

Die Form der Kultur

Dirk Baecker

Juli 2003

www.uni-wh.de/baecker

Begriff ohne Gegenbegriff?

Als „Begriff“ gilt in der Wissenschaft nur eine Bezeichnung, zu der ein „Gegenbegriff“ angegebenen werden kann, der jeweils bezeichnet, was nicht gemeint ist. Nur so kann im Hin und Her zwischen dem, was gemeint ist, und dem, was nicht gemeint ist, allmählich eine Bestimmung dessen geleistet werden, worauf der Begriff zielt. Dies ist ein wissenschaftlicher Brauch, der sich aus den Zeiten, in denen die Wissenschaft noch an Gattungsbegriffen und Substanzkategorien interessiert war, bis heute erhalten hat, obwohl wissenschaftlich heute eher operationale, nicht auf Gattungen, Essenzen und Substanzen, sondern auf Mechanismen zielende Begriffe im Zentrum des Interesses stehen. Denn auch dann, wenn man Operationen und Mechanismen bestimmen will, muß die Gegenfrage beantwortet werden, was jeweils *nicht* gemeint ist. Dieser Brauch bringt die Wissenschaft gegenüber ihren Gegenständen in eine gewissermaßen unglückliche Lage, da die Wissenschaft dort nach *positiven und negativen* Bestimmungen fragt, wo der Gegenstand *nur positiv* bestimmt ist. Die Wissenschaft beobachtet Abgrenzungen, wo ein Gegenstand nur ist, was er ist. Man könnte vermuten, daß die Wissenschaft, sobald sie begrifflich arbeitet, ihren Gegenstand verfehlt. Tatsächlich jedoch ist es wohl eher so, daß die Wissenschaft ihre eigene Distanz zum Gegenstand nur zugleich überwinden, furchtbar werden und reflektieren kann, wenn sie begrifflich, also anders, bestimmt, was als Gegenstand positiv bestimmt ist. Denn auf diese Art und Weise macht die Wissenschaft sich selbst zu einem Gegenstand, gewinnt operationale Qualität und wird zu einem eigenen Unternehmen in der Welt.

Dieser wissenschaftliche Eigensinn bleibt in der Regel unauffällig, da es zu den meisten Phänomenen nicht schwer fällt, begriffliche Bestimmungen zu finden, die in Gegenbegriffen abgesichert werden können. Um so auffälliger und für die Wissenschaft ebenso wie für den Gegenstand brisanter sind allerdings die wenigen Ausnahmen, von denen uns im folgenden eine beschäftigen soll. Denn immer dann, wenn kein Gegenbegriff überzeugt, schwimmt sowohl der Gegenstand als auch die mögliche wissenschaftliche Fragestellung bis zu einem Punkt, wo beide, der Gegenstand und die Fragestellung, in jeder Hinsicht des Wortes fragwürdig werden, also sowohl wissenschaftliches Interesse finden als auch Skepsis gegenüber jeder Form des wissenschaftlichen Vorgehens motivieren. Der Kulturbegriff ist dafür ein besonders bekanntes

und häufig untersuchtes Phänomen. Dieser Begriff ist so schillernd, daß sich ein ganzer Wissenschaftszweig, die „Kulturwissenschaften“ beziehungsweise „cultural studies“, damit beschäftigt, ihm entweder immer neue Bestimmungen nachzutragen oder aus ihm immer wieder neue Motive für eine bestimmungsindifferente wissenschaftliche Vorgehensweise zu gewinnen.¹

Im folgenden soll ein Versuch gemacht werden, diese unbestimmt bestimmte Eigenschaft des Kulturbegriffs nicht etwa durch die Suche nach einem vielleicht doch noch passenden Gegenbegriff zu heilen, sondern sie ernst zu nehmen und zum Ausgangspunkt einer Bestimmung eigenen und vielleicht neuartigen Typs zu nehmen. Wir greifen dazu auf einen von George Spencer Brown im Rahmen eines mathematischen Indikationenkalküls vorgeschlagenen Formbegriff zurück, der zum einen Vorbild für einen möglichen Kulturbegriff, zum anderen jedoch auch der methodische Anhaltspunkt für einen solchen Begriff sein kann.² Die Pointe des Formbegriffs von Spencer Brown liegt darin, daß er „Form“ nicht mehr aus einem Gegenbegriff wie „Materie“ oder „Inhalt“ heraus bestimmt, sondern auf eine interne Differenz zurückführt und somit selbstreferentiell begründet: Eine „Form“ kommt immer dann zustande, wenn durch eine Operation ein Unterschied getroffen wird. Die beiden Seiten der Innenseite der Unterscheidung und ihrer Außenseite inklusive der Trennung zwischen den beiden Seiten definieren die „Form“ der Unterscheidung:



Der Clou des von Spencer Brown entwickelten Kalküls besteht darin, daß er zur Aufnahme der Booleschen Algebra, zur Vermeidung des von Alfred North Whitehead und Bertrand Russell ausgesprochenen Selbstreferenzverbots und zur Einführung des Faktors Zeit in ein logisches Kalkül mit einer einzigen Operation, eben der Operation der Unterscheidung, und fünf Zeichen oder Werten auskommt: Innenseite der Unterscheidung („marked state“), Außenseite der Un-

¹ Siehe exemplarisch A. L. Kroeber und Clyde Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Reprint New York: Vintage Books, 1963; Lawrence Grossberg, Cary Nelson und Paula A. Treichler (Hrsg.), *Cultural Studies*. New York: Routledge, 1992.

² Siehe George Spencer Brown, *Laws of Form: Gesetze der Form*. Aus dem Englischen von Thomas Wolf, Lübeck: Bohmeier, 1997; und vgl. Dirk Baecker (Hrsg.), *Kalkül der Form*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993.

terscheidung („unmarked state“), die Unterscheidung selbst („call“ beziehungsweise „cross“), das Gleichheitszeichen (interpretiert als „is confused with“) und ein Zeichen für die Wiedereinführung der Unterscheidung in den Raum der Unterscheidung („re-entry“).

Mit Hilfe seiner beiden „laws of form“, dem „law of calling“ („The value of a call made again is the value of the call“) und dem „law of crossing“ („The value of a crossing made again is not the value of the crossing“), sowie der Möglichkeit des re-entry kann Spencer Brown zeigen, daß drei Möglichkeiten des Umgangs mit einer Unterscheidung ausreichen, einen selbstreferentiellen und temporalen Kalkül der Form zu generieren:

law of calling	$\lrcorner \lrcorner = \lrcorner$
law of crossing	$\lrcorner \lrcorner =$
re-entry	\square

Die mathematischen Motive des Kalküls müssen uns hier im einzelnen nicht beschäftigen.³ Wir betrachten statt dessen den Kulturbegriff und versuchen, die Spencer Brownsche „Form“ der „Kultur“ so zu bestimmen, daß an diesem Exempel auch die Arbeitsweise des Indikationen- oder Formkalküls deutlich wird.

Die Kultur macht einen Unterschied

Unser Ausgangspunkt reduziert sich somit auf eine einzige Annahme, nämlich darauf, daß die Kultur einen Unterschied macht:

$$\text{Kultur} = \lrcorner$$

Der Unterschied, den die Kultur macht, bringt in einem ersten Schritt einen Zustand hervor, den wir „Kultur“ nennen und entsprechend markieren:

³ Siehe jedoch Louis H. Kauffman, Self-Reference and Recursive Forms. In: Journal of Social and Biological Structure 10 (1987), S. 53-72; und zur Kritik: Paul Cull und William Frank, Flaws of Form. In: International Journal of General Systems 5 (1979), S. 201-211.

$$\text{Kultur} = \overline{\text{Kultur}}$$

Diese Notation macht deutlich, daß jede Frage nach dem Zustand, der durch die Unterscheidung der Kultur als „Kultur“ markiert wird, in drei Hinsichten beantwortet werden kann: (1) in der Hinsicht der „Qualität“ oder des Eigensinns des *Zustands* „Kultur“; (2) in der Hinsicht einer Beobachtung dessen, wovon „Kultur“ auf der *Außenseite* der Unterscheidung unterschieden wird, um als das markiert werden zu können, was sie ist oder sein soll; und (3) in der Hinsicht der *Operation* der Unterscheidung („cross“), die einen Zustand der Kultur zuallererst hervorbringt, indem sie den Unterschied *macht*, der die Kultur als solche konstituiert.

Diesen markierten und von einer Außenseite unterschiedenen Zustand der Kultur stellt man sich am besten als „Eigenwert“ einer rekursiven Funktion vor, das heißt als Attraktor im übrigen unbestimmter, wenn nicht sogar chaotischer Kommunikationen und Handlungen in einer Gesellschaft, die alle möglichen weiteren Zustände einnimmt, unter diesen Zuständen jedoch auch immer wieder den Zustand „Kultur“ einnimmt oder sich im Bannkreis dieses Zustands aufhält.⁴ Darauf kommen wir zurück.

Vielleicht darf man sagen, daß die Frage nach den Zuständen, die eine Markierung als „Kultur“ verdienen, im Laufe der Jahrhunderte der Arbeit an Kultur und an ihrem Begriff unklar geworden ist,⁵ ohne daß man deswegen Anlaß hätte, daran zu zweifeln, daß es zum einen Zustände gibt, die wir als unkultiviert zu bezeichnen nicht zögern, und es zum anderen Operationen der Kultivierung gibt, von deren Art und Qualität und Mechanismus wir zwar viel zu wenig wissen, an deren Existenz wir jedoch zu zweifeln ebenfalls keinen Anlaß haben. Deswegen ist die Kulturtheorie heute zunehmend in der Situation, ihre Nachfragen nicht substanziell, essentiell oder sonstwie nach dem „Wesen“ der Kultur fragend auszuarbeiten, sondern diese Nachfragen differenztheoretisch („welchen Unterschied macht die Kultur?“) und operational („wie macht sie diesen Unterschied?“) zu stellen.

⁴ Siehe zur Terminologie und zur dahinterstehenden ontologiekritischen Epistemologie Heinz von Foerster, Epistemologie der Kommunikation. In: ders., Wissen und Gewissen: Versuch einer Brücke. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993, S. 269-281.

⁵ Siehe zur Begriffsgeschichte auch Wilhelm Perpeet, Zur Wortbedeutung von „Kultur“ In: Helmut Bracker und Fritz Wefelmeyer (Hrsg.), Naturplan und Verfallskritik: Zu Begriff und Geschichte der Kultur. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984, S. 21-28; Jörg Fisch, Art. „Zivilisation, Kultur“. In: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hrsg.), Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd 7. Stuttgart: Klett-Cotta, 1992, S. 679-774; Dirk Baecker, Art. „Kultur“. In: Karlheinz Barck u.a. (Hrsg.), Ästhetische Grundbegriffe: Historisches Wörterbuch in sieben Bänden, Bd 3. Stuttgart: Metzler, 2001, S. 510-556.

In der Notation des Formenkalküls von Spencer Brown bedeutet dies, den Blick der Beobachtung und Nachfrage auf die Außenseite der Unterscheidung und auf die Operation der Unterscheidung zu lenken. Dies setzt allerdings voraus, daß man sich als Beobachter mit eigenen Unterscheidungen ins Spiel bringt, das heißt, ein Verhältnis zur Kultur, eine Interaktion mit ihr, aufnimmt, die in dem Maße, in dem sie gelingt, für diesen Beobachter eine bestimmte Kultur deutlich werden läßt, die in dem Maße, in dem die entsprechende Unterscheidung als die Unterscheidung eines Beobachters im Verhältnis zu dem, was für ihn Kultur ist, gepflegt wird, als „Kultivierung“ einer Kultur beschrieben werden kann. Damit wechselt der Beobachter aus dem Bereich konstatierender in den Bereich performierender Aussagen:⁶ Er *macht* eine Kultur zu dem, was sie *für ihn* ist; und er *macht* sich zum Beobachter dessen, was nicht nur für ihn eine Kultur ist, sondern auch *seine Kultur* seiner Unterscheidung ist. Seine Beobachtungen gewinnen die Realität einer Unterscheidung für ihn relevanter Unterschiede.

Dazu muß dieser Beobachter jedoch in einem ersten und möglicherweise schwierigsten Schritt den Blick auf die Außenseite lenken. Er muß beobachten, was Spencer Brown das „unwritten cross“ nennt und was Matthias Varga von Kibéd im Anschluß an Spencer Brown als „impliziten Kontext“ der Unterscheidung beschreibt und mit Hilfe eines gestrichelten Haken notiert:⁷

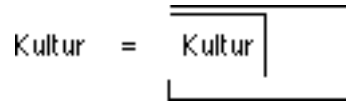
$$\text{Kultur} = \overline{\text{Kultur}} \quad \left| \quad \right.$$

Was immer jetzt auf der Außenseite der Kultur eingeführt wird, um diese Außenseite zu markieren, das heißt, um sie als das zu bestimmen, was *nicht* gemeint ist, wenn von „Kultur“ die Rede ist, entspringt der Wahl eines Beobachters (ob dieser für diese Wahl nun Verantwortung übernimmt oder nicht) und bringt die unbestimmte Außenseite der Unterscheidung nicht etwa zum Verschwinden, sondern verschiebt sie um eine Stelle nach rechts, nämlich auf die Außenseite des unwritten cross.

Erst dieser Schritt erlaubt es, von der „Form“ der Unterscheidung der Kultur zu reden: die Beobachtung der *beiden* Seiten der Kultur *im Unterschied* zu einer unbestimmten Außenseite der beiden Seiten der Kultur:

⁶ So die große und folgenreiche Unterscheidung von J. L. Austin, *How to Do Things with Words: The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955*. London: Oxford UP, 1962.

⁷ Vgl. Matthias Varga von Kibéd, Wittgenstein und Spencer Brown. In: Paul Weingartner und Gerhard Schurz (Hrsg.), *Philosophie der Naturwissenschaften: Akten des 13. Internationalen Wittgenstein Symposiums*. Wien: Hölder, Pichler & Tempsky, 1989, S. 402-406.



Diese Beobachtung der „Form“ der Kultur führt die Unterscheidung der Kultur in die Unterscheidung der Kultur wieder ein. Deswegen spricht man im Anschluß an Spencer Brown vom „re-entry“ der Unterscheidung in die Unterscheidung und notiert diese Unterscheidung mit Hilfe des zur Klammer gebogenen (oder besser: „gefalteten“) Hakens.⁸

Damit handelt man sich allerdings auch die Voraussetzung ein, von der Spencer Brown spricht, um dieses re-entry vornehmen zu können. Die Wiedereinführung der Unterscheidung in den Raum des Unterschiedenen, das heißt in unserem Falle die Beobachtung der Kultur innerhalb jener Kultur, deren Existenz wir voraussetzen müssen, um überhaupt nach der Kultur fragen zu können, ist nur innerhalb eines sogenannten unendlichen Arrangements von Unterscheidungen möglich. Es wird eine unendliche Sequenz von Unterscheidungen ohne erkennbaren Anfang und ohne erkennbares Ende getroffen, von denen einige Unterscheidungen das rekurrente Muster der Kultur aufweisen. Dieses Muster können wir herausgreifen und als eigene „Form“ markieren, wenn und indem wir offen lassen, worauf die Sequenz der unendlichen Unterscheidungen, in der es immer wieder und in bester Selbstähnlichkeit vorkommt, bezogen beziehungsweise, wie Spencer Brown sagt, reduziert werden kann. Denn jedes endliche Arrangement einer Unterscheidung kann mit Hilfe der beiden law of calling und law of crossing entweder auf einen markierten oder auf einen unmarkierten Zustand reduziert werden, auf etwas oder nichts, während dies für unendliche Arrangements nicht gilt: „the excursion to infinity undertaken to produce it“, sagt Spencer Brown, „has denied us our former access to a complete knowledge of where we are in the form.“⁹

Das antike Kulturverständnis

Dies ist die basale Heuristik, die man an die historische Entwicklung des Kulturbegriffs anlegen kann, um herauszufinden, was jeweils gemeint ist, wenn „Kultur“ gesagt wird. Sie lenkt schon vom Ansatz her die Aufmerksamkeit auf den für alles Weitere grundlegenden Unterschied zwischen einer *Operation*, die etwas zu dem macht, was es ist, einerseits und der Beobachtung die-

⁸ Siehe Spencer Brown, *Laws of Form*. a.a.O., S. 56 und 65.

⁹ Ebd., S. 58.

ser Operation *als Unterscheidung*, das heißt im Hinblick auf ihre Form, andererseits. So selbstverständlich ihre Kultur für diejenigen, die kultiviert operieren, sein mögen, so auffällig ist diese Kultur im Verhältnis zu anderen kultivierten Möglichkeiten des Verhaltens für diejenigen, die nur darauf achten, *welche* Unterscheidungen jeweils getroffen werden und wie *selektiv* diese Unterscheidungen mit der Fülle der durch die Unterscheidung ausgeschlossenen Möglichkeiten umgehen.¹⁰ Auf der Ebene der Operationen (Handlungen, Kommunikationen, Gefühle, Glaubensvorstellungen) haben wir es mit Beobachtern erster Ordnung zu tun, die mehr oder minder für selbstverständlich halten, was sie tun; auf der Ebene der Form haben wir es mit Beobachtern zweiter Ordnung zu tun (Intellektuelle, Kritiker, Psychoanalytiker, heute zunehmend: Künstler), die sich darüber wundern, was die anderen für selbstverständlich halten und sie über die Kontingenz „aufzuklären“ versuchen, die die Beobachter erster Ordnung in den Augen der Beobachter zweiter Ordnung umgibt.

Dabei gilt hier wie auch sonst, daß die Beobachter zweiter Ordnung, die eine symmetrische Beziehung zwischen den beiden Seiten der Unterscheidung sehen zu können glauben, nämlich eine Unterscheidung, die in ihren Termini austauschbar ist und die Rückfrage motiviert, ob nicht letztlich ununterscheidbar ist, was hier unterschieden wird, in genau dieser Hinsicht die eigentliche Leistung der Beobachter erster Ordnung verkennen, die in der Asymmetrisierung einer Situation besteht, in der vorher nicht etwas Vieles, sondern Nichts möglich war. Die Situation ähnelt dem prinzipiellen Mißverständnis eines Kunstwerks durch einen Kunstkritiker: Der Kunstkritiker schaut sich hinterher an, was man hätte anders machen können, während der Künstler vor der leeren Leinwand, auf einer leeren Bühne oder vor einem leeren Blatt Papier erst einmal eine Entscheidung treffen mußte, was überhaupt getan werden kann. Die Situation der Faktizität einer Operation als Entscheidung, einen Unterschied zu setzen und mit Hilfe dieses Unterschieds Anschlußmöglichkeiten zu generieren, ist prinzipiell inkommensurabel mit der Situation der Beobachtung der Form, die mit dieser Operation der Unterscheidung generiert wird, so sehr man sich auch daran gewöhnen kann, die eigenen Operationen als Selbstbeobachter zweiter Ordnung zu begleiten beziehungsweise für alle eigenen Operationen Beobachtungen zweiter Ordnung durch Kritiker in Rechnung zu stellen. Etwas zu tun, ist grundsätzlich etwas anderes, als sich anschließend anzuschauen, was dabei entstanden und nicht entstanden ist.

Viele Struktureigenschaften der Moderne sind aus dem Versuch der Beobachter erster Ordnung entstanden, gegenüber den Beobachtern zweiter Ordnung zu rechtfertigen und zu verteidigen.

¹⁰ Das ist inzwischen ein gut eingeführtes Thema der Kulturanthropologie. Siehe vor allem Mary Douglas und Aaron Wildavsky, *Risk and Culture: An Essay on the Selection of Technical and Environmental Dangers*. Berkeley: California UP, 1982; Mary Douglas, *Risk and Blame: Essays in Cultural Theory*. London: Routledge, 1992; Michael Thompson, Richard Ellis und Aaron Wildavsky, *Cultural Theory*. Boulder, Colorado: Westview Pr., 1990.

gen, ja als attraktiv zu behaupten, worüber diese sich wundern.¹¹ Unternehmer behaupten sich auf Märkten, Ehepartner in der Liebe, Politiker bei Wahlen, Wissenschaftler in der empirischen Forschung und Lehrer durch die Versetzung der Schüler, um jeweils Beobachtungen erster Ordnung gegenüber Beobachtungen zweiter Ordnung sowohl prüffest als auch variabel zu machen.

Die historische Entwicklung, wenn wir uns auf Europa beschränken, kennt vor allem drei unterschiedlich ausgeprägte Kulturbegriffe; wir sprechen der Einfachheit halber von einem antiken und zwei modernen Kulturbegriffen. Diese lassen sich relativ einfach bestimmen, so daß eine erste Hypothese, die wir aus dieser Heuristik ableiten können, darin bestehen wird, daß es nicht zuletzt die ungeklärten Bezüge zwischen diesen drei Kulturbegriffen sind, die es schwer machen, den Begriff zu bestimmen. Die drei Begriffe überlagern sich, so daß wir es heute sowohl mit der Gleichzeitigkeit ungleichzeitiger als auch mit der Ungleichartigkeit gleichzeitiger Begriffe zu tun haben. Nimmt man hinzu, daß die drei Begriffe sich in wesentlichen Hinsichten voneinander unterscheiden und dennoch aufeinander Bezug nehmen, sich zuweilen zitierend, zuweilen ablehnend, zuweilen substituierend, zuweilen komplementierend, wird verständlich, warum die Lage des Kulturbegriffs so unübersichtlich ist, wie sie sich gegenwärtig darstellt.

Der antike, zunächst griechische Begriff der Kultur stellt auf Erziehung, *paideia*, im Kontext der politischen Ordnung einer *polis* ab. Der hierfür grundlegende Text sind jene Passagen im Entwurf einer „gerechten“ Stadt in Platons *Politeia*, in denen die Erziehung der Wächter geschildert wird, die in der Lage sein müssen, kriegerische Erwerbszüge in die Umgebung der Stadt führen und die Stadt gegen Angreifer verteidigen zu können (*Politeia*, 376 ff.). Erziehung dieser Wächter ist deswegen nötig, weil diese zum einen stark gegenüber den Feinden, zum anderen jedoch sanft gegenüber den Freunden auftreten können müssen, und dazu nur in der Lage sind, wenn sie, wie die Hunde, das Verwandte und Befreundete und das Fremdartige und Unbekannte voneinander unterscheiden können. Diesen Unterschied treffen zu können, macht die „philosophische“ Natur dieser Wächter aus.

Platon ergänzt diese Bestimmung, indem er darauf hinweist, daß diese Wächter nicht nur „philosophisch“, sondern auch „lernbegierig“ sein sollten (376b): „Wie sollte aber wohl nicht lernbegierig sein, wer durch Verstehen oder Nichtverstehen das Verwandte und Fremdartige bestimmt?“ Damit wird die gerade erst hinreichend eindeutige Unterscheidung, die den Philosophen leitet, nämlich Freund und Feind zu unterscheiden, dahingehend ergänzt, daß, entsprechende Lernerfahrungen vorausgesetzt, der Feind von heute zum Freund von morgen und der Freund von heute zum Feind von morgen werden kann. Die Unterscheidung zwischen Freund

¹¹ Siehe dazu Niklas Luhmann, *Beobachtungen der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verl., 1992.

und Feind wird dadurch nicht relativiert, wohl aber operativ flexibilisiert, so daß der „philosophische“ Wächter eingebunden werden kann in die strategische und taktische Neubestimmung der Lage der Stadt je nach den gegebenen politischen Umständen.

In diesem Sinne läuft die antike Kultur auf eine bestimmte Form der Erziehung im Rahmen der Ordnungsfindung und Ordnungsstiftung der Stadt hinaus. Wir könne diese Fassung von Kultur mithilfe folgender Form notieren:

$$\text{antike Kultur} = \boxed{\text{paideia} \mid \text{polis}}$$

Mit der zum re-entry gefalteten Unterscheidung zwischen *paideia* und *polis* wird zum Ausdruck gebracht, daß die Erziehung zur Kultur der Stadt auf den gegebenen Rahmen der Stadt reflektiert, aus diesem Rahmen das Programm der gymnastischen, musischen, wissenschaftlichen und dialektischen Erziehung ableitet, sich jedoch vorbehält, dieses Programm im Rahmen der politischen Notwendigkeiten auch wieder zu revidieren. Man hat es hier mit einer im genauesten Formsinn bestimmten Unterscheidung zu tun, insofern die Erziehung als *paideia* von der politischen Ordnung der *polis* nur deswegen *unterschieden* wird, mit allen Konsequenzen für die Entwicklung des *Eigensinns* dieser Erziehung, um nur um so genauer den Kontext, *von dem* sie unterschieden wird, die *polis*, auf das Erziehungsprogramm zurückbeziehen zu können.

Antike Kultur heißt, in einem politischen Zusammenhang, im Unterschied und im Einklang mit der *polis*, an der Bildung eines kultivierten Menschen zu arbeiten, für den der ebenso kriegerische wie freundschaftliche Wächter das Paradigma darstellt. *Paideia* bestimmt sich im Unterschied zu dem, was diese politische Ordnung von sich aus ist, nimmt aber in allen ihren Zügen auf diese Ordnung Bezug, sie gleichsam auch dort realisierend, wo es noch bestimmter (kultivierender) Operationen bedarf, um die Zustände hervorzubringen, die ihr entsprechen. Man beachte, daß die „polis“ zur Form einer Kultur dazugehört, die nach dieser Notation nichts anderes ist als die Wiedereinführung des Unterschieds zwischen „paideia“ und „polis“ in die Operationen der *paideia*. Die Asymmetrie der Form zugunsten ihrer Innenseite bedeutet, daß die Form der Kultur nur als *paideia* operativ wird. Die *polis* im Sinne der „gerechten“ Stadt ist die imaginierte und kulturell bestimmte Außenseite der Kultur, die in der Form ihrer „pädagogischen“ Bestimmung kulturell relevant wird, aber nicht als reale *polis* als solche (in der, Platons Text verschweigt dies nicht, auch Leidenschaft und Wirtschaft und dionysische Kunst betrieben werden, deren kultivierende Eigenschaften mehr als zweifelhaft sind).¹² Es geht um einen selektiven

¹² Siehe zu einer darauf achtenden Lektüre des Texts Platons auch Dirk Baecker, *Kultur und Schrecklichkeit*, Ms.

Zugriff auf die *polis*, der sich als dieser Zugriff gegenüber dem, was als Außenseite der Form der Kultur unmarkiert bleibt, erst noch und immer aufs Neue bewähren muß.

Der Wiedereintritt der Form der Unterscheidung in die Form hat so gesehen die Form einer Oszillation zwischen den beiden Seiten der Unterscheidung, die als solche ihrerseits einen Unterschied macht, nämlich, wie hier, eine „antike“ Kultur im Verhältnis zu ihrer politischen und darüber hinaus „kosmologischen“ Umwelt bestimmt.¹³ Diese Oszillation begründet die Asymmetrie auf der Ebene der Operation der Unterscheidung, resymmetrisiert die Unterscheidung jedoch zugleich zugunsten einer Berücksichtigung beider Seiten der Unterscheidung auf der Ebene der Beobachtung.

Das moderne Kulturverständnis

Schauen wir uns nun im Unterschied (aber welche Rolle wird dieser Unterschied innerhalb der Form der Kultur, von der wir hier sprechen, seinerseits spielen können?) zu diesem antiken Kulturverständnis das moderne Kulturverständnis an.¹⁴

Ein erster moderner Kulturbegriff¹⁵ reagiert auf eine Gesellschaft, die durch die Effekte der Einführung des Buchdrucks und durch die Umstellung vom Differenzierungsmuster hierarchischer Schichten auf das Differenzierungsmuster autonomer Funktionssysteme gekennzeichnet ist. Das können wir hier nicht im einzelnen beschreiben.¹⁶ Der Kulturbegriff wird nicht mehr nur für die Verarbeitung der Differenz von verfügbarer Kultur und unverfügbarer Natur in Anspruch genommen, sondern zunächst zusätzlich, dann fast ausschließlich für die Verarbeitung der Beobachtung, daß Menschen andernorts und zu anderen Zeiten anders leben, anderen Sitten folgen, andere Selbstverständlichkeiten pflegen und unter anderen Annahmen Politik, Wirtschaft, Religion, Kunst und Liebe treiben, ohne daß man ihnen deswegen bestreiten könnte, daß sie Menschen sind. Die moderne Kultur löst auch die alte Unterscheidung zwischen Menschen und Barbaren ab und universalisiert sowohl den Kulturbegriff als auch den Menschenbegriff zur Beschreibung der Identität des Unterschiedlichen:

13 Siehe dazu Jean-Pierre Vernant, *Die Entstehung des griechischen Denkens*. Aus dem Französischen von Edmund Jacoby, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982.

14 Siehe zur etwas anders gelagerten Unterscheidung eines antiken, modernen und postmodernen Kulturbegriffes im Kontext unserer „Arbeit“ an der Kultur auch meine Überlegungen in Dirk Baecker, *Wozu Kultur?* 2. Aufl., Berlin: Kulturverlag Kadmos, 2001, S. 58 ff.

15 Siehe hierzu Niklas Luhmann, *Kultur als historischer Begriff*. In: ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd 4. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995, S. 31-54.

16 Siehe jedoch Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.

moderne Kultur 1 =

Vergleich	Zivilisation
-----------	--------------

Zur kulturstiftenden Operation wird der Vergleich, da man davon ausgehen muß, daß die Bücher nicht nur geschrieben, sondern auch gelesen werden, in denen nachzulesen ist, daß andere anders leben. Zum Gegenbegriff der Kultur wird der Begriff der „Zivilisation“, da man beginnt, „zivilisierten“ Umgang mit anderen Kulturen für möglich, das heißt für ein Element der eigenen Kultur, zu halten. Das Intellektuellengeschäft der „Aufklärung“ zielt im wesentlichen auf diese Herstellung einer Zivilisation der Kulturen, obwohl damit in Kauf genommen werden muß, daß zur Stärkung der „Identität“ der sich begegnenden Kulturen Unterschiede der Sprache, des Verhaltens, der Hautfarbe und der Kleidung dramatisiert und zur Unterscheidung von „Völkern“ und „Nationen“ stilisiert werden, die bislang keine Rolle bei der Ordnung sozialer Abläufe gespielt haben.

Ebenso wie der antike Kulturbegriff in Vorstellungen von einer politischen Ordnung eine Einheit der Differenz von Paideia und Polis zu denken versuchte, so nimmt auch dieser erste moderne Kulturbegriff Anleihen beim Begriff der Zivilisation auf und wird systematisch ambivalent in der Frage, ob eine Kultur nur darin besteht, zivilisiert mit dem Unterschied der Kulturen umgehen zu können, oder darin, auf der jeweiligen Identität einer Kultur bestehen zu können. In gewisser Weise werden die „soziologische“ Selbstbeschreibung der modernen Gesellschaft zu einem Zivilisationsbegriff der Kultur und die „ethnologische“ Selbstbeschreibung der modernen Gesellschaft zu einem Identitätsbegriff der Kultur neigen.¹⁷

Der zweite moderne Kulturbegriff optiert in dieser Hinsicht noch zweideutiger. Er unterscheidet die Kultur nicht von der Zivilisation und auch nicht mehr von der Natur, sondern von der Technik und versteht dann unter Kultur all das, was nicht in eine bestimmte Form linearer Kausalität gebracht werden kann, sondern von ambivalenten Interpretationen unergründlichen Sinns lebt. Mit dem ersten modernen Begriff teilt dieser zweite Begriff eine bestimmte Aversion gegen Künstlichkeit. Zivilisiertes Verhalten, wie etwa am Hofe oder in den dekadenten Städten,¹⁸ sei ebenso künstliches Verhalten wie ein rein technisches, auf Effizienz und Planbarkeit

¹⁷ Siehe zu diesem Unterschied Norbert Elias, *Über den Prozeß der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. 2. Aufl., Bern: Francke, 1969; und die Auseinandersetzung von Talcott Parsons und A. L. Kroeber, *The Concepts of Culture and of Social System*. In: *American Sociological Review* 23 (1958), S. 582-583.

¹⁸ So der klassische Topos der Kulturkritik seit Jean-Jacques Rousseau, *Über Kunst und Wissenschaft: Discours sur les Sciences et les Arts*. In: ders., *Schriften zur Kulturkritik*. Eingel., übers. und hrsg. von Kurt Weigand, Hamburg: Meiner, 1983, S. 1-59.

achtendes Verhalten, unter der dann auch Geld und Geschäft, Macht und Politik, ja sogar Bildung und Erziehung subsumiert werden können, wenn sie allzu sichtbar auf berechenbare Abläufe hinauslaufen. In der Konsequenz beschäftigt sich dieser Kulturbegriff dann auch fast nur noch mit dem Verdacht, daß auch die Kultur letztlich nichts anderes als das Produkt bestimmter Codierungen ist, die ein Verhalten in „kulturgenetischen“ Programmen vorsteuern, bevor es auch nur ein Chance hat, ein Bewußtsein seiner selbst zu entwickeln. Kultiviert zu sein, heißt dann entlang dieses Begriffs, Eigenleistungen der bewußten Durchdringung der eigenen Kultur und Darstellungen dieser Eigenleistungen an die Stelle des bloßen Vollzugs überkommener Konventionen zu setzen.¹⁹

$$\text{moderne Kultur 2} = \boxed{\text{Code} \mid \text{Technik}}$$

Tatsächlich bringt dieser Kulturbegriff die Irritation auf den Punkt, daß jede Unterscheidung der Kultur von Natur, Zivilisation oder Technik letztlich dazu führt, daß der Blick, formtheoretisch gesprochen, hin und her wandert und den Unterschied nicht mehr erkennt, den die Kultur machen soll. Kultur basiert auf der Codierung (Konventionalisierung) von Verhaltensweisen, die gerade nicht auf kausale und lineare „Technik“ reduziert werden können, erschließt sich aber gerade in dieser Form als eine eigene Kulturtechnik, die sich auf nichts anderes verlassen kann als die ideologische, diskursive, argumentative und praktische Effizienz von Konventionen der Kultivierung.

Das liegt nicht zuletzt an den Operationen, die die Kultur jeweils generieren. Operationen einer *paideia* im Kontext einer bestimmten *polis* muß sich die Kultur ebenso selber zurechnen wie den Vergleich und die Codierung. In jedem Falle führt die Absetzung von einem Gegenbegriff dazu, daß man beginnt, über die eigene Kultur im Lichte dieses Gegenbegriffs etwas zu lernen, was zuvor als Gegenteil der eigenen Kultur angenommen wurde. Die Kultur oszilliert zwischen ihrem eigenen Begriff und ihrem Gegenbegriff und kennt für diese Oszillation keine andere Stabilität als die Operation selbst der Unterscheidung zwischen sich und ihrem vermeintlichen Gegenteil.²⁰

19 Siehe zu dieser Tradition Friedrich Kittler, Eine Kulturgeschichte der Kulturwissenschaft. München: Fink, 2000.

20 Das ist auch eine der Pointen eines semiotischen Kulturbegriffs. Siehe vor allem Yuri M. Lotman und B. A. Uspensky, On the Semiotic Mechanism of Culture. In: New Literary History 9 (1978), S. 211-232; sowie Dean MacCannell und Juliet Flower MacCannell, The Time of the Sign: A Semiotic Interpretation of Modern Culture. Bloomington: Indiana UP, 1982.

In der sogenannten Postmoderne führt dies dazu, daß der Kulturbegriff durch die Übereinanderlagerung aller seiner Gegenbegriffe und aller seiner bisherigen Operationen seine Kontur verliert und schließlich nur noch das (irgendwie) erfolgreiche Treffen (irgend) eines Unterschieds bezeichnet:



Diese Notation macht deutlich, warum der Kulturbegriff in der sogenannten Postmoderne unklar wird. Die Kultur verliert ihren „Biß“ und „bias“,²¹ verwechselt sich selbst mit der vermeintlich belanglosen und vermeintlich beliebigen Fülle auch ganz anderer Möglichkeiten²² und kann dann nur noch überrascht feststellen, daß über der virtuoson, gleichsam multikulturellen Resymmetrisierung der verschiedenartigen Möglichkeiten von Kultur die Notwendigkeit einer basalen Asymmetrie nicht etwa verloren gegangen ist, sondern zumindest auf der Ebene eines gesellschaftlichen Immunsystems, das zu erkennen vermag, wenn die eigene Kultur angegriffen wird, wirksam ist und bleibt.

Man könnte auch sagen: Der „postmoderne“ Kulturbegriff erkennt die Eigenverantwortung der Kultur für sich im Kontext einer für sie unerreichbaren, aber von ihr immer mitgeführten Außenseite der Unterscheidung und akzeptiert diesen Stand der Dinge, indem er in seinem eigenen Zentrum, wie im Falle jeder selbstreferentiellen Operation, eine Leere erkennt,²³ die nicht

21 Letzteres im Sinne von Mary Douglas, Cultural Bias. In: dies., In the Active Voice. London: Routledge & K. Paul, 1982, S. 183-254.

22 Es ist nicht überflüssig, daran zu erinnern, daß die Formel „anything goes“ von ihrem Autor, Paul Feyerabend, nicht als fröhliche Einladung in die Spaßgesellschaft verstanden worden war, sondern als Heuristik von Komplexität. Das „anarchistische“ Moment von Forschung, Kunst und Praxis, für das sie wirbt, hat seinen Anhaltspunkt nicht in der „freien“ Gesellschaft, die es zu erreichen gilt, sondern in der Diagnose, Beschreibung und Darstellung jener Strukturen der Gesellschaft, die gesehen und verstanden werden müssen, bevor sie in Optionen überführt, also mit anderen möglichen Strukturen verglichen werden können. Siehe Paul Feyerabend, Erkenntnis für freie Menschen. Veränderte Ausgabe, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980, insbes. S. 97 f.

23 „Au fond de toute culture véritable il y a nécessairement des secrets ineffables puisqu'ils procèdent de cette marge de vide où notre éternelle ignorance nous contraint à situer les origines de la vérité,“ formuliert Antonin Artaud, Messages révolutionnaires. In: ders., Œuvres complètes. Bd VIII, Paris: Gallimard, 1980, 137-264, hier: S. 226. Jacques Derrida, Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen. In: ders., Die Schrift und die Differenz. Aus dem Französischen von Rodolphe Gasché, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972, S. 422-442, wird diese Einsicht für die „Humanwissenschaften“ fruchtbar machen.

auf den Bankrott der Kultur verweist, sondern die Bedingung ihrer welthaltigen und weltgewinnenden Operationsfähigkeit ist.

Schismogenese

Um so wichtiger wird es dann jedoch, die Differenzierungsfähigkeit der Kultur nicht mehr im Unterschied zu einem Gegenbegriff, sondern als interne Differenz zu beschreiben.

In diesem Sinne versteht sich unser Vorschlag, die Kultur als „Rechner“ zu verstehen. Wir gehen davon aus, andernfalls könnte man die jahrhundertalte und unablässige Bemühung um einen Kulturbegriff nicht verstehen, daß Kultur immerhin und wie und für wen auch immer „Sinn“ „macht“, und versuchen, dies wörtlich zu nehmen. Wir verlagern unser Interesse von einer kategorialen Bestimmung der Kultur im Unterschied zu anderen „Dingen“ in der Welt auf eine operative Bestimmung der Kultur und nehmen zu diesem Zweck die oben dargestellte Absorption der Gegenbegriffe im Kulturbegriff ernst. Wir fragen nicht mehr, „was“ eine Kultur ist, sondern „wie“ sie sich zu dem macht, was sie nur ist, indem sie dieses Wie wiederholt, bestätigt, variiert und verteidigt. Wir interpretieren die Kultur als eine eigene Operation im Netzwerk anderer Operationen, die gleichzeitig zur Kultur auch all das produzieren, was nicht immer auch als Kultur in Anspruch genommen werden kann, „Gesellschaft“ zum Beispiel, in der von kultiviertem Verhalten nur gesprochen werden kann, weil es auffälligerweise auch unkultiviertes Verhalten gibt. Eine Kultur ist ein „Eigenwert“ bestimmter Operationen in einem bestimmten Netzwerk auch anderer Operationen.²⁴ Dieser Eigenwert errechnet und attrahiert Möglichkeiten kultivierten Verhaltens angesichts der Unwahrscheinlichkeit, ja, identitätstheoretisch gesprochen, „Unmöglichkeit“ der Reproduktion dieses Verhaltens.

Im Anschluß an einen Vorschlag von Niklas Luhmann wollen wir von verschiedenen „Dimensionen“ des Sinns sprechen und in Ergänzung dieses Vorschlags nicht nur von einer sach-

²⁴ So die Begrifflichkeit von Heinz von Foerster, Gegenstände: greifbare Symbole für (Eigen-)Verhalten. In: ders., Wissen und Gewissen: Versuch einer Brücke. Hrsg. von Siegfried J. Schmidt, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993, S. 103-115. „Identität“ und „Kontrolle“ machen in dem Moment, in dem man netzwerktheoretisch arbeitet, nur gemeinsam Sinn, wie es sich bei Harrison C. White, Identity and Control: A Structural Theory of Action. Princeton, NJ: Princeton UP, 1992, studieren läßt.

lichen, einer sozialen und einer zeitlichen,²⁵ sondern, ohne dies hier systematisch begründen zu können, auch von einer räumlichen Dimension des Sinns.²⁶

Aber bevor wir dies tun, kommen wir noch einmal auf die Unterscheidung zwischen einem eher ethnologischen oder anthropologischen und einem soziologischen Kulturbegriff zurück. Denn auch der ethnologische Kulturbegriff läßt sich, wenn man einem Vorschlag von Gregory Bateson zur Beschreibung einer Kultur als Produkt eines Kulturkontaktes und damit als Produkt einer Schismogenese folgt,²⁷ auf einen internen Rechengvorgang zurückführen. Dieser Kulturbegriff knüpft wiederum an einen griechischen, aber wohl nicht nur griechischen, Gedanken an und schreibt jeder Kultur ein agonales Moment der Feindseligkeit gegenüber anderen Kulturen und des Wettbewerbs um bestimmte Kulturgüter innerhalb der eigenen Kultur zu. Mit Hilfe des kybernetischen Gedankens der „requisite variety“ kann man vermuten, daß der interne Wettbewerb in der Form der Kultivierung der jeweiligen Gruppe, Korporation oder Gesellschaft zugleich die Funktion hat, diese Gruppe, Korporation oder Gesellschaft zur sowohl friedlichen wie feindlichen Auseinandersetzung mit anderen Kulturen zu befähigen.²⁸

Interessanterweise, darauf stellt dieser Kulturbegriff ab, bleibt es bei der wie immer agonalen Auseinandersetzung mit einer anderen Kultur nicht aus, daß mit dieser anderen Kultur nicht nur rivalisiert wird, sondern daß es im Zuge dieser Rivalisierung sowohl zu Imitationen als auch, nicht zuletzt zur gleichzeitigen Ermöglichung und Abstreitung dieser Imitation, zu punktgenauen Differenzierungen kommt. Das ist das Moment der Schismogenese, das den Unterschied zu einer anderen Kultur zur Identitätsgewinnung der eigenen Kultur in dieser Kultur fruchtbar macht, so daß zur Identität einer Kultur ihre Differenz zu einer anderen Kultur wird:

25 So Niklas Luhmann, *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984, S. 111 ff.; vgl. auch ders., Niklas Luhmann, *Sinn als Grundbegriff der Soziologie*. In: Jürgen Habermas und Niklas Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie: Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971, S. 25-100.

26 Das wird von der Kritik der Systemtheorie immer wieder gefordert. Siehe nur Alexander Filippov, *Wo befinden sich Systeme? Ein blinder Fleck der Systemtheorie*. In: Peter Ulrich Merz-Benz, Gerhard Wagner (Hrsg.), *Die Logik der Systeme: Zur Kritik der systemtheoretischen Soziologie Niklas Luhmanns*. Konstanz: UVK, 2000, S. 381-410.

27 Siehe Gregory Bateson, *Culture Contact and Schismogenesis*. In: ders., *Steps to an Ecology of Mind*. New York: Ballantine, 1972, S. 61-72.

28 Siehe dazu wichtige Hinweise bei Friedrich Nietzsche, *Homers Wettkampf*. In: *Werke III*, hrsg. von Karl Schlechta. 6., durchges. Aufl., Frankfurt am Main: Ullstein, 1969, S. 291-302. Zum Theorem der „requisite variety“: W. Ross Ashby, *Requisite Variety and Its Implications for the Control of Complex Systems*. In: *Cybernetica 1* (1958), S. 83-99.

$$\text{schismogenesis} = \boxed{\text{agon} \mid \text{mimesis}}$$

Im Prozeß der Schismogenese einer Kultur wird der Unterschied zwischen agon und mimesis sowohl agonal als auch mimetisch fruchtbar gemacht. Die Kultur ist nach diesem ethnologischen, aber nicht mehr an der Identität des Identischen festhaltenden Verständnis die Form des Umgangs mit dem Unterschied gegenüber dem Anderen.

Man kann den soziologischen Kulturbegriff, sobald er mit einer Differenzierung der Sinn-dimensionen arbeitet und den Sinn selbst als Operation versteht, als eine Entfaltung dieses ethnologischen Kulturbegriffs verstehen.

Dies sieht man vor allem an der Art und Weise, wie die Sozialdimension des Sinns, also der Unterschied zwischen alter ego und ego, in diesem soziologischen Kulturbegriff aufgenommen wird. Denn in dieser Dimension geht es um nichts anderes als darum, das vertraute Verhalten der eigenen Leute („ego“) nicht etwa vom Verhalten der „Barbaren“, sondern vom Verhalten der „Fremden“ („alter ego“), also derer, die man in seine Nähe läßt, ohne sie in seine Nähe zu lassen, zu unterscheiden.²⁹

$$\text{Identität} = \boxed{\text{vertraut} \mid \text{fremd}}$$

Identität gewinnt man aus der Art und Weise, wie man innerhalb des Vertrauten mit dem Fremden umgeht, sich das Fremde vertraut macht und das Vertraute sich verfremden läßt.

In der Sachdimension des Sinns geht es innerhalb der Form der Kultur um die Unterscheidung falschen von richtigem Verhaltens.³⁰ Wie man sich benimmt, wen man wann wie anzusprechen oder nicht anzusprechen hat, wann man welche Themen anschneidet oder nicht anschneidet, welche Vorurteile man pflegen darf und welche nicht, wie man sich kleidet und wie

²⁹ Zum „Fremden“ gibt es viel Literatur. Siehe nur Georg Simmel, *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Hrsg. von Otthein Rammstedt, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992, S. 764 ff.; Alfred Schütz, *The Stranger: An Essay in Social Psychology*. In: *American Journal of Sociology* 49 (1943/44), S. 499-507; Rudolf Stichweh, *Der Fremde – Zur Evolution der Weltgesellschaft*. In: *Rechtshistorisches Journal* 11 (1992), S. 295-316.

³⁰ In dieser Einsicht konvergieren so unterschiedliche soziologische Ansätze wie der von Talcott Parsons, *Culture and Social System Revisited*. In: Louis Schneider, Charles M. Bonjean (Hrsg.), *The Idea of Culture in the Social Sciences*. Cambridge: Cambridge UP, 1973, 33-46; Luhmann, *Soziale Systeme*. A.a.O., S. 224 f.; und Mary Douglas, *A Typology of Cultures*. In: Max Haller, Hans-Joachim Hoffmann-Nowotny, Wolfgang Zapf (Hrsg.), *Kultur und Gesellschaft: Verhandlungen des 24. Deutschen Soziologentags, Zürich 1988*. Frankfurt: Campus, 1989, S. 85-97.

man wohnt und wie nicht, wie man spricht und wie nicht, ist Bestandteil eines mehr oder minder elaborierten und bewußten Verhaltenskodex von Sitten, Bräuchen und Konventionen, dessen Werte ebenso trennscharf unterscheiden wie immer auch in eine gewisse Unverbindlichkeit zurückgenommen werden, weil es zu einer Kultur gehört, daß es den Individuen gelingt, sich selbst – als distinguiert – zu unterscheiden, und nicht nur unterschieden zu werden

Zivilisation =

richtig	falsch
---------	--------

Deswegen kommt es der Zivilisation auf die Wiedereinführung der Unterscheidung falschen und richtigen Verhaltens an, das heißt auf die Kultivierung der Möglichkeit, mit dieser Unterscheidung umzugehen und sie zur Sortierung (Distinktion) der Verhältnisse, mit denen man es zu tun hat, zu verwenden, ohne dabei auszuschließen, daß das Falsche unter anderen Gesichtspunkten oder Umständen richtig sein kann und umgekehrt. Sich kultiviert zu verhalten, heißt daher nicht zuletzt, mit diesem Unterschied kultiviert und kultivierend umzugehen und ihn nicht zu einer kategorialen Einteilung der Weltzustände zu mißbrauchen, obwohl auch dies vorkommt und dann unter Zivilisationsgesichtspunkten für unkultiviert gehalten werden kann.

Von besonderer Brisanz ist nach all dem die zeitliche Sinndimension, denn sie ist nicht zuletzt dafür verantwortlich, innerhalb der sachlichen Unterscheidung von falsch und richtig und innerhalb der sozialen Unterscheidung von vertraut und fremd disponibel unter Einschluß von lernfähig zu sein, ohne deswegen die Unterscheidungen selbst verwischen zu lassen. In der Zeitdimension fällt die Kultur daher mit ihrem eigenen Gedächtnis zusammen und unterscheidet zu diesem Zweck zwischen Erinnern und Vergessen, um beide Möglichkeiten zu haben, beide Möglichkeiten gegeneinander profilieren zu können und im Fall des Vergessens nicht das Erinnern mitzuvergessen und im Fall des Erinnerns auch das Vergessen zu erinnern.

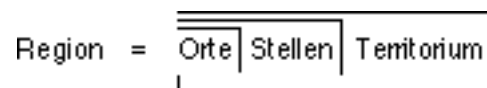
Gedächtnis =

Erinnern	Vergessen
----------	-----------

Es ist daher kein Zufall, daß die gegenwärtigen Spitzenleistungen der Kulturtheorie immer auch Elemente einer Gedächtnistheorie enthalten, wenn nicht sogar schlicht und ergreifend als Gedächtnistheorie formuliert sind.³¹

³¹ Siehe etwa Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: Beck, 1997; Aleida Assmann, *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. München: Beck, 1999; und zu einem dazu passenden Gedächtnisbegriff Heinz

In der Raumdimension schließlich kommt man wohl nicht darum herum, auch zur Ordnung der Komplexität, die sich aus der Verschränkung der sozialen, sachlichen und zeitlichen Sinn-dimensionen ergeben, so etwas wie die kulturelle Definition einer „Region“ als Beschreibung von „Orten“, die innerhalb eines „Territoriums“ zu „Stellen“ gemacht werden, in Rechnung zu stellen. Die vertrauten Angehörigen der eigenen Kultur wohnen in der Nachbarschaft, selbst wenn diese Nachbarschaft in manchen Sozialmilieus beziehungsweise Subkulturen zu den des-wegen eher irreführend so genannten „Nicht-Orten“ von Hotels, Flughäfen, Restaurants und Nachbars abstrahiert wird.³² Auch das richtige und das falsche Verhalten unterscheiden sich vielfach schon und nur daran, ob es die Mitbewohner der eigenen Region an den Tag legen oder nicht.³³ Und nicht zuletzt sind es natürlich die Denkmäler in der eigenen Nachbarschaft, die zu markieren erlauben, woran man sich wie erinnert, und die man zerstören muß, wenn das eigene Gedächtnis neue Akzentuierungen des zu Erinnernden und des zu Vergessenden für erforderlich hält. Darüber hinaus jedoch sind es der Raum und seine Bebauung, die Region und ihre Klima, die Nachbarschaften und ihre Wege insgesamt, die das Gedächtnis einer Kultur immer wieder an sich selbst erinnern und zu vergessen erlauben, was dabei nicht vorkommt.³⁴



Ihren räumlichen Sinn entfaltet die Kultur jedoch vor allem dann, wenn man sich nicht nur anschaut, was wo lokalisiert ist, sondern darüber hinaus Operationen der Bewegung, Besetzung und Ersetzung mit in Rechnung stellt.

Darin liegt der tiefere Grund, über die drei Sinndimensionen des Vorschlags Luhmanns hinaus auch die Raumdimension zu berücksichtigen. Denn seit Alan Turing seine universale Maschine in der Gestalt eines Kalküls leerer und besetzter, beschreibbarer und löschrbarer Stellen

von Foerster, Was ist Gedächtnis, daß es Rückschau *und* Vorschau ermöglicht? In: ders., Wissen und Gewissen. A.a.O., S. 299-336; Klaus Krippendorff, Some Principles of Information Storage and Retrieval in Society. In: General Systems 20 (1975), S. 15-35; und Niklas Luhmann, Zeit und Gedächtnis. In: Soziale Systeme: Zeitschrift für soziologische Theorie 2 (1996), S. 307-330.

³² So Marc Augé, Non-lieux: Introduction à une anthropologie de la surmodernité. Paris: Seuil, 1992.

³³ Auch deswegen ist vielfach von „hybriden“ Kulturen die Rede. Eine hybride Kultur aktualisiert auf *einem* Territorium sachlich, sozial und zeitlich *verschiedene* kulturelle Traditionen. Siehe etwa Homi K. Bhabha, On the Location of Culture. London: Routledge, 1994; Elisabeth Bronfen, Benjamin Marius und Therese Steffen (Hrsg.), Hybride Kulturen: Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte. Tübingen: Stauffenburg, 1997.

³⁴ Das spielt eine wichtige Rolle bei Maurice Halbwachs, Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen. Aus dem Französischen von Lutz Geldsetzer, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985, explizit S. 163 ff. u.ö.

konzipiert hat,³⁵ muß man vorsichtig sein mit der Kant zugeschriebenen Aussage, solange man Aussagen unter Bezug auf Orte (und Eigennamen) treffe, habe man es noch nicht mit Wissenschaft zu tun. Tatsächlich war dies die Begründung dafür, daß Luhmann auf die Raumdimension verzichtete: Der Raum ordnet vorschnell und nur scheinbar, was sich in Wahrheit einer viel komplizierteren sozialen, sachlichen und zeitlichen Ordnung verdankt. Denn wenn man glaubt, man wüßte etwas über etwas, wenn man weiß, wo es sich befindet, weiß man eben tatsächlich noch nichts darüber, wie es dort hinkommt, was es dort hält und wer sich unter Bezug darauf wie bestimmt.

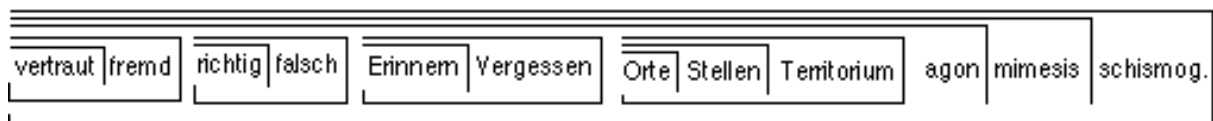
Deswegen ist es zur Beschreibung der Form der Kultur erforderlich, sich das Verhältnis von Orten und Stellen auf einem Territorium anzuschauen, wobei die „Orte“ zur Identifizierung neigen, die „Stellen“ unter dem Gesichtspunkt der unterschiedlichen Besetzbarkeit (also Austauschbarkeit ihrer „Inhalte“) interessieren und das „Territorium“ das Verhältnis der Orte zu den Stellen sowohl klärt als auch disponibel hält.

Die Kultur der Kultur

Die „Form der Kultur“, so können wir diese Überlegungen vielleicht zusammenfassen, ist ein intern differenzierter Rechner, der innerhalb einer Gesellschaft Möglichkeiten der Kultivierung durchaus verschiedenartiger Milieus definiert und beschreibbar macht. „Kultur“ ist keine Kategorie, die eine mit sich selbst identische Seinsregion unter anderen bezeichnet, sondern eine Operation, die entweder stattfindet oder nicht.

Wenn wir die soziologische Beschreibung der internen Differenzierung kultureller Operationen als Spezifizierung der ethnologischen Beschreibung der Kultur als Schismogenese begreifen, besteht die einfachste Form, die Form der Kultur mit Hilfe eines Arrangements von Unterscheidungen im Sinne Spencer Browns zu notieren, in folgendem Arrangement:

Kultur =



³⁵ Siehe Alan Turing, Intelligence Service, hrsg. von Bernhard Dotzler und Friedrich Kittler. Berlin: Brinkmann & Bose, 1987.

Wenn wir dieses Arrangement, das in einer möglichen Interpretation des Formenkalküls als „Eigenwert“ jener rekursiven Operationen, die immer wieder auftreten müssen, um „Kultur“ zu dem zu machen, was ist, verstanden werden kann, wieder in den Kontext der „epochalen“ Unterscheidung zwischen einem antiken und einem modernen Kulturverständnis zurückübersetzen, könnten wir sagen, daß die agonal-mimetische Arbeit an Identitäts-, Zivilisations-, Gedächtnis- und Regionalfragen jener „Code“ ist, der Kultur im „Vergleich“ unterschiedlicher Kulturen untereinander stiftet und in der Form dieses „Vergleichs“ die Bildung (*paideia*) der Gesellschaft zu jenen Möglichkeiten, die ihr auf dem Niveau der Beobachtung ihrer eigenen Unwahrscheinlichkeit vorstellbar sind, darstellt. Kürzer und einfacher kann, so fürchte ich, nicht gesagt beziehungsweise angeschrieben werden, was für uns heute, die wir Kultur voraussetzen, wenn wir Kultur beobachten, und unsere eigene Beobachtung der Kultur als Beitrag zur Kultivierung begreifen, Kultur „ist“.

Überraschenderweise findet diese Kultur fast immer und fast überall statt, auf gesellschaftlicher ebenso wie auf familiärer, betrieblicher, kirchlicher oder universitären Ebene. Der Grund dafür ist einfach zu sehen. Eine Kultur überprüft und sanktioniert eben nicht, ob bestimmte Werte, Normen und Konventionen befolgt werden oder nicht, sondern sie stellt diese Überprüfung und Sanktion zur Verfügung. Sie operiert nicht auf der Ebene des Verhaltens und seiner Überwachung oder Programmierung, sondern auf der Ebene der Beobachtung dieses Verhaltens und der Überprüfung, wie weit bestimmte Beobachtungen noch Sinn machen oder keinen Sinn mehr machen.³⁶ Kultur ist daher immer Kultur zweiter Ordnung, wenn man so will, eine Kultur der Kultur, und niemals Kultur als Schicksal.

³⁶ Siehe dazu auch Howard S. Becker, Culture: A Sociological View. In: Yale Review 71 (1982), S. 513-527.