

In: Glaser, Renate / Luserke, Matthias (Hg.): Kulturwissenschaft – Literaturwissenschaft. Positionen, Themen, Perspektiven, Wiesbaden 1996, S. 48-68.

HARTMUT BÖHME:

### **Vom Cultus zur Kultur(wissenschaft). – Zur historischen Semantik des Kulturbegriffs.**

In Theorien der Kultur, wie sie in diesem Jahrhundert entwickelt wurden, spielt die Natur und was sie für den Aufbau einer Kultur bedeutet, keine nennenswerte Rolle. Mit Arnold Gehlen zu sprechen, ist Natur das große X, das zwar eine Reihe von Herausforderungen und Überraschungen für den Menschen bereitstellt. Doch Kultur ist ihr gerade gegenübergesetzt als das (geographisch oder historisch begrenzte) Set von materiellen und symbolischen Antworten, welche Menschen in Auseinandersetzung, Beherrschung oder gar Überwindung der Natur gefunden haben. Man folgt darin der alten griechischen Unterscheidung, die das Seiende, das von Natur aus ist (*physei*), von demjenigen Seienden differenziert, das sich einem anderen Seienden verdankt (*thesei*). Nur letzteres bezeichnet die Sphäre der Kultur. Indessen hat man in der Moderne den weiteren griechischen Gedanken nicht mehr ernst genommen, wonach die artifiziellen Dinge und symbolischen Formen durch Nachahmung der Natur als Ganzem (*apomimesis tou holou* oder *tou kosmou*) entstehen: Cicero prägte hierfür die Formel der "zweiten Natur" (*altera natura* ; in: *de natura deorum* II, 152). Die Physis oder besser: die kosmische Ordnung war das Vorbild der menschlichen Einrichtungen, nicht nur der Technik und der Kunst, sondern auch des Kultus und der Polis. Das gilt nahezu für die gesamte griechische Tradition. Normatives oder Gesellschaftliches von der Natur her begründen zu wollen, findet sich in der Neuzeit zwar auch - entweder in naturrechtlichen Ansätzen seit Samuel von Pufendorf (*De iure naturae et gentium*, 1672) oder in kulturkritischen Konzepten seit Jean-Jacques Rousseau. Durchgesetzt hat sich dies nicht. Die Moderne steht insgesamt eher unter dem Eindruck von Thomas Hobbes: die Natur ist nicht der Raum von 'Natürlichkeit' oder gar des Paradieses, sondern sie ist das Regellose, Gewaltsame und Wilde, dem 'Kultur' auferlegt werden muß, damit ein Zusammenleben der Menschen gedeihlich sein kann. Der 'natürliche Mensch' ist kulturfeindlich – wovon noch Sigmund Freud auszugehen sich berechtigt glaubte (*Das Unbehagen in der Kultur*, 1930). Jedwede Kulturanstrengung ist von hier aus gegen Natur gerichtet, gegen die innere wie äußere gleichermaßen. Von Hobbes bis Freud, was den unvermeidlichen Zwangszusammenhang von Kultur angeht, oder von Salomon de Caus bis Marvin Minski, was die notwendige Beherrschung, Überbietung und Überschreitung der Natur durch die technischen Environments betrifft, dominiert

ein Denken, wonach die einzige Chance des Überlebens der Gattung in der Errichtung von Kultur als Macht liege, Macht über die als feindlich, hinderlich oder gleichgültig angesehene Natur.

Gewiß, unter dem Eindruck der industriegesellschaftlich erzeugten Umweltprobleme haben die Ökologie, die Biosphärenforschung, die Umweltgeschichte und die Bioethik zu einer gewissen Revision des gegen die Natur agonal gerichteten Denkens geführt. Erwartungsgemäß entstehen dabei Wiederauflagen einerseits rousseauistischer andererseits naturrechtlicher Positionen. Sie stehen zum herrschenden Trend zwar quer, doch auch kontaktlos. Ein Symptom dafür ist, daß etwa ein Ansatz (wie der von K.M. Meyer-Abich<sup>1</sup>), wonach Kulturgeschichte sich anders als in der Klammer von Naturgeschichte nicht angemessen begründen kann, im Diskursfeld derjenigen, die sich Naturphilosophen nennen, befremdend dasteht. Lothar Schäfers Gleichsetzung von Natur mit den Objekten der Naturwissenschaften oder die Position von Ruth und Dieter Groh, welche maßstäbliche Natur als Kopfgeburt, mithin als eine Schimäre zu bezeichnen sich berechtigt glauben, sind Symptome einer Naturentfremdung auch dort, wo der Absicht nach ökologisches Bewußtsein verbreitet werden soll.<sup>2</sup> Zu einer Auflösung der dualistischen Konzeption von Natur versus Kultur kann es dabei nicht kommen. Von der Überwindung dualer durch differenztheoretische Denkmuster wird zwar viel philosophiert; doch hat dies die Hegemonie kulturalistischer und konstruktivistischer Konzepte der Natur nicht etwa aufgehoben, sondern eher verstärkt. Daß nahezu alle gesellschaftlichen Gruppen, Unternehmer und Parteien von Ökologie und Umweltethik reden, verdeckt den kulturellen Trend, der aussieht, als suche ein Erstickender sein Heil darin, von Luft unabhängig werden zu wollen; spricht: wenn die Materie zuviel Probleme macht, sucht man die Berührung mit der schmutzigen Realität der Dinge und Körper zu minimalisieren. Die Kultur scheint einem geheimen Imperativ zu folgen: handle stets so, daß du dem Stoffwechsel mit der Natur, in welchem wir qua Körper stehen, möglichst entkommst. Die *posthistoire* hat die *postnature* im Rücken. Kaum mehr läßt sich verbergen, daß die Erosion der historischen Überlieferungen mit der strategischen Unterbrechung des symbiotischen Kontakts mit den Dingen und Stoffen sowie mit dem Trend zur Immaterialisierung zusammenhängt. Nicht überwunden, sondern final/letal besiegelt wird dabei der Dualismus von Kultur und Natur.

---

<sup>1</sup>zuletzt: K.M. Meyer-Abich: *Aufstand für die Natur*. München 1990.

<sup>2</sup>Lothar Schäfer: *Das Bacon-Projekt. Von der Erkenntnis, Nutzung und Schonung der Natur*. Frankfurt/M. 1993. - R. Groh/ D. Groh: *Natur als Maßstab - eine Kopfgeburt*. In: *Merkur* 536, Nov. 1993, S. 965-979.

Im folgenden soll nicht ein theoretisches Konzept einer Kulturgeschichte der Natur vorgeschlagen werden. Es geht um bescheideneres. Nämlich eine Spurensicherung dessen, was in unserer Überlieferung 'Kultur' im Verhältnis zur Natur bedeutet, in der Sprache. Dabei folge ich der historischen Semantik der Wörter *colere*, *cultus*, *cultura*, *colonia*, *colonus*, *cultor*. Ich meine nicht, daß in den Bedeutungswurzeln auch die Wahrheit eines Begriffs stecke. Doch bietet die lateinische Sprache sich deswegen an, weil sich in ihrer klassischen Periode – bei Lukrez, Cicero, Vergil, Ovid – ein ausgeprägtes kulturgeschichtliches Bewußtsein findet, das sich in den Bedeutungsschichten von *colere/ cultus* niederschlägt. Der semantische Grundriß des Wortes Kultur erklärt, warum das Denken von 'Kultur' bis heute bipolar organisiert bleibt. Wir denken in der Sprache – das heißt auch: in ihrem historischen Schatten oder auf ihrem historischen Grund. Die folgenden Sprachreflexionen haben mithin zum Ziel, die alten semantischen Entscheidungen bewußt zu machen, die es erschweren, sich dem begrifflichen Dualismus von Kultur und Natur zu entwinden. Es geht also um eine der leichteren Übungen der Sprachkritik - die zu einer Kritik der (symbolischen) Formen werden kann, in denen wir uns über Kultur und Natur verständigen. Auf keinen Fall kann die historische Semantik die Aufgabe einer theoretischen Bestimmung der Kulturwissenschaft suspendieren, die Auseinandersetzung mit den angloamerikanischen *cultural studies*, mit der französischen Annales-Schule oder den Dialog z.B. mit der empirischen Kulturwissenschaft und der (Europäischen) Ethnologie ersetzen.

*colere* = anbauen, bearbeiten, Ackerbau betreiben / ansässig sein, bewohnen/ verpflegen/ schmücken, putzen/ abwarten, warten/ ausbilden, veredeln/ betreiben, üben, wahren, hoch- halten/ verehren, anbeten, heilig halten/ feiern, huldigen.

Entsprechend lauten die substantivierten Bedeutungen von *cultus*, *cultor*, *cultura* etc. *Cultus/ cultura* kommt nie absolut vor (erst bei Pufendorf), sondern in Genetivkombinationen wie *agri cultura* oder *animi cultura*. Deutlich ist ein engerer und ein weiterer Bedeutungskreis: der engere bezieht sich auf Praktiken des Landbaus und bezeichnet das, was in agrikulturellen Gesellschaften an Verfahrenstechniken 'in Gebrauch steht' und '(aus-)geübt' wird bzw. als deren objektiver Effekt hervorgebracht ist: die Kulturlandschaft. Der weitere Bedeutungskreis entsteht metaphorisch: dabei geht es einmal um die 'Übertragung' (*translatio*) von 'hier' in Gebrauch Stehendem nach 'dort' - woraus *coloniae* entstehen, 'Planzstädte', 'Niederlassungen', 'Kolonien'. Zum anderen werden Agritechniken zum Modell des Begreifens von mentalen, sozialen, religiösen, erzieherischen Meliorationen, mithin der 'Kultivierung' einer Gesellschaft oder eines Individuums (in diesem Sinn spricht Cicero von *cultus* nicht nur als von 'angebauter Flur', sondern von *cultus animi* oder *cultus deorum*).

Offensichtlich enthält das Wort 'Kultur' noch Erinnerungspuren daran, was heute der neolithische Sprung genannt wird: der Übergang vom Nomadischen zum Sesshaften. Ja, das Wort 'Kultur' ist so unauflöslich mit agrikulturnen Sozialformen verbunden, daß der Schluß naheliegt, die Nomaden seien von den sesshaften Kulturen als 'barbarisch', 'wild', 'unkultiviert' wahrgenommen worden. In einem Raum 'siedeln', 'ansässig sein', ihn 'bewohnen' und 'bebauen', dort 'Landbau treiben', Äcker 'bestellen', dabei Vorgänge 'abwarten' und Boden, Pflanzen, Tiere 'warten', bis davon man sich und seinesgleichen 'verpflegen' kann – dies sind die Grundakte dessen, was im lateinischen Sprachraum als 'Kultur' anzusehen ist. Dieser starke Raumbezug des Wortes 'Kultur' schließt spezifisch temporale Formen ein, nämlich Stetigkeit und Kontinuität. Der Ursprung von Zeithorizonten und kulturellem Gedächtnis scheint in den spezifischen Anforderungen und Fertigkeiten sesshafter Ackerbau-Kulturen zu liegen.

Ferner geht aus *colere* ein einerseits transformativer, andererseits meliorativer Aspekt hervor: beides sind kulturelle Grundmechanismen. 'Land bestellen' heißt, vorfindliche Natur (*physis*) mithilfe von Techniken (*téchnes*) zu 'kultivieren', d.h. an der Natur planvolle Veränderungen vorzunehmen (daher unsere Wörter: 'Kulturpflanze', 'Bodenkultivierung', 'Kulturlandschaft'). Transformierte Natur ist im Sinn von '*agricultura*' als 'verbesserte', 'veredelte' Natur zu verstehen. Sowohl in biblischer wie stoischer Tradition ist *perfectio naturae* eine originale Kulturleistung, ja, ein Kulturauftrag. Kultur ist technisch transformierte Natur (*téchnema*). Dazu ist nötig, die Kulturverfahren 'auszubilden', zu 'betreiben', zu 'üben', zu 'wahren', 'hochzuhalten', zu 'pflegen'. Auch das erfordert die Zeitform der Stetigkeit und der Traditionsbildung.

Dasjenige, das bewahrt und hochgehalten wird, zieht auch Achtung und Schätzung auf sich: Kultur bedeutet eine Auszeichnung von Wertebenen, die ihrerseits einer 'Pflege' bedürfen. Geschätzt wird zuerst materiell das, was 'bestellt' wird und wovon man sich 'verpflegt', also etwa die Feld- und Baumfrüchte. Zweitens nun werden Kulturtechniken wie Bienenzucht, Pfropftechnik, Feldbau usw. 'hochgehalten' und 'bewahrt'. Drittens werden Mächte und Personen 'verehrt', 'angebetet', 'heiliggehalten', in deren Regie die erste und zweite Ebene von 'Kultur' stehen: das sind die Götter. Für alles 'zu Bewahrende' und 'Hochzuhaltende' werden Regeln und Rhythmen eingeführt, in denen es 'gefeiert' und ihm 'gehuldigt' wird: dies ist die vierte Ebene von '*colere*', nämlich der '*cultus*' im Sinne von Gottesdienst (gr. *latreía, leitourgía*). Man erkennt, daß es nach dem Vorläufer der *Érga kai Hemeraí* (Werke und Tage) von Hesiod die *Georgica* und *Bucolica* von Vergil und die *Fasti* von Ovid sind, welche als die Grundbücher der 'Kultur' gelten können, als bereits reflektierte 'Kulturwissenschaft' in poetischer Form.

Kultur ist also (1) das, was im Gebrauch steht, bräuchlich ist: das gut Gefestigte von Handlungen und Haltungen (Praxis und Hexis), die gewahrten Lebensformen, das

Habituelle, die Riten – immer ist daran das Moment von Kontinuitätsherstellung entscheidend. Kultur ist (2) die anthropogene, für einen Stamm oder eine Gesellschaft charakteristische räumliche Sphäre in Abhebung oder im Gegensatz zur Natur. Der agrikulturelle, aktiv transformative und meliorative Bedeutungskern von 'Kultur' verweist darauf, daß bereits in der Antike der Übergang zur Selbsthaftigkeit mit der Ausbildung effektiver technischer Systeme gleichgesetzt wurde, wovon fortan die Selbstproduktion anhängig gemacht wird. Daher erklärt sich (3) die im Wort *colere* enthaltene wertsetzende Auszeichnung von Techniken und Praktiken und deren Bewahrung (Traditionsbildung). Parallel dazu muß die von der Antike (Platon, die Stoa, Cicero u.a) entwickelte kulturanthropologische Bestimmung des Menschen vom "aufrechten Gang" gesehen werden, wodurch erhobener Blick, operative Hand, Sprache und Intelligenz 'freigesetzt' werden (Platon: Timaios 90a; Xenophanes: Memorabilia 1,4,11; Cicero: De natura deorum II,140; Laktanz: De ira dei 14,1-3). Daher die wissensbezogene Doppelbestimmung, daß der Mensch *contemplator caeli* und *colonus terrae* sei (De natura deorum II, 99, 133, 140): das macht ihn als Kulturwesen aus .

Alle Kultur beruht auf dem Verhältnis, das Menschen/Gesellschaften zur Natur (zuerst: zum Boden) einnehmen können oder müssen. Kultur ist die Kunst (*ars, techné*), durch welche Gesellschaften ihr Überleben und ihre Entwicklung in einer übermächtigen Natur sichern. 'Landbau' scheint von solcher Erfolgsevidenz gewesen zu sein, daß er im Gedächtnis der Sprache mit Kultur überhaupt identifiziert worden ist.

Die historische Semantik zeigt, daß es bei jedweder Kultivierung auf die Sicherung von räumlicher Ständigkeit und zeitlicher Stetigkeit ankommt. Der etymologische Zusammenhang von Kultus und bebauter Flur erweist 'Kultur' als einen Mechanismus von 'Räumung' und 'Lichtung', d.h. der raumschaffenden und raumsichernden Territorialisierung. 'Bewohnen' und 'Anbauen' sind spatiale Grundakte, die ein Kontinuum des Raumes innerhalb diskontinuierlicher, hiatischer Umgebungen schaffen. Letztere sind Räume der Wildnis, des Waldes.<sup>3</sup> Kultur als Verräumlichung und Verstetigung ist ein Akt der Entwildering.

---

<sup>3</sup>William Pogue Harrison: Wälder. Ursprung Spiegel der Kultur. München 1992. – Vgl. bereits Marc Bloch: La forêt et les champs. In: Annales d'histoire sociale Jg. 2 (1940), S. 165ff. – Nach M. Bloch hat Fernand Braudel den charakteristischen Raumbezug von Kultur immer wieder bearbeitet. Für die Kulturwissenschaft sind diese Ansätze sehr viel nützlicher als ideologisch belastete, wenn auch im Einzelnen immer noch brauchbare Arbeiten wie "Der Nomos der Erde im Völkerrecht der Jus Publicum Europaeum" von Carl Schmitt (3. Aufl. , unveränd. Nachdr. d. 1950 ersch. 1. Aufl., Berlin 1988). Interessant ist ferner: Wozniakowski, Jacek: Die Wildnis: Zur Deutungsgeschichte des Berges in der europäischen Neuzeit. Frankfurt am Main 1987 (zuerst polnisch 1974).

Damit zeigt sich als Grunddualismus von 'Kultur' der Gegensatz von 'verständigtem Raum' und 'unständigem, wilden Raum' (Unraum), der Gegensatz also von Ordnung und Chaos, der nicht zufällig den Ursprung in der frühesten Kosmologie des Acker- und Hirtenvolkes der Griechen bildet, nämlich in Hesiods "Theogonie".

In nahezu allen Gesellschaften werden zwischen verständigtem und hiatischem Raum rituelle Übergänge geschaffen, sog. Schwellen- oder liminale Räume, wie sie Victor Turner nennt.<sup>4</sup> Liminale Räume ermöglichen rituelle (geschützte) Entstrukturierungen der Ordnung, mit der Absicht, gerade dadurch den 'verständigten Raum' der Kultur zu befestigen. Ferner ist 'Kultur', also in gelichtetem Raum 'ansässig' zu sein, über die Grenze definiert, die nicht nur Ordnung und Chaos, sondern auch 'Eigenes' und 'Fremdes', 'Hier' und 'Dort', 'befriedete' und 'feindliche' Sphäre trennt. Der umfriedete Garten Eden, jenseits dessen Grenze die Sphäre feindlicher Natur beginnt, der durch mühevollen Arbeit erst Inseln relativer Ständigkeit und Sicherheit abgerungen werden müssen, hält das spatiale Grundmuster von Kultur in Erinnerung: als ästhetischen Gegensatz von *locus paradisi* und *locus terribilis*, in welchen der Gegensatz von (utopischer) Kultur und *natura lapsa* eingetragen ist.<sup>5</sup> Kultur ist ein Versprechen und Suchen des Paradieses, einer Heimat, die in einer mühseligen und als Strafe erlittenen Welt nie mehr als eine Lichtung ist, Vorschein eines heterotopen Traums.

Weil 'Kultur' als befriedeter Raum des Anwohnens nicht, wie das Paradies, metaphysisch gesichert und dem Realitätsprinzip entzogen ist, sondern im Gegenteil eine von Einbrüchen der 'Wildnis' stets gefährdete Zone ist, bedarf der Mechanismus der 'räumlichen Ständigkeit' notwendig der Ergänzung durch zeitliche Verstetigung.

Ständigkeit erfordert mehr als reine Jetztzeit, die das jeweils Eintretende immer bloß pariert. Das hieße eine Existenzform, in der alles absolutes Ereignis ist; es wäre eine unmenschliche Welt. Der verständig-te Raum bedarf vielmehr immer neu einer Vergegenwärtigung derjenigen Mechanismen, die ihn allererst konstituieren. Er bedarf mithin der Einbettung in Traditionen, die diesen Raum symbolisch verstetigen, indem sie ihn an die "heiligen" Ursprünge seines Entstehens anbinden. Nie ist der bewohnte Raum ein für allemal gegeben, sondern er ist fragil, gefährdet, umkämpft, unsicher. Er benötigt zu seinem Erhalt der andauernden Investitionen von Kraft. Darauf zielt im Wort *colere* die Bedeutungsschicht: betreiben, üben, wahren, hochhalten. Die fragile

---

<sup>4</sup>Victor Turner: Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur. Frankfurt/M/ New York 1989.

<sup>5</sup>Reinhold R. Grimm: *Paradisus Coelestis – Paradisus terrestris*. München 1967. – Zur Weltzeitalter-Lehre, an dessen Beginn das Goldene Zeitalter steht vgl. Hesiod: *Erga* 109ff, Ovid: *Metamorphosen* I, 89ff.

Räumlichkeit 'bebauter Flur' weckt das Verlangen nach Verstetigung des *status culturae*, d.h. des gelichteten Raumes im Horizont der Zeit.

Aus diesem Grund ist es eine Invariante aller Kulturen, bestimmte Prozeduren, Rituale und Zeremonien auszubilden zur Sicherung des Raumes in einem (legendären) Ursprung: darin wurzelt die Traditionsbildung, der Ursprung von Mythos und Geschichte. Diese sind es, die weit vor der realen Anstrengung der Waffen die symbolische Firmung von Raumgrenzen garantieren. Es sind Erzählungen von Ursprung und Gründung, von Genealogien und Ahnen, Geschichten von Göttern und Kulturbringern, Geschichten der Raumbildung, die mit dem Werden des Kosmos zumeist identifiziert wird. Im Unsteten der Zeit und im Unständigen des Raumes werden damit absichernde Verbindungen des Jetzt mit einem unvordenklichen Einst geschaffen, worin das Herkommen wurzelt und ein Bestandsschutz für die Zukunft liegt. Das ist charakteristisch für sesshafte Kulturen überhaupt (Nomaden sind, in den Augen und in der Erinnerung der Sesshaften, ursprungslos). Hier liegt eine der Wurzeln der Religionen.

Verstetigungen der Zeit leisten aber auch solche Einrichtungen, welche der Tradierung von Fertigkeiten dienen, von Kulturtechniken, die zur Bildung des verständigten Raumes geführt haben und immer wieder führen. Dies ist eine Wurzel für planvolle Sozialisation. Sie ist an besondere Positionen und Einrichtungen gebunden, in denen die Vermittlung von Wissen und Fertigkeiten organisiert wird. Von hier nimmt die – gar nicht zu überschätzende – Zeitform der Wiederholung ihren Ausgang, die den Mechanismus von Verstetigung unterhält (*colere* i.S.v. wahren, üben, hochhalten, bilden, pflegen). Dies ist die Kultur im Sinne von Ethos, wie er Cicero vorschwebt, wenn er Philosophie mit der Pflege der *cultura animi* betraut.

Wiederholung und Rhythmisierung prägen insbesondere solche Rituale, in denen die 'mythische' Zeit, d.i. der Grund der Existenz einer Gemeinschaft, periodisch erneuert wird. Derartige rückversichernde, also religiöse Rituale sind gemeinschaftsstiftende Kultfeierlichkeiten (*cultus* i.S.v. Gottesdienst, *colere* i. S. v. feiern, huldigen) .

Raum-Ständigkeit und Zeit-Stetigkeit sind also grundlegende Kulturmechanismen. Sie enthalten schließlich einen über den *status quo* hinaustreibenden Dynamismus der Ausdehnung der Ordnung nach Innen und Außen und der Zeit nach hinten und vorne, ins Frühere und Spätere. Bei diesem Dynamismus handelt es sich nicht um den Darwinschen Evolutionsmechanismus des *survival of the fittest*.

Selbst unter der Voraussetzung nur gering wachsender Populationen enthalten Raumbildungsprozesse auf der Skala der Maximierung von Ordnung und der

Minimierung von Unordnung eine expansive Dynamik, in der es um Erweiterung des Raumes nach außen und um Intensivierung der kulturbildenden Prozesse nach innen geht. Zeitliche Prozesse der Verstetigung der gegebenen Kultur tendieren dazu, alle Vergangenheiten in den eigenen Ursprungsmythos zu integrieren und die Zukunft zu monopolisieren, d.h. das kulturelle Gedächtnis auszudehnen und den Erwartungshorizont zu erweitern. Darin zeichnen sich Grunddynamiken von Herrschaft ab, wie sie sich in den Bedeutungsvarianten von *colonia* finden.

Die letzte Bedeutungsebene von *colere* i.S.v. wahren, veredeln, ausbilden, aber auch verehren, anbeten, huldigen, charakterisiert 'Kultur' als einen Mechanismus nicht-zufälliger, sondern planvoller Melioration sowie der Institutionalisierung von Idealen, Werten und Zielen (zunächst in mythischen oder religiösen Formen). Kultur ist von Anfang an ein System der Mobilisierung von Wissen und der Dynamisierung durch Wertorientierung.

Die Semantik von *colere* nämlich weist aus, daß zur Sicherung der 'bewohnten Flur' nicht nur *getan* werden muß, was man kann, sondern auch zu *wissen* ist, was man kann. Es muß eine institutionalisierte Sphäre geben, in welcher Wissen versammelt, verbessert und tradiert wird – es sind dies die Orte des kulturellen Gedächtnisses und seiner progredienten Entwicklung. *Colere* meint nicht nur, daß man eine Technik hat, etwa die des Pfropfens, sondern über eine Technologie verfügt, d.i. das Wissen über die Regeln des Baumpfropfens. Hier sind die traditionellen Einrichtungen des "Lehrers", "Meisters", "weisen Lenkers" anzusiedeln, die in frühen Kulturen meist mit priesterlichen Funktionen gekoppelt sind. Der Sprung, den die griechische Kultur mit der Ausbildung einer professionellen Schicht von Sophisten und Philosophen leistete und der dem Wortverständnis von *colere/cultus* vorauszusetzen ist, besteht in der Zufügung einer dritten Schicht: (1) ich kann etwas; (2) ich weiß die Regel, nach der ich kann, was ich kann; (3) ich weiß die Regeln, nach der das Wissen hervorgebracht und verbreitet wird. Im Wort 'Kultur' ist mithin die Einsicht angelegt: je ausdifferenzierter diese drei Ebenen sind und umso entwickelter die dritte Ebene ist, um so höher ist die Meliorationskapazität einer Gesellschaft, umso höher sind ihre Entwicklungschancen, ihre Machtressourcen, ihre Konkurrenzvorteile.

In der Bedeutung von 'schmücken', 'putzen', '(täglich)er Pflege', 'Kleiderputz', 'verschönernder Körperpflege' und 'Verschönerung des Teints', von Sorgetragen für den eigenen 'Aufzug' (den Kleiderstaat), von stilisierender Selbstdarstellung, die auch den 'Schmuck der Sprache' einschließt, erkennen wir die ästhetische Dimension von *colere* und *cultus*. Dabei richtet sich ästhetische 'Kultivierung' besonders auf Körper- und Redehabitus, die darstellende und ornamentale Funktion der Kleidung sowie die kosmetischen Praktiken. In diesen leibnahen Vollzügen blüht vermutlich das

Ästhetische überhaupt auf und wird von hieraus auf andere Bereiche übertragen: so daß Kultivierung insgesamt als eine Technik der Schönheit zu verstehen ist, nicht nur in der "Sorge um sich" (M. Foucault), sondern auch in der 'Ausstattung' der Dinge, Häuser, Siedlungen, Landschaften. Kultur bringt den ästhetischen Sinn in die Welt – zuerst als Sinn der Gestaltung der Person und des Alltags. Dies hängt damit zusammen, daß die 'nackte Natur' des Menschen ebenso wie die äußere Natur als Mangel, mithin als kulturbedürftig verstanden wird – und zwar nicht, weil der fehlmangelnde Mensch Kleidung benötigt, sondern weil deren Notwendigkeit zugleich überschießende Optionen für weitere Veränderungen der Erscheinungsweise, mithin für ästhetische Differenzierung eröffnet. Jedenfalls gehört 'Körperkultur' längst zum Kulturbegriff der römischen Zeit. Es gibt aber m. W. keine bekannte Kultur, wo dies nicht gilt.

Für die Schicht der Wertbildung in der Semantik von *colere* gilt nun: dasjenige, was den Raum ständig und die Zeit stetig macht, sowie dasjenige, was eine Gesellschaft sich reproduzieren läßt oder wovor Angst und wozu Vertrauen zu haben sie ausdrücklichen Grund hat, muß nicht nur 'betrieben', 'bewahrt' und 'hochgehalten', sondern 'verehrt', 'heilig gehalten', 'gehuldigt' und 'angebetet' werden. Dadurch bilden sich in symbolischen Formen verbindliche Relevanzhierarchien – wobei für die sakralkulturellen Gesellschaften kein wesentlicher Unterschied zwischen sozialen und religiösen Hierarchien zu machen ist. Entscheidend ist: Kultur bedeutet die Codierung und Auratisierung von Normen, Werten und Zielen einer Gemeinschaft. In oralen Gesellschaften werden solche idealen Wertmuster und symbolische Formen über Priestergenerationen in mündlichen Überlieferungen lebendig gehalten, wodurch sich besondere Formen von Ursprungsmythen, Gründungs- und Herrschaftslegenden, ätiologischen Erzählungen und *hieroi logoi* ausbilden. Sie werden regelmäßig zu bedeutsamen Anlässen wiederholt, zu rituellen oder liturgischen Szenen und Gesängen entwickelt, in denen das Schicksal einer Gemeinschaft 'kultisch' reproduziert, mithin die Gemeinschaft immer neu gestiftet und konfirmiert wird.

Der '*cultus*' bezieht sich durchschnittlich auf folgende Inhalte: die ursprüngliche Raumnahme (vgl. etwa der Auszug aus Ägypten und die Gewinnung des 'gelobten Landes', die "Aeneis" des Vergil mit ihrer mythischen *translatio imperii*); die regelmäßig erneuerte Konfirmierung des Raumes und seiner Grenzen; den Ursprung der Gemeinschaft in einem göttlichen Gründungsakt und seine Vermittlung mit der Gegenwart über eine genealogische Kette von Heroen, Kulturbringern, Ahnen der mythischen Vorzeit; die Huldigung der übermenschlichen Mächte in ihrem mächtigen Gegenwärtigsein. Dieses Erscheinenlassen der Götter in Kulturen, Ritualen, Diensten begründet in einer Gesellschaft besondere Räume, in denen das Heilige wohnt und anwesend ist. Es sind die *hieroi topoi*. Diese sind Kulträume, besondere Architekturen,

Ensembles von heiligem Kultgerät, Stätten heiliger Handlungen, Orte von Initiationsritualen, durch welche der Einzelne in Gemeinschaften integriert wird, Orte schließlich auch, in denen die *hieroi logoi* gesungen oder erzählt werden (weswegen die *hieroi topoi* später auch als Figuren der religiösen Topik verstanden werden).

An den "heiligen Orten" werden auch die für eine Gesellschaft relevanten Wertformen erzeugt, rituell wiederholt und in den Teilnehmern des Kultus befestigt. Es gibt in der 'Kultur' zunächst keine ausdifferenzierte Sphäre von Normen und Werten (Moral und Ethik), sondern diese sind in ihrer Geltungskraft unmittelbar im Göttlichen verankert. Auch Einrichtungen der Verwaltung und Lenkung (Herrschaft also) weisen keine eigenständige Sphäre auf. Die integrative Kraft von 'Kultur' hängt vielmehr daran, daß jedwede Erscheinung theomorph verstanden wird. Alles ist unmittelbar zum Göttlichen oder zu den das Göttliche repräsentierenden Mächten.

Die "Feste" und "Feiern" (Ovids *fasti*) einer Gesellschaft sind zeremoniöse Gestaltungen von Zeit, an deren kosmische Totalität die Gemeinschaft angeschlossen wird. "Feste" sind die zentralen Stätten der Wertschöpfung und normativen Integration; sie schützen vor Anomie der Werte, Dissoziation des Raums und Zersplitterung der Zeit. Insbesondere erneuern Rituale und Kulte 'heilige Allianzen', Bündnisse mit Göttern, welche als Kulturstifter eine Gemeinschaft geründet haben und weiterhin vor verderblichen, destruktiven Mächten und fremden Göttern schützen.

Denn das ist eine Fundamentalerfahrung, die der 'Kultur' zugrundeliegt: alles ist ephemere, flüchtig, 'dem Täglichen unterworfen', zeitlich vom Tode und räumlich vom Kollaps der gemeinschaftlichen Topographien bedroht. Heilige Allianzen und rituelle Schutzmaßnahmen sichern daher in symbolischen Formen das Territorium und den Zeithorizont einer Gesellschaft.

'Kulte' dienen ferner der Verschmelzung mit dem Göttlichen, die im theophagischen Opfermahl vollzogen wird. Dies ist die rituelle Wurzel der Gotterfülltheit – des Enthusiasmus. In dessen kulturellen und ästhetischen Abkömmlingen geht es immer noch darum, Teil des Gottes zu werden, im Versuch, sich dauerhafte Existenz zu sichern – individuell in der Funktion der Bewältigung des Todes, kollektiv als Schutz vor Zerstörung.

Im Wortfeld von *colere* finden wir so jene Grundunterscheidung zwischen Heiligem und Profanen, die zu den fundamentalen Dualismen aller Kulturen gehört. Resümieren wir die polaren Muster, welche bei diesem interpretativen Durchgang durch das Wortfeld von *colere* und *cultus* abfielen, so haben wir eine (gewiß nicht vollständige)

Kette von Entgegensetzungen, die verdeutlichen mag, warum es heute immer noch so schwierig ist, ein Denken 'jenseits des Dualismus' zu begründen:

Kultur	–	Natur
das Seßhafte	–	das
Nomadische		
bebaute Flur	–	
Wildnis		
techné	–	physis
Ordnung	–	
Chaos		
räumliche Ständigkeit	–	der unständig-hiatische
Unraum		
zeitliche Stetigkeit	–	das flüchtig Unstete der
Zeit		
das Dauerhafte	–	das
Ephemere		
das Ursprungshafte	–	das
Herkunftslose		
das kulturelle Gedächtnis	–	das
Andenkenlose		
das Bewahrende	–	das
Verschwindende		
das Bildende und Bauende	–	das Ungebildete und Unbebaute
das Gehörige	–	das Ungehörige
das Zugehörige (Eigne)	–	das Unzugehörige (Fremde)

Mit einigem Erstaunen registriert man, wie differenziert und vielschichtig der Kulturbegriff ist, der aus nichts als dem lexikalischen Feld von *colere* und *cultus/cultura* erschlossen ist. Man würde zu einer erheblichen Steigerung der Differenzierung kommen, wenn man, im Sinne kulturhistorischer Semantik, eine

philologisch gründliche Wortfeldanalyse und zusätzlich eine kulturgeschichtliche Interpretation des reichen Quellenmaterials römischer und griechischer Autoren vornahme. Man würde begreifen, daß das kulturelle Wissen und die kulturelle Selbstreflexion der Alten nicht hinter den Leistungen des Goldenen Zeitalters der Kulturphilosophie im ersten Drittel dieses Jahrhunderts zurücksteht.

Zugleich ist zu beobachten, was vermutlich zur Eigenart von Kultur selbst gehört: daß sie nach innen hin integrativ, nach außen hin hierarchisch und ausgrenzend funktionieren. Die Bindestriche zwischen den obigen Dualismen sind eigentlich Demarkationszeichen, welche das zur jeweiligen Kultur Andere abstoßen, exterritorialisieren und entwerten: gerade darüber aber laufen die Prozesse der Identitätsbildung und Selbstaffirmation von Kulturen. Das scheint ein Zeichen davon zu sein, daß Kulturen immer 'schwach' sind. Sie sind ihrer symbolischen Zentren ungewiß, die ja tatsächlich aus Fiktionen gebildet, deswegen zwar nicht weniger effektiv, doch aber von der unaufhebbaren Unruhe des Kontingenten getrieben sind. Das gilt nicht nur für die säkularisierten Kulturen der Neuzeit mit ihrer sozialen Dynamisierung und auf Permanenz gestellten Selbstreflexion, sondern überraschenderweise auch, wie an dem antiken Kulturbegriff abzulesen ist, für traditionale Kulturen. Die dualen Denkmuster scheinen ihre Plausibilität daraus zu beziehen, daß darüber die identitätsbildenden Funktionen der Demarkation und Ausgrenzung des Anderen besonders wirkungsvoll in Szene gesetzt werden. Daraus läßt sich angesichts der heute teils schon faktischen, teils rasch zunehmenden Multi- und Interkulturalität ableiten, daß ohne eine Theorie der Alterität keine Kulturwissenschaft mehr hinreichend begründet sein kann.

Zum zweiten zeigt die historische Semantik, daß 'Kultur' auf allen Ebenen von einem Zentrum, einer paradigmatischen Praxis her gedacht wird: der Agrikultur. Das zeigt zum einen die historische und ethnologische Begrenztheit der vorangegangenen Überlegungen. Nichtseßhafte Kulturen werden von diesem Konzept gar nicht erfaßt; Kulturen mit anderen Paradigmen (etwa 'Seefahrt' oder 'Fabrik') erfordern wesentliche Ergänzungen. Gleichwohl ist überraschend, wie weitreichend das Kulturkonzept ist, das am lateinischen Wortverständnis orientiert ist. Das hängt vermutlich mit folgendem zusammen: die 'Übertragung' agrikultureller und handwerklicher Vollzüge auf fast alle anderen Dimensionen der Gesellschaft war auch sprachgeschichtlich von größter Tragweite: kognitive, pädagogische, religiöse, ethische, ästhetische Begriffe, in den wir noch heute denken, haben eine anhaltende Einfärbung von den Kulturtechniken des Landbaus und Handwerks erhalten. Als Zeitgenossen des Computers sind wir immer noch Erben einer ums Zentrum der Agrikultur gebildeten Sprache: wir sprechen, ohne uns dessen besonders bewußt zu sein, die Sprache bäuerlicher und manufakturereller

Kultur. Und tradieren einen Kulturbegriff, der in seiner semantischen Valenz und Extension von der traditionell naturnah lebenden Landbevölkerung geprägt ist. Es führte zu einer kritischen Reflexion der stillschweigend mitgeschleppten Traditionsbestände im Kulturbegriff, wenn über eine Grobskizze des historischen Wortfeldes hinaus der sich wandelnde Zusammenhang von paradigmatischen Praktiken und kulturellem Selbstverständnis untersucht würde. Man verstünde die dichte Verwebung von Praxis, Sprache und symbolischen Formen besser.

Man gewänne dann auch über die Friktionen und Ungleichzeitigkeiten größere Klarheit, die entstehen, wenn historisch andere Paradigmen gebildet werden, also anstelle von 'das Land und die Gewerke' etwa 'die Maschine und die Fabrik', 'die Stadt und die Massen', 'die Medien und die Sinne', 'die Atome und das Unsichtbare', 'die Rechner und das Immaterielle'. Kulturwissenschaftliche Forschung unterscheidet sich von Historie und Soziologie nämlich dadurch, daß sie in der Geschichte kulturelle Kristallisationspunkte ausmacht, von denen langfristige und integrative Neformationen des Kulturprozesses ausgehen, ohne daß damit notwendig alte Paradigmen untergingen. Anders als evolutionslogisch beschreibbare Subsysteme wie die 'Naturwissenschaften' oder die 'Moral' bildet die Kultur immer eine Art *musée imaginaire* : in ihr bleiben die Vergangenheiten präsent. Kultur ist im diachronen wie synchronen Sinn synkretistisch (übrigens ist auch dieses Wort 'agrikulturell' eingefärbt: 'zusammengewachsen').

Das erinnert daran, daß es 'Kultur' nicht gibt, sondern nur 'Kulturen'. Kultur sollte ein Pluraletantum sein. Darüber gab die historische Semantik, die vom landbaulichen Typ der Kulturation ausging, keinen Aufschluß. Man müßte dazu hinter Vergils *Georgica* zurückgehen, die so paradigmatisch wirkte, daß noch Francis Bacon, wenn er in unserem Sinn 'Kultur' meint, von der *georgica animi* spricht; Kultur ist Georgik.<sup>6</sup> Zurückgehen –: nämlich auf Herodots "Historien", um an ihm mit Hubert Fichte das zu studieren, was dieser die "Reiseform des Wissens" nannte: womit ein kulturwissenschaftlicher Erkenntnistyp gemeint ist, der dem Heterogenen, Diversen, Überraschenden, Fremdartigen, Anstößigen, Seltsamen, Geheimnisvollen, Verlockenden, Unerklärlichen, Erschreckenden - kurz: dem Anderen unserer selbst sich ebenso widmet wie aussetzt.

Schließlich zeigt die o.g. Reihe paradigmatischer Praxisfelder, daß es im weiteren Sinne 'Techniken' sind, welche die Semantik von Kultur bestimmen. Techniken sind Systeme der Aneignung und Transformation von Natur. Das führt an den Anfang zurück, wo es

---

<sup>6</sup>Hinweis v. W. Perpeet im Stichwort-Artikel "Kultur, Kulturphilosophie" in: J. Ritter (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd.IV, 1976, Sp. 1309.

hieß, daß Kulturgeschichte transformierte Naturgeschichte ist. Dies reicht von den kulturell sich ausdifferenzierenden Metabolismen der Stoffe bis zur strategischen Manipulation der biologischen Evolution. Die Natur als ontologischen Grund, materialen Stoff, symbolisches Feld und geschichtliche Bühne der kulturellen Prozesse gilt es für die kulturgeschichtliche Forschung erst noch zu gewinnen. Selbst für den naturnah operierenden 'agrikulturellen' Kulturbegriff zeigt sich, daß die auf allen Ebenen des Kulturprozesses als koprsent vorauszusetzende Kraft der Natur eher verdeckt ist. In der lateinischen Semantik von Kultur ist Natur gewissermaßen eine 'kulturelle Selbstverständlichkeit', immer schon da, immer im Kreislauf des Werdens, immer gleich, unzerstörbarer Grund von allem, 'gebrend' (*natura*) und 'blhend, aufgehend' (*physis*). Als solche gehört sie dem Unverfügbaren an - mithin zum '*cultus*', dem 'Hochzuhaltenden' und 'zu Verehrenden'. Heute, wo die Natur einerseits in der Regie des Menschen steht, andererseits von der "Furie des Verschwindens" ergriffen ist, bedarf das Eingedenken der Natur im kulturellen Prozess einer zusätzlichen Anstrengung, die überführt werden muß in folgenreiche Formen der Naturwissenschaft, der Technik, der Wirtschaft und der Lebensgestaltung. Das Sterben der ersten Natur macht die Frage nach unserem Konzept einer *altera natura* zu einer erstrangigen Aufgabe gerade auch der Kulturwissenschaft.

\* \* \*

Die Notwendigkeit zur kulturwissenschaftlichen Innovation der humanwissenschaftlichen Disziplinen geht aus den folgenden Beobachtungen hervor:

Das traditionelle Selbstverständnis der Geisteswissenschaften wandert aus deren angestammten Disziplinen zunehmend aus. Diese haben im Prozeß der Sziertifizierung den Anspruch ihrer historisch-hermeneutischen Selbstreflexion zunehmend marginalisiert. Unter dem gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Effizienzdruck bilden Sprach- und Sozialwissenschaften, philosophische und historische Fächer Expertenkulturen aus, die mit der Aufgabe ihrer Sinnfindung im gesamtgesellschaftlichen Kontext überfordert sind. Dies zieht eine Delegation der beiseitegeschobenen Reflexionsaufgaben an eine neue, interdisziplinär ausgerichtete Wissenschaft nach sich. So resümiert die Konstanzer Arbeitsgruppe zum Projekt

"Geisteswissenschaften heute", es sei "ein praktisches Fundament für eine zukünftige Kulturwissenschaft zu schaffen"<sup>7</sup>.

Die geforderten Aufgaben können mit der üblichen Dichotomie von Natur- und Geisteswissenschaften, die das Verstehen vom Erklären (Dilthey) und die literarische von der technischen Intelligenz (Snow) abgrenzt, nicht mehr angemessen beschrieben werden. Denn die klassischen Geisteswissenschaften verwenden selbst bereits in hohem Maße explikative und technische Verfahren, so daß diese als Unterscheidungsmerkmal hinfällig werden. In jüngerer Zeit sind daher neue Dualismen in Umlauf gekommen – etwa die Unterscheidung von System und Lebenswelt (J. Habermas) oder die von Struktur und Handlung (O. Schwemmer) –, die die alten Dichotomien zu überwinden und neue Konfliktlinien zu bestimmen suchen. Zunehmend wird indessen bestritten, ob dualistische Ansätze überhaupt noch der Komplexität heutiger "multikultureller" Gesellschaften gerecht werden. Die Alternativvorschläge reichen von "drei Kulturen" (W. Lepenies) über "Trans-" und "Interkulturalität" (W. Welsch, Chr. Wulf, A. Wierlacher u.a.) bis hin zur "Verflüssigung" des Kulturbegriffs (K. Eder). Das entbindet freilich nicht von der Frage nach der Einheit von "Kultur" als "Inbegriff aller menschlichen Arbeit und Lebensformen" (J. Mittelstraß, H. Schnädelbach) – wobei eine solche Universalisierung aufgrund ihrer fehlenden Trennschärfe zweifelhaft macht, ob sie eine Grundlage für Disziplin-Bestimmungen abgeben kann.

Die vorhandenen Konzepte zur Theorie der Kulturwissenschaft grenzen sich eher voneinander ab, als daß sie eine konstruktive Diskussionskultur hervorbringen. Hermeneutik und Medientheorie, moderne und postmoderne Diskurstheorie, Ethno- und Ikonographie, Makro- und Mikrohistorie treten jeweils mit Exklusivitätsansprüchen auf, die die Chance verfehlen, aus der Vielfalt der methodischen Ansätze ein neues komplexitätsoffenes Verständnis von Kulturwissenschaft hervorgehen zu lassen.

Es ist verwunderlich, daß eine Kulturwissenschaft, die es eher dem Namen, als der Sache und ihrer theoretischen Bestimmung nach gibt, den Rahmen abgeben soll, in welchen sich das Spektrum der geisteswissenschaftlichen Disziplinen überführen ließe. Es scheint eher so, daß die Zauberformel von der "Kulturwissenschaft" ein postmodernes Balg ist, daß substituthaft an die Leerstelle tritt, die durch das Verblassen des Humboldtschen Bildungskonzeptes entstanden ist. Es sind überwiegend die

---

<sup>7</sup> Frühwald, Wolfgang / Jauß, Hans Robert / Koselleck, Reinhart / Mittelstraß, Jürgen / Steinwachs, Burkhard: Geisteswissenschaften heute; Frankfurt am Main 1991, S. 9; vgl. S. 10f. und 12f.

Geisteswissenschaftler selbst, die die Überzeugung verloren haben, daß in der Humboldtschen Idee einer aus der Selbstreflexion geschöpften Integrationskraft der Wissenschaften und der Bildung durch Geist noch ein Ansatz zur Überwindung der "disziplinären Krise der Wissenschaften" (H. Dubiel) liegen könnte. Versuche zu deren Behebung hat es zuhauf gegeben. Zu den einflußreichsten gehört die Kritische Theorie. Mit ihrem Konzept einer interdisziplinären Sozialforschung suchte sie Reflexionspotentiale aus Soziologie, Psychologie und Philosophie zu reaktivieren, die in der disziplinären "Departmentalisierung des Geistes" (Th. W. Adorno) verkümmert waren. Mittlerweile jedoch teilt die Kritische Theorie selbst das Schicksal der Departmentalisierung. Der Fächerkanon, an den sie anknüpfen zu können hoffte, hat das Moment der Selbstreflexion zunehmend aus dem eigenen Wissenschaftsverständnis verdrängt. Die Gesellschaftstheorie ist in der Soziologie ebenso marginalisiert wie die Lebensgeschichte in der Psychologie oder die Hermeneutik in der Philosophie und den Sprachwissenschaften. Der fachübergreifende Dialog hat damit die Bindekräfte verloren, die ihn als Fundament einer gemeinsamen Wissenskultur erst konstituieren würden. Die Aktualität der Kulturwissenschaft hat ihren Grund darin, diesen Zustand zu überwinden zu sollen. Das aber überfordert eine Kulturwissenschaft, die selbst noch auf der Suche nach ihrem Paradigma, institutionell schwach verankert ist und zudem nicht minder als die Germanistik unter den polemogenen, also Streit, Widersprüche und Inkommensurabilitäten erzeugenden Kulturprozeß fällt.<sup>8</sup>

Letzteres läßt das Ansinnen, mittels der Kulturwissenschaft die Krise der Geisteswissenschaften zu beheben, skeptisch einschätzen. Kulturwissenschaft soll sowohl dem Wunsch nach Integration der Wissenschaften wie dem Erfordernis ihrer Modernisierung entsprechen. Zugleich aber wird die "Kulturalität" der Wissenschaften selbst betont, d.h. die Geisteswissenschaften entdecken sich inne als Praktiken, die selbst ein Moment ihres Gegenstands darstellen. Darin liegt ein auch durch Selbstreflexion nicht behebbarer Widerspruch, wenn wahr ist, was in der postklassischen wie utilitaristischen Kultursoziologie als grundlegender Zug des Kulturprozesses entdeckt wurde: nämlich seine trennende, in Inkommensurabilitäten treibende, dissoziierende Struktur. Dieser Befund steht in Gegensatz zu älteren Annahmen, wonach die Kultur Funktionen der sozialen Integration übernehme (T. Parsons). Wenigstens seit Ende des 18. Jahrhunderts scheint das Gegenteil zu gelten — oder zumindest beides: daß Kultur sowohl integriert wie spaltet. Unabhängig davon, ob man Kultur als Kommunikation, als Gebrauchsweisen von symbolischen Elementen, als

---

<sup>8</sup> Klaus Eder: Das Paradox der "Kultur". Jenseits einer Konsensustheorie der Kultur. In: Paragrana Bd.3, 1994, H.1, S. 148-173, hier: 159 u.ö.

Ebene von Normen und Werten, oder als lebensweltliche Praxis bestimmt — man kommt nicht daran vorbei, daß es gerade die kulturellen Prozesse und deren emergente Institutionen (wie die Wissenschaften, die Medien) sind, die soziale Beziehungen als Machtbeziehungen codieren und aufgrund ihrer polemogenen Effekte desintegrierend wirken. Kultur ist, wie Klaus Eder resümiert, "ein Entzweigungsmechanismus".

Die schismatischen Entwicklungen der Geisteswissenschaften sind mithin der wahrscheinliche Fall, während Einheit und Integration hoch unwahrscheinlich sind. Nun ist zwar möglich, über schismatischen Kommunikationen wiederum zu kommunizieren und diese Aufgabe einer selbstreflexiv ausgestatteten Kulturwissenschaft zuzuschreiben. Freilich ist kein Grund auszumachen, warum die Kulturwissenschaft mehr als irgendeine andere Geistes- oder Sozialwissenschaft über besondere Fähigkeiten zur "Kommunikation über Kommunikation" verfügen soll, so daß durch sie Integration und Einheit der Wissenschaften erzeugt würden. Vielmehr zeigt die Kulturwissenschaft dieselben polemogenen Züge wie alle anderen Disziplinen. Daraus kann man den Schluß ziehen, daß es nicht theoretische, schon gar nicht Gründe der paradigmatischen Reife sein können, welche die Kulturwissenschaft gegenwärtig in hohes Ansehen setzen. Also sind die Gründe kontingent und vermutlich konjunkturell. Dann aber steht zu vermuten, daß in wenigen Jahren der frische Glanz der Kulturwissenschaft ebenso verbraucht sein wird wie gegenwärtig der frühere Glanz der Sozialgeschichte, der Linguistik oder der Semiotik hinsichtlich der Erwartung, daß sie eine integrative Basis der Geisteswissenschaften abgeben könnten. Gegen das Auf und Ab von Konjunkturen hilft nur: der beharrliche Aufbau einer historischen Kulturwissenschaft.