

Dimensionen des Kulturbegriffs

ANDREAS HÜTIG

1. Rundblick: Zur Einleitung

Dass die Kulturphilosophie „[v]on all den einzelnen Gebieten, die wir innerhalb des systematischen Ganzen der Philosophie zu unterscheiden pflegen, [...] vielleicht das fragwürdigste und das am meisten umstrittene Gebiet“¹ bildet, wusste einer ihrer Gründerväter, der deutsche Kulturphilosoph Ernst Cassirer, noch oder schon im Jahre 1939 zu formulieren. Zu diesem Zeitpunkt war die erste Hochphase der Kulturphilosophie und der Kulturwissenschaften bereits vorüber: sie waren in parallelen ideengeschichtlichen Absetzbewegungen gegen den angeblich zu rationalistischen und wissenschaftsfixierten Neukantianismus und die andererseits zu unbegriffliche und irrationale Lebensphilosophie verabschiedet, aber auch in den realhistorischen Zeitumständen der Vertreibung liberaler Geister aus Deutschland – oder deren Eliminierung – und der Zuspitzung echter oder scheinbarer kultureller Differenzen der europäischen Völker untergegangen und durch pathetische Beschwörungen oder pseudowissenschaftliche Legitimierungen ideologischer Ansichten ersetzt worden. In exemplarischer Verdichtung wird dies darin deutlich, dass Cassirer den zitierten Text über *Naturalistische und humanistische Begründung der Kulturphilosophie* ebenso wie seine Essaysammlung *Zur Logik der Kulturwissenschaften* im schwedischen Exil verfassen und veröffentlichen musste. Es bedurfte einiger Jahre und Anregungen aus dem angelsächsischen Sprachraum, um derartige Impulse aufzunehmen und eine erneute kulturwissenschaftliche

1 CASSIRER, 1993, S. 231.

Wende – schon Cassirer spricht übrigens explizit, wenn auch mit Bezug auf Simmel, von einer „Wendung zur Kulturphilosophie“² – einzuleiten.

Zuvor hatte, präludiert von Vico und Rousseau, eine mit Schiller, Herder und Humboldt beginnende und sich Mitte des 19. Jahrhunderts verstärkende philosophische und dann auch im weiteren und engeren Sinne kulturwissenschaftliche Auseinandersetzung mit Kulturphänomenen begonnen – mit Sprache und Sprachen und den durch sie tradierten und präformierten Weltansichten, mit der allgemeinen und spezifischen Funktion von Kunst und Künsten, mit den Gesetzen der Geschichte und den methodischen Fragen der Geschichtsschreibung, mit Volks- und Alltagskultur z. B. in Form von Märchen, Sagen und Gebräuchen, mit den Unterschieden und Gemeinsamkeiten zwischen den Völkern und zwischen einzelnen und mit deren Wertung in zivilisatorischer Hinsicht, mit den Auswirkungen technischer Veränderungen und Entdeckungen – etwa der Beschleunigung des Lebens durch die Einführung von Eisenbahnen –, mit dem Verhältnis von Wirtschafts- und Versorgungsformen zu Denkweisen und Weltansichten, mit dem Relativismusproblem und der Interpretationsabhängigkeit selbst von Wissenschaft als kultureller Praxis, mit der Gefahr von Dekadenz und dem Untergang selbstgewisser Gesellschaften oder mit geschichtlich gewordenen Lebensformen und deren Übereinstimmung und Differenz mit den wie immer bestimmten ursprünglichen Impulsen des Lebens selbst. Während Moses Mendelssohn das Wort ‚Kultur‘ 1784 in seiner Antwort auf die berühmte Frage der Berlinischen Monatsschrift – „Was heißt aufklären?“ – noch als Neuankömmling bezeichnen und zur Büchersprache zählen konnte, ist es knapp hundert Jahre später schon ein Modewort – „[...] – überall Kultur und kein Ende“, wie der Jesuit und Publizist Robert von Nostitz-Rieneck 1880 feststellt.³

Man ist versucht, diesen Befund auf die heutige Zeit zu übertragen. Auch heute ist Kultur in aller Munde, und auch heute ist nicht unbedingt immer eindeutig zu bestimmen, was genau damit gemeint oder bezeichnet wird. Dies ist umso misslicher, als nicht nur in Feuilleton und Öffentlichkeit, sondern auch in den Geistes- und Sozialwissenschaften diese Renaissance des Kulturbegriffes festzustellen ist, nicht zuletzt im Bestreben, diese Disziplinen neu auszurichten und innerwissenschaftlich wie wissenschaftsorganisatorisch neu zu positionieren. Obwohl es inzwischen beispielsweise eine Fülle gerade von Einführungen

2 DERS., 2004, S. 4.

3 Zitiert nach PERPEET, 1997, S. 15. Dort und passim auch weitere Hinweise zu den einzelnen skizzierten Themengebieten.

in die Kulturwissenschaften auf dem Markt gibt – allein der Rowohlt-Verlag hat vier entsprechende Titel im Angebot⁴ – und obwohl die Etablierung einer neuen Disziplin, gar eines neuen Paradigmas bekanntermaßen – verwiesen sei auf Thomas S. Kuhns Untersuchungen – häufig über derartige Lehrbücher und Einführungen verläuft, weil über diese Darstellungen des konsensuellen Wissens einer Wissenschaftsgemeinschaft Nachwuchsforscherinnen und -forscher in die anerkannten Fragen, Normen und Methoden eingeführt werden,⁵ ist in den allermeisten Fällen eine explizite Bestimmung des Kulturbegriffs gar nicht vorhanden oder wird durch Überblicksdarstellungen oder bloß summierende Typologien umgangen. Selbst das avancierteste Großprojekt einer kulturwissenschaftlichen Neuorientierung, das dreibändige *Handbuch der Kulturwissenschaften*, vermeidet eine eindeutige Bestimmung des Grundterminus⁶, konstatiert aber immerhin:

„Infolge dieser unübersichtlichen Diskussionslage droht ‚Kultur‘ zu einem Allgemeinplatz zu werden, der keinerlei analytische Trennschärfe mehr besitzt und die Fragestellungen, Perspektiven, Methoden, Funktionen und Erkenntnisleistungen der mit ihr befassten Wissenschaften nicht mehr zu bündeln und zu begründen vermag. Damit stehen nicht nur der fachliche Zusammenhang und die Dialogfähigkeit, sondern auch die Legitimität der Kulturwissenschaften als Instanzen der kulturellen Deutung und Orientierung auf dem Spiel.“⁶

Nun ist es dabei in der Tat so, dass ein eigenständiger, selbst ein neu ins Leben zu rufender disziplinärer oder transdisziplinärer Zusammenhang nicht zwingend eine eindeutige und übereinstimmende Definition des jeweiligen Grundbegriffes benötigt. Naturwissenschaftler beispielsweise kommen auch in der Regel im Forschungsalltag ganz gut ohne eine explizite Bestimmung von ‚Natur‘ aus, und auch die Sozialwissenschaften untersuchen soziale Phänomene, ohne sich stets und ständig über die verwendete Bestimmung *des* Sozialen als solchem Rechenschaft abzulegen. Ebenso würden sich z. B. Historiker schwer tun, ‚die‘ Geschichte im Allgemeinen und damit ihren Gegenstand auf abstraktester Ebene zustimmungsfähig zu definieren.

4 BÖHME/SCHERPE, 1996; BÖHME u. a., 2000; BENTHIEN/VELTEN, 2002; BECKER, 2007. Hinzu kommt der thematisch verwandte Band von BACHMANN-MEDICK, 2006.

5 Vgl. KUHN, 1976, S. 15f., S. 148f.

6 JAEGER u. a., 2004, S. VII.

Dennoch sollte aber ein Grundbegriff, der explizit zur Neuorientierung und, spezifischer und wissenschaftsinstitutionell relevanter, zur Verstärkung neuer, in Sonderheit inter- und transdisziplinärer Ansätze in Anschlag gebracht wird, mehr sein als ein bloßes Etikett mit modischem Aktualitätsgestus oder eine rhetorische Leerformel. Die Berufung verschiedener disziplinärer Perspektiven auf einen *gemeinsamen* Phänomenbereich ‚Kultur‘ macht ja in gewisser Weise gerade die Attraktivität dieser Neuorientierung aus, weil sie zumindest vorgibt, dass verschiedene Disziplinen und Ansätze an ein und demselben Gegenstand oder Phänomen arbeiten und sich ihre Erkenntnisse deshalb in fruchtbarer Weise ergänzen. Es ist also für die Zukunft des Projekts einer genuin kulturwissenschaftlichen Umorientierung und von inter- wie transdisziplinärer Zusammenarbeit durchaus relevant, wenn möglich eine gemeinsam geteilte Überzeugung über den verwendeten Grundbegriff und die mit diesem bezeichneten Phänomene zu gewinnen, zumindest aber eine Reflexion über die mit dem Begriff verbundenen Intentionen und den Zusammenhang dessen anzustellen, was mit ihm zum Ausdruck gebracht werden soll. Daneben sind die Gründe dafür, dass diese Bezeichnung besser zur Benennung dieser Aspekte geeignet ist als vorhandene oder mögliche Alternativen, zu diskutieren. Was also ist der gemeinsame Bezugspunkt von so unterschiedlichen Unternehmungen wie der Diskursanalyse, den Gender Studies, der Metaphorologie, der Bildwissenschaft, semiotischen und kulturgeschichtlichen Ansätzen und all jenen anderen Projekten, die unter dem Label ‚Kulturwissenschaften‘ geführt werden – wenn sie denn überhaupt zu Recht als solche geführt werden?

Es ist nicht Absicht dieses Beitrags, eine abschließende Neudefinition des Kulturbegriffs zu versuchen, ein eigenes, gar empirisch unmittelbar operationalisierbares Kulturkonzept vorzuschlagen oder eine ausgearbeitete Kulturtheorie vorzustellen. Vielmehr will ich in der Folge den Versuch unternehmen, einige der Dimensionen des Kulturbegriffs zu benennen, die vermutlich zu seiner allgemeinsten Bestimmung zählen und die diesen – möglicherweise in unaufhebbarer Vagheit – für die Kulturwissenschaften interessant machen. Hierzu werde ich zunächst historisch vorgehen und eine Synopse von Verwendungsweisen skizzieren und anhand von deren Befund eine Systematisierung der Phänomene, Gegenstände und Phänomen- und Gegenstandsbereiche versuchen, auf die sich die jeweiligen Verwendungen beziehen. Daraus werde ich eine – vermutlich unvollständig bleibende oder ergänzungsbedürftige – Liste von Kriterien und Grunddimensionen erstellen, die mit dem Kulturbegriff angesprochen werden – gewissermaßen die Familienähnlichkeiten all dessen,

was mit Kultur bezeichnet wird. Inwiefern in den Kulturwissenschaften zu-
meist implizit ein Überschritt zu einer vergleichbaren mehrdimensionalen,
komplexeren Bedeutung von ‚Kultur‘ vollzogen wird, obwohl in Einzelfällen
eher schlichte, bloß summarische Definitionen vorgetragen werden, und wa-
rum gerade in dieser Mehrdimensionalität der spezifische Anknüpfungspunkt
Disziplinen übergreifender Vorhaben und die Attraktivität der Ersetzung etwa
des Geistbegriffs durch den Kulturbegriff liegen, wird Gegenstand einer
Schlussbemerkung sein.

2. Überblick: Kulturbegriffe

Betrachtet man die Begriffsgeschichte von ‚Kultur‘,⁷ so fällt zunächst auf, dass
die ursprüngliche, historisch primäre Verwendung von *cultura* sehr stark an die
Wortherkunft aus dem semantischen Feld *colere* ‚bauen, bebauen, bewohnen‘
mit den Nebenbedeutungen ‚pflegen, anbeten, verehren‘ angebunden ist. Cice-
ros Bestimmung der Philosophie als „*cultura animi*“⁸ etwa, also als Pflege der
Seele, ist zwar nicht die erste metaphorische Verwendung, aber der *locus clas-*
sicus und eine selten konsequent ausgeführte Analogisierung der Idee der See-
lenbildung mit der des Ackerbaus: So wie Samen in guter Erde und bei ent-
sprechender Pflege reiche Früchte tragen, so führen die philosophischen Ideen
bei guter Bereitschaft und einer Prädisposition des Empfangenden und bei ent-
sprechender Pflege der Ausbildung durch einen Lehrer zu einer wahrhaft phi-
losophischen Weltansicht, v. a. zur Ataraxie, zur Gelassenheit im Angesichts des
Todes. Aber auch noch in vielen späteren Bestimmungen vergleichbarer
Selbst- und Fremdbildungs-, gar Züchtungsprozesse bleibt die agrarische Her-
kunft der Metapher gegenwärtig, etwa in Bacons ‚*Georgica Animi*‘, die dem
griechischen Stamm des ‚Anbauens‘ verpflichtet bleibt. Noch die zeitgenössi-
sche Nebenbedeutung einer Zell- oder Bakterienkultur oder die Kompositver-
wendung bei Kulturpflanzen, Kulturlandschaft o. ä. transportiert diese Bedeu-
tung. Bis Bacon und Pufendorf, also bis ins 17. Jahrhundert hinein, wird *cultura*
deshalb auch immer durch ein hinzugesetztes Genitivattribut spezifiziert,
das das Objekt der Pflege und/oder der Verehrung nennt und diese damit spe-

7 Ich folge verschiedenen begriffsgeschichtlichen Darstellungen, Analysen und Er-
gebnissen. Vgl. zum folgenden u. a. BURCKHARDT, 1937, S. 1-13; PERPEET, 1984,
S. 21-28; DERS., 1997; BUSCHE, 2000/1, S. 69-90.

8 CICERO, 1970, S. 65.

zifiziert, etwa in der patristischen ‚cultura Christianae religionis‘, der Pflege der christlichen Religion.

Nebenbedeutungen dieser ersten grundsätzlichen Bedeutung, die immer auf eine Aktivität bezogen ist und zumeist eine individuelle Tätigkeit meint, sind Begriffsverwendungen für das *Ergebnis* einer entsprechenden Tätigkeit der vervollkommnenden Pflege, also gewissermaßen der Grad von Vollkommenheit oder der Zustand, der durch Kultivierung herbei geführt wurde. Belegstellen sind bei La Bruyère oder Goethe zu finden. Bei Kant heißt es vergleichbar:

„Wir sind im hohen Grade durch Kunst und Wissenschaft cultivirt. Wir sind civilisirt bis zum Überlästigen zu allerlei gesellschaftlicher Artigkeit und Anständigkeit. Aber uns für schon moralisirt zu halten, daran fehlt noch sehr viel. Denn die Idee der Moralität gehört noch zur Cultur; der Gebrauch dieser Idee aber, welcher nur auf das Sittenähnliche in der Ehrliche und der äußeren Anständigkeit hinausläuft, macht bloß die Civilisirung aus.“⁹

Mit dieser Bestimmung ist eine gerade für Teile der deutschtümelnden Kulturphilosophie verhängnisvolle Unterscheidung – die von Kultur und Zivilisation – in die Welt gesetzt. Dessen ungeachtet wird am Zitat deutlich, dass Kant Kultiviertheit als Ergebnis einer Tätigkeit denkt; er spricht in anderem Zusammenhang auch von der „Cultur der Vernunft“¹⁰ oder von einer „Cultur der Gemüthskräfte“,¹¹ die durch die schöne Kunst bewirkt wird.

In Übertragung des Gedankens der vervollkommnenden Pflege auf alle Anlagen des Menschen bildet sich seit der Renaissance die moderne Idee der allseitigen Persönlichkeitsentwicklung. Diese wird jedoch zunehmend, etwa durch Humboldt, terminologisch an der verwandten Vokabel Bildung festgemacht. Ebenfalls eine teils terminologische, teils sachliche Ergänzung ist eine Position, die etwa mit Sigmund Freud oder Norbert Elias in der kulturellen Verfeinerung Fortschritte in Zivilisierung oder Transformation der menschlichen Triebnatur hin zu einer sozialen und gewaltfreieren Form des Zusammenlebens sieht.

Das Gemeinsame dieser Kulturvorstellungen ist, in bestimmten Verhaltensweisen, Techniken und Habitualisierungen eine, wenn nicht *die* genuin

9 KANT, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, 1900ff., S. 26.

10 DERS., Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1900ff., S. 396.

11 DERS., Kritik der Urteilskraft, 1900ff., S. 306.

menschliche Form schöpferisch-herstellenden Handelns und Wirkens zu sehen. Diese spielt sich je nach Konzept in unterschiedlichen Medien ab und bezieht sich auf verschiedene Dimensionen – innere Anlagen, äußere Verhaltensweisen, auch die Bearbeitung von Material als Ausdruck innerer Phänomene im Allgemeinen. Die Vorstellung kann dabei mit einem positiven, also die Entwicklungsfähigkeit betonenden, mit einem negativen, die Notwendigkeit einer Umwandlung herausstellenden, auch mit einem neutralen Menschenbild verbunden sein. Stets jedoch ist darin die Fähigkeit des Menschen benannt, über seine gewissermaßen natürliche Ausstattung hinaus Veränderungen, Erweiterungen, Ergänzungen oder Transformationen dieser naturhaften Basis durchzuführen, sei die Zielrichtung dieser Maßnahmen normativ vorgegeben oder nicht. Es handelt sich also in gewisser Weise – auch wenn das bei Cicero oder Kant sicher nicht so eindeutig ist – um eine begriffliche Konzeptualisierung des genuin Menschlichen als des Nicht- oder des Mehrals-Natürlichen (auch wenn nicht alle der hier subsummierten Positionen daraus auf einen extramundanen Status des Menschen oder eine transzendente Herkunft desselben schließen wollen): Kultur ist das, was Menschen machen – mit sich, mit der Welt, mit den Formen ihres Existierens. Der ontologische Status dessen, womit etwas gemacht wird, und dessen, woraufhin es verändert wird, ist dabei differierend, jedoch ist stets ein Element des eigenen Selbsts oder der Welt in Relation zum Selbst gemeint, das durch den menschlichen Eingriff verändert wird und dadurch ausgezeichnet und Teil der menschlichen Lebenswirklichkeit wird.

In dieser Hinsicht ist Kulturbezogenheit also eine grundlegende Eigenschaft des Menschen, Kulturphilosophie hat hierin ihre anthropologische Dimension.¹² Kulturwissenschaft – wenn sie diese Grunddimension des Kulturbegriffs in den Vordergrund stellen würde – hätte in diesem Verständnis die jeweiligen, primär individuellen, möglicherweise historisch und situativ kontingenten Muster und Strukturen dieser Aktivitäten und/oder die von deren Resultaten zu beschreiben, zu analysieren und zueinander in Relation zu setzen.

Eine zweite Grundbedeutung von Kultur kommt hinzu, wenn diese erste, individuelle Dimension samt den zugehörigen Aktivitäten, Resultaten, normativen Ausrichtungen und anthropologischen Implikationen einerseits ins Kollektive gewendet wird und andererseits die eben angesprochene historische und situative Kontingenz als epochen- und gruppenspezifischer, institutionalisi-

12 Dabei es gilt jedoch zu beachten: „Die Kulturphilosophie *ist* nicht eine Anthropologie, sie *hat* eine Anthropologie.“ Konersmann, 2003, S. 36

sierter Zusammenhang gedacht wird. Zugleich wird es damit möglich, Besonderheiten und Variationen der unter der ersten Bedeutung von Kultur gemeinten Aktivität zu typisieren – was mit Blick auf die situative und historische Kontingenz sowie die sich daraus ergebenden Differenzen unmittelbar nahe liegt. Dieses Kulturverständnis wird von Denkern der frühen Neuzeit wie Bacon und Pufendorf vorbereitet, von Voltaire und anderen Aufklärern mit Verweis auf die Variabilität der Sitten vorangetrieben, um schließlich mit Herders Bemühen um das je Individuelle und Besondere der Lebens- und Geistesformen geschichtlicher Kollektive auf den Begriff gebracht zu werden. Die Bestimmung von Kultur als „Blüte des Daseins eines Volkes“¹³ ist bei Herder implizit normativ aufgeladen, wird aber dennoch bei ihm wie anderen zumeist als deskriptive Bezeichnung für das jeweilige Ensemble von expliziten und impliziten Normen, Verhaltensmustern und Symbolen für dieselben verwendet, um Elemente einer klassisch-modernen, vergleichbaren Definition zu benennen, derjenigen von Kroeber und Kluckhohn, die in einem Werk von 1952 alle 165 bisherigen Kulturbegriffe zu sichten vorgaben und eine neue, integrale Definition vorstellten, in der diese benannten Momente als Definientien auftauchen.¹⁴

Diese zweite Grundbedeutung rechtfertigt dann auch die Rede von unterschiedlichen ‚Kulturen‘, insofern die jeweiligen Ensembles – tatsächlich oder nur vorgeblich – distinkt voneinander unterschieden werden können und die jeweils in ihnen lebenden Menschen mehr oder minder stark inspirieren, orientieren oder gar deren Verhalten determinieren. Je nach Konzeption umfasst das Verhältnis zwischen diesen Mustern und dem entsprechenden Verhalten nämlich mehr oder weniger Freiheitsgrade, werden kulturelle Vorgaben als rigide Schemata konzipiert, gar essenzialisiert oder als weitestgehend unverbindliche, heterogene Angebote verstanden, unter denen der ihnen Begegnende nach Lust und Laune auswählen kann. Noch die heutige soziologische Rede von Subkulturen speist sich aus einem analogen Kulturverständnis, werden hier doch Partialmengen von Kulturen als besonders ausgezeichnet, z. B. aufgrund ihrer jeweiligen Kohärenz, ihrer partiellen Differenz in einzelnen Dimensionen der übergreifenden Kultur, ihrer antagonistischen Haltung gegen dieselbe oder in ihrer speziellen Orientierung auf einzelne Praxen, Artefakte oder Lebensstile.

13 HERDER, 1989, S. 571 (Abschnitt VII: *Allgemeine Betrachtungen über die Geschichte Griechenlands*).

14 KROEBER/KLUCKHOHN, 1952.

Ein solcher Begriff von Kulturen im Plural verunmöglicht einerseits – obwohl dies selten realisiert wird – hierarchisierende Wertungen, wie wiederum schon Herder wusste, weil die Maßstäbe der Hierarchisierung stets die des Wertenden sind, was diese angreifbar macht. Zahlreiche Beispiele überheblicher Abgrenzungen von Kulturvölkern und unkultivierten Wilden oder das Ausspielen echter Kultur gegen bloß äußerliche Zivilisiertheit illustrieren, wie oft diese Tatsache unberücksichtigt blieb – möglicherweise ist dies der Tendenz zur Reiktifizierung der Kulturen zuzuschreiben, die dieser Redeweise immanent ist. Andererseits wird es natürlich dadurch gerade erst ermöglicht, anhand bestimmter Kriterien Unterschiede zwischen verschiedenen solcher relationaler Ensembles festzustellen und diese auf ein *tertium comparationis* zu beziehen, etwa auf das jeweilige Raumverständnis, den Umgang mit den Göttern oder Stufen der Ausdifferenziertheit gesellschaftlicher oder symbolischer Hierarchien – Unternehmungen, die seit je und mit Recht und gutem Ertrag Teil der kulturwissenschaftlichen Praxis sind. Jedoch bleibt die methodologisch relevante Problematik bestehen, dass möglicherweise bereits objekt-konstitutive Kategorisierungen wie die Identifikation von mehreren Phänomenen und Ereignissen als Teilen *einer* gemeinsamen Praxis – und nicht etwa zweier oder mehrerer, kontingenterweise gemeinsam auftretender Praxen – von den jeweiligen Definitionen des Untersuchungsgegenstandes und damit nicht zuletzt auch vom begrifflichen Instrumentarium wie kulturellen Hintergrund der Forschenden abhängen.

In kulturphilosophischer Hinsicht ist bei einem solchen Kulturverständnis die Frage nach einer Erklärung dafür, *warum* eine gegebene Gruppe oder Gesellschaft genau diese und keine andere Konstellation ausgebildet hat, zu stellen. Die Philosophiegeschichte kennt hier ein breites Spektrum von Antworten, von den in speziellen theoretischen Richtungen oft genannten Produktionsverhältnissen in einer gegebenen Gesellschaft bis hin zu einer mehr oder weniger ominösen Volksseele, die jedes einzelne echte Kulturprodukt durchwaltet und prägt. Ein Beispiel für die letztere Position bietet etwa Oswald Spengler, der anhand der Beziehungen zwischen bildenden Künsten und Kriegsformen, mathematischen Konstrukten und politischen Institutionen Kulturkreise definiert und über deren Homologien in Aufbau und Entwicklung reflektiert.¹⁵ Aber auch in weniger metaphysischen Konzeptionen ist ein Bemühen zu erkennen, etwa über die Identifizierung von Initialereignissen und Einflussfaktoren die *Dynamik* und die *Interaktion* zwischen Kulturen im angegebenen Sinne aufzu-

15 Vgl. SPENGLER, 1983.

decken und damit zur Antwort auf die Frage nach dem Grund für die Spezifik von Konstellationen beizutragen.

Unter anderem mit diesem Bemühen aber zeigt sich ein mehrfach dimensioniertes Problem, das mit diesem Kulturbegriff verbunden ist. Versucht man nämlich, ihn zu operationalisieren und genauer anzugeben, was zu einer gemeinsamen Kultur – und dann auch: zu einer bestimmten Kultur – gehört, so steht man vor einer äußerst diffizilen Aufgabe. Historisch haben sich vor allem zwei Varianten von Definitionsverfahren herausgebildet: Zum einen die gewissermaßen extensionale Auflistung von Elementen oder Momenten, deren Summe als eine und einheitliche Kultur aufgefasst wird. Bei einer solchen *additiven* oder sogar, falls Abgeschlossenheit beanspruchend, *enumerativen* Definition ist zunächst zu fragen, womit die Einzelelemente je begründet werden. Samuel Huntingtons vieldiskutierte These vom Konflikt der Zivilisationen bietet ein gutes Beispiel dafür, wie einerseits Operationalisierbarkeit durch die Angabe eindeutiger Kriterien angestrebt wird, diese dann aber bei der tatsächlichen Identifizierungen der ‚Kulturkreise‘ immer nur dann eine Rolle spielen, wenn es zum allgemeinen Tenor des Werkes und der jeweiligen Intention passt: letztlich sehr unterschiedliche Kriterien wie gemeinsame Sprache, Verwandtschaft oder Religion dienen ihm zur Unterscheidung der angeblichen ‚Kulturkreise‘.¹⁶ Daneben ist hier das Problem zu bemerken, dass das jeweils Kulturspezifische, also doch das eigentlich Intendierte, in der bloßen Auflistung und im Nebeneinander verloren geht.

Zum andern besteht die Möglichkeit, in Kultur(en) mehr als die Summe ihrer Teile zu sehen und sie daher bzw. dazu als organische Totalität(en) zu konzipieren. Nietzsche, Eduard Spranger oder Erich Rothacker sind Beispiele für derartige Bestimmungen, etwa wenn Nietzsche Kultur als „die Einheit des künstlerischen Stils in allen Lebensäußerungen eines Volkes“, das deshalb „lebendig Eines“ sei,¹⁷ bestimmt. Hier liegt erstens die Gefahr einer Substantiierung der Kultur, gar der Hypostasierung einer eigenständigen Entität nahe, wie sie sich in ‚Rassenseele‘- oder ‚Volkskörper‘-Konzepten zeigt. Ein paralleles Problem ergibt sich auf der intensionalen Ebene, wenn anzugeben versucht wird, *worin* denn die Eigenart der griechischen, europäischen, arabischen oder welcher Kultur auch immer besteht. Welches Kriterium der gesuchten Einheit mit welcher Plausibilität auch immer als wesentlich angesehen wird, es schließt erstens Varianzen und Aberrationen innerhalb des gewählten Aspekts

16 Vgl. HUNTINGTON, 1996.

17 NIETZSCHE, 1980, S. 159.

der jeweils identifizierten Kultur aus und reduziert diese bzw. deren ‚Wesen‘ zweitens auf den jeweils identifizierten Aspekt.

Neben diesen genannten Problemen ist zudem die Abgrenzungsfrage brisant: Sind Kulturen wirklich, wie Herder glauben machen wollte, Kugeln vergleichbar? Auch wenn es ihm wohl zuvörderst um die Wohlgerundetheit derselben geht, ist damit doch auch benannt, dass nach diesem Modell eine Kultur klar umrissen ist und deutliche Grenzen gegenüber den gleichartigen Entitäten oder Konstellationen besitzt. Diese Annahme ist historisch problematisch, wie zahlreiche Austauschprozesse zeigen, die heute gern unter dem Terminus Hybridisierung gefasst werden, und normativ nicht ohne Gefahren.¹⁸

Das entscheidende, ungeachtet dieser Schwierigkeiten positiv herauszustellende und erklärungs-mächtige, weil Perspektiven öffnende Moment dieses Kulturbegriffes ist jedoch der Rekurs auf das Wechselspiel zwischen Individuum und einem mit dem ihn umgebenden Kollektiv assoziierten Ensemble wie immer gearteter geistig-symbolischer Strukturen. Während also im ersten Kulturbegriff eher die individuelle Tätigkeit und die daraus resultierende Veränderung von Aspekten des Menschen selbst, seiner Mitmenschen oder materialen oder geistigen Umwelt derselben im Vordergrund steht, ist hier eine Beeinflussung *aus* der symbolischen Umwelt *heraus* thematisch. Jedoch liegt der Unterschied nicht allein in der Differenz zwischen hier Individualität und hier Kollektivität, zwischen den Richtungen der Beeinflussung oder zwischen subjektiver Aktivität und Passivität. Vielmehr ist durch den Rekurs auf intersubjektiv geteilte Strukturen, Prozesse und Momente des Geistigen der ontologische Bezug und Skopus des Begriffes ein gänzlich anderer. Für kulturwissenschaftliche Unternehmungen ist aber genau diese Dimension umso interessanter, weil gerade über das angesprochene geistig-symbolische Strukturensamble die Wechselwirkungen zwischen den realiter nicht getrennten Sphären traditioneller Disziplinen verlaufen.

Allerdings kann von den Kulturwissenschaften diese Wechselwirkung nicht direkt in den Blick genommen werden, sondern nur auf dem Umweg einer Analyse der Manifestation derartiger Prozesse und Wechselwirkungen in Werken, Institutionen und Praktiken. Damit kommt eine dritte Dimension des Kulturbegriffs fast mit Notwendigkeit ins Spiel, die sich auf die manifesten Produkte menschlichen Verhaltens, Bedeuten und Interpretierens bezieht. Exemplarisch im Bereich der Kunst – die Sphäre der Hochkultur und ihrer Elemente, auf die diese Begriffsdimension traditionell eingeschränkt wird –, aber

18 Vgl. z. B. WELSCH, 1999.

systematisch gesehen auszuweiten auf alle Produkte menschlichen Schaffens, benennt Kultur in diesem Sinne die Werkwelt, die Welt der Kulturgüter, gewissermaßen das materiale Kondensat kulturellen Verhaltens, ob als poetisch reflektiertes Objekt explizit intendiert oder nicht. Während also die zweite Grunddimension gewissermaßen auf latente Strukturen und Muster abzielt, thematisiert die dritte Dimension gerade die sichtbare Konkretion derselben. Der Werkbegriff ist nicht zwingend mit den Implikationen von genialer Schaffenskraft oder herausragender Bedeutung zu assoziieren. Er bezeichnet vielmehr alle Produkte menschlicher Formgebung: das Resultat einer – jeder – Ausdrucksäußerung ist ein solches werkhafte Gebilde. Das einzelne Werk ist dabei stets nicht nur Ergebnis einer Beeinflussung, sondern Ausdruck individueller Sinnstiftungen unter den Bedingungen des jeweiligen Mediums und dabei letztlich undeterminierbare Adaption und Transformation kultureller Vorgaben; es trägt wiederum als neuer Teil der symbolischen Umwelt zur Dynamik der Entstehung weiterer Werke bei.

Auch hier sind viele Binnendifferenzierungen der Bestimmungen und verschiedene normative Aufladungen oder Abwertungen denkbar – verwiesen sei nur an die scharfe Kritik an der Kulturindustrie, der von der Kritischen Theorie die maschinell-schematische Produktion standardisierter Exemplare mit Auswirkung auf die alltägliche Verhaltensform und Sinnproduktion vorgeworfen wurde,¹⁹ oder an das emphatisch ausgezeichnete sinnstiftende Ins-Werk-Setzen der Wahrheit im Kunstwerk bei Heidegger.²⁰ Das Spezifische an dieser Dimension ist jedoch nicht, mit ihr eine Einschränkung auf eine spezifische Teilmenge besonders auratischer Werke noch eine metaphysische Aufladung derselben vorzunehmen, sondern die Tatsache, dass mit ihr das Augenmerk auf das Grundmoment der *Realisierung* kulturellen Sinns gelegt wird: Eben auf das *Werk* in seiner medialen Verfasstheit, seiner individuellen Produktions- und kollektiven Rezeptionsgeschichte, seinen Bezügen zu anderen synchronen und diachronen Werken aus differenten Traditionen und in differenten Medien. Nur über Werke werden – trotz deren kontextueller Relativierung, gar modischer Verabschiedung – die kulturellen Muster und Strukturen erschließbar, und nur über Werke sind die Taten der Menschen erkennbar und deutbar. Dabei ist das vielbeschworene Ende des Werkes nur insofern eines, als der allzu emphatische, auratische Werkbegriff durch ein Verständnis ersetzt, dass sinnlich wahrnehmbare Unterschiede und Strukturen zu relationalen Gebilden syn-

19 HORKHEIMER/ADORNO, 1947/1982.

20 HEIDEGGER, 2003.

thetisiert und dadurch empirisch ausweisbar dasjenige benennt, was überhaupt Gegenstand von Reflexion und Analyse sein kann.

Werke in diesem Verständnis sind die konkreten Untersuchungsgegenstände der Kulturwissenschaften, allerdings auch nicht als isolierte und einzelne, sondern wiederum in ihrer kontextuellen Relation zur kulturellen Umwelt und zum in und durch sie vollzogenen Prozess der individuellen Bildung, der anthropomorphen Weltgestaltung und der Herausbildung einer kollektiven kulturellen Umwelt. Über die materiale Substrathaftigkeit der Produkte menschlichen Schaffens und deren Bezüge und Kontexte werden auch die relativ stabilen und institutionalisierten Konstellationen der ‚Kulturen‘ erschlossen, die je in ihre Produktion eingeflossen sind, und die je individuellen Deutungsleistungen und Auswahlprozesse, aus denen die Werke entstanden sind. Ebenso wird dadurch allererst möglich, vergangene oder fremde Kulturen auf die jeweils in ihnen wirksamen Muster und Vorstellungen hin zu befragen, insofern die Artefakte dieser Kulturen Bedeutungsträger sind und waren und sich Spuren dieser Eigenschaft in ihnen rekonstruieren lassen – mit den bekannten methodischen Problemen einer Fremdhermeneutik. Eine methodische Orientierung an den Werken verhindert dabei eine alleinige Konzentration auf mentale Ideen und Vorstellungen – sozusagen als Transformation der Geistes- in Kulturwissenschaften –, lässt dabei aber zugleich nicht vergessen, dass es sich um geistige Produkte handelt, und lenkt den Blick zugleich auf die interne Pluralität von Kulturen, weil zu allen Zeiten und an allen Orten Werke in differentesten Medien geschaffen wurden und aufgrund des Wechselspiels von Material und Form bereits dadurch eine kulturelle Pluralität erzeugt wird.

Erst die Inblicknahme dieser materialen Analysedimension erhellt das Potential und erklärt zugleich die Faszination des Umorientierungsprozesses innerhalb der Wissenschaftslandschaft. Vermittels dieser Analyse nämlich erhalten die verschiedenen Disziplinen mit ihren jeweiligen, differenten Methodenkanones, paradigmatischen Herangehensweisen und disziplinären Standards so etwas wie einen gemeinsamen Gegenstandsraum, eine Schnittmenge ihrer Forschungspraxis in der gegenständlichen Dimension, die bei allen Differenzen in Fragestellung und Erkenntnisinteresse das inter- und transdisziplinäre Gespräch überhaupt erst möglich machen. Sicherlich konstituieren unterschiedliche Methoden unterschiedliche Gegenstände, selbst wenn diese auf einen identischen Bestand an historischem Ausgangs-, ‚Material‘ zugreifen. Als Teil der materialen Dimension der Kultur sind jedoch selbst diese different konstituierten Objekte miteinander insofern verbunden, als sie eine gemeinsa-

me empirische Basis in der Erfahrungswelt sowohl der in ihr Lebenden wie der sie Erforschenden bilden. Selbst wenn die Definition von Gegenständlichkeit nach Methoden differiert, muss es für mit dem Anspruch auf empirische Validität und Reliabilität, letztlich also mit dem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit auftretende Disziplinen eine materiale Basis geben, mit Bezug auf welche die entsprechenden Thesen und Konstrukte gebildet werden. Zu einer solchen Basis gehören natürlich auch ganz selbstverständlich sprachlich verfasste Objekt, allerdings immer in ihrer ganzen Materialität und Medialität.

Ohne einem Positivismus basaler Beobachtungssätze das Wort reden zu wollen, ist das Insistieren auf solchermaßen empirische Bezüge nötig. Diese ermöglichen – zumindest idealiter – Übergänge zwischen den verschiedenen disziplinären Ansätzen, weil immerhin aufweisbar sein muss, anhand welcher empirisch benenn- und historisch belegbarer Phänomene und Konstellationen die jeweiligen Thesen über die durch die fachspezifischen Methoden erschlossenen Gegenstände gewonnen bzw. gestützt werden. Auch weniger konkretistische Dimensionen ‚der‘ Kultur wie Wissenschaft, Religion oder Medizin können problemlos mit einer solchen Perspektive integriert werden. Über den Rekurs auf experimentelle Arrangements, Apparaturen und Messinstrumente sind etwa wissenschaftsgeschichtliche Fragen einzubinden. Transferleistungen zwischen verschiedenen Ansätzen und methodischen Zugängen sind insofern möglich, als theoriefreie Fakten zwar nicht existieren, aber die Gegenstandswelten der differenten Methoden zumindest partiell ineinander übersetzt werden können, weil sie auf einem begrenzten Bezugsraum historischer Gegenstände beruhen bzw. sich innerhalb eines solchen bewegen.

Erst solche Gemeinsamkeiten erlauben es, die jeweiligen Fachperspektiven miteinander zu verschalten und die Fragestellungen aufeinander zu beziehen. Hierin liegt sowohl die Möglichkeit einer übergreifenden Erforschung historischer wie gegenwärtiger Sinn tragender und generierender Konstellationen als auch die Aufforderung, zur Steigerung des wissenschaftlichen Ertrags und zur Beantwortung das einzelne Fach übersteigender Fragen eben jenes Gespräch anhand der jeweils different, aber gleichermaßen in den Blick genommenen Gegenstandsgruppen zu suchen und zu führen. Nicht zuletzt speist sich die Euphorie, die die kulturwissenschaftliche Neuorientierung in den Geistes- und Sozialwissenschaften in den letzten Jahren ausgelöst hat, in ihren soliden Aspekten aus den Möglichkeiten, die diese Gemeinsamkeiten bieten.

3. Ausblick: Familienähnlichkeiten

Will man die genannten drei Dimensionen in *eine* Bestimmung der Kultur zusammenfassen, so muss man einen Ausdruck finden zugleich für erstens die schöpferisch-aktive, die zweitens intersubjektive und zugleich welterschließende und -strukturierende und für drittens die werkhafte-materiale Seite von Kultur. In den letzten Jahren sind verschiedene Metaphern und Bestimmungsversuche für dieses mehrdimensionale Konstrukt vorgeschlagen worden: Kultur als Netz, womöglich als Netz von Bedeutungen,²¹ Kultur als wild wucherndes und untergründig nährendes Rhizom,²² Kultur als Instanz des kollektiven Gedächtnisses,²³ Kultur als metatopisches Ensemble,²⁴ als eine über konkrete, reale Räume hinausgehende Konstellation von Werken, die untereinander mehr oder weniger große (metaphorisch verstandene) Abstände und darin ihre

21 Vgl. für die letztgenannte Bestimmung v. a. Positionen der Kulturanthropologie, die Geertz' Bestimmung von Kultur als selbstgesponnenes Bedeutungsgewebe (GEERTZ, 1983, S. 9) aufnehmen, etwa STEGER, 2002. Des Weiteren vgl. u. a. BÖSCH, 2004.

22 Vgl. DELEUZE/GUATTARI, 1977.

23 Vgl. HALBWACHS, 1985, sowie in der Folge daran anknüpfend die bekannten Gedächtnistheorien etwa von Jan und Aleida Assmann; vgl. etwa ASSMANN, JAN, 1997; ASSMANN, ALEIDA, 2006.

24 Eine solche Formulierung ergäbe sich etwa in Übertragung einer Bestimmung des Status' von ‚Öffentlichkeit‘ durch Charles Taylor, vgl. TAYLOR, 2002, S. 93-139. Ein ‚metatopischer Raum‘ definiert sich allein durch die Relationen seiner Elemente untereinander und der Arenen und Medien von deren Modifikation und Interaktion; er ist als ganzer potenziell unbegrenzt und kann prinzipiell in jede Richtung hin erweitert werden, auch wenn in der konkreten kulturellen Situation die durch die bisherigen Werke aufgetürmten Begrenzungen unüberwindbar scheinen. Eine solche Vorstellung ermöglicht sowohl eine Thematisierung individuellen Bildungsverhaltens wie eine Analyse intersubjektiver Konstellationen und Beeinflussungen. Ebenso können relative Nähe und Ferne oder Kohärenz und Differenz des zwischen den Raumpunkten gespannten Netzes der Bezüge erfasst werden, ohne dass Abgrenzung und Ausschlussmechanismen die Folge sind. Die Raummetapher hat Vorzüge gegenüber der oft favorisierten Netzmetapher, weil mit ihr die zugleich begrenzende wie öffnende Funktion kultureller Konstellationen besser abgebildet wird. Zudem sind der Gedanke, dass Kultur dem Menschen Orientierung gibt, und die soziale wie die materiale Dimension in dieser Metaphorik aufgehoben. In Räumen sind Begegnungen möglich; als metatopischer Raum sind diese nicht an konkrete Gleichzeitigkeiten und unmittelbare face-to-face-Kommunikationen gebunden – mein Beitrag zur Kultur wirkt in dieser fort, auch wenn ich nicht mehr mit ihm verbunden bin. Auch der Gedenke, dass Kultur zugleich Prozess, Produzent und Produkt ist, ist dann nahe liegend.

jeweiligen Bezüge haben. Jede symbolische menschliche Äußerung, jedes kulturelle Produkt als Manifestation kulturellen Verhaltens etwa wird nach dieser Vorstellung Teil dieses Raums und begrenzt und eröffnet damit zugleich Wege und Distanzen zwischen bisherigen Elementen.

Jeder dieser Versuche, Kultur als einen komplexen Gesamtzusammenhang zu definieren, ist aber letztlich einer doppelten Kritik zu unterwerfen: Zum einen ist selbst jede solcher Konzeptualisierungen Ergebnis einer vorgängigen Ansicht über das Wesen ‚der‘ Kultur. Zum anderen sind metaphorische Darstellungen als solche möglicherweise unerlässlich, aber damit auch immer von unausdrücklichen Grundvorstellungen und kognitiv nicht gänzlich einholbaren Funktionen gekennzeichnet. Ob man ‚Kultur‘ insofern mit Blumenberg als eine absolute Metapher²⁵ bezeichnen soll, die einen Grundbestand des menschlichen Fragens bezeichnen, der sich nicht ins Logische ein- oder zurückholen lässt, sei dahin gestellt. Der Kulturphilosoph Ralf Konersmann hat den Kulturbegriff aufgrund der hier angerissenen Definitionsschwierigkeiten einmal in die „offene Klasse der philosophischen [...] Problemdenkmäler“²⁶ gezählt. Den Ausdruck dergestalt als Begriffsdenkmal zu verstehen, drückt möglicherweise nicht nur die genannten Schwierigkeiten mit der definitorischen Genauigkeit und der Vielzahl historischer Verwendungsweisen aus, sondern illustriert gleichzeitig selbst, wie dasjenige funktioniert, was wir mit dem Terminus allererst bezeichnen wollen: dass sich Bedeutungen und Verständnisse in konkreten Formen – hier: einem einzelnen Begriff – anreichern und hintergründig mitschwingen, zwar partiell thematisiert, aber nicht gänzlich expliziert werden können. Die Arbeit an diesem Begriff ist dann mehr als bloß antiquarische Denkmalpflege, wenn und weil aktuelle und weiter gültige Dimensionen des menschlichen Selbstverständnisses angesprochen werden.

Ich habe versucht, anhand einer historischen Synopse und der systematisierenden Zusammenfassung der Grunddimensionen des Kulturbegriffs ungeachtet der jeweiligen Einzeldefinitionen herauszuarbeiten, was in dem Rekurs auf Kultur mitschwingt – nicht in jedem Fall und nicht in jedem Fall gleich, was aber in systematischer Hinsicht dem Bezug auf kulturelle Phänomene thematisch angelagert zu sein scheint. Natürlich kann eine Einzeldefinition des Kulturellen jeweils Dimensionen unthematisiert lassen und wird dies, wenn ‚Kultur‘ als Terminus innerhalb spezifischer Ansätze mit empirischer Ausrichtung benutzt wird, fast zwangsläufig tun. Was aber systematisch stark

25 Vgl. hierzu BLUMENBERG, 1998, insbes. S. 10f.; DERS., 1981, S. 104-136.

26 KONERSMANN, 2003, S. 8.

zu machen ist – auch wenn das in der historischen Synopse möglicherweise unterzugehen droht –, ist die Überzeugung, dass ‚Kultur‘ dann ein umso sinnvollerer Bezugspunkt sein kann, wenn alle diese drei Dimensionen damit angesprochen werden. Als Ausdruck, der innerhalb von Selbstverständigungsdiskursen Verwendung findet, also innerhalb von Antworten auf die kantische Frage „Was ist der Mensch?“, wird der Versuch einer abschließenden Definition fast mit Notwendigkeit vom Ausblenden wichtiger Dimensionen gezeichnet sein, weil Explikationen solcher Selbstverständnisse, sofern sie nicht ohnehin reduktiv verfahren, stets explorativen Charakter haben: Sie bringen Vorschläge vor, wie wir uns verstehen wollen und/oder sollen, und speisen diese in Selbstverständnisdebatten ein. ‚Kultur‘ wäre dann ein operativer Begriff, dessen Verwendung und Bedeutung selbst zur Konstitution und Struktur des mit ihm benannten Phänomenkomplexes beiträgt.²⁷ Mithin ist die Verwendung eines solchermaßen reflexiven Konzepts von ‚Kultur‘ Bedingung der Möglichkeit, über Phänomene unterschiedlicher Lebenswelten und Praktiken, differierender Epochen und Konstellationen, ja selbst über die Differenz zwischen dem ‚Natürlichen‘ und dem ‚Kultürlichen‘ überhaupt reden zu können.²⁸

Der Kulturbegriff ist dann vielleicht gerade *wegen* seiner unoperationalisierbaren Mehrdimensionalität, so eine abschließende Vermutung, besonders dazu geeignet, verschiedene Tendenzen der zeitgenössischen Wissenschaften vom Menschen und seinen Umwelten, insbesondere den symbolischen, zu integrieren. Zudem macht er – anders als der traditionelle Geist-Begriff, der gerade durch eine ahistorische, überindividuelle Ausrichtung gekennzeichnet ist – auf die Pluralität von Schöpfungen und Aktivitäten, von Mustern und Lebensstilen, von Werken und ihren Kontexten aufmerksam, die nicht mehr *sub specie aeternitatis*, sondern gerade in ihrer jeweiligen Bezogenheit und Kontingenz und in ihrer materialen, pluralen Realisierung betrachtet werden. Zudem legt die Verwendung des Kulturbegriffs einen Akzent auf die relative Eigenständigkeit eben jener materialen Realisierungen, deren Geschichte nicht aus dem Geistigen allein, selbst wenn dieses nicht als übergreifende Totalität gedacht wird, abgeleitet werden kann. Damit wird auch deutlich, dass die jeweiligen Gegenstände traditioneller Geisteswissenschaften möglicherweise stärker ineinander verflochten sind und voneinander beeinflusst sind, als die

27 So auch WELSCH, 1999, bes. S. 55f. Die Unterscheidung zwischen operativen und thematischen Begriffen geht auf die Auseinandersetzung von Eugen Fink mit Positionen Edmund Husserl zurück; vgl. FINK, 1957.

28 Vgl. ähnlich – und mit Bezug auf Cassirer – GUTMANN, 1998, S. 299-302.

disziplinäre Struktur einer deutschen Universität dies wahrhaben will. Eine ergänzende Neuorientierung der Geistes- zu Kulturwissenschaften kann deshalb sogar auch ohne einen exakten Kulturbegriff sinnvoll und fruchtbar sein, wenn dadurch der Blick für historische Kontingenzen, Interdependenzen und Interpenetrationen geschärft wird.

Literatur

- ASSMANN, ALEIDA, Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses, München ³2006.
- ASSMANN, JAN, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München ²1997.
- BACHMANN-MEDICK, DORIS, Cultural turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften, Reinbek 2006.
- BECKER, SABINA, Literatur- und Kulturwissenschaften. Ihre Methoden und Theorien, Reinbek 2007.
- BENTHIEN, CLAUDIA/VELTEN, HANS RUDOLF (Hg.), Germanistik als Kulturwissenschaft. Eine Einführung in neue Theoriekonzepte, Reinbek 2002.
- BLUMENBERG, HANS, Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik, in: Wirklichkeiten, in denen wir leben. Aufsätze und eine Rede, hg. von HANS BLUMENBERG, Stuttgart 1981, S. 104-136.
- DERS., Paradigmen zu einer Metaphorologie, Frankfurt a. M. 1998.
- BÖHME, HARTMUT u. a., Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will, Reinbek 2000.
- BÖHME, HARTMUT/SCHERPE, KLAUS R. (Hg.), Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle, Reinbek 1996.
- BÖSCH, MICHAEL, Das Netz der Kultur. Der Systembegriff in der Kulturphilosophie Ernst Cassirers, Würzburg 2004.
- BURCKHARDT, GEORG, Was bedeutet ‚Kultur‘?, in: Wille zum Werk. Kulturphilosophische Vorträge und Aufsätze, hg. von GEORG BURCKHARDT, Würzburg 1937, S. 1-13.
- BUSCHE, HUBERTUS, Was ist Kultur? Erster Teil: Die vier historischen Grundbedeutungen, in: Dialektik. Zeitschrift für Kulturphilosophie, 2000/1, S. 69-90.
- CASSIRER, ERNST, Grundprobleme der Kulturphilosophie, in: DERS., Kulturphilosophie. Vorlesungen und Vorträge 1929-1941, Nachgelassene Manu-

- skripte und Texte Bd. 5, hg. von RÜDIGER KRAMME u. Mitarbeit v. JÖRG FINGERHUT, Hamburg 2004, S. 3-28.
- DERS., Naturalistische und humanistische Begründung der Kulturphilosophie (1939), in: DERS., Erkenntnis, Begriff, Kultur, hg., eingel. u. mit Anm. vers. v. RAINER A. BAST, Hamburg 1993, S. 231-261.
- CICERO, MARCUS TULLIUS, Gespräche in Tusculum (*Tusculanae Disputationes*), Buch II, 13, übers., hg. u. komm. v. OLOF GIGON, Stuttgart 1970.
- DELEUZE, GILLES/GUATTARI, FÉLIX, *Rhizom*, Berlin 1977.
- FINK, EUGEN, Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 11 (1957), S. 321-337.
- GEERTZ, CLIFFORD, Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur, in: *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, hg. von CLIFFORD GEERTZ, Frankfurt a. M. 1983, S. 7-43.
- GUTMANN, MATTHIAS, Der Begriff der Kultur. Präliminarien zu einer methodischen Phänomenologie der Kultur in systematischer Absicht, in: *Die Kulturalistische Wende. Zur Orientierung des philosophischen Selbstverständnisses*, hg. von DIRK HARTMANN/PETER JANICH, Frankfurt a. M. 1998, S. 269-332.
- HALBWACHS, MAURICE, *Das kollektive Gedächtnis [1939/1950]*, Frankfurt a. M. 1985.
- HEIDEGGER, MARTIN, Der Ursprung des Kunstwerkes, in: DERS., *Holzwege*, Frankfurt a. M. ⁸2003, S. 1-73.
- HERDER, JOHANN GOTTFRIED, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, Werke in zehn Bden., hg. von MARTIN BOLLACHER, Bd. 6, Frankfurt a. M. 1989.
- HORKHEIMER, MAX/ADORNO, THEODOR W., *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt a. M. 1982.
- HUNTINGTON, SAMUEL P., *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, München u. a. 1996.
- JAEGER, FRIEDRICH u. a., Vorwort, in: *Handbuch der Kulturwissenschaften*, Bd.1: Grundlagen und Schlüsselbegriffe, hg. von FRIEDRICH JAEGER/BURKHARD LIEBSCH, Stuttgart, Weimar 2004, S. VII.
- KANT, IMMANUEL, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akademieausgabe Bd. IV, Berlin 1900ff.
- DERS., *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, Akademieausgabe Bd. VIII, Berlin 1900ff.
- DERS., *Kritik der Urteilskraft*, Akademieausgabe Bd. V, Berlin 1900ff.

- KONERSMANN, RALF, Kulturphilosophie zur Einführung, Hamburg 2003.
- KROEBER, ALFRED L./KLUCKHOHN, CLYDE, Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions, Cambridge 1952.
- KUHN, THOMAS S, Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt a. M. 1976.
- NIETZSCHE, FRIEDRICH, Unzeitgemäße Betrachtungen, Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Bd. 1, München 1980.
- PERPEET, WILHELM, Zur Wortbedeutung von ‚Kultur‘, in: Naturplan und Verfallskritik. Zu Begriff und Geschichte der Kultur, hg. von HELMUT BRACKERT/FRITZ WEFELMEYER, Frankfurt a. M. 1984, S. 21-28.
- DERS., Kulturphilosophie. Anfänge und Probleme, Bonn 1997.
- SPENGLER, OSWALD, Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte [1918/1922], München 1983.
- STEGER, FLORIAN (Hg.), Kultur: Ein Netz von Bedeutungen. Analysen zur symbolischen Anthropologie, Würzburg 2002.
- TAYLOR, CHARLES, Liberale Politik und Öffentlichkeit, in: Wie viel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie, hg. von CHARLES TAYLOR, Frankfurt a. M. 2002, S. 93-139.
- WELSCH, WOLFGANG Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung, in: Interkulturalität. Grundprobleme der Kulturbegegnung. Mainzer Universitätsgespräche Sommersemester 1998, hg. von ANDREAS CESANA, Mainz 1999, S. 45-72.