

E-Journal (2014)

3. Jahrgang · 1

Forum
Interdisziplinäre
Begriffsgeschichte

Herausgegeben von Ernst Müller
Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin

(FIB)

Zwischen Evolution und Politik: Beobachtungen und Bemerkungen zum medienöffentlichen Gebrauch von ›Kultur‹

Clemens Knobloch

[1] Einleitung

Der *Tatort*, so konnte man im Kulturmagazin des WDR3-Hörfunkprogramms am 14.2.2014 hören, sei Teil der deutschen Kultur. Die Zahl seiner Anhänger nehme kontinuierlich weiter zu und rekrutiere sich aus allen Schichten der Gesellschaft. Diese beiden Aussagen waren so suggestiv miteinander verbunden, dass man als Hörer durchaus einen implikativen Zusammenhang zwischen ihnen anzunehmen geneigt sein konnte. Dass der *Tatort* immer mehr Anhänger aus allen gesellschaftlichen Schichten gewinnt, macht ihn zu einem Teil der deutschen Kultur. Im folgenden Beitrag des gleichen Kulturmagazins argumentierte ein (als solcher vorgestellter) Internetexperte (*Hört auf zu googlen, fangt an zu fragen!* – so lautet der Titel seines Buches), die kulturellen Möglichkeiten des Netzes würden vom Publikum und von den Aktivisten gar nicht genutzt. Erfolgreich sei im Netz einzig und allein das Geschäftsmodell und das Modell des Wissensspeichers. Kurz: Es fehle an Netzkultur.

Diese beiden Zufallsbelege dokumentieren gebräuchliche Optionen des medialen Umgangs mit dem Ausdruck ›Kultur‹. Höchst frequent ist dessen Einsatz zur (sagen wir) Adellung von Aktivitäten, die man spontan eher der Unterhaltung, dem Sport, der Freizeit etc. zurechnen würde. Ein auffallendes und leicht zu dokumentierendes Beispiel ist die Kulturalisierung von Computerspielen, denen ansonsten eher das Image von Gewalt befördernden Baller- und Killeraktivitäten anhaftet. Der zweite Zufallsbeleg ist gewissermaßen komplementär zu diesem Gebrauchsmuster: Er mahnt den kulturellen (und ergo hochwertigen) Gebrauch einer ansonsten bloß geschäftsmäßig verwendeten Ressource an. Auch dieser Beleg spekuliert darauf, dass es einen bescheidenen Rest von Hochwertkonnotationen gibt, die mit Hilfe von ›Kultur‹ auf mehr oder minder anrühige, mit schlechten Images verknüpfte gesellschaftliche Bereiche übertragen werden können. Wenn irgend ein Unternehmen Milliarden verzockt, die öffentliche Hand über den Tisch gezogen oder merklich Korruption praktiziert hat, können wir ganz sicher sein, im Wirtschaftsteil der seriösen Zeitungen zu lesen, das sei ein Problem der Unternehmenskultur, die sich jetzt alsbald ändern müsse.

Neben dieser eher beiläufigen konnotativen Resteverwertung aus den Endmoränen eines bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts höchst erfolgreichen »deutschen Deutungsmusters« finden sich aber

auch ganz andere Stränge und Traditionen des öffentlichen Sprechens von ›Kultur‹.¹ Einen dieser Stränge, einen auch für den medienöffentlichen Gebrauch von ›Kultur‹ nicht ganz belanglosen, bildet die in den vergangenen 25 Jahren recht erfolgreiche Umetikettierung (und teilweise auch Umdefinition) der Geisteswissenschaften als Kulturwissenschaften, nach dem Vorbild der angelsächsischen »cultural studies«, der allerdings seinen Zenit überschritten zu haben scheint, nachdem neuerdings nicht nur der ›Geist‹, sondern eben auch die ›Kultur‹ eher negative Konnotation anlagert. Belege dafür gebe ich weiter unten. Höchst unübersichtlich ist die Lage beim Gebrauch von ›Kultur‹ auch darum, weil es (wie zu allen Zeiten) auch in der Gegenwart nicht an Theoretisierungs- und Terminologisierungsversuchen für ›Kultur‹ fehlt, deren Spuren wiederum im medialen Interdiskurs zirkulieren und sich dort mit den etablierten Redeweisen vermischen. Symptomatisch ist der Umstand, dass solche Theoretisierungsversuche auch da stattfinden, wo man sie bisher nicht erwartet hätte, z.B. im Feld der (nach Schlüsselattitüde strebenden) Evolutionsbiologie,² symptomatisch ist weiterhin, dass auch diese evolutionsbiologischen Ansätze selbst wieder in den Kulturwissenschaften rezipiert und übernommen werden.³ Neben diesen Versuchen laufen auch eher traditionelle, zwischen Feuilleton und Geisteswissenschaft lokalisierte Bemühungen um eine definitorische Schärfung des Kulturbegriffs.⁴

Die Klagen über die notorische Unübersichtlichkeit und Schwammigkeit des Kulturbegriffs sind inzwischen selbst so etwas wie ein Genre, und es lohnt nicht, sich dabei lange aufzuhalten, wenn man sich einmal von der Erwartung verabschiedet hat, dass ein sprachlicher Ausdruck halbwegs sauber definierbar oder gar definiert sein müsse, um in der medienöffentlichen Kommunikation zu »funktionieren« (was immer das heißen mag). Das Bedürfnis nach einer expliziten Definition meldet sich bei solchen Ausdrücken nicht im einzelnen Vollzug, sondern erst, wenn man sie extrakommunikativ in den Blick nimmt und nach den semantischen Gemeinsamkeiten fragt, die unterschiedliche Tokens oder Gebrauchsweisen von ›Kultur‹ zusammenhalten. Wie viel an solchen Gemeinsamkeiten erforderlich ist (und ob überhaupt!), ist eine offene Frage. Sprachtheoretisch fährt man womöglich besser, wenn man bei diesem Typ von Symbol lediglich annimmt, es müsse einen im jeweiligen Gebrauchszusammenhang berechenbaren Beitrag zur pragmatisch-kommunikativen Bedeutung der Gesamtkonstruktion leisten, in der es gebraucht wird.

In diesem Beitrag werde ich versuchen, zwei auf den ersten Blick recht disparate Stränge des ›Kultur‹-Diskurses miteinander in Beziehung zu setzen: den in den Eingangsbeispielen illustrierten politisch-interdiskursiven Gebrauch von ›Kultur‹ und den begriffspolitisch interessanten Versuch populärer Evolutionsbiologen, den Kulturbegriff biologisch zu erden bzw. umzudefinieren. Beide Stränge partizipieren hierzulande nolens volens an den konnotativen Ladungen, die ›Kultur‹ angesammelt hat, und beide Stränge sind dabei, Gewicht und Verteilung dieser Ladungen erheblich zu verändern.

Versuche, verschiedene »Kulturbegriffe« nach Familienähnlichkeit zu gruppieren, erleichtern die erste Orientierung.⁵ Nünning unterscheidet vier Arten von Kulturbegriffen, deren erster, der *normative* Kulturbegriff, für die tradierten ästhetischen Hochwertbestände einer Gesellschaft oder Gruppe steht. Diese Gebrauchsfamilie, so wäre hinzuzufügen, dient weitgehend der Selbstbezeichnung bei der jeweiligen Trägergruppe und hat mehr oder minder programmatischen Charakter. Es handelt sich hier weitgehend um den emphatischen Kulturbegriff des deutschen Bildungsbürgertums, den Bollenbeck analysiert hat.⁶ Der programmatische Hochkultur-Charakter dieser Gebrauchsfamilie wird relativiert und balanciert

1 Georg Bollenbeck: *Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters*, Frankfurt a. M., Leipzig 1994.

2 Vgl. den Überblick bei Georg Toepfer: *Historisches Wörterbuch der Biologie*, 3 Bde. Stuttgart 2011, sowie Clemens Knobloch: »Der Kulturbegriff der neoevolutionistischen Kulturkritik«. In: Fabian Deus/Anna-Lena Dießelmann/Luisa Fischer/Clemens Knobloch (Hg.): *Die diskursive Renaturalisierung der menschlichen Verhältnisse, oder: Neoevolutionismus als Kultur*. Bielefeld 2014.

3 Vgl. z.B. Karl Eibl: *Kultur als Zwischenwelt*, Frankfurt a. M. 2009

4 Z.B. Terry Eagleton: *Was ist Kultur?* München 2001. Ralf Konersmann: *Kulturkritik*, Frankfurt a. M. 2008.

5 Z.B. Ansgar Nünning: »Vielfalt der Kulturbegriffe«, www.bpb.de/gesellschaft/kultur/kulturelle-bildung/59917 (Letzter Aufruf 18.3.2014).

6 Bollenbeck: *Bildung und Kultur* (Anm 1).

durch die (mehr oder minder große) Bereitschaft, ihm eine ebenfalls programmatische »Volkskultur« an die Seite zu stellen. Da diese Untergruppe von Verwendungen weitgehend mit dem Kulturbegriff des Feuilletons der so genannten Qualitätszeitungen übereinstimmt, kann man den Wechsel der denotativ-referentiellen Ein- und Ausschließungen, mit dem hier operiert wird, an den im Feuilleton »zulässigen« Künsten und Themenfeldern studieren. Für die jüngere Begriffsgeschichte interessant wird diese Verwendungslinie hauptsächlich, wenn sie in den Modus der pejorativen Fremdbezeichnung überwechselt und ihre Feierlichkeit verliert. Und das tut sie vor allem im kollokativen Umfeld der »subventionierten« und oft als exklusiv und langweiligen kodierten Hochkultur (Stadttheater, Kunstmuseen, Opernhäuser...), wenn die massenkulturelle Konkurrenz das Wort führt, die sich für gewöhnlich viel darauf zugute hält, dass sie ohne öffentliche Subventionen auskommt (bzw. auskommen *muss*). Ein exemplarischer Beleg für die pejorative Fremdbezeichnung (Hörbeleg WDR5 über die Lit Cologne): »Literaturlesungen sind normalerweise bleischwere Kultur«.

Die zweite bei Nünning vorgeschlagene Verwendungsweise heißt etwas umständlich *totalitätsorientiert*. Das bedeutet in der Hauptsache, dass ›Kultur‹ den normativ-programmatischen Wertakzent verliert und einfach die Gesamtheit der Denk-, Wahrnehmungs-, Handlungs- und Lebensmuster umfasst, die in einer Gruppe oder Gesellschaft eine gewisse Verbindlichkeit erlangt haben. Es ist dies der nüchterne Kulturbegriff der Ethnographen und Anthropologen. Man trifft ihn in allen möglichen Varianten: mit dem Akzent auf symbolisch-kommunikativen Systemen bei den einen, auf dem Ensemble der gesellschaftlichen Institutionen bei den anderen, auf der materiellen Produktion des Lebens, der Naturaneignung und ihren sozialen Formen bei wieder anderen. Er gilt bei Nünning als nicht normativ. Das kann man indessen mit guten Gründen bezweifeln, weil sein Gebrauch für die Innenperspektive der Angehörigen einer solchermaßen bestimmten Kultur normativ bleibt und zugleich von den anderen normativ Respekt und Achtung für die Angehörigen der Kultur eingefordert wird.

Nünnings *differenztheoretischer* Kulturbegriff schließlich steht für ein ganz und gar theoretisches Konstrukt der soziologischen Systemtheorie. Er umfasst den mehr oder minder ausdifferenzierten gesellschaftlichen Kommunikationsbereich der ästhetischen, intellektuellen und sonstigen Selbst- und Weltdeutungen. Über die Zuordnung einer Verwendung zu dieser Gebrauchsfamilie dürfte empirisch nur schwer zu urteilen sein, weil Selbst- und Weltdeutungen in alle Bereiche der öffentlichen Kommunikation einschließen. Es müsste dann jeweils angegeben werden, welche Kommunikationen dieser Systembegriff ausschließt.

Als *bedeutungs-* und *wissensorientierten* Kulturbegriff bezeichnet Nünning schließlich die ganz und gar an Symbolsystemen ausgerichteten kultursemiotischen Konzeptualisierungen von ›Kultur‹.

Auf den ersten Blick wird deutlich, dass dieser Einteilungsvorschlag nicht induktiv aus den belegten und belegbaren Gebrauchsweisen des Wortkörpers ›Kultur‹ in der öffentlichen oder fachlichen Kommunikation genommen ist, sondern bei Theorien und Terminologisierungsvorschlägen ansetzt. Er verdankt sich einer wissenschaftlichen top-down-Optik, welche ihr Feld mit den Instrumenten ordnet, die im Fach erarbeitet worden sind und Gültigkeit beanspruchen. Im Bereich der Evolutionsbiologie gilt, dass sprachliches Operieren mit ›Kultur‹ zunächst grundsätzlich eine explizite Definition voraussetzt, weil der Ausdruck *ohne* eine solche explizite Definition im Denkstil und Wissensraum der Biologie nicht verständlich und gebräuchlich ist.

[2] Sprachwissenschaftliche Bemerkungen

Zu den ältesten, gemein-strukturalistischen Verfahren, einen (für sich betrachtet) vagen und schwammigen Gebrauchs- und Bedeutungsraum zu strukturieren, gehört die Rekonstruktion semantisch-pragmatischer Oppositionen. In der politisch-sozialen Begriffsgeschichte geht nichts ohne Antwort auf die Frage: Wogegen richtet sich der Begriff? Was negiert er? Nach dem Saussure'schen Prinzip des *valeur* haben sprachliche Systemzeichen keine eigenen positiven Inhalte und Bedeutungen, ihr Wert lässt sich nur errechnen aus der Gesamtheit ihrer paradigmatischen Alternativen (semantische Beziehungen *in absentia*) und ihrer syntagmatischen Kopplungen und Kollokationen (semantische Beziehungen *in praesentia*). Die konventionelle linguistische Semantik hat diese Prinzipien standardisiert und vereinseitigt: das paradigmatische Verfahren zur Wortfeldanalyse und das syntagmatische Verfahren zur Kollokationsanalyse. Widersprüchlich bleiben beide nicht nur durch ihre Vereinseitigung, sondern auch durch den Umstand, dass sie sprachliche Systemwerte zu rekonstruieren versuchen. »Begrifflichkeit« im Sinne einer historisch-sozialen Begriffsgeschichte erlangen aber sprachliche Ausdrücke eben nicht durch ihre Position in der Mittelstruktur des Sprachsystems, das die Gesamtheit der »Techniken des Sprechens« umfasst, sondern durch das »Aufsaugen« und »Anlagern« der indexikalischen Streuungen und Außenbezüge aus den sozial-politischen Praxisbezeichnungen, in denen sie gebraucht werden.⁷ »Begrifflichkeit« in diesem historisch-sozialen Sinne ist *konnotativ*⁸, nicht *denotativ* im Sinne eines strukturierten Raumes möglicher Bezeichner. Konnotative »Ladungen«, die einem Ausdruck im jeweiligen Gebrauchszusammenhang mitgegeben werden können, bilden die Manövriermasse für dessen strategischen Einsatz, und konnotative »Ladungen«, die einem Ausdruck unweigerlich anhängen, bilden dessen relative Konstante, mit der von Fall zu Fall gerechnet werden kann.

Vor diesem Hintergrund muss bestimmt werden, welche begriffsgeschichtlichen Schlussfolgerungen aus bestimmten belegten Gebrauchsweisen von ›Kultur‹ gezogen werden können (und welche nicht). Dass es etwa für das Kompositum ›Unternehmenskultur‹ eine Unmenge Gebrauchsbelege und Gebrauchsweisen in den vergangenen Jahrzehnten gibt, zeigt den »Import« konnotativer Bestände von ›Kultur‹ in das sprachliche Praxisfeld Wirtschaft/Unternehmen an. Dass es dazu auch eine Unzahl semitheoretischer Definitionen und Modelle von ›Unternehmenskultur‹ gibt, zeigt wiederum an, dass es in diesem Praxisfeld einen entwickelten *strategischen* Einsatz des Kulturbegriffs gibt, der rekonstruiert werden kann. Oder, um ein weiteres Beispiel zu nennen (auf beide Gebrauchsfelder komme ich weiter unten zurück), die hoch expansive Verwendung von ›Kultur‹ in der esoterischen und populären Evolutionsbiologie (für nicht - oder nicht nur - genetisch fixierte, sondern populationsvariabel von Generation zu Generation tradierte Verhaltensweisen etc.) zeigt an, dass die über Jahrhunderte relativ verlässlich semantische Opposition von ›Kultur‹ und ›Natur‹ in Auflösung (oder wenigstens in starker Veränderung) begriffen ist. Das ist zweifellos eine Begleiterscheinung der ökologischen Renaturalisierung unserer Selbst- und Weltbilder, bei denen zusehends die »Naturkompatibilität« menschlicher Verhaltensweisen in den Blick gerät. Im Horizont von Erfahrung und Erwartung (Koselleck) schlägt die Unterwerfung und Ausbeutung der ›Natur‹, lange Garant des Fortschritts, in eine akute Denormalisierungsvision um. An Stelle einer bedrohlichen und kulturell gezähmten (äußeren und inneren) ›Natur‹ haben wir mit einem Male höchst bedrohliche ›Kulturen‹, die um des bloßen Überlebens willen um beinahe jeden Preis mit der ›Natur‹ in Einklang gebracht werden

7 Clemens Knobloch: »Überlegungen zur Theorie der Begriffsgeschichte aus sprach- und kommunikationswissenschaftlicher Sicht«. In: *Archiv für Begriffsgeschichte* XXXV (1992), S. 7–24.

8 Utz Maas: »Konnotation«. In: Franz Janussek (Hg.): *Politische Sprachwissenschaft. Zur Analyse von Sprache als kultureller Praxis*, Opladen 1985, S. 71–96.

müssen, wovon z.B. die populären Bücher Jared Diamonds zeugen.⁹ Im Praxisfeld der Evolutionsbiologen, die so etwas wie eine allgemeine »Schlüsselattitüde« auch für kulturell-soziale Fragen beanspruchen, wird die Opposition von ›Kultur‹ und ›Genetik‹ strittig. Man kann sie als konkurrierende Kopier- und Replikationssysteme modellieren (wie im auf Dawkins zurückgehenden Mem-Ansatz), trefflich darüber streiten, wie lang eigentlich die genetische »Leine« ist, an der menschliche Kulturen (angeblich) gehalten werden (Edward Wilson) – was das lange gängige Konrad-Lorenz-Modell von der Degeneration durch ›Kultur‹ heftig durcheinander rüttelt. Lorenz liebte es bekanntlich vor der kulturellen »Verhauenschweinung des Menschen« zu warnen.

Verallgemeinert: Es müssen sprachliche Indikatoren definiert werden, mit deren Hilfe einerseits Praxisbereiche identifiziert werden können, in denen sich der Gebrauch von ›Kultur‹ etabliert oder ausbreitet. Es gibt zwei Konstruktionsklassen, die in diesem Zusammenhang indikativ (und korpuslinguistisch leicht zugänglich) sind: Determinativkomposita mit ›Kultur‹ als Grundwort und einem bereichsspezifisierenden und konzeptmodifizierenden Bestimmungswort bilden das eine Konstruktionsformat. ›Kultur‹ ist das Standbein und das Bestimmungswort bildet das Spielbein. Komposita wie ›Unternehmenskultur, Produktionskultur, Verkaufskultur‹ zeigen die Streuung des Ausdrucks im Bereich von Wirtschaft, Handel etc. Das zweite Konstruktionsformat sind bereichsspezifisierende Genitivattribute zum Nukleus ›Kultur‹, also Formate wie [die Kultur der/des XYZ].

Während diese beiden Konstruktionen die kommunikationspraktische Diffusion von ›Kultur‹ in gesellschaftliche Praxis- und Themenbereiche anzeigen, den »Kulturimport« in unterschiedliche Praxisbereiche gewissermaßen, indizieren ihre symmetrischen Gegenkonstruktionen: Determinativkomposita mit ›Kultur‹ als Bestimmungswort und Genitivkonstruktionen mit ›Kultur‹ als Genitivattribut zu einem Nukleus, den bereichsunspezifischen und obligatorischen konnotativen Restbestand von ›Kultur‹ als einem hochwertigen Kollektivsingular. Ist dagegen das Genitivattribut ›Kultur‹ im Plural (*Haus der Kulturen, Kampf der Kulturen, Dialog der Kulturen*;... alle Beispiele sind stark belegt), verweist das auf den pluralisierten Kulturbegriff der Ethnologen und Anthropologen (bzw. auf den totalitätsorientierten Kulturbegriff bei Nünning).¹⁰

Neben diesen eher technischen Details scheint mir ein weiterer Punkt beachtenswert: Zur »antonymischen« Gebrauchslogik politisch-sozialer Begriffe (gegen wen oder was richtet sich der Begriff?) gehört als Gegenstück und Ergänzung die Frage, welche (variablen) inklusiven Wir-Gemeinschaften durch den Begriff gebildet und zusammengehalten werden. Wie die bildungsbürgerlich imprägnierten Schichten Träger und »identifizierte« Wir-Gruppe des »deutschen Deutungsmusters« gewesen sind,¹¹ so lassen sich heute, nach dem Zerfall dieser relativ homogenen Gruppierung, verschiedene diffundierende Kommunikationsgemeinschaften ausmachen, die Aspekte ihrer Wir-Identität über den Kulturbegriff artikulieren. Die fallweise Leistung des Kulturbegriffs kann nur bestimmt werden im Hinblick auf die Eigenlogik des Praxisfeldes, in dem sich die jeweilige Wir-Gruppe aufhält oder etablieren möchte.

Um ein Beispiel zu geben: Da ›Kultur‹ *prima facie* im Handlungsfeld der Evolutionsbiologie nicht definiert ist, gibt es höchst unterschiedliche strategische Zugänge zu dem Vergesellschaftungspotential, das der Begriff mitführt. Der umfassende Zuständigkeitsanspruch der Evolutionsbiologen kann sich z.B. so artikulieren, dass man der gesamten Kultursphäre ein Eigenrecht abspricht. Bei Betzig finden wir z.B. das wunderbare Zitat: »I, personally, find culture unnecessary.«¹² Edward Wilsons Position in den späten 1970er Jahren war, dass die Gene die Kultur an einer kurzen Leine halten (vgl. hierzu Abschnitt 5). Es begrenzt natürlich die »Reichweite« kulturalistischer Erklärungen erheblich, wenn am anderen Ende

9 Jared Diamond: *Der dritte Schimpanse. Evolution und Zukunft des Menschen*, Frankfurt a. M. 1994. Ders.: *Kollaps. Warum Gesellschaften überleben oder untergehen*. Frankfurt a. M. 2005. Ders.: *Vermächtnis. Was wir von traditionellen Gesellschaften lernen können*, Frankfurt a. M. 2012.

10 Bei Nünning: »Vielfalt der Kulturbegriffe« (Anm. 5).

11 Bollenbeck: *Bildung und Kultur* (Anm. 1).

12 Laura Betzig (Hg.): *Human Nature. A Critical Reader*, New York 1997, S. 17.

der kurzen Leine der Genetiker den Radius bestimmt, in dem die Kultur herumtrippeln kann. Dawkins hingegen hatte die Strategie, die Eigenständigkeit der Kultursphäre anzuerkennen – sie aber exakt nach dem Vorbild der Gene mit kulturellen Replikatoren auszustatten, die ganz ebenso um Reproduktionserfolg konkurrieren wie diese (das Mem-Konzept).¹³ Das sind drei verschiedene Weisen, die Zuständigkeit der Evolutionsbiologie für das Feld zu erklären, das traditionell »kulturell« beackert wird, aber der Umgang mit dem gruppenbildenden Potential von ›Kultur‹ könnte unterschiedlicher nicht sein. Dieses Potential kann negiert, begrenzt oder eingemeindet werden.

Auf ein vollkommen anderes gruppenbildendes Moment setzen beispielsweise diejenigen, die die traditionellen Geisteswissenschaften als »Kulturwissenschaften« rekonfigurieren. ›Kultur‹ gilt mit Recht als inklusiver (z.B. für Psychologen, Soziologen, Historiker) im Vergleich mit dem etwas altbacken wirkenden ›Geist‹. Und die langjährigen Bemühungen um einen »weiten«, das alltägliche materielle und soziale Leben einschließenden Kulturbegriff tun ein Übriges, um die so getauften Disziplinen von dem Verdacht zu befreien, sie beschäftigten sich ausschließlich mit den emphatisch besetzten Hochwertgegenständen des kulturellen Höhenkammes.

Eine wieder andere symbolische Vergesellschaftung bewirkt die (augenzwinkernde) Beschwörung des Fußballs als eines »Kulturgutes« in einem Zeitungskommentar.¹⁴ Hier geht es um die (geschätzte) schichtenübergreifende Integration von Wirtschaft und Unterhaltung im Familiensport Fußball, die von Ultra-Fangruppen, Hooligans und Stadiongewalt gefährdet wird, aber durch den lautstarken Ruf nach mehr Polizeiknüppeln im Stadion erst recht gefährdet würde. Also hebt der Autor den Fußball aus den trivialen Sphären von Wirtschaft und Unterhaltung heraus und appelliert an seine Verantwortung als »Kulturgut«:

Der Fußball hält sich mit einigem Recht für ein Kulturgut. Seine Profiklubs bezahlen etwa eine Milliarde Euro an Steuern im Jahr. Dass sie sich dagegen wehren, Polizeikosten in Rechnung gestellt zu bekommen, ist zu verstehen. Am Ende werden die Klubs für mehr Sicherheit in ihren Stadien aber auch mehr Geld in die Hand nehmen müssen – wer Kulturgut sein will, muss sich seiner gesellschaftlichen Verantwortung stellen. In der kommenden Saison Erlösen die Profiklubs alleine aus der Vermarktung ihrer TV-Rechte 200 Millionen Euro mehr, dieses Geld darf nicht weiter bloß in die Taschen von Spielern und Beratern fließen.

Dieser Passus aus dem genannten Artikel ist schon darum heiter, weil das konnotative Umfeld von ›Kultur‹ in ihm völlig fremd und isoliert bleibt. Wenn da statt »Kulturgut« stünde, Fußball sei ein »wichtiger Wirtschaftszweig«, dann wäre der Passus auch konnotativ stimmig. So merkt man, dass bloß die Fähigkeit des Kulturbegriffs usurpiert wird, Hochwertgemeinschaften zu bilden und zu definieren. Ansonsten geht es ums Geld.

Und an diese Stelle passt der dritte sprachwissenschaftliche Hinweis auf eine weitere Möglichkeit, den sehr grundsätzlichen Oppositionsgedanken methodisch fruchtbar zu machen für eine Analyse der begrifflichen Gehalte, die ›Kultur‹ mitführt: Von (im weiten Sinne syntagmatischen) Oppositionsbeziehungen durchzogen sind strategische Texte, die programmatisch um den Kulturbegriff herum gebaut sind. Man kann ein semitheoretisches Konzept für ›Unternehmenskultur‹ textuell darauf abklopfen, von welchen Lesarten und konnotativen Beständen von ›Kultur‹ es sich zu distanzieren versucht. Denn solche Distanzierung macht nur dann Sinn, wenn der Textproduzent damit rechnet, dass die fraglichen Bestände beim Rezipienten unweigerlich aktiviert werden. Um ein weiteres Beispiel zu nennen: Wenn ein

13 Richard Dawkins: *The Selfish Gene. 30th anniversary edition* [1976], New York 2006.

14 Vgl. Claudio Catuogno: »Kulturgut Fußball«, *Sueddeutsche Zeitung* vom 13.12.2012.

kulturpolitischer Programmtext einer Partei sich von der ›kreativwirtschaftlichen‹ Umkodierung prekärer Kulturarbeiter ebenso distanziert wie von hoch exklusiven und normativ verbindlichen ›westlich-abendländischen‹ Leitkulturvorstellungen und von einer hoch subventionierten Kultur für nicht minder hoch gebildete Minderheiten, dann zeigt das jedenfalls, mit welchen Ladungen im öffentlichen Gebrauch von ›Kultur‹ gerechnet werden muss. Und wenn dann im Kontrast zu diesen Lesarten öffentlich geförderte Kulturangebote für eine breite Mehrheit gefordert werden, dann wird klar, dass auch die Ladungen von ›Kultur‹ programmatisch in Anspruch genommen werden können, die sich einfach auf die allgemeine Lebensweise von Bevölkerungsgruppen beziehen. Wogegen ›Kultur‹ jeweils in Anschlag gebracht wird, kann so jedenfalls auf drei Ebenen untersucht werden: auf der Ebene der (im weiten Sinne) grammatischen Konstruktionen, auf der Ebene der fallweisen Definition von Wir-Gemeinschaften und auf der Ebene der textuell entfalteten Oppositions- und Abgrenzungsbeziehungen.

[3] ›Kultur‹ in DWDS und COSMAS

Die folgenden Impressionen aus den allgemein zugänglichen Sprachkorpora des »Digitalen Wörterbuchs der deutschen Sprache« (DWDS) und des Instituts für Deutsche Sprache (›Corpus Search, Management and Analysis System«, im Folgenden COSMAS) sind nicht mehr als eben das: Impressionen. Numerik und Statistik würden sich nur dann lohnen, wenn man zuvor aus der riesigen Belegmenge diejenigen Verwendungen aussortieren könnte, die begriffsgeschichtlich ohne Belang sind (was nicht ganz einfach sein dürfte). Die hier gesammelten und gesichteten Eindrücke illustrieren lediglich Annahmen und Vermutungen über die Begriffsentwicklung der vergangenen Jahrzehnte mit Hilfe einzelner Beobachtungen über die Verwendung des Wortkörpers ›Kultur‹. Informationen über den Aufbau der beteiligten Korpora DWDS und COSMAS sind auf deren Startseiten leicht zugänglich. Hier nur so viel: COSMAS ist in der Hauptsache ein Korpus von Zeitungstexten, das im Jahr 1949 aufsetzt und ständig mit neuen Belegen aus der Gegenwartssprache erweitert wird. DWDS ist hingegen aus verschiedenen Textsorten gemischt, literarischen, theoretischen, publizistischen, populärwissenschaftlichen etc., und geht diachron zurück bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts.

Das Hauptergebnis der Korpus-Sichtung besteht sicherlich darin, dass die Biologisierung von Kultur im neuen Evolutionismus bislang nur wenig sprachliche Spuren in den Korpora zurückgelassen hat, während die Verwendung von ›Kultur‹ zur konnotativen Wertsteigerung von Unterhaltung, Sport und Kapital durchaus auch quantitativ erheblich im Material dokumentierbar ist. Beginnen wir mit den Zwillingsformeln im DWDS-Korpus: Gesucht werden artikellose S trings mit der Form ›XYZ und Kultur‹. Am häufigsten belegt als Partner von ›Kultur‹ in solchen Zwillingsformeln sind (mit absteigender Häufigkeit): *Kunst, Wissenschaft, Sprache, Politik, Wirtschaft, Geschichte, Sport, Bildung, Religion, Natur, Medien, Gesellschaft*. In den niedrigeren Frequenzrängen tauchen noch auf: *Finanzen, Fußball, Einkaufen, Entertainment, Lifestyle, Werbung, Kapital, Einzelhandel*.

Neben den hochfrequenten »klassischen« Zwillingsformeln wie *Kunst und Kultur* tauchen durchaus signifikant häufig andere Strings auf, die auf den Hebungsmechanismus für Kommerz, Sport, Unterhaltung etc. verweisen. Nun ist der Symptom- und Indikationswert von Zwillingsformeln keineswegs eindeutig. Sie können begrifflich, konnotativ oder referenziell Zusammengehöriges markieren, finden aber natürlich auch für Gegensätze oder ironische Kopplungen Verwendung.

In der Regel als Bereichsangabe fungiert ›Kultur‹, wenn man das Wort als nominalen Phrasenkern in Präpositionalgruppen sucht. Die häufigsten Belege sind Namen von Ämtern und Funktionen wie

Staatsminister für, Minister für, Senatsverwaltung für Kultur, es folgen Bildungen wie *Förderung von, Gäste aus, Persönlichkeiten aus, Prominente aus der Kultur*. Deutlich interessanter für das semantische Profil der zeitungsöffentlichen Verwendung von ›Kultur‹ ist eine Liste der Verben, die mit ›Kultur‹ als Subjekt zusammen vorkommen und so gewissermaßen auf die Frage antworten, was Kulturen in öffentlichen Texten »tun«. Diese Liste aus dem DWDS umfasst (wiederum in absteigender Gebrauchsfrequenz) die folgenden Verben: *aufeinander prallen, aufeinander treffen, prägen, blühen, hervorbringen, untergehen, verschmelzen, (sich) entwickeln, (sich) begegnen, (sich) beeinflussen, (sich) mischen, (sich) vermischen, (sich) entfalten, gedeihen, (sich) herausbilden, existieren, verkommen, zusammenleben, (sich) unterscheiden, (sich) befruchten*. Wiederum gilt, dass jeder einzelne Beleg eigentlich nur im weiteren Kontext interpretiert werden kann, aber tendenziell ist schon erkennbar, dass die dominanten Konstruktionen Kulturen als quasi-organische Entitäten und Individuen inszenieren, die sich entwickeln, aufeinander wirken etc. In aller Regel haben die involvierten Verben (milde) Selektionsbeschränkungen für [+belebt, +individuell, +aktiv, +beeinflussbar]. Vielleicht deutet dieser Befund auf die sprachliche Stilisierung von Kulturen als hoch aggregierte Pseudoidividuen. Er wird ergänzt durch die interessante Liste der Verben, die ›Kultur‹ als grammatisches Objekt mitführen. In ihr finden wir: *kennen lernen, fördern, pflegen, prägen, zerstören, bewahren, repräsentieren, hervorbringen, verbinden, begreifen, zusammenführen, vereinen, respektieren, entwickeln, näher bringen, vernichten, vermitteln, verändern, bereichern, verstehen*. Diese Liste deutet darauf hin, dass die »Kulturalisierung« von Konfliktlagen, die ja durchaus Eskalationspotenziale kommandiert, auch konfliktmildernd und deeskalierend eingesetzt wird. Jedenfalls überwiegen Verben, die gegenüber allem Respekt und Verständnis signalisieren, was als (fremde) »Kultur« angezeigt wird. Was klar moralisch abgelehnt wird, das erfährt erst gar nicht die Adellung zur »Kultur«.

Einigermaßen aufschlussreich ist auch die Sichtung der vorherrschenden Adjektivattribute, die sich mit ›Kultur‹ als Nukleus verbinden. Die fünf häufigsten Adjektive sind (wiederum in absteigender Häufigkeit): *fremd, abendländisch, westlich, jüdisch, politisch*. Alle fünf haben eine erkennbar dominante Ein- und Ausschlussdimension, die jeweils hoch evaluativ besetzt ist. Dabei sind zwei (*abendländisch, westlich*) hoch identifikatorisch und zugleich positiv besetzt für das Publikum, *fremd* ist »minus« identifikatorisch, konfrontativ, aber keineswegs per se pejorativ, vielmehr bleibt der evaluative Wert in der Schwebe; *jüdisch* konnotiert zugleich maximal fremd und maximal zur Identifikation einladend. Das Syntagma *politische Kultur* ist textuell fast immer mit einem Possessor (und regelmäßig mit weiteren Evaluativa) verbunden. Wenn von der *politischen Kultur* eines Landes, einer Institution etc. die Rede ist, dann gilt praktisch immer, dass der Ausdruck selbst die Wertung in der Schwebe hält, die dann aber in anderen Teilen des Satzes bzw. Textes vereindeutigt wird. Nach diesen fünf höchst frequenten Adjektiven folgt ein breites Mittelfeld von Adjektiven, welche allesamt die jeweilige ›Kultur‹ zu Nationen, Ethnien, Gruppen, Handlungsbereichen etc. zuordnen. Hier dominieren (wie auch schon in der höchstfrequenten Abteilung) eindeutig die desubstantivischen Relationsadjektive, die hoch pluralisierte Kulturen ethnisch, sozial, lokal etc. zuordnen. Das darauf folgende dritte Adjektivfeld wird von reinen Evaluativa dominiert und zeigt demzufolge die hohe Affinität zwischen dem Wortkörper ›Kultur‹ und sprachlich wertenden Prozeduren. Ich gebe hier nur die (ziemlich heterogene) Reihe der Adjektive, die eine stark evaluative Komponente aufweisen: *überlegen, subventioniert, exotisch, vielfältig, jahrtausendealt, blühend, einzigartig, hochentwickelt, herrschend, alt, primitiv, gewachsen, lebendig, versunken, untergegangen*. Die Tatsache, dass »subventioniert« sehr weit oben in der Frequenzliste steht, deutet natürlich darauf hin, dass die öffentliche Bezuschussung von Theater, Oper etc. den Hauptmechanismus zur öffentlichen Abwertung »hochkultureller« Aktivitäten liefert – was im Gegenzug dazu führt, dass populäre und kommerzielle Unterhaltungsträger gerne darauf hinweisen, dass sie ohne öffentliche Mittel auskommen (müssen).

Im kollokativen Umfeld von ›Kulturen‹ im Plural gibt es einigermaßen regelmäßig die Zuordnung zu den jeweiligen »Trägern« sowie evaluative Signale. Bisweilen fällt beides zusammen. Zu den häufigsten Prädikativen, die sich mit dem Subjekt ›Kultur‹ verbinden, gehören: *Kultur ist Ländersache, Standortfaktor, Wirtschaftsfaktor*.

[4] Was ist begrifflich am Kulturbegriff?

Es ist allgemein bekannt, dass die »Begriffe« der politisch-sozialen Begriffsgeschichte nicht die Begriffe anderer Disziplinen (der Logik, der Philosophie, der Psychologie) sind. Im Gegenteil: Politisch-sozialen »Begriffen« fehlen oft gerade die Merkmale, die ansonsten für Begrifflichkeit in Anspruch genommen werden. Meist verfügen sie weder über eine grenzscharf bestimmbare Extension und Intension noch über einen definierten Platz in ihrem Verhältnis zu Hypo- und Hyperonymen und zu anderen Begriffen. Als »Indikatoren und Faktoren« historisch-sozialer Prozesse (so die kanonische Formulierung Kosellecks) fungieren sie vielmehr durch ihre variablen konnotativen und performativen Ladungen, durch die von ihnen repräsentierten Deutungsmuster und Narrative, durch die historischen Erfahrungen und Erwartungen, die sich in ihnen bündeln und an ihnen abgelesen werden können, durch die von ihnen repräsentierten Kräfte der Identifikation oder der Abstoßung gegenüber gesellschaftlichen Sprechergruppen. Begrifflichkeit im Sinne der Begriffsgeschichte ist die Fähigkeit von Wörtern, in der extrakommunikativen Betrachtung als Träger und Kürzel komplexer historischer Kommunikationsvorgänge zu fungieren, die mit ihrer Beteiligung ausgeführt worden sind und ausgeführt werden können.¹⁵

Dass es nichts prekäreres gibt als die »Identität« eines Zeichens in Zeit und Raum, wissen wir seit (und durch) Ferdinand de Saussure. In jedem kommunikativen Verwendungsakt wird diese Identität zugleich vorausgesetzt und verändert. Inhalts- und Ausdrucksseite sind arbiträr verbunden, haben aber eine jeweils eigene Logik. Mit der Zirkulation eines Zeichens ist dessen beständige Veränderung notwendig verbunden. Und je vielfältiger die pragmatischen, konstruktionalen und diskursiven Zusammenhänge, in denen es zirkuliert, desto problematischer wird die Unterstellung seiner Identität. Obwohl Linguisten und Psychologen in ihren theoretischen Hilfskonstruktionen meist eine feste lexikalische Repräsentation im »mental Lexikon« annehmen, gilt doch zweifellos, dass der »Ort« eines Zeichens nicht primär im Kopf des einzelnen Sprechers liegt, sondern »zwischen« den Kommunikationsteilnehmern, die es verwenden. Das Eigengewicht, das ein Zeichen in jede seiner Verwendungen einbringt, ist das Ergebnis seiner Verwendungsgeschichte – so, wie sie sich im Kopf des einzelnen Benutzers abgelagert hat. Darüber hinaus hat aber jede Verwendung ein einmaliges Umfeld, das von Fall zu Fall indexikalisch adressiert und erreicht werden muss. Bedeutungen werden auf dieser doppelten Grundlage lokal und online konstruiert. Für den extrakommunikativen Beobachterblick erscheint das Zeichen selbst als »Träger« einer Bedeutung, die lediglich mit seiner Hilfe von Fall zu Fall neu aufgebaut werden muss. So gesehen müssen wir konstante, durchgehende semantische (oder auch pragmatisch-konnotative) Merkmale nicht unterstellen. Die Grenzen der Zeichenidentität von ›Kultur‹ liegen da, wo eine *bestimmte* Verwendung des Zeichens mit dessen kumulierter Verwendungsgeschichte nicht mehr verbunden werden kann. Wenn für den extrakommunikativen Blick unterschiedliche konstruktionalen Varianten eines Zeichens zugleich auch schon als Träger ganz unterschiedlicher Verwendungszusammenhänge erscheinen, ist das ein Symptom für starke Bedeutungsdiffusion und für bereichsspezifisch relativ eigenständige Sonderent-

¹⁵ Vgl. Maas: »Konnotation« (Anm. 8).

wicklungen. Im Abschnitt [3] habe ich gezeigt, dass unterschiedliche »Orte« von ›Kultur‹ in sprachlichen Konstruktionen deutlich mit Spielarten und Diffusionen des Kulturbegriffs korrelieren. Der attributlose Kollektivsingular steht überwiegend für den Kulturbegriff des Feuilletons, mit Adjektivattributen wie ›fremd‹, ›abendländisch‹, ›westlich‹, ›jüdisch‹, ›politisch‹ werden (eigene oder fremde) bereichsspezifische Institutionen, Lebensweisen, Wertvorstellungen etc. werthaltig kodiert etc.

Neben dieser ausdrucksseitigen Diffusion, die eigentlich alle Arten von Sprachzeichen betreffen kann, ist für die historisch-soziale »Begrifflichkeit« auch ein Bündel inhaltsseitiger Eigenschaften maßgeblich. Dazu gehört, dass »Begriffe« praktisch nie nenn- und bezeichnungsfest, aber evaluativ entweder eindeutig oder aber zwischen verschiedenen Benutzergruppen umstritten sind. Weiterhin handelt es sich in der Regel um hoch aggregierte Konzepte, was bedeutet, dass sie in der kommunikativen Ökonomie ihrer Trägerschicht(en) mit einer leicht umakzentuierbaren Vielfalt von Erzählungen, Deutungsmustern und indexikalischen Bezügen »vernetzt« und verbunden sind.

Politisch-sozial hoch aggregierte »Begriffe« unterhalten gewöhnlich Beziehungen in das Feld der (fallweisen oder dauerhaften) Organisation sozialer Wir-Beziehungen, Beziehungen zu sozialen Identitäten ihrer Trägerschicht(en) und Beziehungen zu mehr oder minder umfänglichen, gesellschaftlich verteilten Wissensbeständen. Ein quasi-verbindlicher Selbstdeutungs- und Epochen(bruch)begriff wie ›Globalisierung‹ kann das illustrieren. Plausibilisiert werden kann er gleichermaßen mit Alltagserfahrungen wie mit Fachwissen, als Konsensfiktion stiftet er beinahe verbindliche Wir-Gemeinschaften und definiert Teilnehmeridentitäten. Von einer ökonomischen Trägerschicht ausgehend hat er sich auf fast alle gesellschaftliche Sphären verbreitet. Es gibt eine breite interdiskursive Behandlung der Vor- und Nachteile von ›Globalisierung‹, der Risiken und Nebenwirkungen. Es fehlt auch nicht an theoretisierender Literatur, die uns erklärt, was ›Globalisierung‹ *wirklich* ist oder bedeutet. Und mit und neben all dem läuft die Gewissheit der Sprachbenutzer, dass man sich der ›Globalisierung‹ nicht entziehen kann. Ob man sie mag oder nicht, man muss sie hinnehmen wie einen Sachzwang.

Bei ›Kultur‹ haben wir es mit ähnlich hohen Graden von pragmatisch-semantischer Aggregation zu tun, aber mit sehr viel beweglicheren Ein- und Ausschließungen, höherer Wertidentifizierung mit der jeweils involvierten kulturellen Eigengruppe etc. Um überhaupt mit Aussicht auf Erfolg in Kommunikationen eingesetzt werden zu können, muss jedes Sprachzeichen fallweise *common ground* zwischen Sprecher und Hörer abstecken können. Die »Begrifflichkeit« von ›Kultur‹ hängt an der dynamischen und hoch variablen Spannung von konzeptueller Einschließung und referenzieller Ausschließung. Während ein Epochen- und Selbstdeutungs-begriff wie ›Globalisierung‹ *programmatisch* alle(s) umfasst und einschließt, definiert ›Kultur‹ von Fall zu Fall variable Gruppierungen, die semantisch als hochwertig geadelt sind, aber sektoral viele oder fast alle ausschließen können. Was erwünscht, selbstverständlich, üblich, akzeptiert ist in einer Gemeinschaft, das wird per ›Kultur‹ resümiert und geadelt. Solange der Ausdruck pluralisiert werden kann, handelt er automatisch von symbolisch hoch aufgeladenen Grenzen. Er dient fast ausschließlich der wertenden Thematisierung solcher Grenzen. Just darum ist der evolutionsbiologische Definitionsanspruch, wenn er interdiskursiven Erfolg haben sollte, semantisch folgenreich: Wenn auch Tiere ansatzweise ›Kultur‹ haben, dann ridiculisiert oder skandalisiert dieser Umstand tendenziell jeden Versuch, Menschengruppen durch unübersteigbare kulturelle Differenzen gegen einander abzusetzen.

[5] Prototypische Thematisierung von ›Kultur‹ im populären Evolutionismus

In der Evolutionsbiologie definiert die »identifikatorische« Verwendung des Kulturbegriffs wechselnde Wir-Gemeinschaften von Biologen, die offensiv den Anspruch vertreten, mit den Mitteln evolutionistischer Deutungsmuster Lebensbereiche analysieren und »verstehen« zu können, die traditionell sozial- und kulturwissenschaftlich »verstanden« werden.

Vor der Hintergrund einer langen Begriffsgeschichte, die ›Kultur‹ in allen Lesarten und Teilbedeutungen exklusiv auf Bereiche der menschlichen »Pfleger« beschränkt und in starker Antonymie der ›Natur‹ gegenübergestellt hat, wirken alle semantischen Entwicklungen hoch markiert, die mit dieser festen Bindung an die menschliche Sphäre brechen. Selbst die dem emphatischen Kollektivsingular fast lächerlich entgegen gesetzte ›Bakterienkultur‹ (und die vielen anderen ›Kultur‹-Komposita ähnlicher Bauart wie ›Aquakultur, Obstkultur, Hydrokultur‹) haften denotativ fest an der Sphäre menschlicher Tätigkeiten. Toepfer liefert zwar reichlich Belege dafür, dass die »Kulturlosigkeit« der Tiere theorie- und ideengeschichtlich von Anfang an (schon in der Antike) in Zweifel gezogen worden ist,¹⁶ aber diese Belege sind begriffsgeschichtlich von einer grundsätzlich anderen Dynamik als die Naturalisierung von ›Kultur‹ im modernen Interdiskurs: Sie entstammen einer fast noch totemistischen Identifikation von Menschengruppen mit bestimmten Tierarten und der Vorstellung einer unvollkommenen Nachahmung tierischer Kunstfertigkeit durch die Mittel der menschlichen ›Kultur‹. Dieser letztere Strang (man denke an den Satz von der Spinne, die mit der Vollkommenheit ihres Netzes so manchen menschlichen Baumeister beschämt) ist semantisch eng verknüpft mit der (von Herder bis Gehlen prominenten) Mängelwesen-These, wonach menschliche ›Kultur‹ im Kern die eigentätige Kompensation von Instinktreduktion, Weltoffenheit, Unangepasstheit an bestimmte »Nischen« sei).¹⁷

Motivgrammatisch (im Sinne von Burke) dreht sich diese rhetorisch-semantische Konstellation in dem Augenblick,¹⁸ da Biologen und Evolutionisten den Umstand ins Licht rücken, dass »Kulturfähigkeit« selbst als ein Produkt evolutionärer Prozesse gefasst werden müsse. Man beachte in diesem Zusammenhang, dass selbst ein in Biologie und Verhaltenslehre so beschlagener Philosoph und Soziologie wie Arnold Gehlen den evolutionären Entwicklungsgedanken in Sachen menschlicher Kulturfähigkeit noch glatt abweist und verspottet. Bekannt ist die beißende Formulierung aus Gehlens Einführung zum Menschen, in der von »der grenzenlosen Bereitwilligkeit des Begriffs Entwicklung« die Rede ist, mit deren Hilfe menschliche Eigenschaften und Leistungen aus tierischen Vorläufern abgeleitet würden.¹⁹ Und man bedenke gleichfalls, dass auch die enorm erfolgreiche und hoch resonante Sprachtheorie Chomskys eine evolutionäre Fundierung der Menschensprache(n) abgelehnt hat (eine Position, die erst in jüngster Zeit vorsichtig revidiert wird; vgl. die Arbeiten von Tecumseh Fitch). Anders und etwas verkürzt: Rhetorisch-semantisch werden die mit ›Kultur‹ assoziierten menschlichen Eigenschaften aus der Diskontinuität des ganz Anderen in eine Kontinuitätsoptik eingestellt, sie müssen sich gewissermaßen vor dem Gerichtshof der Evolution rechtfertigen als »ordentliche« Ergebnisse von (genetischer) Variation und Selektion.

In der Primatenforschung wird die Geschichte der Entdeckung kultur analoger Phänomene gewöhnlich so erzählt, wie sie Julia Fischer resümiert: »Die Initialzündung des Themas ›Kultur bei Tieren‹ war die Entdeckung des Kartoffelwaschens bei Japanmakaken«, bei denen ein »begabtes« Weibchen damit begann, Süßkartoffeln am Strand im Meerwasser zu waschen und sie dann durch Eintauchen ins Meer zu

16 Toepfer: *Historisches Wörterbuch der Biologie* (Anm. 2).

17 Zu diesem Motivkreis vgl. Toepfer: *Historisches Wörterbuch der Biologie* (Anm. 2), S. 345 f.

18 Kenneth Burke: *A Rhetoric of Motives* [1950]. Berkeley 1969.

19 Arnold Gehlen: *Urmensch und Spätkultur* [1956], Frankfurt a. M. 31975. S. 12.

salzen.²⁰ »Diese Verhaltensweise breitete sich langsam in der Gruppe aus«,²¹ das Medium dieser Ausbreitung war mithin keinesfalls genetisch, sondern Imitation, soziales Lernen, lokale Traditionsbildung – und diese Trias findet man seither regelmäßig in den evolutionistischen Definitionen von ›Kultur‹. Seither hat man bei verschiedenen Affen- und Primatenarten (und nicht nur da) diverse ähnliche lokale Traditionen gefunden, vom Weizenwaschen und –trennen bis zum Nussknacken und Termitenangeln mit eigens dazu präparierten Ästchen bei Schimpansenpopulationen. Die einschlägigen Narrative haben in der Zwischenzeit Eingang gefunden in populäre Wissenschaftsmagazine und in den Wissenschaftsteil der Qualitätszeitungen. Von offenbar hohem Aufmerksamkeitswert waren in den vergangenen Jahren Berichte über *Bottlenose Dolphins*, die gelernt haben, ihre Schnäbel beim Durchpflügen des Meeresbodens nach Nahrung durch Schwämme zu schützen. Eine ganze Reihe von populärwissenschaftlichen Büchern surft offenbar einigermaßen erfolgreich auf dieser Welle der ›Tierkultur‹, darunter Frans de Waal.²² Einzelheiten hierzu findet man bei Toepfer;²³ eine ältere Version des Tierkultur-Motivs bei Bonner).²⁴ In aller Regel wird auf diesem Feld alles als ›Kultur‹ kodiert, was erkennbar auf Imitation, sozialem Lernen, Unterweisung, kurz: auf nicht-genetischer Informationsweitergabe beruht. Was sich in Populationen qua Verhaltensvorbild ausbreitet, ist ein Kandidat für ›Kultur‹. Was sich hier finden lässt, ist in aller Regel funktional und überlebensdienlich, d.h. »kulturelle« Errungenschaften von Tieren ordnen sich für gewöhnlich bruchlos in adaptationistische Erklärungen und Narrative ein. Und die ganze Pointe der evolutionistischen Kritik an Menschenkulturen besteht ja darin, dass Menschenkulturen eben das nicht (oder keineswegs immer) tun. Im Abschnitt [6] komme ich auf diesen Komplex zurück.

Indessen scheint mir diese Erzähltradition wirkungsgeschichtlich vergleichsweise marginal für die evolutionäre Naturalisierung des Kulturbegriffs. Viel wirkmächtiger erscheint im Rückblick der interdiskursive Sturm, der Mitte der 1970er Jahre durch Edward Wilsons provokativ inszenierte *Soziobiologie* (1975) und Richard Dawkins' *Egoistisches Gen* (1976) ausgelöst wurde, worauf auch Toepfer verweist:

*Während die Erklärung kultureller Phänomene auf biologischer Grundlage bis in die 1970er Jahre ein von einigen Autoren beiläufig verfolgtes Projekt bildet, entwickelt es sich mit der Etablierung der Soziobiologie zu einem selbständigen Forschungsprogramm.*²⁵

Erst dieser biologische Generalangriff auf den eigenständigen Erklärungsanspruch der Kultur- und Sozialwissenschaften verleiht den Bemühungen um einen evolutionären Kulturbegriff den Beigeschmack von Übergriff und Landnahme in der ohnehin geschwächten Geisteskultur. Fortan werden biologische Ansprüche im »Reich« des Kulturellen wahrgenommen als Antagonisten (und nicht als Ergänzung) geistes- und sozialwissenschaftlicher Deutungsansprüche in diesem Feld. Die konsequente Anwendung evolutionärer Prinzipien auf kulturelle Phänomene bringt zwar die grammatischen und rhetorischen Potenziale der Natur-Kultur-Opposition nicht zum Verschwinden, sie bringt sie aber doch einigermaßen durcheinander. Während sich ältere Kulturmodelle leicht verorten lassen in den Quadranten der gewöhnlich mit *Rousseau* und *Hobbes* überschriebenen Felder: gute Menschennatur – kulturell verdorben oder korrumpiert vs. böse Menschennatur – kulturell gezähmt durch gute oder ambivalente Institutionen, entziehen sich die neueren biologischen Kulturmodelle wenigstens teilweise dieser Optik und ersetzen sie durch den (historisierbaren und durchaus auch kulturkritischen) Motivkreis, den man vielleicht umschreiben kann

20 Julia Fischer: *Affengesellschaft*, Berlin 2012, S. 121 ff.

21 Ebd., S. 121.

22 Frans de Waal: *Der Affe und der Sushimeister. Das kulturelle Leben der Tiere*, München 2002.

23 Toepfer: *Historisches Wörterbuch der Biologie* (Anm. 2), S. 361 ff.

24 John Tyler Bonner: *Kultur-Evolution bei Tieren*. Berlin/Hamburg 1983.

25 Toepfer: *Historisches Wörterbuch der Biologie* (Anm. 2), S. 349.

mit dem Buchtitel *Steinzeitjäger im Spätkapitalismus*.²⁶ Danach schleppen die schnell progredierenden kulturellen Ordnungen die Last alter, dysfunktional gewordener Anpassungen an die Sammler- und Jägerlebensweise mit. Das aus der Evolutionsperspektive unglaublich hohe Tempo kultureller Veränderungen überfordert unsere träge genetische Natur. Dieses Narrativ erneuert die Natur-Kultur-Opposition auf leicht renovierten Fundamenten. Es ist so ziemlich das Gegenteil des »Verhausschweinungsnarrativs«, das ja vielmehr behauptet, unsere harte, überlebens- und naturtaugliche genetische Disposition sei durch die kulturell reduzierte Selektivität verweichlicht und degeneriert. Beide Narrative kennen nur Anpassung, aber einmal geschieht sie zu langsam, das andere Mal zu schnell. Zugleich bauen beide Narrative, da sie nach ihrer Natur kulturkritisch sind, darauf, dass wir im Grundsatz unsere *kulturelle* Orientierung verändern können, nicht aber unsere genetische (außerhalb der genetischen Züchtungsphantasien, versteht sich). Plastizität und Tempo kultureller Veränderungen »bedeuten« ja praktisch, dass hier Veränderungsmöglichkeiten bestehen. Die kulturkritischen Schriften von Jared Diamond ergeben in ihrem gepflegten, vorsichtigen Optimismus nur dann überhaupt einen Sinn, wenn Aussicht besteht, dass wir langfristig naturwidrige kulturelle Gewohnheiten und Institutionen kurzfristig verändern können.²⁷

Grammatisch und rhetorisch jedenfalls sind Kulturen jetzt mit Aussicht auf (rhetorischen) Erfolg auf ihre Kompatibilität mit der allgemeinen und mit unserer besonderen (genetischen) Natur zu überprüfen. Das wird besonders deutlich, wenn man auf die Soziobiologiedebatte der 1970er Jahre zurückschaut.²⁸ Edward Wilson vertrat noch in den 1970er Jahren die »genimperiale« Position, wonach alle Kulturen, durch unsere genetische Ausstattung restringiert, an einer sehr kurzen Leine liefen, gewissermaßen in einem ganz engen, genetisch abgezielten Spielfeld. Die solchermaßen provozierten, aus der Reserve gelockten »Kulturalisten« hingegen wandten sich strikt gegen jede Art von Determinismus. Es sollte keine externen *constraints* für kulturelle Normen und Institutionen geben, weder biologisch-genetische noch Umweltrestriktionen.²⁹ Alles, was die vollständige Autonomie der kulturellen Sphäre zu beschränken drohte, wurde abgewiesen. Was natürlich den interdiskursiven Krieg als einen zugleich »inter-disziplinären« ausweist, in welchem es darum ging, wessen Autorität künftig im öffentlichen Reden über Kultur und Gesellschaft gelten sollte, die der Biologen oder die der Geistes- und Sozialwissenschaftler. Es spricht für die Intelligenz des »evangelikalen« und sendungsbewussten Evolutionisten, dass Wilson diese »imperiale« Position unauffällig geräumt hat bei seiner späteren Wende hin zu Artenschutz, Artenvielfalt und Ökologie: Eine programmatische Gemeinschaft (religiös-wissenschaftlicher Natur) lässt sich überhaupt nur dann hinter einem Fahnenwort versammeln, wenn kulturell etwas radikal verändert werden muss und kann. Die Ausweitung des wissenschaftlichen Wettbewerbs in die moralisch-politische Sphäre, die man in der Soziobiologiedebatte studieren konnte, produziert nur dann auch moralisches Kapital für ihre Protagonisten, wenn es keinen strikten biologischen Determinismus gegenüber den Kulturen gibt. Wer an Determinismus glaubt, hat keinen Grund sich zu engagieren.

Aus der Geschichte der linken Arbeiterbewegung ist ein ähnliches motivgrammatisches Dilemma vertraut: Wenn der Sozialismus »gesetzmäßig« auf den Kapitalismus folgt und weder von Ochs noch von Esel aufgehalten werden kann, dann können sich seine Protagonisten zurücklehnen und abwarten. Wenn der Sozialismus hingegen »gemacht« werden muss, dann bedarf jeder Schritt riskanter und »voluntaristischer« Entscheidungen und politischer Handlungen, die von keiner historischen Determination geschützt werden.

26 Lionel Tiger/Robin Fox: *Das Herrentier. Steinzeitjäger im Spätkapitalismus* [1971], München 1976.

27 Diamond: *Der dritte Schimpanse*. Ders.: *Kollaps*. Ders.: *Vermächtnis* (Anm. 9).

28 Hierzu ganz vorzüglich Ullica Segerstrale: *Defenders of the Truth. The Sociobiology Debate*, New York 2000.

29 Ebd., S. 142.

In der zweiten Hälfte der 1970er Jahre war der medienöffentliche Interdiskurs unbedingt »progressiv« und auf der kulturalistischen Seite. Die Expansionsbemühungen der Biologie wurden nicht nur als deterministisch, sondern auch als potentiell »rassistisch« wahrgenommen, was in den USA unmittelbar mit der hitzigen Debatte um Rasse und IQ zusammenhing. Um so erklärungsbedürftiger ist der Umstand, dass sich das Bild zwischenzeitlich vollkommen gewandelt hat: Sozial- und Geisteswissenschaften fristen interdiskursiv ein höchst bescheidenes Nischendasein, während der Evolutionismus das Feld populärer Erklärungen für menschliche Verhaltensweisen (also das traditionelle Terrain der Psychologie, Soziologie, Kulturwissenschaft) fast unangefochten beherrscht. Segerstrale resümiert also mit einigem Recht, der eigentliche Sieger der Soziobiologiedebatten sei die Evolutionsbiologie selbst gewesen.³⁰ All ihre Fraktionen haben im Laufe der Debatte moralisch-politisches Kapital angehäuft, das sie nun öffentlich verwerfen. Im Fernsehen (so Segerstrale in ihrer Bestandsaufnahme um das Jahr 2000) rettet Edward Wilson den Regenwald und die Artenvielfalt, während sein großer Gegner, Stephen J. Gould daselbst den Kreationismus bekämpft. Was ja auch Goulds Lieblingsfeind aus den 1970er und 1980er Jahren, Richard Dawkins, seither mit viel Sendungsbewusstsein tut! Allenthalben hat die Evolutionsbiologie Kanzeln erobert, von denen aus sie der Menschheit mit moralischer und wissenschaftlicher Autorität predigen kann, was gut, nötig und evolutionskonform ist.

Radikal verändert hat sich in diesem Zusammenhang der Gebrauch des Wortes »Kulturevolution«, der traditionell (d.h. vermittelt durch die Pioniere der Kulturanthropologie im 19. Jahrhundert auf den evolutionsanalogen kulturellen Fortschritt der Menschheit von der »Wildheit« über die »Barbarei« zur »Zivilisation« bezogen war.³¹ Nunmehr verweist er, aller Fortschrittsimplikationen entkleidet, bloß noch auf die enge Bindung und die Analogie zwischen kulturellen und naturevolutionären Entwicklungslogiken.

Während die selbst vom Geist des evolutionistischen Fortschritts durchdrungene Kulturanthropologie des späten 19. Jahrhunderts Selbstbeschreibungsbegriffe (Kultur/Zivilisation) ganz selbstverständlich mit Fremdbeschreibungsbegriffen (Wildheit/Barbarei) linear koppelt – wer das Schema verwendete, rechnete sich selbst unweigerlich zur Stufe der »Zivilisation« – entwickelt sich spätestens seit Franz Boas auch eine Perspektive, welche »Kulturen« zugleich universalisiert und singularisiert und sich der suggestiven »Vorgängeroptik« entzieht, die alles andere nur als ein evolutionär Früheres, als ein »noch nicht« wahrnehmen kann. Gleichwohl bleiben Verzeitlichung und Wertung natürlich latent an Bord, wenn von Kulturen die Rede ist. Man muss nur neben einander stellen, was Diamond veranstaltet,³² wo er längst untergegangene vorindustrielle »Kulturen« mit der gefährdeten Gegenwart unter dem Gesichtspunkt nachhaltig auf Dauer stellbarer Naturverhältnisse vergleicht, und was er in seinem jüngsten Buch als bedenkenswerte Lektionen vorstellt, die traditionelle Sammler- und Jäger-Gesellschaften der industriekapitalistischen Gegenwart erteilen könnten (Kindererziehung, Umgang mit Gefahren, Konfliktregulierung etc.).³³ Einerseits ist der Kulturvergleich enttemporalisiert: Nichts spricht gegen eine direkte Konfrontation von Spätkapitalismus und Sammler-Jäger-Kulturen, andererseits heißt »später« in der Hauptsache nicht »besser«, sondern wegen potenziertes technischer Möglichkeiten vor allem »gefährlicher« – mit Bezug auf die Dauerhaftigkeit und »Nachhaltigkeit« der Naturverhältnisse. Vermieden wird mit der Entkopplung von Zeit und Wertung (zumindest potentiell) der Motivkreis vom edlen Wilden (Die Steinzeitjäger haben überall, wo sie sich ausgebreitet haben, die Großsäuger ausgerottet, sie waren ökologisch »auch nicht besser als wir« etc.). Es gibt keinen automatischen Fortschritt, aber auch keinen automatischen Rückschritt. Und so entsteht ein Raum, in dem vernünftig und rational gehandelt werden kann (und in dem ungleichzeitige Kulturen

30 Ebd., S. 312.

31 Näheres bei Toepfer: *Historisches Wörterbuch der Biologie* (Anm. 2), S. 352 ff.

32 Diamond: *Kollaps* (Anm. 9).

33 Diamond: *Vermächtnis* (Anm. 9).

evaluativ verglichen werden können). In Frage steht eher die langfristige Vereinbarkeit kultureller Ordnungen (oder *der* Menschenkultur schlechthin) mit dem »Rest« der Natur und ihrer Evolution.

Offizielle kulturelle Selbst- und Fremdbeschreibungen finden im Medium »multikultureller« Toleranz und prinzipiell unterstellter Gleichwertigkeit statt. Programmatische Überlegenheitserklärungen der jeweiligen Eigenkultur sind verpönt und »unkorrekt«. Gleichwohl wäre blind, wer übersehen wollte, dass allenthalben kulturell kodierte Konflikte ausgetragen werden. Kondylis hat argumentiert, dass einesteils die defensive Berufung auf Kultur den Anspruch geltend macht, als autonomes Subjekt wahrgenommen zu werden (und nicht als koloniales Objekt), dass anderenteils die kulturelle Differenz dann polemisch aufgeboten wird, wenn innere und äußere Gegner als nicht integrierbar dargestellt werden.³⁴ Rhetorisch endet die Gleichwertigkeit der Kulturen bei der Diagnose »Fundamentalismus« oder »Missachtung der Menschenrechte«, aber subkutan und implizit ist die Höherbewertung der Eigenkultur bereits in den »Normalitätsklassen« der Länder und Regionen präsent.³⁵ Im politischen Interdiskurs – und das legt Kondylis bereits frei – ist die rhetorische Kulturalisierung von Konfliktlinien demnach sowohl ein Mittel der multikulturellen Einhegung als auch ein Mittel der Eskalation und Verschärfung der Gegensätze. Gegensätze können »bloß« kulturell sein und damit bearbeitbar und tolerierbar oder aber *prinzipiell* kulturell und damit unvereinbar.³⁶ Mit solchen – auf den ersten Blick unüberbrückbaren – Gegensätzen wird bei der Analyse des zeitgenössischen Kulturbegriffes zu rechnen sein. Womöglich bildet die friedliche Koexistenz von Eskalations- und Deeskalationspotentialen im nämlichen Ausdruck die massendemokratisch interessanteste »grammatische« und begriffspolitische Ressource der ›Kultur‹. Und das insbesondere, weil sie trotz der tendenziell hohen Moralisierungspotentiale grundsätzlich »normalismuskompatibel« ist.³⁷ Normative Identifikation mit der eigenen ›Kultur‹ wird beim Adressaten zugleich vorausgesetzt und normalistisch relativiert.

[6] *Programmatisher und begriffspolitischer Gebrauch*

Spätestens mit Edward O. Wilsons strategisch-biologischem Generalangriff auf die Bastionen der Kultur-, Geistes- und Sozialwissenschaftler gibt es neben dem mehr oder minder »naturwüchsigen« interdiskursiven Sprachgebrauch in Sachen ›Kultur‹ auch einen Strang der strategisch definierenden Verwendung des Wortkörpers ›Kultur‹ im evolutionistischen Umkreis.³⁸ Vieles, was weiter oben bereits angeklungen ist aus der Soziobiologie-Debatte, gehört in diesen Umkreis. Und obwohl man in den Wissenschaftsseiten der großen Zeitungen viel lesen kann über Kultur und kulturanaloge Phänomene bei höheren Tieren, scheint der Einfluss dieses strategisch definierenden Gebrauchs von ›Kultur‹ auf den interdiskursiven Mainstream bisher gering zu sein. Rückwirkungen in den Kultur- und Sozialwissenschaften selbst sind allerdings durchaus zu beobachten, etwa in Form von reimportierten Denkmodellen aus dem populären Evolutionismus, die es Geisteswissenschaftlern erlauben, an der Reputation der Biologie teilzuhaben – allerdings um den Preis, dass sie von den eigenen Fachkollegen als Exoten oder schlimmer noch als Nestbeschmutzer wahrgenommen werden.

Ich will in diesem Abschnitt nur der Vermutung nachgehen, dass die Ausweitung biologisch-evolutionärer Erklärungsansprüche auf das traditionelle Terrain der ›Kultur‹ mit schwer beherrschbaren

34 Panajotis Kondylis: *Das Politische im 20. Jahrhundert. Von den Utopien zur Globalisierung*, Heidelberg 2001.

35 Jürgen Link: *Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird*, Göttingen 2006.

36 Kondylis: *Das Politische im 20. Jahrhundert* (Anm. 34).

37 Link: *Versuch über den Normalismus* (Anm. 35).

38 Edward O. Wilsons: *Sociobiology. The New Synthesis*, Cambridge, Mass./London 1975.

diskursiven Paradoxien einhergeht. Wenn Toepfer Kultur einen »biologischen Grenzbegriff« nennt, dann markiert er den Umstand, dass wir uns die *Voraussetzungen* kultureller Verhaltenssysteme als Ergebnisse der Naturevolution vorstellen müssen, während sich »Kulturen« eben dadurch auszeichnen, dass wir sie uns als Ergebnisse der Naturevolution nicht vorstellen können.³⁹ Die semantische Bruchlinie liegt da, wo die Natur etwas hervorbringt, was sich gegenüber der »Logik« natürlicher Entwicklung gewissermaßen auf die Hinterbeine stellt. Zur Überbrückung (oder eben Leugnung) dieses Bruches sind – wie oben schon angedeutet – alle möglichen Konstruktionen ersonnen worden: von Edward Wilsons »kurzer Leine«, an der die Gene alle Kulturen führen, über Richard Dawkins »Meme« (als genanalogue kulturelle Replikatoren) bis hin zu Stephen J. Goulds »Exaptation«-Modell, das versucht, das Umschlagen von evolutionärer Adaption in »Eigensinn« auf den Begriff zu bringen: Als »Exaptation« bezeichnet Gould den Umstand, dass ein Merkmal, eine Fähigkeit etc., nachdem sie durch ihren Überlebensvorteil einmal etabliert und stabilisiert ist, hernach auch zu ganz anderen Zwecken sich als nützlich erweisen und in andren Bereichen ausbreiten kann.⁴⁰ Für Sprache, Kultur, höhere kognitive Leistungen ist das Denkmodell »Exaptation« gerne in Anspruch genommen worden – weil man mit ihnen vieles machen kann, was nicht unbedingt gewaltlos dem Fortpflanzungs- oder Replikationserfolg der eigenen Gene unterzuordnen ist.

Grammatisch und rhetorisch ist jedoch ein Merkmal, eine Leistung, ein Verhalten, das durch solche »Exaptation« erklärt wird, damit einer genuin evolutionistischen Deutung entzogen, denn der enge Zusammenhang von zufälliger Variation und nichtzufälliger Selektion ist gelöst, mindestens gelockert. Strenge Adaptationisten lehnen den Begriff darum in der Regel ab. Er öffnet Tür und Tor für das, was manche Evolutionisten gerne als »Just-so-stories« (narrativ improvisierte Geschichten, die in die herrschende Optik passen) bezeichnen. Man könnte auch sagen: Der Begriff öffnet die Augen dafür, dass auch der strikte Adaptationismus überwiegend auf narrativ improvisierten Beziehungen zwischen Merkmalen und ihrer Funktionalität für den Fortpflanzungserfolg beruht. Der Wechsel des Bezugssystems legt die Schwächen des Modells frei.

Geht man der so umrissenen Paradoxie im Feld der strategischen »Besetzung« von »Kultur« durch die Evolutionsbiologie nach, so stellt man rasch fest, dass sie sich in allen Ebenen des diskursiven Geschehens reproduziert. Betrachten wir exemplarisch einen populär evolutionistischen Text über Kulturevolution, wieder von Schurz.⁴¹ Die narrative Architektur des Textes sieht ungefähr so aus: Die Evolutionstheorie wird fixiert als bestehend aus den drei »Darwin'schen Modulen« Reproduktionssystem, Variation, selektive Reproduktion dieser Variation. Diese Module können, unter Anerkennung der Tatsache, dass Kultur eigene Replikatoren hat (Meme), auf deren Feld übertragen werden. Strategische begriffliche Abgrenzung gibt es dann (hinter dem Fahnenwort »Kultur im weiten Sinne«) gegenüber dem »engen«, auf Kunst, Religion, Ästhetik, Moral etc. eingeschränkten Kulturbegriff sowie gegenüber dem ebenfalls »engen« Feuilletonbegriff von Kultur. Man wird in diesem Zusammenhang daran erinnern müssen, dass »Kultur« in Deutschland um 1800 ein diesseitiger *Gegenbegriff* zu Religion geworden ist,⁴² während in der neuen Optik Religion ein nachgerade prototypisches Kulturprodukt ist, weil weder der epistemische Anpassungswert noch der Fortpflanzungsnutzen für die Individuen wirklich auf der Hand liegen! Nach der Biologieseite geht dann die strategische Abgrenzung gegen alle die, welche die relative Autonomie der »Kultur« bestreiten: Edward Wilson mit seiner »kurzen Leine« sowie die Evolutionäre Psychologie von Tooby & Cosmides, die kulturelle Variation gleichfalls darauf reduzieren, »dass unterschiedliche Umwelten denselben genetischen Denk- und Verhaltensmechanismen andere Inputs liefern«.⁴³ Anerkannt wird ausdrücklich, dass

39 Toepfer: *Historisches Wörterbuch der Biologie* (Anm. 2), S. 350.

40 Stephen J. Goulds: *Darwin nach Darwin* [engl. 1977]. Frankfurt a. M./Berlin 1984.

41 Gerhard Schurz: *Evolution in Natur und Kultur*, Heidelberg 2013, Kap. 9–11 über Kultur.

42 Konersmann: *Kulturkritik* (Anm. 4) S. 29.

43 Schurz: *Evolution in Natur und Kultur* (Anm. 41), S. 193.

Kulturen alle möglichen Dinge hervorbringen, die eben *nicht* in unseren Genen angelegt sind: Sprache, Wissen, Technologien etc. Träger der evolutions- und selektionsrelevanten Interaktionen sind im Falle der Kulturevolution nicht die individuellen Organismen (resp. die Genvehikel), sondern kulturelle Systeme, die artanalog ihre Identität bei der Reproduktion über Generationen aufrechterhalten. Illustriert wird das dann ironischerweise durch die Kulturtechnik des Korbflechtens, die »ein besonders begabter Hominide« einst erfand, mit der Folge, dass alsbald die Besitzer solcher Körbe größere Nahrungsvorräte schneller nach Haus tragen, mehr Kinder großziehen und zusätzliche soziale Macht erwerben konnten.⁴⁴ Vorausgesetzt ist offenbar schon eine Art von Privateigentum, und der selektive »check« geht dann doch wieder von der Reproduktionsrate der Individuen aus, was die wenige Seiten zuvor gemachten Prämissen ignoriert. Lediglich der Ausbreitungs- und Diffusionsmodus kultureller Errungenschaften ist dann unabhängig von der Biologie der Eltern-Kind-Beziehungen gedacht, er kann sich grundsätzlich in alle sozialen Richtungen vollziehen. Das Korbflechten kann, wenn es einmal in der Welt ist, jeder nachahmen, der Zugang zum entsprechenden Können und zu den erforderlichen Ressourcen hat.

Eine Schlüsselrolle spielen für kulturell ambitionierte Evolutionsbiologen naturgemäß kulturelle Merkmale, die definitiv nicht zur erfolgreichen Verbreitung der eigenen Gene führen. Darum findet man immer wieder Reflexionen über den Zölibat, über Akademiker (und besonders Akademikerinnen!), die sich trotz hoher kultureller Reputation ihrer Stellung weniger fortpflanzen als andere soziale Schichten, über die so genannte »demographische Schwelle«, die die Reproduktionsraten in materiell einigermaßen gesättigten Gesellschaften zum Sinken bringen etc. Diese Figuren belegen das fortwirkende Dilemma der »Kulturevolution«, das darin besteht, dass es kaum allgemeine, generalisierbare Kriterien für den kulturellen »Erfolg« eines Merkmals gibt. Am Ende steht immer die zirkuläre Formel, kulturell erfolgreich sei, was in der betreffenden Kultur als vorbildlich gelte. Und da es keine Gesellschaften bzw. Kulturen ohne Arbeitsteilung gibt, folgt daraus, dass es auch keine Kultur mit verallgemeinerbaren vorbildlichen Merkmalen geben kann. Eine Kultur, in der alle das Verhalten der Mächtigen und Erfolgreichen nachahmen wollten, müsste wohl alles andere als stabil und erfolgreich sein! Was als Analogie zur biologischen Evolution bleibt, ist dann einzig und allein die undurchsichtige, sich hinter dem Rücken der Akteure etablierende Entwicklungslogik von Gesellschaften.

Auch Eibls handlungs- und systemtheoretisches Modell entgeht der Paradoxie nicht.⁴⁵ Nach seiner Auffassung bleiben kulturelle Merkmale so lange »evolutionsneutral«, wie sie nicht handlungsleitend sind. Sobald sie jedoch das wirkliche Handeln der Menschen instruieren, beginne unerbittlich die Erfolgskontrolle – aber worin besteht dann der Erfolg? Wenn etwa eine Technologie das Leben derjenigen verbessert oder erleichtert, die über sie verfügen, setzt dann die Evolutionsanalogie nicht erst bei deren ungeplanten und sich verselbständigenden Folgen an? Und hat es jemals Mythen, Ideologien, Philosopheme gegeben, die für ihre Trägerschichten überhaupt nicht handlungsrelevant waren? Wenn das der Fall wäre (was ich bezweifle), dann wären solche kulturellen Gebilde für jedwedes evolutionistische Modell vollkommen uninterpretierbar. Nach welchen Kriterien würden sie sich selektiv reproduzieren (bzw. reproduziert werden), wenn nicht danach, was die von ihnen beeinflussten Handlungen bewirken?

In das gleiche Dilemma führt die Suche nach universalen Merkmalen menschlicher Kulturen.⁴⁶ Für einen Evolutionisten liegt es nahe, solche Merkmale, so man sie finden und als universal und gleich identifizieren kann, als biologisch-genetisch beeinflusste Scharniere zwischen Natur- und Kulturevolution aufzufassen. Antweiler gibt zu bedenken, es könne sich auch um »konvergente Lösungen« handeln, wie man sie auch in der Naturevolution finde (mehrfache unabhängige Herausbildung von »Augen« zur

44 Ebd., S. 195.

45 Eibl: *Kultur als Zwischenwelt* (Anm. 3), S. 35.

46 Vgl. z.B. Christoph Antweiler: *Was ist den Menschen gemeinsam? Über Kultur und Kulturen*, Darmstadt 2007.

optischen Orientierung, von »Flügel« zur Fortbewegung durch die Luft etc.). Aber welche Leistung treibt die Konvergenz bei einer (angenommenen) kulturellen Universalie wie dem Feuer, das man zum kochen, heizen, roden, leuchten, Metall schmelzen, Feinde vertreiben etc. verwenden kann?

Wo Schurz kulturell wirksame Selektionskriterien thematisiert, da wird es naiv und windig.⁴⁷ In den Wissenschaften, so schreibt er, würden logische Widerspruchsfreiheit und empirische Überprüfbarkeit geschätzt. Aber natürlich weiß jeder Wissenschaftshistoriker und Wissenschaftssoziologe, dass jeder zeit- und denkkollektiv gebundene wissenschaftliche »Denkstil« (Ludwik Fleck) darunter etwas anderes versteht. Ein Dilemma, das in den Feldern von ästhetisch-künstlerischem, religiösem oder weltanschaulichem »Erfolg« noch handfester wird. Die Sache der kulturellen Selektion ist und bleibt zirkulär.

[7] Zusammenfassung und Schlussfolgerungen

Die mit sprachlichen Zeichenkörpern (d.h. mit deren Ausdrucksseite) verbundene Suggestion einer durchgehaltenen sortalen Identität der Denotate ist bei ›Kultur‹ durch die starke Diffusion und Pluralisierung der Verwendungen wohl verdünnt, aber gewiss nicht völlig erodiert.⁴⁸ Was sich abzeichnet, ist eine evaluativ neutralisierte ›Kultur‹, deren Intension überall da greift, wo von »selbst erzeugten Vermittlungen« in sozialen Verhaltenssystemen gesprochen wird, die im Prinzip veränderbar, nützlich oder schädlich für die Eigengruppe und/oder ihre Mitglieder sein können und keine scharfe Grenze zu höheren, sozial organisierten Tieren mehr markiert. So scheint sich im Kulturbegriff spontan und »naturwüchsig« durchzusetzen, was Maase definitorisch postuliert: ›Kultur‹ umfasse die Gesamtheit aller materiellen und ideellen Vermittlungen, welche, selbst erzeugt, die gesellschaftlichen Verhaltensweisen regulieren.⁴⁹ Die mit der Fokussierung auf selbst erzeugte Mittler fast automatisch verbundene Annäherung von Kultur- und Medienbegriff kann man durchaus beobachten.

Gleichzeitig belegen aber zugleich die schönenden und hebenden Verwendungen von ›Kultur‹ etwa durch Sport-, Unterhaltungs- und Wirtschaftsakteure, dass durchaus noch mit den positiven Konnotationen und dem hohen Identifikationspotential von ›Kultur‹ gerechnet wird. Damit ein Sprecher etwas als ›Kultur‹ anerkennt, muss die identifikatorische Einschließung für ihn wenigstens denkmöglich sein. Wenn das nicht der Fall ist, wird das Prädikat ›Kultur‹ aberkannt, gleich ob es sich um Steinigung oder Stierkampf handelt. In einem Leserbrief an die *SZ* zum Thema Stierkampf heißt es:

*Diese Volksbelustigung ist nichts anderes als ein Millionengeschäft. Mit Kultur hat diese Schandtat nichts gemein, auch wenn die Stierkampffobby dies bei spanischen Gerichten durchboxen konnte.*⁵⁰

Und eben das (das semantische Merkmal: »potentielle Selbstidentifikation«) belegt auf etwas andere Weise auch der strategische Versuch populärer Evolutionsbiologen, die Theorie- und Deutungskompetenz auf dem Feld der Kultur zu übernehmen. Auch sie rechnen offenkundig damit, durch den auf ›Kultur‹ ausgreifenden Erklärungsanspruch im Ansehen der Öffentlichkeit gehoben zu werden, auch wenn sie einen moralisch-evaluativ neutralisierten Kulturbegriff favorisieren.

47 Vgl. Schurz: *Evolution in Natur und Kultur* (Anm. 41), S. 231 ff.

48 Ich erinnere an Saussures Standardbeispiel: Wenn eine Sprache über Jahrhunderte »Latein« heißt und dann »Französisch« oder »Spanisch«, dann erwarten wir, dass es »eine andere« Sprache geworden ist, wenn sie auch nach Jahrhunderten immer noch »Griechisch« heißt, dann erwarten wir, dass es noch »dieselbe« Sprache sei.

49 Kaspar Maase: Artikel »Kultur« in: Hans Jörg Sandkühler (Hg.): *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, Bd. 2, Hamburg 1990, S. 900–912.

50 Süddeutsche Zeitung, Leserbrief zu Rainer Gansera: "Virtuosen des Todes" vom 12./13. April 2014, abgedruckt am 26./27. April 2014, S. 21.

Arnold Gehlens Kulturbegriff ähnelt in mancher Hinsicht durchaus schon dem, was sich an neueren Verschiebungen unter dem Einfluss des breitenwirksamen Evolutionismus bemerkbar macht.⁵¹ Umso markanter sind freilich die Differenzen. Dass Kulturen auf Institutionen, verpflichtende Rituale, Symbole etc. gründen, Selbstverständlichkeit erwerben und Reflexion aushängen, ist für Gehlen ein Vorzug. ›Kultur‹ substituiert die Verhaltenssicherheit, die Menschen von Natur nicht haben. Mit der Schwächung und Umkehrung der semantischen Natur-Kultur-Opposition im modernen Evolutionismus wird gerade die Reflexionsresistenz von Kulturen der Faktor, der eine »nachhaltige« Gestaltung der Naturverhältnisse verhindert.⁵² Gehlen schreibt:

*Ein wesentlicher Inhalt der Kultur ist aber stets der Schutz des Menschen gegen seine eigene Natur gewesen, gerade dieser Damm wurde von den Liquidatoren gesprengt.*⁵³

Die »Liquidatoren«, das sind bei Gehlen die Kräfte des massendemokratisch-massenkulturellen und individuellen Konsumhedonismus, gegen den sich seine Kulturkritik polemisch stellt. Heute gilt umgekehrt die Annahme, dass auch die hoch ritualisierten archaischen Kulturen den Menschen weder vor seiner eigenen Natur noch die Natur vor ihm geschützt haben. Der Konsumhedonismus ist zwar ebenfalls noch im Blick der evolutionistischen Kulturkritik, er bedroht aber nicht mehr das institutionelle Gefüge der Gesellschaft, sondern (durch forcierten Ressourcenverbrauch etc.) den »Rest der Natur«, der gegen die zu allen Zeiten zerstörerische Menschennatur geschützt werden muss!

Während in der kulturkritischen Optik des »alten« Evolutionismus (prototypisch: Konrad Lorenz) so gut wie alle Menschen- und Menschheitsprobleme Kultur- und Zivilisationsschäden waren, Ergebnisse der kulturellen »Ausschaltung« naturevolutionärer Selektion gewissermaßen, singt Gehlen das Lob der naturnahen, wuchtigen und verbindlichen archaischen Kulturen, die er (bis zum Postulat der vollkommenen Unverständlichkeit solcher Kulturen für uns Spätgeborene) gegen Individualismus, Reflexionsucht und Hedonismus der »Spätkultur« absetzt. Die moderne evolutionistische Kulturkritik (allen voran Diamond 2005) erzählt diese Geschichte bio-geographisch so um, dass die menschliche Natur »hinter« den Kulturen zu allen Zeiten die gleiche bleibt – und wir von den archaischen Kulturen lernen können, was erfolgreich und »nachhaltig« auf Dauer gestellt werden kann und was in den Abgrund der langfristigen Zerstörung von Lebensgrundlagen führt.

Zweifellos trägt der neue evolutionistische Strang im Kulturdiskurs dazu bei, besonders hohe Grade der kulturellen Identifikation als problematisch und gefährlich erscheinen zu lassen. Man denke an den durchgehend religionskritischen Tenor im populären Evolutionismus, der freilich viel damit zu tun hat, dass mancher Evolutionist seine eigene Lehre gerne an dem Platz sehen würde, an dem traditionell religiöse Orientierungen stehen. Recht verbreitet sind wohl darum auch immer noch holzhammerpädagogische Nutzenanwendungen, die »uns« z.B. (in der uralten Tradition des Insektenforschers Wheeler) die »Demokratie« im Bienenstock als vorbildlich und nachahmenswert vor Augen stellen.⁵⁴

Wie stark bei ›Kultur‹ nach wie vor auf identifikatorische Mechanismen gesetzt wird, belegt auch das, was man als eine Art globaler »Kulturpolitik« der führenden westlichen Massendemokratien bezeichnen könnte. Es besteht in der selektiven Thematisierung identifikatorischer *essentials* der Eigenkultur, deren Fehlen in anderen Ländern zu einer kulturellen Hierarchisierung dieser Länder nach »Normalitätsklassen« führt.⁵⁵ Nachrichten über die Verfolgung Homosexueller in Russland oder in afrikanischen Ländern, über

51 Arnold Gehlen: *Urmensch und Spätkultur* (Anm. 19).

52 Z.B. bei Diamond: *Kollaps* (Anm. 9).

53 Arnold Gehlen: *Urmensch und Spätkultur* (Anm. 19), S. 116.

54 Erfolgreich momentan Thomas D. Seeley: *Bienendemokratie. Wie Bienen kollektiv entscheiden und was wir davon lernen können* Frankfurt a. M. 2014.

55 Jürgen Link: *Versuch über den Normalismus*, (Anm. 35).

fehlende Gleichberechtigung von Frauen in islamischen Ländern, mangelnde Pressefreiheit etc. erfüllen diese Funktion. Wer sie einsetzt, der definiert natürlich auch die identifikatorischen *essentials* der Eigenkultur und improvisiert mit ihrer Hilfe eine moralische Gemeinschaft.

Erstaunlicherweise gibt es hingegen so gut wie keine Kulturkritik, die den Umstand aufspießen würde, dass die an kulturell wie auch immer verwurzelte Individuen adressierten Macht- und Herrschaftstechniken der westlichen Massendemokratien diese Individuen zunehmend als berechenbare biologische Größen, als Naturwesen, eben als bloße Evolutionsprodukte in ihre Rechnungen und Strategien einstellt – und nicht mehr als kulturell variabel. Was der Evolutionismus über »den Menschen« herausfindet, das bringt die zahllosen und hoch variablen symbolisch-kulturellen und institutionellen Vermittlungen tendenziell zum Verschwinden. Über wenige biologisch konstante Motive: Angst, Sexualität, Anerkennungsbedarf, Prestigekonsum etc. lassen sich die Individuen hoch effizient steuern und disziplinieren – so lange man sie von den Ressourcen des gemeinsamen Handelns, die bloß »kulturell« zu haben sind, erfolgreich fernzuhalten vermag.

»Geist« in Verbindung mit irgendetwas, schreibt Musil im *Mann ohne Eigenschaften*, sei das Verbreitetste, was es gibt. Es handele sich um ein Wort, dem man nicht gerne allein begegne. Das gilt wohl mit einigen Abstrichen auch für die Kultur. Auch ihr begegnet man zusehends nicht gerne allein im emphatischen Kollektivsingular, sondern oft auch in mehr oder minder skurriler Gesellschaft.

Impressum

Hrsg. von Ernst Müller, Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin (ZfL)
www.zfl-berlin.org

Direktorin Prof. Dr. Dr. h.c. Sigrid Weigel

© 2014 · Das Copyright und sämtliche Nutzungsrechte liegen ausschließlich bei den Autoren, ein Nachdruck der Texte auch in Auszügen ist nur mit deren ausdrücklicher Genehmigung gestattet.

Redaktion Ernst Müller (Leitung), Herbert Kopp-Oberstebrink, Vanessa Lux,
Dirk Naguschewski, Tatjana Petzer, Falko Schmieder, Georg Toepfer,
Stefan Willer

Wissenschaftlicher Beirat Faustino Oncina Coves (Valencia), Johannes Fehr (Zürich),
Christian Geulen (Koblenz), Eva Johach (Konstanz),
Helge Jordheim (Oslo), Christian Kassung (Berlin),
Clemens Knobloch (Siegen), Sigrid Weigel (Berlin)

ISSN 2195-0598

Gestaltung Carolyn Steinbeck · Gestaltung

Layout/ Satz Sarah Affenzeller

gesetzt in der ITC Charter