nationale Sinnstiftung durch Geschichte« stellte erneut einen geläufigen Topos der Denkmalpflege der 1920er Jahre dar (Speitkamp 1996:111). Trotz aller wissenschaftlichen Reflexion verbleibt der Umgang mit der Vergangenheit stets im Spannungsfeld zwischen entmythisierender Kritik und fundierender Mythenbildung. Inwiefern die gegenwärtige Denkmalpflege diesem Spannungsfeld entkommt und ob sie frei von Identitätspostulaten ist, gehört zu den Gretchenfragen, die sich die Disziplin stellt.

Neben der sich professionalisierenden Denkmalpflege, die das nunmehr schwierige Gut der Vergangenheit unter Fachaufsicht stellte (Giesen 1999:229), gilt dies erst recht für die nationalaffirmativen Museen des 19. Jahrhunderts. Der Konnex zwischen dem Gebrauch der Geschichtswissenschaft zur Vergemeinschaftung wird durch die Rolle der Museen bei der Konsolidierung der deutschen Nation besonders deutlich.⁹ Vor allem das Neue Museum in Berlin stand trotz seines wissenschaftlichen Anspruchs ganz im Dienst nationaler Selbstvergewisserung. Dies galt umso mehr, als die Einheit des deutschen Staates zu dieser Zeit noch ausstand. Denn der universalgeschichtliche Versuch, eine »möglichst klare und ausgedehnte Uebersicht der Kunstübungen verschiedener Zeiten und Völker« darzustellen (Stüler, zitiert nach Cobbers 2009:22f.), ließ dennoch keinen Zweifel daran, dass der vorläufige Höhepunkt weltgeschichtlicher Entwicklung im preußischen Staat erreicht sei. Die Sehnsucht nach der Nation wurde zum »säkularisierten Erlösermotiv« (Giesen/Junge 1991:303). Daraus folgte, dass auch die Musealisierung

9 Auch für diesen Zusammenhang der Anrufung der deutschen Kulturnation ist die Alte Nationalgalerie beispielhaft. Neben ihrer tempelartigen Architektur und dem Reiterstandbild König Friedrich Wilhelms des IV., welches die Freitreppe des Bauwerks dominiert, findet sich im Innern des Gebäudes ein Relief Otto Geyers (dazu Wullen 2002). Darin wird eine Genealogie der deutschen Kultur von mythischer Vorzeit (Arminius) über das christliche Mittelalter (Erwin von Steinbach) und die vermeintlich ›deutsche Baukunst‹ der Gotik (Goethe 1920, Orig. 1773) bis zu den Potentaten des preußischen Staates (Friedrich Wilhelm IV.) und ihren Baumeistern (Schinkel, Stüler) konstruiert. Die Nationalgalerie zeugt somit von der Kunstverklärung im Dienst der Identitätsbildung.

nach entwicklungsgeschichtlichen Kriterien nicht vor apologetischer und quasi-religiöser Mythisierung gefeit blieb.

In allgemeinen Begriffen lässt sich hierin der Zusammenhang zwischen Mythos und Aufklärung beschreiben. So wie der Mythos, indem er die Welt sinnvoll ordnet und deutend erklärt, bereits Aufklärung ist, so schlägt jede Aufklärung wieder in Mythos um. »Wie die Mythen schon Aufklärung vollziehen, so verstrickt Aufklärung mit jedem ihrer Schritte tiefer sich in Mythologie« (Adorno/Horkheimer 2001:18, Orig. 1944). Aleida Assmann hat vermutlich dies im Blick, wenn sie vor einer dualistischen Kontrastierung von Funktions- und Speichergedächtnis warnt. Ohne diesen Zusammenhang allerdings kulturpessimistisch zu dramatisieren, akzentuiert sie eher die positiven Aspekte der Verifizierung und Orientierung. So wie das Speichergedächtnis verifiziert, kann erst das Funktionsgedächtnis normative Orientierung stiften. Das reine Speichergedächtnis wird zu »wertloser« Historiografie, das reine Funktionsgedächtnis zum mythischen »Phantasma«. Erst in der Verschränkung bestehe ein für beide Seiten »heilsames Korrektiv« (2010:142). Damit ist auch anzunehmen, dass in allen Formen der kollektiven Selbstthematisierung normative Gehalte einer sich auf Vergangenheit berufenden Gegenwartsbewältigung erhalten bleiben. Für diesen Aspekt der vergangenheitsbezogenen Konstruktion einer kulturellen Sinnstiftung hat Jan Assmann den Begriff »normative Vergangenheit« geprägt (Assmann 1999b:93). Normative Vergangenheiten kodifizieren die für die Gegenwart handlungsleitende Maxime. Die Konstruktion einer fundierenden Vergangenheit geschieht durch die Bestimmung eines Bezugspunktes in der Vergangenheit, der entzeitlicht und damit *zeitlos* wird. Gerade in Debatten über den richtigen Umgang mit dem baulichen Erbe stellen die Konstruktionen unterschiedlicher normativer Vergangenheiten einen essenziellen Bestandteil sämtlicher Diskursivierungsmuster dar. In ihrem wertenden Charakter bewegen sie sich damit auf der Ebene der von Reiner Keller definierten Analysedimension der Klassifikation (Kap. 3.5). Diese Vergangenheiten, die nicht vergehen, weil sie normativ verbindlich bleiben, stellen – selbst wenn sie im Modus kritischer Geschichtsschreibung operieren – einen potenziellen Umschlagplatz zwischen Ent- und Re-Mythisierung dar.

Die Heroismen und die nationale Apologetik verkörpern in den zu analysierenden Diskursen oft selbst ein Erbe, welches verschiedene Umgangsweisen evoziert. Der Streit um den adäquaten Umgang damit – also die Frage, wie diese Vergangenheit zu *beerben* sei – bildet eine der zentralen Spannungslinien. Wurde etwa der offen antisemitische und nationalistische Charakter der Innengestaltung, insbesondere der Kaulbachfresken (dazu ausführlich Kap. 5), im Neuen Museum einerseits problematisiert, so wurden diese andererseits, ungeachtet ihres Inhaltes, als historisches Zeugnis und somit als legitimes Erbe angenommen. Umso deutlicher wird die deutsche Militärgeschichte für die Bundeswehr in ihrem Leitmuseum identitätspolitisch zum Problem. Der apologetische Charakter eines nationalaffir-

mativen Geschichtsbildes wird zum problematischen Erbe. Allerdings wird hinter der Problematisierung des nationalen Pathos vergangener Zeiten eine subtilere Rekonstruktion der Vergangenheit sichtbar, die selbst normativ gehaltvolle Aussagen und Aspekte der Sinnstiftung beinhaltet. Da aus der Geschichte auch hier für die Gegenwart handlungsleitende Maximen abgeleitet und verstetigt werden, wird erneut eine normative Vergangenheit begründet, die sich durch die Konstruktion zeitlos gültiger Werte den mythisch-fundierenden Erzählungen annähert. Gerade für das Leitmuseum der Bundeswehr, welches zudem als Schulungsort für Soldaten und Offizieren dient, gilt es, trotz aller wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Minenfeld der deutschen Militärgeschichte, ein Identitätsangebot zu artikulieren. Die Möglichkeit einer Re-Mythisierung bleibt also auch hier potenziell erhalten, da die Negation der national-heroischen Affirmation selbst wiederum durch die Funktion eines identitätsbildenden Mythos vereinnahmt werden kann. Gerade im Diskurs des Militärhistorischen Museums Dresden erhalten die kritische Distanzierung von der Vergangenheit und die anhaltende Selbst-Negation den Charakter einer für die Bundeswehr wesenhaften Eigenart. In diesem Sinne wird neben (und eventuell *durch*) einem geschichtskritischen Speichergedächtnis (Negation) auch ein sinnstiftendes Funktionsgedächtnis (Affirmation) stabilisiert.

4.1.3. Ein episodisches Bild der Ewigkeit?

Der Trauerzug in Segantinis Bild bewegt sich zwischen einer einfachen Hütte am rechten und einer in der Ferne erkennbaren Kirche am linken Bildrand. Vor den gleichmäßig ineinander übergehenden Formen und Farben des Hintergrundes sind es vor allem der Kamin der ärmlichen Behausung sowie die rote Kirchturmspitze, die diese Harmonie leise stören. Indem sie mit der Darstellung der Natur kontrastieren, kennzeichnen sie den Bereich der Menschen. Auch wenn der Bereich der Kultur von der Ewigkeit der Natur getrennt ist, so scheinen die Trauernden zwischen Haus und Kirche noch im Glauben an ein jenseitiges *ewiges* Leben aufgehoben. Hierbei handelt es sich also noch um eine vergleichsweise beschauliche Variante einer sich erst schrittweise beschleunigenden Lebenswelt. Für das hoch dynamische Zeitregime der Spätmoderne kann diese religiöse Zuversicht nicht mehr uneingeschränkt geltend gemacht werden. Wie bereits festgestellt wurde, gehen Autoren wie Zygmunt Bauman davon aus, dass in der flüchtigen Moderne »Zeit weder zyklisch noch linear« verlaufe und zudem in eine »Vielzahl *pointillistischer* Momente« zerfalle (Bauman 2007a:180f.). Vom einstigen Strom der Zeit sei in der flüchtigen Moderne demnach nur noch eine »Ansammlung von Teichen und Tümpeln« übriggeblieben (Bauman 1997:148). Dies führt dazu, dass sich das Stillstellen der Zeit nun nicht mehr darin erschöpft, Geschichte einzufrieren (also in der Konstruktion zeitloser Konstanz) oder darin, diese als Motor der Entwicklung nutzbar zu machen (also in der Konstruktion linearer

Kontinuität). Die Ablehnung entwicklungsgeschichtlichen Fortschrittsglaubens und teleologischer Geschichtsbilder bedingt eine episodische Zeitstruktur, die nunmehr einen Umgang mit Diskontinuität erfordert.

So hilfreich und gut belegt die Unterscheidung zwischen zyklischer und linearer Zeit erscheinen mag, so ungenügend ist sie für die Betrachtung der sozialen Zeitgestalten in der deutschen Gegenwartsgesellschaft. Gerade die Tatsache, dass der Ägyptologe Jan Assmann und die Literaturwissenschaftlerin Aleida Assmann ihre Kategorien zum einen anhand früher Kulturen, zum anderen anhand literarischer Texte generieren, erschwert die Übertragung auf moderne, funktional differenzierte Gesellschaften erheblich (Sebald/Weyand 2011:177f.).¹⁰

Viel spricht also dafür, dass Zyklizität und Linearität nicht mehr ausreichen, um die Zeitgestalten der Gegenwartsgesellschaften zu beschreiben. Greifen die klassischen Konstruktionen sozialer Zeit zu kurz, so scheint die von Bauman gezogene Schlussfolgerung, dass in der »pointillistischen« Zeit der flüchtigen Moderne »Ewigkeit kein Wert und kein Objekt der Begierde mehr« sei und eine »Tyrannei des Augenblicks« Einzug gehalten habe (2007a:185), wiederum vorschnell und zu weitreichend. Dass, entgegen der Behauptung Baumans, in der flüchtigen Moderne »Zeit weder zyklisch noch linear« verlaufe (a.a.O. 180f.), kann zudem empirisch bezweifelt werden. Mit den in diesem Kapitel vorgeschlagenen Analysekatégorien lässt sich erfragen, ob möglicherweise ein Mischverhältnis der Teile der Zeit denkbar ist, mit dem die »Vielzahl pointillistischer Momente« dennoch so miteinander verbunden werden können, dass sich dadurch eine Vorstellung von (ewiger) Dauer stabilisieren lässt. Auch hierfür kann empirisch gehaltvolles Theoriewissen für die Analyse gewinnbringend nutzbar gemacht werden.

In einer explorativen Studie über den Zusammenhang von Lebensgeschichtlichkeit und Lebensräumlichkeit in biografischen Erzählungen geht der Raumsoziologe Gunter Weidenhaus grundsätzlich der Frage nach, ob analog zu einer physikalischen Raumzeit auch ein stabiler Zusammenhang zwischen der Konstruktion von sozialem Raum und sozialer Zeit besteht. Der Suche nach einer *sozialen Raumzeit* liegt die Annahme zugrunde, dass mit bestimmten Raumkonstitutionen auch spezifische Konstitutionen der Zeit zwingend einhergehen. Neben drei idealtypischen Modi der Konstitution von Lebensräumlichkeit (konzentrisch, netzwerkartig, inselhaft) rekonstruiert Weidenhaus drei Modi der Konstruktion von Lebensgeschichtlichkeit. Dabei stößt er sowohl auf einen linearen als auch einen zyklischen Konstitutionsmodus von Zeitlichkeit. In linear konstruierten Lebensgeschichten

10 Gerd Sebald und Jan Weyand sehen das zentrale Problem der Gedächtnistheorie Maurice Halbwachs', die auch den Hintergrund der Arbeiten von Jan und Aleida Assmann bildet, darin, dass weiterhin implizit die Vorstellung einer mechanischen Solidarität im Sinne Durkheims reproduziert werde. Soziale Gedächtnisse in der Moderne sind aber keineswegs lediglich Folge der Interaktion in Kollektiven (Sebald/Weyand 2011:177).

»existiert die konkrete Imagination einer Zukunft, so dass das Leben folgerichtig von der Vergangenheit über die Gegenwart in die Zukunft geführt wird« (Weidenhaus 2015:94). Im Unterschied dazu beschreiben sich die Erzählenden im Modus zyklisch konstruierter Lebensgeschichte »über alle Zeit mit sich selbst identisch« (ebd.). Die ewige Gegenwart dieses Typus erinnert an die Abwesenheit einer klaren Unterscheidung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, wie sie anhand der altägyptischen Vorstellungen ewiger Zeit dargestellt wurde. Auch Weidenhaus beschreibt anhand von zyklisch konstruierten Erzählungen, dass den geschilderten Ereignissen kaum zu entnehmen ist, ob sie sich gestern oder vor mehreren Jahren zugetragen haben (2015:79, 90). Entgegen linear konstruierter Lebensgeschichtlichkeit in Biografien, in denen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft klar voneinander getrennt sind und zu einer sich kontinuierlich entwickelnden Lebensgeschichte verbunden werden, erzählen Zykliker somit weniger eine stringente Geschichte als vielmehr einzelne Geschichten (a.a.O. 87). Die »ewig währende Gegenwart« dieses Typus (a.a.O. 8) entspricht somit dem stehenden Jetzt (*nunc stans*) in der Philosophie Platons (Timaios).

Interessant für die Frage nach der Möglichkeit einer Zeitgestalt jenseits von Zyklizität und Linearität ist nun aber, dass in Weidenhaus' Studie auch ein Modus der Konstitution von Lebensgeschichtlichkeit in den Blick gerät, der sich in der klassischen Unterscheidung nicht mehr beschreiben lässt. So dokumentiert Weidenhaus ebenfalls lebensgeschichtliche Erzählungen, in denen die zeitliche Struktur als eine Aneinanderreihung von einzelnen, in sich geschlossenen *Episoden* erzählt wird. Diese bleiben untereinander fast ohne Verbindung (2015:93f.). In episodisch konstruierten Lebensgeschichten erhalten unterschiedliche Lebensabschnitte den Charakter lose verbundener Versatzstücke, die zwar gleichermaßen thematisiert, aber dennoch nur schwach (oder gar nicht) miteinander gekoppelt sind. Weidenhaus spricht dabei von »logischer Unabhängigkeit der einzelnen Episoden« (ebd.). Entscheidungen, die in der Gegenwart getroffen werden, entfalten in diesen Erzählungen keinerlei Bedeutung auf die lebensgeschichtliche Zukunft. An die Stelle einer klar antizipierten Zukunft tritt nunmehr eine Vielzahl möglicher Zukünfte. Wichtig ist aber festzuhalten, dass die Befragten dennoch kohärente Lebensgeschichten erzählen. Die durch Zukunftskontingenz und Ereignissukzession geprägten Biografien können nichtsdestotrotz zu einheitlichen Erzählungen zusammengefasst werden; zudem kann eine Vorstellung von Beständigkeit hergestellt werden. Denn auch Menschen, die für ihre lebensgeschichtliche Schilderung eine episodische Zeitstruktur nutzen, empfinden sich als über die Zeit hinweg kohärent. Über zeitliche Brüche, die auch als solche thematisiert werden, kann so eine Vorstellung personaler Identität stabilisiert werden. Das Mischverhältnis, in dem Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft miteinander in Verbindung gebracht werden, unterscheidet sich nunmehr dahingehend, dass es sich auf eine andere logische Ebene verlagert. An die Stelle von klaren Berufsbezeichnungen (etwa Bäcker)

treten nun als wesenhaft angegebene Fähigkeiten (Ich kann backen) (Weidenhaus 2015:205). Typisch für diesen Konstitutionsmodus ist etwa das Lebensmotto, wonach man sich immer wieder neu erfinden könne (a.a.O. 35ff.). Anstatt einer berechenbaren Lebensplanung oder einer zeitlosen Konstanz des Lebens werden nun schließlich allgemeinere Haltungen entzeitlicht. Dieses »In-der-Schwebe-Halten der eigenen Identität« (Weidenhaus 2015:205) thematisiert Weidenhaus explizit als eine Bewältigungsstrategie von Zukunftskontingenz und kontextualisiert diesen Modus der Konstruktion von Lebensgeschichtlichkeit mit dem beschleunigten sozialen Wandel der Postmoderne (a.a.O. 204).

Mit dem Verweis auf episodische, aber dennoch kohärente Formen der Identitätsbehauptung auf personeller Ebene ist ein Beleg für mögliche Zeitkonstruktionen jenseits zyklischer und linearer Zeitgestalten gefunden. Die Frage, ob sich episodische Konstruktionen von Zeit im Moment eines verkürzten Aufenthaltes in der Gegenwart (Lübbe 2003), wie er für die Spätmoderne charakteristisch scheint, ebenfalls auf der Ebene kollektiver Selbstbilder stabilisieren lässt, bleibt einstweilen unbeantwortet. Die These der Raumzeit, die Weidenhaus im Zusammenhang biografischer Erzählungen formuliert, geht allerdings davon aus, dass sich auch in den individuellen Schilderungen gesellschaftliche Muster niederschlagen. Im Sinne der antidualistischen Perspektive auf personale Identitätspostulate (Kap. 2) sind die subjektiv artikulierten Weltansichten damit keineswegs vorsozial. Indem sie von Strukturen des Sozialen geprägt sind und auf diese reagieren wird die Raumzeit so zur *sozialen* Raumzeit. Implizit ist damit gesagt, dass raumzeitliche Muster auch in anderen Bedeutungszusammenhängen als denen von biografischen Erzählungen auffindbar sein müssen. Damit ist ein Indiz dafür gefunden, dass eine episodische Form der Verstetigung möglicherweise auch auf der Ebene von Kollektivierungsdiskursen rekonstruierbar ist. Zudem ist mit der Frage, wie die Teile der Zeit zueinander in Bezug gesetzt werden, ein hinreichend offenes Instrument gefunden, mit dem auch potenziell andere Konstellationen erfragt werden können. Genauso wie die Sterblichkeit des Menschen nicht zum Ausschluss der Vorstellung von Beständigkeit führt, scheinen auch Vorstellungen von Dauerhaftigkeit und Persistenz im Zusammenhang von beschleunigter Diskontinuität und zunehmender Entkopplung von historischen und lebensgeschichtlichen Episoden nicht ausgeschlossen.

Angesichts des reichen Fundus an empirisch gehaltvollem Theoriewissen erscheinen schließlich sowohl *zyklische*, *lineare* als auch *episodische* Zeitstrukturen möglich. Indem die eingangs gestellten Fragen (welche Zeitschichten benannt werden, wie diese beschrieben werden und wie sie zueinander in Bezug gesetzt werden) auf je verschiedene Weise beantwortet werden, kann die zeitliche Struktur der Wissensverhältnisse analysiert werden.

Werden lediglich zwei Zeithemisphären genannt, die unterschiedlich beschrieben und kontrastierend zueinander in Bezug gesetzt werden, so ist diese Zeitstruktur als *zyklisch* zu bezeichnen. Im Sinne der kalten Option (Lévi-Strauss)

schwingt Zeit ewig im Kreis (Arendt). Die so hergestellte Wiederholungsstruktur entspricht dann der mythologischen, anti-geschichtlichen Zeit. Historischer Wandel wird nicht reflexiv, da im Modus ritueller Kohärenz durch Repetition (Jan Assmann) zeitlose Konstanz erzeugt wird. Da in dieser Zeitkonstruktion historische Veränderung zwar durch Adaption verarbeitet wird, diese Anpassungsleistung aber unsichtbar bleibt, kommt diese Wiederholungsstruktur der fundierenden Dimension des Funktionsgedächtnisses nahe (Aleida Assmann).

Werden hingegen mehrere Zeitschichten genannt, die unterschiedlich beschrieben, jedoch eng zueinander in Bezug gesetzt werden, so ist diese Zeitstruktur als *linear* zu bezeichnen. Im Sinne der heißen Option (Lévi-Strauss) schreitet Zeit voran. Mehrere Epochen werden benannt und im Bild der Geraden miteinander verbunden. Dies entspricht dann der geschichtlichen Zeit, in der über Vergangenheit berichtet, diese aber nicht wiederholt (oder erneuert) werden kann (Jan Assmann). Historische Veränderungen werden durch die chronologische Trennung der Ereignisse reflexiv. Da Zeit jedoch dann nicht mehr ewig im Kreis schwingt, kann sie nur noch dokumentiert werden. Dies entspricht der Dimension des Speichergedächtnisses (Aleida Assmann). Da sich die gedächtnispolitischen Strategien des Mythos und der Geschichte wechselseitig zumindest nicht vollständig ausschließen, bleibt abzuwarten, ob nicht auch im Modus linearer Zeitlichkeit eine fundierende Wiederholungsstruktur ausgebildet werden kann.

Werden schließlich mehrere Zeitschichten genannt, die unterschiedlich beschrieben werden, dabei aber nicht oder nur schwach zueinander in Bezug gesetzt werden, so ist diese Zeitstruktur als *episodisch* zu bezeichnen. Im Sinne einer schwachen logischen Kopplung (Weidenhaus) bilden Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft weder Kreis noch Linie, sondern kommen den von Bauman beschriebenen pointillistischen Momenten nahe. Die Frage, ob auch die in Einzelereignisse zerfallende, diskontinuierliche Zeit durch eine Wiederholungsstruktur kontinuiert werden kann, bleibt einstweilen offen und muss ebenfalls empirisch beantwortet werden. Die abermalige Steigerung der Reflexivität gegenüber historischer Veränderung, die Einsicht, dass Zukunft auf bekannte Weise unbekannt *bleibt* (Kap. 1), deutet jedoch darauf hin, dass gerade in dieser »Ungewissheitsgewissheit« (Marchart 2013) möglicherweise eine Klammer gefunden werden kann, mit der auch in der episodischen Zeitgestalt Anfang und Ende erneut miteinander verbunden werden können.

Segantinis Bild trägt den Titel »Rückkehr zur Heimat« und ist mit der hoffnungsvollen Botschaft verbunden, dass auch der Mensch in einen umfassenderen Kreislauf eingebunden und gleichsam aufgehoben ist. Der Horizont, unter dem der Trauerzug vorübergeht, bietet vielleicht noch eine Verbindung zur Ewigkeit, die in religiöser Zuversicht gründet; vor dem weiten Erwartungshorizont der deutschen Gegenwartsgesellschaft erscheint aber auch diese Gewissheit zu schwinden. Aber vielleicht bedeutet dies dennoch nicht das Ende der Bewältigung von Zukunfts-

kontingenz, denn auch der emphatische Heimatbegriff¹¹ und damit der Wunsch nach »Stillstellung« der Weltverhältnisse konnten erst entstehen, als sich Welt-erfahrungen bereits dynamisiert hatten (Rosa 2007:157). Hartmut Rosa folgert daraus: »Sofern Heimat die fraglose Gegebenheit unserer Weltbezüge meint, ist sie für den modernen Menschen unerreichbar, und doch kann sie auch nur für ihn einen Sinn und einen Wert haben.« (Ebd.). Vielleicht bedeuten also die zunehmend disparaten Erfahrungsräume und Erwartungshorizonte dennoch nicht das Ende der Konstruktion eines Bildes von Ewigkeit. Vielleicht lassen sich weitere Wiederholungsstrukturen finden, die es auch vermögen, über episodisch-diskontinuierliche Brüche hinweg Anfang und Ende miteinander zu verknüpfen.

4.2. Räumliche Sinnbildung

Begibt man sich vom ersten Stockwerk und dem Bild Segantinis ins Erdgeschoss der Alten Nationalgalerie, so durchläuft man einheitlich restaurierte Museumsräume, hinter denen die Zerstörungsgeschichte des Gebäudes verborgen bleibt. Die gleichmäßig gegliederten Kabinette der Museumsräume vermitteln den Eindruck eines unversehrten Gebäudes des 19. Jahrhunderts. Nichts deutet auf Spuren der Zerstörung hin – weder die Bodenfliesen, die roten Wände noch die indirekt beleuchteten, abgesetzten Decken, die rautenförmige Kassettierungen imitieren und durch vergoldetes Abschlussgesims gerahmt sind. Hinter einer Tapetentür im Erdgeschoss verbirgt sich jedoch ein Raum, in dem die ursprünglichen Raumhöhen und die bauzeitliche Gliederung der Räume sowie die Kriegszerstörungen, die nachkriegszeitlichen Notsicherungen und die Einbauten im Zuge der Sanierung des Gebäudes erkennbar sind. Dabei wirkt der Raum hinter der Tapetentür nicht bloß als Lagerstätte zusätzlicher historischer Informationen über das Museumsgebäude. Indem der Eindruck der ansonsten gleichmäßig geschlossenen Oberflächen und Decken gestört wird, können die erheblichen baulichen Veränderungen, die das Museum durchlaufen hat, überhaupt erst erkannt werden. Mit der Sichtbarkeit dieser Differenz ändert sich aber auch das Wissen um sämtliche andere Räume des Hauses. Anstatt lediglich eine frühere baugeschichtliche Phase darzustellen, werden durch den Raum hinter der Tapetentür *alle* Räume des Museums neu perspektiviert. Die ursprüngliche Deckenhöhe des alten, beschädigten Raumes macht es möglich, die abgehängten Decken der restaurierten Ausstellungsräume als solche zu erkennen. Nur indem man die kriegsbeschädigten Säulenkapitelle im Raum hinter der Tapetentür wahrnimmt, lässt sich erahnen, dass auch die Wände der gleichmäßig gestalteten Kabinette neu verkleidet wurden. Erst indem beide

11 Prägnant und sehr aufschlussreich fasst Hermann Bausinger die Begriffsgeschichte des deutschen Heimatbegriffs als Problemgeschichte zusammen (1990).

Räume erfahrbar werden, können sie sich gegenseitig dergestalt illuminieren, dass wechselseitig neue Bedeutungsdimensionen konturiert werden.

Abbildung 6: Kriegszerstörter Raum (links), in dem die Geschichte der Alten Nationalgalerie thematisiert wird. Erst durch diesen Raum hinter der Tapetetür wird der Umfang der baulichen Veränderungen (rechts) erkennbar.



Bezeichnend in dem genannten Beispiel ist auch, dass die Abweichung von der Norm nur im Verborgenen verräumlicht wird. Die geheimnisvoll anmutende Tapetetür wird zum sprechenden Bild für diesen Umgang mit dem Abweichenden und somit zu einem als fremd charakterisierten Raum. Die Türschwelle zwischen den Räumen bildet einerseits eine Grenze, die eine Unterscheidbarkeit der Räume überhaupt erst herstellt und sie wechselseitig mit Bedeutung versieht. Ebenso wie durch die Akte der Grenzziehung die Räume überhaupt erst hergestellt werden, erhalten sie durch die Art der Relationierung ihren spezifischen Sinn. Im zuletzt beschriebenen Fall werden die verschiedenen Räume nur im Verborgenen kontrastierend gegeneinander gestellt. Hierin besteht ein Unterschied in der Verräumlichung zum Neuen Museum, wo den Kriegsschäden neue Baustoffe zur Seite gestellt wurden und die Kontrastierung der verschiedenen Zeitspuren zentral herausgestellt wurden. Es handelt sich also um verschiedene Codes der Verräumlichung, die, im Sinne der Konstruktion sozialer Zeit, unterschiedliche Teile der Zeit akzentuieren und Räume verschieden zueinander in Bezug setzen.

Analog zu den Basisfunktionen der historischen Sinnbildung und der Frage, wie die ›Teile der Zeit‹ miteinander verknüpft werden, sollen in diesem Unter-

kapitel Analysekategorien räumlicher Sinnbildung entwickelt werden. So wie die Existenz chronologisch verschiedener Zeitpunkte noch nichts darüber aussagt, wie diese miteinander verbunden werden, so gilt dies auch für die Deutung von Räumen und ihre diskursive Konstruktion. Auch die Existenz verschiedener (Museums-)Räume sagt noch nichts über deren sinnhafte Deutung aus. In Anlehnung an die Bestimmung verschiedener sozialer Zeitgestalten lässt sich auch die Bestimmung der Raumkonstruktion in die folgenden Leitfragen übersetzen:

- 1) Welche Räume werden benannt?
- 2) Wie werden diese beschrieben?
- 3) Wie werden sie zueinander in Bezug gesetzt?

4.2.1. Geschichtscontainer und Raummetaphern

Dieter Läßle hat bereits 1992 vorgeschlagen, analog zur sozialen Konstruktion von Zeit auch den Raum in Abhängigkeit von Formen der Vergemeinschaftung zu konzeptualisieren (Läßle 1992:162). Unter Rückgriff auf die Terminologie Norbert Elias' plädiert Läßle dafür, auch Raum als »soziales Symbol« (a.a.O. 161f.) und als Resultat jeweiliger »menschlicher Syntheseleistung« (a.a.O. 164) zu verstehen. Um überhaupt sinnvoll nach einem Wie der Raumkonstitution fragen zu können, ist es somit erforderlich, auch die Herstellung von Räumen im Verantwortungsbereich sozialen Handelns zu verorten. Die raumtheoretische Heuristik Martina Löws erfüllt eben diese Bedingung. Indem Löw ihren Raumbegriff von absolutistischen Raumvorstellungen abgrenzt, entwickelt sie einen sozialwissenschaftlich brauchbaren, nicht mehr über Grenzen, sondern sich über Relationen konstituierenden Raumbegriff. Der fundamentale Weltbildunterschied zwischen einem euklidisch absoluten Containerraum (Newton) und einem relationalen Raumbegriff (Einstein) (Löw 2012:24ff.) besteht letztendlich darin, ob Menschen lediglich als *Objekte im Raum* verortet oder als *Subjekte des Raumes* verstanden werden. Dies hat zur Folge, dass Raum nunmehr nicht als universelle Gegebenheit, sondern als ein (stets nur vorläufiges) Resultat der Interaktion zwischen Struktur und Handeln verstanden wird (Löw 2008:38). Die Konstitution von Räumen wird laut Löw durch das Anordnen von sozialen und materiellen Gütern vollzogen (Löw 2012:263). Die zwei wichtigsten Mechanismen, die dem relationalen Raum zugrunde liegen, sind Spacing¹² und Syntheseleistung. (a.a.O. 158).

Diese grundlegenden Herstellungsweisen des Raumes können für die Untersuchung der diskursiven Konstruktion von Räumen im Kontext der gebauten Umwelt nutzbar gemacht werden. Denn es handelt sich dabei um zwei analytisch zu

12 Löw verwendet hierbei das englische *Spacing*, da das deutsche *Räumen*, im Sinne von Leeren oder Entleeren, bereits mit einer anderen Bedeutung belegt ist (Löw 2012:158).

trennende Aspekte der Konstitution von Raum (Löw 2018:73). Da mit Spacing die Anordnungen materieller Güter sowie die Platzierung von beweglichen Gütern und Menschen gemeint sind, können Aspekte des »Errichten[s], Bauen[s] oder Positionieren[s]« (Löw 2012:158f.) – etwa die architektonische Gestaltung sowie die Anordnung der Museumsexponate – analysiert werden. Da Syntheseleistungen die »Wahrnehmungs-, Vorstellungs- und Erinnerungsprozesse«, mit denen Güter und Menschen zu Räumen verknüpft werden, bezeichnen (a.a.O. 159), kann damit insbesondere die diskursive Deutung der platzierten Güter erklärt werden. Dadurch dass verschiedene Spacings je verschieden sinnhaft verknüpft werden, können so an einem Ort stets unterschiedliche Räume konstituiert werden (Löw 2008:43). Zudem bietet der Zusammenhang zwischen Syntheseleistung und Erinnerungsprozessen Einblicke in die Akzentuierung und den unterschiedlichen Gebrauch der Geschichte und erlaubt so die Einbindung der Zeit in die Raumkonstitution.

Analytisch ist es zudem sinnvoll, zwischen einer »Differenzlogik von Räumen« und einer »Eigenlogik von Orten« zu unterscheiden (2018:17ff.). Ein *Ort* ist demnach ein Platz, eine Stelle, die konkret benennbar und zumeist geografisch markiert ist (Löw 2018:17f.). »Berliner Museumsinsel« ist die Bezeichnung eines konkreten Ortes, der geografisch bestimmt werden kann. *Räume* hingegen bezeichnen die vielfältigen, sich überlappenden und oft in Konkurrenz zueinander stehenden Anordnungen und Relationierungen verschiedener Akteure, die an einem Ort entstehen können (ebd.). Ein besonders eindringliches Beispiel für die Differenzlogik von Räumen im Kontext von sozialem Erinnern bieten Aleida Assmanns Darstellungen über verschiedene Arten, die Gedenkstätte des Todeslagers in Auschwitz räumlich anzuverwandeln. Dabei wird jedoch nicht systematisch zwischen Ort und Raum unterschieden. Assmann verwendet lediglich den Begriff »Ort«. Dies führt irritierenderweise dazu, dass damit sowohl der konkrete Ort Auschwitz (übereinstimmend mit der Terminologie Löws) gemeint ist, als auch die durch jeweilige Bedeutungszuschreibung hier entstehenden Räume (konträr zu der von Löw vorgeschlagenen Unterscheidung). Dennoch können dadurch die Pluralität und Synchronität von verschiedenen und teilweise konkurrierenden räumlichen Deutungen veranschaulicht werden.

Assmann schreibt, dass die Vielschichtigkeit des *Ortes* (Auschwitz) vor allem in der Heterogenität der Erinnerungen und Perspektiven derer liege, die ihn aufsuchen (2010:329). Auschwitz wird so für die Polen ein Erinnerungsort ihrer nationalen Leidensgeschichte, für Opfergruppen ein Ort der Erfahrung erlittenen Leids, für Überlebende und deren Familien zu einem Friedhof, für Besuchende ohne Verbindung zu den Opfern ein Museum und *Tatort*, für kirchliche oder politische Gruppen ein Wallfahrtsort als Leidensstätte prominenter Märtyrer, für Staatsoberhäupter eine Kulisse öffentlicher Bekenntnisse, für Historiker ein archäologischer Schauplatz (a.a.O. 330, Herv. JK). Als all dies kann der konkrete Ort räumlich aufgefasst und damit anverwandelt werden. Assmann folgt schließlich:

»So gegenständlich konkret [der Ort] ist, so vielfältig präsentiert er sich in den unterschiedlichen Perspektivierungen. [...] Unter dem Firnis offizieller Sinnstiftung kommt heute immer mehr die Vielstimmigkeit und meist auch Unvereinbarkeit von Erinnerungen zum Vorschein.« (Assmann 2010:330).

Damit wird deutlich, dass es kein Erinnern *der* Orte im Sinne eines genitivus subjectivus geben kann, indem Orte selbst zu Subjekten werden. Stattdessen bestehen Gedächtnisorte immer als Erinnerungen *an die* Orte im Sinne eines genitivus objectivus, da ein Gedächtnis der Orte nicht unabhängig von menschlichen Riten, Interessen und Deutungen bestehen kann (Assmann 1999:76). Es ist genau dieses Erinnern an die Orte und an den Orten, welches verschiedene Räume entstehen lässt. Durch die begriffliche Trennung von Ort und Raum kann dies deutlicher gemacht werden. Denn die konkreten Orte, etwa des Neuen Museums Berlin oder des Militärhistorischen Museums Dresden, fungieren nicht lediglich als Geschichtscontainer, an denen ein bestimmter historischer Wissensbestand hinterlegt ist, der, sofern man ihm am Ort begegnet, quasi natürlich Räume entstehen lässt. So wird durch unterschiedliche Spacings und Syntheseleistungen der Ort des Neuen Museums gleichzeitig als Raum »größtmöglicher Harmonie« und als »Raum-Monster« hergestellt.

Ebenfalls von der Annahme einer synchronen Vielschichtigkeit von Räumen ausgehend, analysiert Beate Binder in einer Studie über die Debatte um das Berliner Stadtschloss unterschiedliche räumliche Bedeutungsproduktionen von Bürgerinitiativen. Dabei lassen sich unterschiedliche Vorstellungen von Raum, von daran gebundenen historischen Narrativen, Vorstellungen von Stadt, Urbanität sowie von Stadt- und Staatsbürgerschaft darstellen (Binder 2009:19). Binder geht davon aus, dass erst die sinnhafte Wahrnehmung und Deutung des Raumes »individuelle wie kollektive Sinnstiftung und Identitätskonstruktionen« ermöglichen (a.a.O. 15). Die verschiedenen Bedeutungsproduktionen ergeben sich *nicht* aus einer »abgespeicherte[n] oder verborgene[n] *authentische[n]* Geschichte, die, wird sie nur sichtbar gemacht, Identität stiftende Prozesse in Gang setzt«. (2009:57). Binder schlägt deshalb vor, »die Vorstellung einer ursprünglichen, quasi natürlichen Verbindung von Raum und Geschichte zu überwinden.« Stattdessen fragt Binder nach »den Handlungsräumen«, die durch »Bezugnahmen auf Geschichte und die Etablierung historischen Wissens geschaffen werden.« (Ebd.). Auch Binder interessiert sich für die sozialen Praktiken, die Räume im Sinne des genitivus objectivus entstehen lassen und diese nicht im Sinne des genitivus subjectivus ermächtigen.

Trotz der geteilten Ansicht, dass Raum nicht unabhängig von sozialem Handeln und von Bedeutungszuschreibungen gleichsam aus sich selbst heraus spricht, besteht im Kontext der sozialen Gedächtnisforschung zumindest die Tendenz, dem Raum eine ihm inhärente Vergangenheit zuzuschreiben und ihn damit dennoch als Subjekt und eigensinnigen Geschichtscontainer zu beschreiben. Selbst bei Beate

Binder klingt diese Vorstellung einer im Raum abgelagerten Bedeutung an, wenn sie schreibt, dass »Stadtlandschaften wie Palimpseste [sind], auf deren Oberfläche sich Zeichen überlagern, sich kreuzen und miteinander kommunizieren« (Binder 2009:15). Spuren einer Vorstellung vom Containerraum bleiben auch erhalten, wenn Aleida Assmann von der »Stadt als Palimpsest und Geschichtsspeicher« spricht und danach fragt, wie sich Geschichte im städtischen Raum »einschreibt« und »verankert« (Assmann 2009:13). Da Begriffe wie »wiederauftauchen« und »sichern« (Binnewerg 2013:94) zumindest den Eindruck erwecken, dass Räume als Behälter für historische Fakten fungieren, konfligiert das Bild des Containerraumes nicht nur mit einem relationalen Raumbild, sondern ebenso mit der zuvor behaupteten Rekonstruktivität der Vergangenheit (Kap. 2). So wie Geschichte immer nur als Produkt der Gegenwart entsteht, so entstehen Räume immer nur durch die Bedeutungszuschreibung an konkrete Orte. Da Räume erst durch das verschiedene und oft konfliktreiche Erinnern an und das Erfahren oder Beerben von Orten hergestellt werden, erscheint der Begriff der *Verräumlichung* hilfreich. Damit soll die prozessuale, synchrone und anhaltende Semantisierung von Orten unterstrichen werden.

In den referierten Perspektiven artikuliert sich vielleicht weniger ein konzeptionelles Problem als vielmehr der nicht konsequent eingehaltene Verzicht auf Metaphern, die eine Eigensinnigkeit von Räumen suggerieren. Besonders deutlich wird die metaphorische Verwendung räumlicher Begriffe im Kontext von Erinnerungsdiskursen anhand Pierre Noras Erinnerungsorten. So sind darunter doch weniger geografische Orte als vielmehr kulturelle Topoi zu verstehen (Siebeck 2017:3). Da damit sowohl natürliche als auch artifizielle Gegenstände, ebenso konkrete Orte wie abstrakte Dinge gemeint sind (Nora 1989:18), erscheint der englische Terminus »realms of memory« (Nora 1996), der ins Deutsche mit *Erinnerungsgefilde* rückübersetzt werden kann, angemessener. Die *Erinnerungsorte* entsprechen eher semantischen Feldern, die zudem einer anhaltenden Transformation ihrer Bedeutung unterliegen. Der metaphorische Gebrauch des Begriffs »Ort« bezeichnet hier also eher symbolische Bedeutungsgehalte kultureller Zeichenträger. So werden etwa die Marseillaise (Vovell 2005:63ff.) oder die Tour de France (Vigarello 2005:452ff.) zu französischen Erinnerungsorten, wie auch Goethe zum deutschen Erinnerungsort avanciert (Borchmeyer 2001:187ff.). Um diese Raummetaphern bei der Analyse der Raumkonstruktionen auszuschließen, ist es wichtig, dass die so rekonstruierten Phänomene tatsächlich räumlichen Charakter haben. Martina Löw und Gunter Weidenhaus haben deshalb vorgeschlagen, von räumlichen Phänomenen – in Abgrenzung zu Raummetaphern – nur dann zu sprechen, wenn diese über ein »Wo in der Welt« verfügen (Löw/Weidenhaus 2017:555).

Das überaus erfolgreiche Projekt des französischen Historikers Pierre Nora ist zudem durch eine Ambivalenz geprägt.¹³ So besteht der wissenschaftliche Anspruch Noras einerseits in einer konstruktivistischen Geschichtswissenschaft, die sich in einer reflexiven Wende selbst zum Gegenstand macht (Nora 1989:11). Anstelle der Geschichte sollen nun die Akte der Geschichtsschreibungen (im Plural) selbst thematisiert werden. Indem das Projekt der *Lieux de Mémoire* verschiedene Geschichtsauffassungen zusammenträgt, steht nicht mehr die Vergangenheit, »wie sie eigentlich gewesen ist«, sondern ihre »ständige Wiederverwendung« im Zentrum des Interesses. Noras Ambition besteht also in einer Geschichtsschreibung »zweiten Grades« (Nora 2005:16). Andererseits verfügt das Projekt Noras auch über eine klare gesellschaftspolitische Dimension, indem es selbst Akte der Kanonisierung vollzieht. Diese würden ebenso in der Gegenwart notwendig, da ein »end of a traditional memory« in Sicht gerät (Nora 1989:11). Wohlwissend um diesen Doppelcharakter, platziert Nora sein Projekt explizit »between Memory and History« (Nora 1989).

Im doppelten Wesen der *lieux de mémoire* wird abermals die bereits dargestellte Dialektik zwischen der kritisch-konstruktivistischen Geschichte (*histoire*) als wissenschaftlicher Disziplin und der politischen Sinnstiftung im Modus des Erinnerns (*mémoire*) erkennbar – womit Nora selbst zum »Gedächtnisentrepreneur« (François/Puschner 2010:16) wird. In der »monumentalen Kanonisierung nationaler Erinnerungsorte« bleibt also »trotz aller postmodernen Reflexivität« ein »national-affirmativer Gehalt« existent (Siebeck 2017:7f.). Ohne dies an dieser Stelle weiter zu problematisieren, gerät mit dem Versuch der Kanonisierung französischer, deutscher oder europäischer Erinnerungsorte noch ein weiteres Problem bei der Untersuchung von Räumlichkeit im Kontext von Identitätsbehauptungen in den Blick. So wie der Raum erst durch Produktions- und Bezeichnungsprozesse (Lefebvre 2006:334) hergestellt werden muss, gilt es auch bei der Analyse der Raumkonstruktionen, diese Prozesse empirisch zu rekonstruieren und nicht etwa durch die apriorische Setzung räumlicher Rahmen zu begrenzen und damit einzuengen.

4.2.2. Empirische Rahmung

Wie die Darstellung des relationalen Raumbegriffs gezeigt hat, fungieren Räume nicht als Geschichtscontainer. Sie sprechen nicht aus sich selbst heraus, obgleich

13 Ableger des Projekts der *Lieux de Mémoire* finden sich nicht nur in den deutschen Erinnerungsorten (François/Schulz 2001) und den europäischen Erinnerungsorten (Boer et al. 2012), sondern mittlerweile auch in Sammelwerken zu ökologischen Erinnerungsorten (Uekötter 2014), Erinnerungsorten des Christentums (Markschies et al. 2010) sowie Erinnerungsorten der DDR (Sabrow 2009).

in Gedächtnisdiskursen eine Vielzahl von Metaphern (Palimpsest, Spuren der Geschichte) auffindbar ist, die eben dies suggerieren. Eine weitere metaphorische Verwendung stellt der räumliche Begriff des Rahmens dar. Die apriorische Rahmung der räumlichen Bezugsgrößen (etwa als deutsche oder französische Erinnerungsorte) ist für die Untersuchung räumlicher Konstruktionsformen im Kontext von Selbstthematisierung deshalb so problematisch, da sie eventuell durch die Sprechenden selbst hergestellte räumliche Rahmungen ausschließt und diese damit für die Analyse verloren gehen.

Für Halbwachs sind es die sozialen Rahmungen, die eine Erinnerung des Einzelnen überhaupt erst möglich machen, da außerhalb sozialer Bezugsrahmen kein individuelles Gedächtnis möglich ist (Halbwachs 1985:121, Orig. 1925). Diese bilden »raum-zeitliche Ordnungsraster«, die eine »Selbstobjektivierung und Selbststrukturierung« überhaupt erst ermöglichen (Assmann 1995:59). Konkrete und abstrakte Rahmungen mobilisieren unterschiedliche Erinnerungsbestände, wobei Vergangenheit nicht einfach wiedergefunden, sondern immer wieder aufs Neue konstruiert wird (ebd.). Entgegen der Vorstellung von einem statischen Bilderrahmen ist damit also ein immer wieder neu zu definierendes Bezugssystem gemeint und nichts endgültig Festgelegtes. Wie die Rahmen Eindrücke affizieren, so werden sie auch durch Eindrücke modifiziert (Halbwachs 1985:189). Den Rahmen von Familiengedächtnissen bildet also keineswegs die Blutsbande ihrer Mitglieder (a.a.O. 203ff.). Damit werden biologistische Argumentationen eindeutig zugunsten einer soziologischen Perspektivierung zurückgewiesen. Wer als Teil der Familie angesehen wird und wer sich wann außerhalb des Familienrahmens befindet, muss immer wieder neu verhandelt werden (a.a.O. 239). Was Halbwachs beschreibt, ist also nicht eine einmalig gerahmte Gemeinschaft, sondern der Prozess der Vergemeinschaftung, welcher stets neue und immer wieder andere Rahmungen vollzieht. Indem etwa durch Heirat der familiäre Bezugsrahmen wechselt und so anderes soziales Wissen akzentuiert wird, werden schließlich auch andere Gedächtnisse mobilisiert. Daraus folgt, dass die relevant gemachten räumlichen Bezugssysteme als unabgeschlossene und unabschließbare Prozesse der Rahmung zu verstehen sind.¹⁴

Da Rahmen nicht gegeben sind, sondern immerzu neu hergestellt werden, müssen auch die Gegenstandsbestimmungen des Diskurses immer wieder neu bestimmt werden. Hierin wird abermals die empirische Rahmung des Diskurses re-

14 Geht es Halbwachs um die affektive Dimension der Erinnerung, die durch Rahmen akzentuiert wird, so stehen bei Goffman die handlungsspezifischen Situationsbestimmungen im Zentrum (Goffman 1964). In Anlehnung an den Begriff der *neglected situation* (Goffman) ließen sich die Raumbestimmungen im Diskurs als *neglected spaces* bezeichnen. Eine detailliertere Darstellung der Rahmenkonzeptionen von Halbwachs und Goffman sowie eine Einschätzung ihrer theoretischen Reichweiten bietet Oliver Dimbath (2013).

levant und auf die Analyse der Raumkonstitution zugespißt. Das Vorhaben, eine *deutsche* kollektive Identität zu analysieren, würde einen Bedeutungsrahmen von außen festlegen, der für die Lebenswelt der Untersuchten eventuell gar keinen sinnvollen Bezugspunkt darstellt. Mit hoher Wahrscheinlichkeit jedoch wäre dieser Rahmen nicht die einzige relevante räumliche Bezugsgröße. Der zu untersuchende Gegenstand würde mit dieser Setzung selbst erst (normierend) hergestellt werden. Diese Form der *Herstellung* durch *Unterstellung* gilt es zu vermeiden.

Die Multiplizität und Dynamik gerade von räumlichen Gegenstandsrahmungen lassen sich nicht nur in konkreten Handlungskontexten, sondern auch auf der Ebene von Diskursen nachweisen. Anhand des denkmalpflegerischen Gutachtens, welches eines der zentralen Ausgangsdokumente des Diskurses der ergänzenden Wiederherstellung des Neuen Museums darstellte, kann dies verdeutlicht werden. Die Autoren heben die Besonderheit des Ortes hervor, indem sie ihn in eine Vielzahl räumlicher Rahmungen einbinden.

»Die *Berliner Museumsinsel* in der *Mitte der deutschen Hauptstadt* bildet ein einzigartiges *Ensemble von Baudenkmalen* hervorragender Architekturpersönlichkeiten in einer *städtebaulich unvergleichlichen Lage*. Berlin darf sich glücklich schätzen, mit den *fünf Museen* und ihren Sammlungen *einen Komplex* künstlerischer und historischer Werte zu besitzen, der *weltweit als einzigartig* gilt.« (Badstübner et al. 1994:9, Herv. JK).

In diesem Parforceritt durch verschiedene räumliche Bezugsgrößen werden unterschiedliche Rahmen abgesteckt und die Bauwerke der Museumsinsel gleichzeitig in zahlreiche räumliche Bezüge eingebunden. So definieren die Baudenkmale einerseits einen architektonischen Raum; die Baudenkmale bilden ein »Ensemble« und gehören zusammen. Andererseits werden sie zum Teil eines Stadtraumes (Berliner Museumsinsel). Ihre unmittelbare Nähe zueinander stellt eine »städtebaulich unvergleichliche Lage« her. Die Museumsinsel bildet darüber hinaus nicht nur das Zentrum Berlins, sondern ist die »Mitte der deutschen Hauptstadt« und damit der Nation. Schließlich ist der Museumskomplex auch in globalem Maßstab von Bedeutung; er ist »weltweit einzigartig«. Die variable Einbindung in unterschiedliche räumliche Rahmungen kann somit nur empirisch bestimmt werden, da mit einer Festlegung der räumlichen Bezugsrahmen andere Aspekte für die Analyse verloren gingen.

Ebendies geschieht etwa in der vergleichenden Untersuchung verschiedener Authentizitätsbegriffe von Tino Mager (2016). Anhand eines Vergleichs zwischen dem wiederhergestellten Neuen Museum in Berlin und den Shinto-Schreinen im japanischen Ise analysiert er unterschiedliche Vorstellungen von Authentizität im Kontext von architektonischem Erbe. Dabei geht es Mager nicht darum, eine verbindliche Definition des Authentizitätsbegriffs darzulegen, sondern darum, das schillernde Wesen dieses Begriffs als Potenzial für die Denkmalpflege nutzbar zu

machen (2016:230). Da der Begriff der Authentizität »selbst stets verhandelbar« sei, trete er »als ideales Konzept einer Disziplin zutage, die ihre gesellschaftliche Relevanz aus einem permanenten Kommunikationsprozess schöpft.« Authentizität sei deshalb abhängig von »Kulturkreis und Erbgemeinschaft« (ebd.). Gerade weil der Begriff so schillernd sei, eigne er sich für die Denkmalpflege, die auf diese Form anpassungsfähiger Konzepte und deren Unschärfe angewiesen sei. So überzeugend das Argument ist, dass gerade in der Bedeutungs Offenheit des Authentizitätsbegriffs seine Funktionalität für die Denkmalpflege liegt, so bedeutungsgeschlossen und deshalb problematisch ist die Vorgehensweise Magers im Hinblick auf die räumliche Eingrenzung seines Gegenstandes.

Da er auf eine empirische räumliche Bestimmung seiner Untersuchung verzichtet, folgt eine weitreichende Generalisierung der Untersuchungsergebnisse. Die ergänzende Wiederherstellung des Neuen Museums wird so zum Beleg eines materialfixierten europäisch-deutschen Verständnisses von Authentizität. Die periodische Erneuerung der Ise-Schreine wird schließlich zum *pars pro toto* der japanischen Kultur schlechthin. Mager spricht dann von einem »japanischen Schönheitsempfinden« (2016:200) oder vom »Geschichtsbewusstsein der Japaner« (a.a.O. 201). Würde der Untersuchungsgegenstand jedoch empirisch gerahmt und die ergänzende Wiederherstellung des Neuen Museums (welche neben Konservierung und Restaurierung auch partielle Rekonstruktionen umfasste) nicht unter direkte Vormundschaft der *deutschen* oder *europäischen* Kultur gestellt werden, dann könnte ebenfalls aufgezeigt werden, dass etwa die Befürworter einer originalgetreuen Wiederherstellung des Neuen Museums einen Authentizitätsbegriff verwenden, der durchaus Parallelen zu dem von Mager in Ise beschriebenen und für Japan reservierten Authentizitätsverständnis aufweist. Die Vertreterinnen der Gesellschaft Historisches Berlin, für die nur die Rekonstruktion des Neuen Museums als einzig *authentisch* galt, bleiben jedoch bis auf zwei Stellen (2016:173, 211) in Magers Untersuchung unerwähnt.

Auch die Frage, ob es sich bei den Untersuchungsgegenständen um ein Berliner, ein deutsches, ein europäisches oder ein Welt-Erbe handelt, darf nicht apriorisch festgelegt werden. Durch die normierende (nicht-empirische) Zuschreibung gingen möglicherweise andere relevante räumliche Bezugsgrößen für die Analyse verloren. Selbst der Konstruktionsmodus eines kollektiven Selbstbilds im Kontext des Militärhistorischen Museums, welches dem Bundesministerium der Verteidigung untersteht, kann somit nicht per se als typisch deutsche Form der Selbstthematisierung beschrieben werden, wenngleich der nationale Bezugsrahmen offensichtlich hoch relevant bleibt. Um benennen zu können, welche räumlichen Bezugsgrößen in den jeweiligen Raumkonstitutionen Bedeutung erlangen, muss dies stets den Diskursen selbst entnommen werden und darf nicht von außen festgelegt werden. So wie eine normierende Zuschreibung von Identitäten ausgeschlossen werden muss (Kap. 2), so sind gerade die räumlichen Rahmen der Untersuchung

ebenso wie die Phänomenstruktur der Diskurse (Kap. 3) rekonstruktiv zu bestimmen. Apriorische Unterstellungen würden den Gegenstand erst herstellen und damit das eigentlich zu Erklärende bereits vorwegnehmen. Dies ist insbesondere für die Analyse der Raumkonstruktionen entscheidend, denn die diskursive Deutung der Architektur (Syntheseleistungen) knüpft teilweise weit ausgreifende Relationen. So werden etwa in der Diskursivierung des Neuen Museums enge Bezüge zu den benachbarten Gebäuden der Museumsinsel geknüpft. Gerade in Bezug auf die räumliche Rahmung des Gegenstandes ist es deshalb wichtig, abermals darauf hinzuweisen, dass die Diskurse keinesfalls an den Schwellen der Museumstüren enden.

4.2.3. Die Codes der Verräumlichung

Als Vorbedingungen der Analyse von Raumkonstruktionen im Kontext der hier zu analysierenden Diskurse sind also folgende Voraussetzungen zu beachten: Erstens: Raum ist nicht als Invariante und insbesondere nicht als Geschichtscontainer zu verstehen. Zweitens: Konkrete Ortsbezogenheit muss gegeben sein, um Raummetaphern auszuschließen. Drittens: Räumliche Bezugsrahmen müssen empirisch bestimmt werden. Davon ausgehend kann nun das Wie der Raumkonstruktion näher untersucht werden. Auch dies geschieht in drei Schritten. Erstens ist darauf hinzuweisen, dass Akte der Grenzziehung konstitutiv für alle Raumkonstruktionen sind. Da Grenzen mindestens zwei Räume zueinander in Bezug setzen (Löw/Weidenhaus 2017), kann durch die Analyse der Grenzziehungen festgestellt werden, welche Räume überhaupt benannt werden. Zweitens kann dann danach gefragt werden, wie die so abgegrenzten Räume jeweils qualifiziert werden. Als hilfreich erweist sich dafür die Charakterisierung von Räumen in eigenräumliche Endosphären sowie fremdräumliche Exosphären. Drittens kann dann nach den Codes der Verräumlichung gefragt werden; wobei die Frage zentral ist, wie die als verschieden charakterisierten Räume zueinander in Bezug gesetzt werden und wie dabei Ein- und Ausschlüsse vollzogen werden. *Unter einem Code der Verräumlichung verstehe ich deshalb die Logik der Relationierung, mit der Räume zueinander in Bezug gesetzt werden.*

Schöpferische Grenzziehung

Versuche, das Wie der Konstruktion sozialer Räume zu verstehen, wurden insbesondere in der Literaturwissenschaft (Hallet/Neumann 2009:19) und der Semiotik unternommen. Einen klassischen Ansatz bietet die räumliche Kultursemiotik Jurij Lotmans, welche zudem einen Bezugspunkt für die Entwicklung des Paradigmas des kulturellen Gedächtnisses darstellte (Assmann 1997:22). Außerdem haben die Arbeiten Lotmans im Zuge des Spatial Turns in den Kulturwissenschaften eine Vielzahl empirischer Arbeiten angeregt (S. Frank/Ruhe/Schmitz 2012; Ezli 2012; M.

Frank 2012) und zu konzeptionellen raumtheoretischen Überlegungen inspiriert (Koschorke 2012). Der weitgefasste Anspruch des russischen Semiotikers kommt in seinem strukturalistischen Werk bereits früh zum Ausdruck. Da ihm zufolge jeder Text und jedes Kunstwerk stets endliche Modelle einer unendlichen Welt darstellen (1972:301), erhebt die räumliche Semiotik Lotmans den Anspruch einer allgemeinen Kulturtheorie. Jede Erzählung verfügt über ein doppeltes Wesen, da jeder einzelne Text gleichzeitig sowohl ein bestimmtes spezielles als auch ein universales Objekt modelliere (a.a.O. 303). Da für Lotman jedwedes »Alles«, also jeder Ausschnitt aus der Wirklichkeit, sobald er artikuliert wird, räumlichen Charakter annimmt (a.a.O. 312), ist die räumliche Struktur literarischer Texte (sowie von Erzählungen allgemein) stets mit der räumlichen Struktur der Welt im Allgemeinen gekoppelt: »Infolgedessen wird die Struktur des Raumes eines Textes zum Modell der Struktur des Raumes der ganzen Welt, und die interne Syntagmatik der Elemente innerhalb eines Textes – zur Sprache der räumlichen Modellierung.« (Lotman 1972:312).

Die räumliche Struktur der Welt entspricht dabei aber gerade nicht der eines als absolut gedachten Welt-Raumes. Was Lotman mit der »Struktur des Raumes der ganzen Welt« meint, besteht vielmehr im Organisationsprinzip, der dem »jeweiligen Kulturtyp eigentümlich ist« (a.a.O. 313). Hierin liegt der Verbindungspunkt zwischen den räumlichen Strukturen literarischer Texte und einer jeweiligen kulturellen Gesamtheit. Damit ist auch gesagt, dass es Lotman nicht um das Verhältnis zwischen Text/Kunstwerk und Raum, sondern um das Verhältnis zwischen kulturellen Raumbildern und den sich in Bezug darauf verräumlichenden kulturellen Produkten geht.¹⁵

Die große Konstante im Werk von Lotman bildet das Konzept der Grenze (M. Frank 2012:219). Anhand des Begriffs *Semiosphäre* kann dies verdeutlicht werden. Darunter versteht Lotman ein semiotisches »Gesamtsystem«, welches den einzelnen Zeichenakt überhaupt erst ermöglicht (Lotman 1990:290). Semiosphären können somit als kulturelle Grammatiken bezeichnet werden, die das Organisationsprinzip der Einzelelemente darstellen und zudem durch eine doppelte Spannung gekennzeichnet sind. Neben der Ungleichmäßigkeit im Inneren sind alle Semiosphären durch die Getrenntheit von Äußerem charakterisiert (a.a.O. 290). Die Grenze wird somit zur Grundbedingung eines jeden kulturellen Zeichensystems.

»Weil die Grenze einen notwendigen Teil der Semiosphäre bildet, braucht die Semiosphäre eine ›nichtorganisierte‹ äußere Umgebung und konstruiert sich diese,

15 Problematisch erscheint dabei, dass diese Raumbilder für Lotman weitgehend mit »national-sprachlichen Raummodellen« (Lotman 1972:313) zusammenfallen. Eine Kritik an dieser Reduktion des Kulturbegriffs auf verschiedene Nationalkulturen findet sich bei Susi Frank (Frank/Ruhe/Schmitz 2012).

falls sie fehlte. Die Kultur schafft nicht nur ihre innere Organisation, sondern auch ihren eigenen Typ der äußeren Desorganisation.« (Lotman 1990:293).

Die Grenze ist also immer ein »zweisprachiger Mechanismus« (Lotman 1990:291), wodurch sie zum Bereich beschleunigter semiotischer Prozesse wird (a.a.O. 293). An der Grenze wird das Zentrum herausgefordert, so wie es dadurch überhaupt erst konstruiert werden kann. Die Peripherie und nicht das Zentrum generiert so neue Bedeutung.

»Eine der grundlegenden Mechanismen der semiotischen Individuation ist die Grenze. [...] Der Raum innerhalb dieser Grenze wird als ›unser eigener‹, als ›vertraut‹, ›kultiviert‹, ›sicher‹, ›harmonisch organisiert‹ usw. erklärt. Ihm steht der Raum ›der anderen‹ gegenüber, der als ›fremd‹, ›feindlich‹, ›gefährlich‹, und ›chaotisch‹ gilt.« (Lotman 2010:174).

Das Andere wird zur Bedingung für das Eigene und zu dessen Zerrbild; es besteht ein »spiegelbildliches Verhältnis von unserer und anderer Welt« (Lotman 2010:175). Zu betonen ist, dass auch die Dissoziation und die Behauptung von Differenz eine Assoziation und eine sinnhafte Verknüpfung darstellen. Da Raumsynthesen gerade auf diskursiver Ebene oft durch kontrastierende Vergleiche vollzogen werden, bleibt auch die kontrastierende Gegenüberstellung von Räumen eine Syntheseleistung im Sinne Martina Löws. Wichtig dabei ist nun, dass erst die Grenzüberschreitung Räume zueinander in Bezug setzt und diese so überhaupt erst in Erscheinung treten. Erst indem Grenzen überschritten werden, werden die verschiedenen Räume diesseits und jenseits davon hergestellt. Genau hierin erkennt Lotman das »topologische Merkmal der Grenze« (1972:327).

Dabei fällt dem beschriebenen Sujet (dem Ereignis) eine konstitutive Rolle zu. Denn die Konstruktion von Räumen ist für Lotman immer an die Bewegung der als Handelnde beschriebenen Personen gebunden. Für die Analyse der räumlichen Strukturierung der Wissensverhältnisse, die in den jeweiligen Kollektivierungsdiskursen stabilisiert werden, eignet sich der Sujet-Begriff deshalb in besonderem Maße, da er dem Plot der Erzählung und damit dem entspricht, was Reiner Keller die narrative Struktur der Diskurse nennt (Kap. 3.5). Sujetlose Texte haben »klassifikatorischen Charakter« und bestätigen lediglich eine bestimmte Ordnung (Lotman 1972:336f.), da in ihnen keine Handlung stattfindet. Idealtypen sujetloser Texte bilden etwa Telefonbücher oder Kalender. Zwar ist etwa die tabellarische Auflistung historischer Daten des Neuen Museums (Henze/Sommer 2007) oder des Militärhistorischen Museums (Müller 2012) zum Verständnis ihrer Baugeschichte unerlässlich; ihr Aussagegehalt hinsichtlich relevanter räumlicher Bezüge ist jedoch gering. Dies ändert sich allerdings grundsätzlich in sujethaltigen Texten, die den überwiegenden Teil der analysierten Dokumentenkorpora bilden. Insbesondere indem die Architekten und Restauratoren, aber auch die Angehörigen der Bun-

deswehr oder des Landesdenkmalamtes in den jeweiligen narrativen Strukturen als Figuren beschrieben werden, die das Recht haben (oder sich das Recht nehmen), Grenzen zu überschreiten, werden sie zu Handlungsträgern unterschiedlicher Sujets. Auch hier wird die Handlung der gesamten Erzählung (im wörtlichen Sinn) erst *in Gang* gesetzt – durch das Überschreiten von Grenzen (Lotman 1972:338). Es wird nicht nur eine bestehende Ordnung abgebildet, sondern diese wird gleichzeitig spezifisch bewertet. Was von wem als Grenzüberschreitung beschrieben wird und wie die dabei handelnden Figuren charakterisiert werden, variiert in den jeweiligen narrativen Strukturen der zu analysierenden Diskurse. Ob der Architekt David Chipperfield als ›Zerstörer‹ der Museumsinsel oder als deren ›Vollender‹ dargestellt wird, gewährt einen unmittelbaren Blick auf zwei grundsätzlich verschiedene Sujets und damit gänzlich andere Syntheseleistungen, mit denen Räume zueinander in Bezug gesetzt werden.

Erst der Plot der Handlung macht die Grenze und damit die Räume, die dadurch getrennt werden, sichtbar; ebenso wie die jeweilige Grenzziehung dadurch herausgefordert und infrage gestellt wird. Das Überschreiten der Grenze ist also ein produktiver Akt der Bedeutungs-genese (Semiose). In diesem Sinne ist die Bewegung über die Grenze »schöpferisch« (a.a.O. 323). Bewegung ist allerdings auch subversiv, indem andererseits räumliche Ordnung infrage gestellt wird. Dies meint Lotman, wenn er folgert, »das Sujet ist revolutionär« (1972:339). Obwohl Lotman Raum als dynamisches und somit immer nur vorläufiges Ergebnis »räumlicher Modellierung« (a.a.O. 312) versteht und damit ein relationales Raumverständnis vertritt, gelingt es ihm dennoch, Grenzen – genauer die Akte der Grenzziehung und -überschreitung – zentral zu konzeptualisieren. Dies ist deshalb beachtenswert, da im Weltbild des relationalen Raumes die Schwierigkeit besteht, Grenzen zu thematisieren. Dies ist dadurch begründet, dass Raum gerade nicht von bestimmbar oder begrenzten Rändern gedacht wird, sondern durch die Interaktion der Subjekte und somit eher als Netzwerkstruktur, nämlich als relationale (An-)Ordnung von Gütern und Lebewesen an Orten (Löw 2012, Orig. 2001). Dies hatte zur Folge, dass Grenzen nur wenig Aufmerksamkeit zuteilwurden und Grenzphänomene kaum in die raumsoziologische Forschung einbezogen wurden (Löw/Weidenhaus 2017:554). Da Grenzen allerdings Differenzen im Raum konstruieren und konstatieren (Eig-müller/Vobruba 2016:3) und Differenzierung zwischen Hier und Dort vollziehen (ebd.), ist der Begriff der Grenze für eine raumsoziologisch ausgerichtete Identitätsforschung von eminenter Bedeutung.

Einen Versuch, relationalen Raum mit Grenzen zu denken und damit eine konzeptionelle Leerstelle in der Raumsoziologie zu schließen, haben Martina Löw und Gunter Weidenhaus unternommen und kommen zu ähnlichen Ergebnissen wie Lotman. Zum einen gehen sie ebenfalls von einer performativen Grundbedingung der Grenze aus: »If it cannot be stated what is supposed to be divided by the border under what conditions, there is no border« (Löw/Weidenhaus 2017:560). Werden

Grenzen nicht relevant gemacht, existieren sie nicht; zumindest nicht in einem sozial beobachtbaren und damit soziologisch relevanten Sinn. Dies bedeutet auch für das Beispiel der eingangs dargestellten Museumsräume, dass noch nicht jede Türschwelle bereits eine Grenze darstellt. Sie muss als solche thematisiert werden. Des Weiteren betonen auch Löw und Weidenhaus die Ko-Konstruktion von mindestens zwei Räumen im Moment der Grenzziehung: »borders place at least two spaces in specific relation to one another« (a.a.O. 555). Dies führt dazu, dass die Momente der Grenzziehung entscheidend für die Raumkonstitutionen werden. Betrachtet man Grenzen als Differenzierungsleistungen, die mindestens zwei Räume zueinander relationieren, so bringt die Betonung von Differenz auch hier immer beides erst hervor: das Eigene und das Fremde, das Hier und Dort, Identität und Alterität.

Anhand einer Analyse der Berichterstattung über die Flüchtlingssituation am Ende des Jahres 2015 und der diskursiven Konstruktion von Grenzen in diesem Kontext veranschaulichen Löw und Weidenhaus schließlich ihre konzeptionellen Überlegungen (a.a.O. 562). Die Funktion nationalstaatlicher Grenzen besteht zumeist darin, rechtliche Geltungsbereiche abzustecken und die Kontrolle von Zugangsmöglichkeiten zu gewährleisten (ebd.). Grenzen stellen zunächst eine Territorialisierung von nationalem und europäischem Recht dar. Analog dazu lässt sich aber anhand der Analyse des Grenzdiskurses auch ein Phänomen nachweisen, welches sich als Territorialisierung der Moral beschreiben lässt. Der Verweis darauf, dass eine menschenwürdige Unterbringung in den Empfängerländern nicht gewährleistet sei, dient häufig dazu, den Flüchtigen die Einreise gänzlich zu verwehren. Implizit wird damit allerdings eine etwaige menschenunwürdige Unterbringung in den Herkunfts- oder Transitländern als legitimer Interventionsgrund zurückgewiesen. Die Territorialisierung führt zu doppelten moralischen Standards: »one moral standard for inside, one for outside.« (Löw/Weidenhaus 2017:565). Gleichzeitig wird ein etwaiger Rechtsanspruch von Geflüchteten, die auf die Dienste von Fluchthelfern zurückgreifen, nicht in Erwägung gezogen. So wird die Einschätzung des Handelns von Fluchthelfern nicht nach rechtlichen Standards bewertet, sondern geschieht – so ließe sich mit Chantal Mouffe ergänzen – im »Register der Moral« (2017, Orig. 2007). Das Außen wird zur desorganisierten Gegenwelt, die durch niedrige moralische Standards gekennzeichnet ist. Zudem wird dieses Außen durch suspekte und potenziell bedrohliche Personen bevölkert. Diese werden nicht, wie im innerdeutschen Jargon und in Bezug auf die deutsch-deutsche Teilung, positiv als Fluchthelfer, sondern als Schlepper oder Schleuser bezeichnet. Die Charakterisierung des Raumes jenseits der Grenze als eine Sphäre der Desorganisation (Lotman) ist auch dadurch gekennzeichnet, dass die in ihr handelnden Figuren uneindeutig bleiben. Sie bewegen sich dies- und jenseits der Grenze und stellen so die räumliche Ordnung infrage. Wie anhand von Lotmans räumlicher Kultursemiotik gezeigt, ist der Grenzübertritt auch hier schöpferisch und »revolutionär« (1972:339).

Für die raumkonstitutionelle Analyse der Diskurse erscheint es wertvoll, den Akten der Grenzziehung besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Zudem konnte anhand der Überlegungen zur Semiose (Bedeutungsgenese) deutlich gemacht werden, dass in der Analyse darauf geachtet werden muss, was überhaupt als Ereignis (Sujet) thematisiert und welchen Figuren dabei Handlungsmacht zuerkannt wird. Die Analysedimension der narrativen Struktur (Kap. 3) erfährt mit dem Fokus auf die Grenzüberschreitungen und den dabei als Akteure beschriebenen Personen eine räumliche Zuspitzung. Damit ist bereits die Charakterisierung der so aufgespannten Räume angesprochen. Im Folgenden sollen deshalb Begriffe definiert werden, welche die Analyse der Qualifizierung der jeweils genannten Räume ermöglichen.

Die Qualität der Räume

Nachdem mit dem Verweis auf Lotman die Akte der Grenzziehung als zentral für die Konstruktion von Räumen herausgestellt wurden, soll im Folgenden eine grundlegende Unterscheidung zur Qualifizierung der so voneinander abgegrenzten Räume dargelegt werden. Dafür erscheint ein Begriffspaar hilfreich, welches der Ethnologe und Kulturwissenschaftler Klaus E. Müller bereits 1983 geprägt hat. Laut Müller entsprechen die grundlegende Identifikation des Eigenen und die Differenzierung von Anderen einer »künstlichen Fixierung«, die räumlich funktioniert und das »Basiselement aller Orientierung« bildet (Müller 1983:94ff.). In dieser anthropologischen Herleitung steht Müller durchaus Lotman nahe, für den die Orientierung in und die Strukturierung der Welt ebenfalls als räumliche Strukturierung besteht. Für Müller liegt der »Feldstruktur der Orientierung« oder »Weltanschauung« generell ein System zweier konzentrisch angeordneter Sphären zugrunde:

»Die eigenweltliche Endosphäre umschließt rings die außerweltliche Fremd- oder Exosphäre [...]. Die Sonderung beider erfolgt aufgrund des Differenzierungsprinzips, während der Brückenschlag über die Grenzen hinweg vom Identifizierungsprinzip gewährleistet wird.« (Müller 1983:95).

Indem Müller darauf hinweist, dass erst das Zusammenwirken beider Prinzipien Verständigung möglich macht (ebd.), ist damit auch gesagt, dass das Fremde für die Imagination des Eigenen ebenso konstitutiv bleibt. Mit der Unterscheidung in eigenräumliche Endosphäre und fremdräumliche Exosphäre werden so eine Fundamentaldistinktion und eine räumliche Basisfigur sinnhafter Wirklichkeitsdeutungen benannt. Typische Operationsweisen des Differenzierungsprinzips bestehen etwa in der Konstruktion einer »verkehrten Welt«, die von monströsen Geschöpfen bevölkert ist (Müller 1983:104). Ebenso finden sich Negationsmomente im Lächerlichmachen der außerweltlichen Exosphäre als eine typische Technik des

Befremdens (a.a.O. 111).¹⁶ Das Identifizierungsprinzip hingegen beschreibt Müller als die Schaffung von »Ruhezuständen« oder Harmonie (a.a.O. 105). Müller illustriert die Unterscheidung von Endo- und Exosphäre und die jeweils stabilisierten räumlichen Orientierungssysteme anhand von, wie er schreibt, »naturvölkische[n] Auffassungen« (a.a.O. 107ff.), womit er zeitlich auf »kalte« Institutionen rekurriert. Als besonders anschlussfähig für die angestrebte Analyse raumzeitlicher Muster der Identifikation und Befremdung erscheint die von Müller hergestellte Verbindung zwischen Raum und Zeit.

Demnach gilt: »Alle zurückliegenden Erfahrungen waren mithin endosphärischer Art und werden daher, prinzipiell jedenfalls, positiv beurteilt; alles Zukünftige dagegen ist Exosphäre und erfährt insofern eine überwiegend negative Einschätzung.« (Müller 1983:106). Die Missachtung der Gebote durch die Jugend führt in zahlreichen mythischen Erzählungen dazu, dass von dieser eine »Bedrohung der Seinsordnung« ausgehe (Müller 1983:110). Zudem wird meist eine normative Verbindlichkeit des Gewesenen deutlich: »Alles, was sich auf ›Ursetzungen‹ in der mythischen Schöpfungszeit zu gründen vermag, besitzt [...] höchste Autorität, ja einen schlechthin unanfechtbaren Gültigkeitsanspruch.« (a.a.O. 108). Die räumliche Unterscheidung zwischen Endo- und Exosphäre findet somit ihr Pendant in einer zeitlichen Annäherung beziehungsweise Distanzierung. So wie das Eigen-räumliche auch zeitlich nah ist und gültig bleibt, gehört das Fremdräumliche einer anderen Zeit an, die mit Unordnung und Gefahr assoziiert wird. Räumliche und zeitliche Nähe fallen oft ineinander. Um analysieren zu können, wie die jeweils diskursiv konstruierten Räume qualifiziert werden, erscheint die fundamentale Unterscheidung in Endo- und Exosphäre besonders geeignet, da in den hier rekonstruierten Diskursen explizit die Verräumlichung der Zeit in konkreter Architektur (Spacing) sowie deren sinnhafte Deutung (Syntheseleistung) mit Identitätspostulaten verknüpft werden. Mit den Begriffen Müllers kann differenziert werden, welchen Stellenwert den jeweils beschriebenen Räumen zuerkannt wird. *Die Frage, was eigen ist und was fremd bleibt, stellt dabei eine der wichtigsten Kontrastierungen dar.*

Die Möglichkeit einer Affirmation des Wandels wird bei Müller allerdings bereits durch den theoretischen Zugang ausgeschlossen. Dies ist gewiss dem Gegenstand der mythischen Erzählungen geschuldet. Die Darstellung kosmologischer Weltordnungen funktional nur schwach differenzierter Gesellschaften führt hier (wie bei Assmann) zu einer starken Akzentuierung »kalter Institutionen«. So hilfreich die grundlegende Unterscheidung zwischen Eigen- und Fremdraum erscheint, so begrenzt ist sie, in der Verwendung Müllers, verschiedene Mischverhältnisse zwischen den beiden Kategorien zu denken. In »heißen« gesellschaftlichen Institutionen, die Geschichte zum Motor ihrer Entwicklung

16 Die Konstruktion einer »verkehrten Welt« als Technik des Befremdens entspricht der umgekehrten Spiegelbildlichkeit, die Lotman hervorgehoben hat (2010:175).

machen (Lévi-Strauss 1981:270), und erst recht in funktional und kulturell stark differenzierten Gegenwartsgesellschaften erscheint eine andere Thematisierung des Fremden möglich (oder vielleicht sogar strukturell notwendig). Exosphären können dann vor allem als Räume der Option, der Bereicherung oder (wie in romantischen Erzählungen) als Sphäre der Selbstfindung Bedeutung erhalten. Letztlich ist damit die Frage nach der Integrationsfähigkeit von räumlichen Weltbezügen gestellt. Wie anhand der Umgestaltung des Neuen Museums gezeigt werden kann, können eigen- und fremdräumliche Elemente durchaus als harmonische Einheit gedeutet werden. Das Fremde verliert so seinen bedrohlichen und störenden Charakter. Um schließlich die jeweils hergestellten Beziehungen zwischen Endo- und Exosphäre bestimmen zu können, ist es deshalb wichtig, die exklusive und konfrontative Gegenüberstellung zwischen Endo- und Exosphäre zwar als einen möglichen, aber keineswegs ausschließlichen Code der Verräumlichung zu verstehen.

Die Qualität der Beziehungen der Räume

Die binäre Einteilung der Welt stellt für Lotman eine Universalie dar. Dennoch sind die Typen dieser Einteilung variabel (2010:174). Grenzen stellen zwar das Eigene und das Fremde her, jedoch organisieren erst die Art der Grenze und vor allem der Grad ihrer Durchlässigkeit das Verhältnis zwischen beiden. So wie durch die diskursive Grenzkonstruktion noch nichts über die Qualität der Räume gesagt ist, so können die Kategorien Endo- und Exosphäre allein noch nichts über das Verhältnis zwischen dem Eigenen und dem Fremden aussagen. Analog zu der zeitlichen Unterscheidung, wie Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft miteinander verbunden werden, muss deshalb auch danach gefragt werden, wie Endo- und Exosphäre zueinander in Beziehung gesetzt werden. Das jeweilige Organisationsprinzip, welches Eigen- und Fremdraum in ein Verhältnis setzt, soll deshalb als Code der Verräumlichung bezeichnet werden. In Anlehnung an die Codes kollektiver Identität (Giesen 1999) werden im Verlauf der Analyse der Raumkonstruktionen verschiedene Codes der Verräumlichung empirisch rekonstruiert. In seiner historisch angelegten Vergleichsstudie kollektiver Identitätskonstruktionen in Frankreich und Deutschland entwickelt Bernhard Giesen drei idealtypische Codes kollektiver Identitätsbildung. Grenzziehungen zwischen dem Innenraum einer Gemeinschaft und einer Außenwelt jenseits davon werden als eine »elementare Operation der Herstellung der sozialen Wirklichkeit« verstanden (Giesen 1999:24). Die idealtypischen Codes entsprechen somit einer »Logik der Grenzziehung« (a.a.O. 27).

Der erste Code kollektiver Identität stellt der *primordiale Code* dar (a.a.O. 32ff.). Zugehörigkeit wird durch scheinbar ursprüngliche und unveränderbare Unterscheidungen wie Geschlecht, Verwandtschaft oder Ethnizität hergestellt (ebd.). Innen und Außen werden hart und unvermittelt miteinander konfrontiert, wobei

die Grenze zwischen beidem nicht verschoben werden kann (Giesen 1999:33). Der Biologismus des ›Volkskörpers‹, der durch vermeintlich natürliche Abstammung bestimmt, wer zugehörig ist und wer fremd bleibt, stellt den prototypischen Fall primordialer Codierung dar. Der Aspekt der Reinhaltung ist dabei zentral; die Außenwelt wird dämonisiert (a.a.O. 36) und muss auf Abstand gehalten werden. Die Entstehung primordialer Codes, obwohl sie sich auf Natur beruft, ist aber keinesfalls natürlich. Die Reinheitsfantasien dieses Typus (ethnische ›Säuberungen‹) und seine »Reduktion auf zeitlose Natur« (a.a.O. 41) lassen Primordialität als eine typisch moderne Begründung des Nationalstaates erscheinen (a.a.O. 39).

Im Unterschied dazu verweisen *traditionale Codes* kollektiver Identität nicht mehr auf Natur, sondern auf soziale Routinen, Traditionen und Erinnerungen. Entscheidend für diesen Code ist der Versuch, die Gegenwart in ein Kontinuitätsmuster einzureihen und so zu begründen. Dadurch wird die Dauerhaftigkeit sozialer Praktiken konstruiert (a.a.O. 42). Im Zentrum dieser Form der Vergemeinschaftung stehen Erinnerungsrituale, in denen die Vergangenheit vergegenwärtigt wird und Gründungsmythen aktualisiert werden (a.a.O. 45). Anders als bei primordialen Codes kann das Fremde durch das Erlernen der Traditionen prinzipiell integriert werden. Das Nebeneinander von lokalen Gemeinschaften und die Existenz des Fremden werden nicht als Bedrohung für das Eigene empfunden, sondern sind vielmehr durch Unverständlichkeit und Indifferenz geprägt (a.a.O. 48). Ein Beispiel für diesen Code kollektiver Identität kann in dem politischen Schlagwort ›Europa der Vaterländer‹ gesehen werden. Die Konstruktion vielfältiger Traditionen führt jedoch nicht dazu, dass Integration angestrebt wird.

Dies ändert sich mit dem *universalistischen Code*. Diesen kennzeichnet, dass alle Außenseiter potenziell Mitglieder werden *sollen*. Die Außenwelt muss demnach erschlossen und angeeignet werden. Im Gegensatz zwischen einem bereits erlösten, mündigen oder fortschrittlichen Zentrum und der missionarischen Inklusion der Peripherie bestehen die grundlegende Spannung und die innere Dynamik dieses Typus: »So wie die traditionale Gemeinschaft der Kontinuität und Bewahrung verpflichtet ist, so drängt die universalistische Orientierung auf Veränderung des Bestehenden und revolutionäre Beschleunigung der Geschichte.« (Giesen 1999:60f.). Universalistische Codes finden sich etwa in der Expansionslogik von Imperien. Als Beispiel dafür dienen sowohl der missionarische Eifer der Erlöserreligionen als auch die Erschließung einer noch unmündigen oder rückständigen Welt durch Vernunft oder Fortschritt in den Ideen der Aufklärung und des Sozialismus (a.a.O. 55f.).

Mit dem Begriff ›Code‹ werden also verschiedene Organisationlogiken von Ein- und Ausschluss beschrieben. Verstanden als Türsteher bestimmen sie darüber, was zum Eigenen werden kann und was fremd bleibt. Giesen verwendet die Idealtypen allerdings oft raummetaphorisch; etwa wenn er vom Zentrum und der Peripherie einer Gemeinschaft (Innen und Außen) spricht oder von sozialen Hierarchien

(Oben und Unten), so ist damit keine tatsächliche räumliche Lagebestimmung gemeint. Der Begriff Code, wie er für diese Untersuchung nutzbar gemacht wird, zielt somit auf eine raumsoziologische Zuspitzung, mit der die diskursive Deutung der gebauten Welt im Hinblick auf die Formen der Identifikation und Befremdung analysiert werden kann. Diese Engführung ist deshalb nötig, da sich die Charakterisierung von konkreten Räumen als eigen oder fremd, vor allem aber ihre Relationierung zueinander, als zentral für die räumliche Sinnbildung der Kollektivierungsdiskurse erweisen.

Auch im Hinblick auf die Analyse der räumlichen Sinnbildung lassen sich die eingangs gestellten Fragen (welche Räume benannt werden, wie diese beschrieben werden und wie sie zueinander in Bezug gesetzt werden) auf je verschiedene Weise beantworten. Zwar steht anders als in Bezug auf die zeitliche Sinnbildung kein vergleichbares Kategorienrepertoire bereit; dennoch hat die Darstellung konzeptioneller Überlegungen ergeben, dass Folgendes zu beachten ist, um die räumliche Struktur der Kollektivierungsdiskurse zu analysieren: Einerseits muss den Akten der diskursiven Grenzkonstruktion besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden. Erst durch diese Differenzierungsleistung werden die jeweils relevanten Räume überhaupt hergestellt. Mit der Charakterisierung als je eigenräumliche *Endosphäre* oder fremdräumliche *Exosphäre* werden diese mit spezifischer Bedeutung versehen. Genauere Betrachtung verdienen die Sujets, die erzählt werden, sowie die Personen, denen Handlungspotenzial zugesprochen wird. Dadurch wird schließlich das Verhältnis erkennbar, in welches die Räume zueinander gesetzt werden. Beschreiben die Begriffe ›Endo- und Exosphäre‹ lediglich die Qualität der Räume, so kann erst mit den Codes der Verräumlichung die Qualität der Relationen zwischen den zuvor als verschieden gekennzeichneten Räumen ermittelt werden. *Unter einem Code der Verräumlichung verstehe ich deshalb die Art der Verknüpfungsleistung, mit der Räume sinnhaft verbunden werden.*

Obwohl im Unterschied zum reichen Fundus an Kategorien zur Analyse der Zeitstrukturen kein vergleichbares Repertoire bereitsteht, so erscheinen zumindest zwei mögliche Mischverhältnisse denkbar: einerseits eine ausschließliche Art der Verknüpfung, in der verschiedene Räume kontrastreich gegenübergestellt werden. Die Grenze hat dann *exkludierenden* Charakter und die Räume kommen der von Lotman beschriebenen Spiegelbildlichkeit einer »verkehrten Welt« nahe. Heterogenität kann dabei nicht homogenisiert werden. Das Fremde bleibt fremd. Andererseits erscheint eine *inkludierende* Art der Verknüpfung denkbar, in der Räume zwar unterschieden werden, aber dennoch zu einer Einheit verknüpft werden können. Der Grenzverlauf ist dann verhandelbar und erlaubt dadurch Inklusion. Indem Heterogenität homogenisiert werden kann, verliert das Fremde seine Fremdheit. Ob diese möglichen Verknüpfungsleistungen in den zu analysierenden Kollektivierungsdiskursen auffindbar sind, wie sie jeweils beschaffen sind sowie die Frage, welche

weiteren Codes der Verräumlichung sich rekonstruieren lassen, kann allerdings nur empirisch beantwortet werden.

Verlässt man die Alte Nationalgalerie mit den nur im Verborgenen noch zu sehenden Kriegsschäden und tritt auf die monumentale Freitreppe vor dem Gebäude, so öffnet sich der Blick auf die östliche Fassade des Neuen Museums. In dem Giebelfeld von Friedrich Drake, welches den Mittelrisaliten schmückt, unterweist die Geschichte die Kunst. Das Relief zeigt eine allegorische Darstellung der Geschichte, welche nun gleichberechtigt einen ägyptischen Pharaonenkopf zu ihrer Rechten sowie ein Marienbild zu ihrer Linken hält. Das Motiv ist so einerseits ein Sinnbild für die Singularität historischer Epochen und damit für die lineare Zeitstruktur des geschichtswissenschaftlichen Historismus. Andererseits ist das Kunstwerk Ausdruck der Aufwertung des Christentums (und des deutschen Mittelalters) sowie ein Beleg dafür, dass auch das Neue Museum trotz aller wissenschaftlichen Ansprüche im 19. Jahrhundert ein Ort der nationalen Selbstvergewisserung blieb. Die nationale Sinnstiftung profitierte, wie in der Nationalgalerie, vom Nutzen der Historie für das Leben und war keineswegs nur deren Nachteil, wie Nietzsche befürchtete (2009, Orig. 1874). Auch im Zuge der Wiederherstellung des kriegszerstörten Neuen Museums zu Beginn des 21. Jahrhunderts wurde über den Umgang mit der Geschichte des Gebäudes und dessen Relevanz für das eigene Selbstverständnis gestritten. Das ornamentlos wiederhergestellte Treppenhaus im Innern des Neuen Museums, in dem die Kriegsschäden deutlich erkennbar geblieben sind, bildete über eineinhalb Dekaden das symbolische Zentrum einer emotional geführten Debatte, in der – bedingt durch die Frage, welche Vergangenheiten *beerbt* werden sollen – auch unterschiedliche Codes der Verräumlichung in Konflikt gerieten.