

# Kulturwissenschaft

## Eine Auswahl grundlegender Texte

Herausgegeben von  
Uwe Wirth

Der Band versammelt eine Auswahl grundlegender Texte, die Antwort auf zwei Fragen geben sollen, die sich mit dem sogenannten *cultural turn* zwangsläufig stellen: Was ist Kultur? Und: Was ist Kulturwissenschaft? Es geht also gleichermaßen um Vorschläge, wie der Gegenstandsbereich der Kulturwissenschaft, nämlich »die Kultur«, zu definieren sei, als auch um die Verfahrensweisen, das heißt darum, wie sich die Kulturwissenschaft mit Kultur beschäftigt. Neben Texten von prominenten Vertretern der sogenannten ersten Kulturwissenschaft und programmatischen Texten der heftig diskutierten kulturwissenschaftlichen Wende enthält der Band auch jene Texte des Strukturalismus und Poststrukturalismus, der Wissenschaftsgeschichte und der Medientheorie, die für die heutige Kulturwissenschaft von zentraler Bedeutung sind. Damit möchte die Anthologie die Prämissen für eine kritische Vermessung der Grenzen eines unübersichtlichen Forschungsfeldes ausloten und zugleich die Diskussion über die verschiedenen kulturwissenschaftlichen Herangehensweisen aufnehmen, um so eine »Logik der Kulturforschung« zu entwickeln.

Uwe Wirth ist Professor für neuere deutsche Literatur und Kulturwissenschaft am Institut für Germanistik der Justus-Liebig-Universität Gießen. Im Suhrkamp Verlag hat er herausgegeben: *Die Welt als Zeichen und Hypothese. Perspektiven der Peirceschen Semiotik* (stw 1479) sowie *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften* (stw 1575).

Suhrkamp

# Inhalt

Vorüberlegungen zu einer Logik der Kulturforschung . . . . . 9

## DIE »ERSTE« KULTURWISSENSCHAFT

<i>Giambattista Vico</i>	
Poetische Logik . . . . .	71
<i>Karl Marx</i>	
Der Austauschprozess . . . . .	78
<i>Friedrich Nietzsche</i>	
»Schuld«, »schlechtes Gewissen« und Verwandtes . . . . .	88
<i>Jacob Burckhardt</i>	
Die Kultur . . . . .	98
<i>Wilhelm Dilthey</i>	
Abgrenzung der Geisteswissenschaften . . . . .	109
<i>Georg Simmel</i>	
Vom Wesen der Kultur . . . . .	119
<i>Max Weber</i>	
[Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher Erkenntnis] . . . . .	128
<i>Aby Warburg</i>	
Einleitung [zum <i>Mnemosyne-Bildatlas</i> ] . . . . .	137
<i>Sigmund Freud</i>	
[Triebverzicht als Voraussetzung der Kultur] . . . . .	146
<i>Ernst Cassirer</i>	
Der Gegenstand der Kulturwissenschaft . . . . .	155
<i>Theodor W. Adorno</i>	
[Kulturkritik und Gesellschaft] . . . . .	191
<i>Hans Blumenberg</i>	
Einleitung [zu <i>Paradigmen zu einer Metaphorologie</i> ] . . . . .	200

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind  
im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1799  
Erste Auflage 2008

Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2008 .

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,  
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung  
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form  
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)  
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert  
oder unter Verwendung elektronischer Systeme  
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Hümmer GmbH, Waldbüttelebrunn

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von

Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-29399-7

KONTEXTE DER KULTURWISSENSCHAFT

Strukturalismus und Poststrukturalismus

<i>Claude Lévi-Strauss</i>	
[Die Bricolage] . . . . .	209
<i>Jacques Derrida</i>	
Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen . . . . .	229
<i>Michel Foucault</i>	
Nietzsche, Freud, Marx . . . . .	251
<i>Umberto Eco</i>	
Die Enzyklopädie als Labyrinth . . . . .	262

Wissenschaftsgeschichte

<i>Charles Sanders Peirce</i>	
Raten . . . . .	268
<i>Ludwik Fleck</i>	
Weitere Bemerkungen über das Denkkollektiv . . . . .	282
<i>Charles Percy Snow</i>	
[Die zwei Kulturen: Ein Nachtrag] . . . . .	289
<i>Thomas S. Kuhn</i>	
[Revolutionen als Wandlungen des Weltbildes] . . . . .	296
<i>Michel Foucault</i>	
[Wissenschaft und Wissen] . . . . .	308
<i>Bruno Latour</i>	
[Relativismus] . . . . .	318

Medientheorie

<i>Sigmund Freud</i>	
Notiz über den »Wunderblock« . . . . .	337
<i>Walter Benjamin</i>	
Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit (Dritte Fassung) . . . . .	342
<i>Ludwig Wittgenstein</i>	
[Zwei Verwendungen des Wortes »sehen«] . . . . .	374

Warren Weaver

[Ein aktueller Beitrag zur mathematischen Theorie der Kommunikation] . . . . .	385
---	-----

Vannevar Bush

Wie wir denken sollten . . . . .	392
----------------------------------	-----

Marshall McLuhan

[Das Medium ist die Botschaft] . . . . .	417
--	-----

W. J. Thomas Mitchell

Eine kurze Geschichte der sprachlichen Bildlichkeit . . . . .	424
---	-----

Régis Debray

Für eine Mediologie . . . . .	439
-------------------------------	-----

ASPEKTE DER KULTURWISSENSCHAFTLICHEN WENDE

Clifford Geertz

Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur . . . . .	453
---	-----

Stephen Greenblatt

Grundzüge einer Poetik der Kultur . . . . .	488
---	-----

Stuart Hall

Neue Ethnizitäten . . . . .	505
-----------------------------	-----

Judith Butler

Leibliche Einschreibungen, performative Subversionen . . . . .	517
--	-----

Niklas Luhmann

Kultur als historischer Begriff . . . . .	537
---	-----

# Vorüberlegungen zu einer Logik der Kulturforschung

Für Ronja

»Wir müssen zur Logik zurückkehren und nach dem  
*logischen Charakter der Kulturbegriffe fragen.*<sup>1</sup>

Der vorliegende Band versammelt eine Anzahl grundlegender Texte der Kulturwissenschaft, die Antwort auf zwei Fragen geben sollen, nämlich erstens: Was ist Kultur? und zweitens: Was ist Kulturwissenschaft? Dabei ist davon auszugehen, daß sich beide Fragen wechselseitig bedingen, mehr noch: daß es Interferenzen zwischen Kulturbegriff und Kulturwissenschaft gibt: Was Kulturwissenschaft ist, wird irgendwie durch den gewählten Kulturbegriff bestimmt. Umgekehrt erfolgt die Antwort auf die Frage, was Kultur ist, letztlich immer im Rahmen einer Kulturtheorie. Jede Kulturtheorie wiederum impliziert neben bestimmten Grundannahmen auch bestimmte Herangehensweisen, die ihren Gegenstandsbereich – *die Kultur* – in spezifischer Weise konfigurieren.

Möglicherweise muß man bereits an dieser Stelle Zweifel anmelden, ob die beiden eingangs gestellten Was-ist-Fragen überhaupt sinnvoll sind – implizieren sie doch einen essentialistischen Kulturbegriff. Sollte man sie nicht ersetzen durch die Fragen: Was macht Kultur? Und: Was macht Kulturwissenschaft? Im folgenden können vermutlich weder die Was-ist-Fragen noch die Was-macht-Fragen befriedigend beantwortet werden; vielmehr möchte ich versuchen, den Raum zwischen diesen beiden Fragestellungen zu erkunden, um zu klären, um welche Art von Raum es sich dabei handelt. Aber auch, um zu klären, was Kulturwissenschaft *in* diesem, *aus* diesem »in between space« macht.<sup>2</sup> Wie transformiert sie diesen »Zwischenraum« in einen »Denkraum«?<sup>3</sup>

1 Ernst Cassirer, »Naturbegriffe und Kulturbegriffe«, in: ders., *Zur Logik der Kulturwissenschaften* (1942), Darmstadt 1994, S. 56-86, hier S. 56.

2 Homi K. Bhabha, *The Location of Culture* (1994), London und New York 2003, S. 7.

3 Aby Warburg, »Einleitung«, in: ders., *Der Bildatlas Mnemosyne*, hg. von Martin Warnke und Claudia Brink, in: ders., *Gesammelte Schriften. Studienausgabe*, hg. von Horst Bredekamp u. a., Abt. II, Bd. II.1, Berlin 2000, S. 3-6, hier S. 3; s. u. S. 137.

## I Was versteht die Kulturwissenschaft unter »Logik«?

Nicht selten beginnen kulturwissenschaftliche Untersuchungen mit einer Anekdote. Nichts liegt also näher, als die Einleitung zu einem Sammelband kulturwissenschaftlicher Grundlagentexte mit einer Anekdote zu beginnen, die zudem einem dieser Grundlagentexte entlehnt ist. Clifford Geertz erwähnt in seinem Aufsatz »Dichte Beschreibung« eine »indische Geschichte« – zumindest habe er gehört, so fügt er einschränkend hinzu, es sei eine indische Geschichte. Diese handelt von einem Engländer, dem ein Inder erklärt, »die Welt stehe auf einem Podest, das auf dem Rücken eines Elefanten stehe, der selbst wiederum auf dem Rücken einer Schildkröte stehe.«<sup>4</sup> Der Engländer (möglicherweise ist es, so vermutet Geertz, ein Ethnograph) fragt daraufhin, worauf denn die Schildkröte stehe. »Auf einer anderen Schildkröte«, lautet die Antwort. »Und diese andere Schildkröte?« »Ah, Sahib, after that it is turtles all the way down.«

Diese Geschichte wird von Geertz als epistemologische Metapher dafür gelesen, daß jede Untersuchung von Kultur »ihrem Wesen nach unvollständig« bleiben muß, ja daß »gerade ihre eindrucksvollsten Erklärungen« auf dem »unsichersten Grund« stehen.<sup>5</sup> Der Tenor dieser Metapher ist ein Verdacht: der Verdacht, daß die Kulturwissenschaft wegen der »starken Vernetzung der methodischen Ansätze und ihrer »Hybridisierung«<sup>6</sup> ohne die »feste Sicherheit« einer einheitlichen, *grundlegenden* »Arbeitsmethode«<sup>7</sup> auskommen muß und daher nicht mehr ist als ein »anspruchsvolles Abenteuer«, bei dem man »keinen festen Boden«<sup>8</sup> findet. Positiv gewendet: Statt einem festen Grund nachzuspüren, sucht die Kulturwissenschaft einem »Denken

und Arbeiten an Übergängen«<sup>9</sup> den Weg zu bereiten, das sich aus den fachspezifischen Methoden und Wissensbeständen verschiedener Disziplinen speist.

Indes wirft die von Geertz angeführte Schildkrötengeschichte die Frage auf, *warum* bei kulturwissenschaftlichen Untersuchungen die »eindrucksvollsten Erklärungen« häufig auf dem »unsichersten Grund« zu stehen scheinen. Und da das Verhältnis von Grund und Erklärung ein im weitesten Sinne logisches ist, impliziert dies eine Reflexion auf die Logik kulturwissenschaftlichen Forschens. Die zentrale Frage lautet: Was für ein Begriff von Logik muß hierbei in Anschlag gebracht werden? Die meisten Kulturwissenschaftler stimmen darin überein, daß es sich um keine *Logik der Forschung* im Sinne Poppers handeln kann,<sup>10</sup> um keine präskriptive, deduktive Logik also, die auf einem formalen Prinzip wie dem der Falsifizierbarkeit gründet, sondern eher um eine »Logik der Kulturwissenschaften« im Sinne Cassirers: eine materiale Logik, die auf spezifische Weise der Eigengesetzlichkeit ihres Untersuchungsgegenstandes, und das heißt: seiner *Eigenlogik*, Rechnung trägt. Nach Cassirer ist der Gegenstand der Kulturwissenschaft die »Grundfunktion [...] des Symbolischen«,<sup>11</sup> die sich in Sprache, Mythos, Kunst und Religion in je unterschiedlichen *symbolischen Formen* manifestiert. Dabei verwendet Cassirer – im Rekurs auf Vico – den Begriff der Logik in einer Weise, die eine Beeinflussung der *Forschungsmethode* durch die *Forschungsmaterie* nahelegt. So heißt es bei Vico am Anfang des Kapitels »Von der Methode«, die von ihm projektierte »neue« Wissenschaft müsse »dort einsetzen [...], wo ihr Stoff entstand«,<sup>12</sup> also bei jener fernen, mythischen Zeit, die durch eine »poetische Logik« geprägt war: einer Zeit, in der der *Logos*-Begriff noch nicht auf das Schlußfolgern bezogen war, sondern auf das Erfinden von Worten, Figuren und Fabeln. Das

4 Clifford Geertz, »Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur«: in: ders., *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt am Main 1983, S. 7-43, hier S. 41; s. u. S. 484.

5 Ebd.; s. u. S. 485.

6 Claudia Benthien und Hans Rudolf Velten (Hg.), *Germanistik als Kulturwissenschaft. Eine Einführung in neue Theoriekonzepte*, Reinbek bei Hamburg 2002, S. 7. Vgl. auch Markus Fauser, *Kulturwissenschaft*, Darmstadt 2004, S. 8.

7 Max Weber, »Wissenschaft als Beruf«, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hg. von Johannes Winckelmann, Tübingen 1988, S. 582-613, hier S. 590.

8 Hartmut Böhme, Peter Matussek und Lothar Müller, *Orientierung Kulturwissenschaft. Was sie kann, was sie will*, Reinbek bei Hamburg 2000 (2002), S. 7.

9 Sigrid Weigel, »Kulturwissenschaft als Arbeit an Übergängen und als Detailforschung. Zu einigen Urszenen aus der Wissenschaftsgeschichte um 1900: Warburg, Freud, Benjamin«, in: Alfred Opitz (Hg.), *Erfahrung und Form. Zur kulturwissenschaftlichen Perspektivierung eines transdisziplinären Problemkomplexes*, Trier 2001, S. 125-145, hier S. 125.

10 Karl Popper, *Logik der Forschung* (1934), Tübingen 1994, S. 7.

11 Ernst Cassirer, »Der Gegenstand der Kulturwissenschaft«, in: ders., *Zur Logik der Kulturwissenschaften* (1942), Darmstadt 1994, S. 1-33, hier S. 26.

12 Giambattista Vico, *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*, Teilbd. 1, übersetzt von Vittorio Hösle und Christoph Jermann, Hamburg 1990, S. 147.

heißt für Vico: Der *Logos*-Begriff stand ursprünglich in unmittelbarer Nachbarschaft zum Begriff des *Mythos*. Das mythische Denken stellt im Rückgriff auf eine »Logik der Phantasie« Verbindungen her; es erzeugt mit Hilfe von »Konjekturen und Projektionen« Bilder und Metaphern.<sup>13</sup> Indem sie nach der Genese dieser Bilder und Metaphern fragt, wagt es die Logik zum ersten Mal, wie Cassirer mit Bezug auf Vico feststellt, »den Kreis der objektiven Erkenntnis, den Kreis der Mathematik und Naturwissenschaft, zu durchbrechen, um sich statt dessen als Logik der Kulturwissenschaft, als Logik der Sprache, der Poesie, der Geschichte zu konstituieren.«<sup>14</sup>

Die Grundannahme einer so gefaßten Logik der Kulturwissenschaft besteht darin, »daß jegliches Wesen nur das wahrhaft begreift und durchdringt, was es selbst hervorbringt«,<sup>15</sup> weshalb der Gegenstandsbereich der Kulturwissenschaft all das umschließt, was von Menschen gemacht ist.<sup>16</sup> Doch Cassirer faßt die Logik der Kulturwissenschaft nicht nur als extensionale Bestimmung eines Gegenstandsbereichs, er beschreibt vielmehr, was diese Logik als Verfahrenslogik »macht: Sie hat nicht nur Gemachtes zum Gegenstand, sie bringt ihre Gegenstände durch ihre Herangehensweise überhaupt erst hervor: Sie ist also zugleich auch »Poetik der Kultur.«<sup>17</sup> Mit anderen Worten: Die Forschungsmethode wird zwar durch die Forschungsmaterie beeinflusst, konstituiert aber gleichwohl den Forschungsgegenstand. Dieser scheinbar paradoxen Doppelbewegung gilt es im Rahmen dieser Vorüberlegungen auf die Spur zu kommen.

Hayden White zufolge vollziehen Wissenschaftler bereits bei der Auswahl des Materials, das sie ihren Untersuchungen zugrunde legen, »einen wesentlich poetischen Akt, der das historische Feld präfiguriert« und zugleich den Bereich konstituiert, in dem der Wissenschaftler »die besonderen Theorien entwickelt, die zeigen sollen, »was

wirklich geschehen ist.«<sup>18</sup> Dabei, so White, kann man drei Strategien folgen, »um verschiedene Versionen des »Anscheins der Erklärung« zu erzeugen«, nämlich erstens der Strategie der »formalen Schlußfolgerung«, zweitens derjenigen der »narrativen Strukturierung« und drittens der Strategie der »ideologischer Implikationen.«<sup>19</sup> Im ersten Fall hat man es mit einer inferentiellen, im zweiten mit einer poetischen, im dritten mit einer politischen Version von Logik zu tun. Die Logik der Kulturforschung bewegt sich, so möchte ich behaupten, im Übergang zwischen diesen drei Möglichkeiten: Auf diese Art erzeugt sie nicht nur den »Anschein einer Erklärung«, sondern auch ihren Gegenstandsbereich.

Nun ist der Gedanke, daß die Gegenstandskonstitution mit dem Akt der Erkenntnis interagiert, nichts Neues. Er wird – im Ausgang von Kant – bei Rickert und Dilthey verhandelt ebenso wie die Frage, wie Forschungsmaterie und Forschungsmethode interagieren.

Für den Neukantianer Rickert besteht das spezifische Verfahren der Kulturwissenschaft in einem *apriorischen* »Prinzip der Auswahl«; im Rekurs auf dieses Prinzip wird »das »Wesentliche« vom »Unwesentlichen«<sup>20</sup> unterschieden. Die Wertdimension dieses stillschweigend vorausgesetzten Relevanzprinzips,<sup>21</sup> das alle Prozesse wissenschaftlicher Begriffsbildung leitet, bewußt zu machen sieht Rickert als zentrale Aufgabe einer Logik der Kulturwissenschaft an.<sup>22</sup> Dagegen lehnt er die Auffassung ab, man könne aus »irgend welchen materialen Eigenthümlichkeiten der als Kultur zu bezeichnenden Theile der Wirklichkeit«<sup>23</sup> die grundlegenden Züge einer kulturwissenschaftlichen Methode ableiten, denn die Entscheidung darüber, was »bedeutsam« sei und mithin den »wissenschaftlichen Charakter« einer kulturwissenschaftlichen Erkenntnis begründe, »ist dem anschaulichen Mate-

13 Hans Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (1960), Frankfurt am Main 1998, S. 8; s. u. S. 201.

14 Cassirer, »Der Gegenstand der Kulturwissenschaft«, S. 10; s. u. S. 165.

15 Ebd., S. 9; s. u. S. 164.

16 Zum Problem der Gegenstandsdefinition vgl. auch Oliver Jahraus, »Der Gegenstand der Literaturwissenschaft in einer Medienkulturwissenschaft«, in: *Wirkendes Wort* 48 (1998), S. 408–419, hier S. 414.

17 Stephen Greenblatt, »Grundzüge einer Poetik der Kultur«, in: Dorothee Kimmich, Rolf Günter Renner und Bernd Stiegler (Hg.), *Texte zur Literaturtheorie der Gegenwart*, Stuttgart 1996, S. 259–278; s. u. S. 488–504.

18 Hayden White, *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa* (1971), Frankfurt am Main 1994, S. 11.

19 Ebd., S. 10.

20 Heinrich Rickert, *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, Freiburg i. Br., Leipzig und Tübingen 1899, S. 30.

21 Vgl. hierzu auch die soziologischen und linguistischen Überlegungen zum Relevanzbegriff, etwa bei Alfred Schütz, *Das Problem der Relevanz*, Frankfurt am Main 1971, sowie bei Dan Sperber und Deirdre Wilson, *Relevance. Communication and Cognition*, Oxford 1986.

22 Rickert, *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft* (Anm. 20), S. 49.

23 Ebd., S. 17.

rial selbst nicht zu entnehmen.«<sup>24</sup> Ganz anders Dilthey, der die Auffassung vertritt, sowohl in den Natur- als auch in den Geisteswissenschaften werde der Gegenstand »aus dem Gesetz der Tatbestände selber [geschaffen]«, der Unterschied zwischen beiden Wissensbereichen liege »in der Tendenz, in welcher ihr Gegenstand gebildet wird«,<sup>25</sup> wobei »Tendenz« hier für ein je spezifisches Verfahren der Gegenstandskonstitution, nämlich das *Verstehen* geistiger und das *Erkennen* physischer Gegenstände, steht.<sup>26</sup> Im Gegensatz zu Rickert sieht Dilthey den Zusammenhang zwischen Forschungsmaterie und Forschungsmethode also in der Eigengesetzlichkeit der zu untersuchenden Tatbestände.

In eine ähnliche Richtung zielt Cassirer, der Logik im Ausgang von Kant zunächst als Verfahren der Subsumtion von mannigfaltigen Anschauungen unter Begriffe faßt. Diese Begriffe sind jedoch für Cassirer keine reinen Verstandesbegriffe mehr, sondern kulturell geprägte Begriffe – und in diesem Sinne eben auch Kulturbegriffe. Dabei nimmt Cassirer eine kleine, aber folgenreiche Akzentverschiebung vor, die jenes Problem berührt, auf das Kant in seiner *Kritik der reinen Vernunft* mit dem Schematismus-Kapitel reagierte. Dieses Problem besteht darin, daß bei der Subsumtion eines Gegenstandes der Anschauung unter einen Verstandesbegriff dieser bereits dasjenige »enthalten« muß, »was in dem darunter zu subsumierenden Gegenstände vorgestellt wird.«<sup>27</sup> Das heißt: Obwohl die Gegenstände der Anschauung und die Verstandesbegriffe auf unterschiedlichen epistemologischen Ebenen angesiedelt sind, müssen beide in spezifi-

24 Ebd., S. 44. Zu Rickerts Bestimmung des Begriffs »Kulturwissenschaft« vgl. Friedrich Völlhardt, »Heinrich Rickerts Begriff der »Kulturwissenschaft« und die gegenwärtig geführte Diskussion über die Grundlagen der geisteswissenschaftlichen Disziplin«, in: Robert Alexy, Lukas H. Meyer, Stanley L. Paulson und Gerhard Sprenger (Hg.), *Neukantianismus und Rechtsphilosophie*, Baden-Baden 2002, S. 373–387, insbes. S. 382f.

25 Wilhelm Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Frankfurt am Main 1981, S. 97; s. u. S. 116.

26 Zu einer philosophischen Kritik dieser Unterscheidung siehe stellvertretend: Karl-Otto Apel, *Transformation der Philosophie*, Bd. 2, *Von Kant zu Peirce: Die semiotische Transformation der transzendentalen Logik*, Frankfurt am Main 1973. Apel vertritt die Auffassung, »Verstehen« dürfe nicht als Konkurrenzunternehmen zum »Erklären« verstanden werden, »sondern eher als ein kognitives Komplementärphänomen zur wissenschaftlichen Erkenntnis objektiver Tatsachen« (S. 201).

27 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in: ders., *Werkausgabe*, hg. von Wilhelm Weischedel, Bd. 3, Frankfurt am Main 1974, S. 187.

scher Weise »gleichartig« sein. Diese Gleichartigkeit ist nicht *a priori* gegeben, sondern muß *a posteriori* hergestellt werden: Es bedarf einer »vermittelnde[n] Vorstellung«, die »intellektuell« und »sinnlich« ist – ebendies bezeichnet Kant als »transzendentes Schemas.«<sup>28</sup>

Bei Cassirer erfährt Kant als »transzendentes Schemas« ein kulturwissenschaftliche Umwertung, und zwar im Rückgriff auf Vicos mythologischen Geschichtsbegriff. Cassirer argumentiert, zunächst durchaus noch im Anschluß an Kant, daß man bei der Unterordnung von Gegenständen unter Arten und Gattungen, die »ih-rerseits ein festgefügt System bilden, in dem jedem einzelnen Phänomen und jedem besonderen Gesetz seine Stelle zugewiesen ist«, überall »an anschauliche Gliederungen anknüpfen« müsse.<sup>29</sup> Diese anschauliche Gliederung steht in funktionaler Analogie zur vermittelnden Vorstellung bei Kant, das heißt, sie ist in einem epistemologischen Raum zwischen Anschauung und Begriff angesiedelt. So schreibt Cassirer in seinem Aufsatz »Der Gegenstand der Kulturwissenschaft«:

Es ist keineswegs so, daß die »Logik«, daß die begrifflich-wissenschaftliche Erkenntnis ihre Arbeit gleichsam im Leeren vollzieht. Sie findet nicht einen schlechthin amorphen Stoff vor, an dem sie ihre formbildende Kraft ausüben kann. Auch die »Materie« der Logik, auch jenes Besondere, das sie voraussetzt, um es zum Allgemeinen zu erheben, ist nicht schlechthin strukturlos. Das Strukturlose könnte nicht nur nicht gedacht, es könnte auch nicht wahrgenommen oder objektiv angeschaut werden. Für diese vorlogische Strukturierung, für diese »geprägte Form«, die der Arbeit des Begriffs voraus und zum Grunde liegt, bietet uns die Welt der Sprache und die Welt der Kunst den unmittelbaren Beweis. Sie zeigt uns Weisen der Zuordnung, die andere Wege gehen und anderen Gesetzen gehorchen als die logische Unterordnung der Begriffe.<sup>30</sup>

Diese Weisen der Zuordnung ermöglicht neben der Sprache insbesondere der »Organismus der Künste«<sup>31</sup> – Cassirer erwähnt hier Plastik, Malerei, Architektur. Offenbar führt er diese drei Kunstformen an, weil es sich dabei um Künste »im Raum« handelt. Die unterschiedlichen Formen der künstlerischen Gestaltung, die dieser Raum in den verschiedenen Künsten erfährt, werden für Cassirer zum Mo-

28 Ebd., S. 188.

29 Cassirer, »Der Gegenstand der Kulturwissenschaft« (Anm. 11), S. 18; s. u. S. 173.

30 Ebd.; s. u. S. 173f.

31 Ebd.; s. u. S. 174.

dell dafür, wie sich der kantische Raum – gefaßt als transzendentaler Raum *apriorisch* gegebener Anschauungsformen – unter einem kulturwissenschaftlichen Gesichtspunkt als historisch und kulturell geprägter – mythischer, ästhetischer und theoretischer – Raum betrachten läßt;<sup>32</sup> ein Raum, der aufgrund seiner kulturellen Prägung nie »derselbe« ist;<sup>33</sup> ein Raum, dessen Eigenlogik in den unterschiedlichen Weisen der An-, Um- und Zuordnung von Elementen besteht; ein Raum aber auch, in dem durch Machtstrategien dem »teils stumpfen, teils faseligen Augenblicks-Verstande« etwas so eingeprägt wird, »daß es gegenwärtig bleibt«.<sup>34</sup> In jeder dieser drei Hinsichten wird die Prämisse einer transzendental vorauszusetzenden Gleichförmigkeit der Anschauungsformen abgelöst durch die Prämisse einer kulturell entstandenen Verschiedenheit *symbolisch geprägter Formen*. An die Stelle eines überzeitlichen Schematismus als vermittelnder Vorstellung tritt das Konzept der geprägten Formen, die in ihrer mannigfaltigen Erscheinungsweise ständig historischen Umformungen unterworfen und zugleich als »historisches *Apriori*«<sup>35</sup> unhintergebar sind. Dergestalt transformiert Cassirer den transzendentalen Denk-

raum Kants in einen historischen Denkraum, der als Resultat kultureller und historischer Prozesse *a posteriori* dasjenige als geprägte Form herausbildet, was Kant *a priori* als transendentale Bedingung der Möglichkeit voraussetzte. Die Logik der Kulturwissenschaft steht mithin nicht mehr im Zeichen eines überzeitlichen Schematismus, der sich auf einer intellektuellen Ebene sinnlich Anschauliches als »Hypotypose«<sup>36</sup> vorstellen muß; sie steht vielmehr im Zeichen eines Stempels, der zu unterschiedlichen Zeiten, in unterschiedlichen Materien Prägeformen hinterläßt, die sich als sinnlich wahrnehmbare Spuren rekonstruieren und deuten lassen. In diesem Sinne erweist sich die kulturwissenschaftliche Herangehensweise als »historische Detektivarbeit«,<sup>37</sup> das heißt, die symbolischen Formen werden *als Spuren* zu Gegenständen der Kulturwissenschaft. Insofern symbolische Formen nicht ohne ihre Verkörperung in einem tradierbaren Trägermaterial gedacht werden können, muß die Kulturwissenschaft auf eine »materiale Logik« zurückgreifen, da die *Forschungsmethode* – durch den Rekurs auf das Konzept der *symbolisch geprägten Form* – in einem epistemologischen Abhängigkeitsverhältnis zur *Forschungsmaterie* steht. In diesem Sinne kann man sagen: »In der Kulturwissenschaft gibt es keine reine, sondern nur materiale Theorie.«<sup>38</sup>

Kehren wir noch einmal zu der oben angeführten Passage aus Cassirers Aufsatz zurück. Dort bemerken wir gleich zu Beginn eine Merkwürdigkeit: Im ersten Satz ist »Logik« in Anführungszeichen gesetzt, um dann im dritten Satz ohne Anführungszeichen erneut zu erscheinen. Allerdings sind die Anführungszeichen nicht verschwunden, sondern haben offensichtlich eine kleine Wanderung gemacht, da Cassirer nun von der »Materie« der Logik spricht. Später tauchen die Anführungszeichen dann noch einmal als Rahmung der Formulierung »geprägte Form« auf, die als nachgeschobene Erläuterung des Ausdrucks »vorlogische Strukturierung« eingeführt wird. Damit haben wir es mit drei Filiationen uneigentlichen Sprechens zu tun, die sich abwechselnd auf die Ausdrücke »Logik«, »Materie« und »geprägte Form« bezieht, was die Frage provoziert: Ist die Logik der Kulturwissenschaft nun eine »Logik« mit, oder ist sie eine Logik ohne

32 Vgl. Ernst Cassirer, »Mythischer, ästhetischer und theoretischer Raum«, in: ders., *Symbol, Technik, Sprache*, hg. von Ernst Wolfgang Orth und Michael Krois, Hamburg 1985, S. 93-119; darin behauptet Cassirer, »daß es nicht eine allgemeine, schlechthin feststehende Raum-Anschauung gibt, sondern daß der Raum seinen bestimmten Gehalt und seine eigentümliche Fügung erst von der Sinnordnung erhält, innerhalb deren er sich jeweils gestaltet. Je nachdem er als mythische, als ästhetische oder als theoretische Ordnung gedacht wird, wandelt sich auch die »Form« des Raumes – und diese Wandlung betrifft nicht nur einzelne und untergeordnete Züge, sondern sie bezieht sich auf ihn als Gesamtheit, auf seine spezielle Struktur. Der Raum besitzt nicht eine schlechthin gegebene, ein für allemal feststehende Struktur; sondern er gewinnt diese Struktur erst kraft des allgemeinen Sinnzusammenhangs, innerhalb dessen sein Aufbau sich vollzieht« (S. 102). Vgl. hierzu auch Stephan Günzel, »Einleitung« zum Kapitel »Physik und Metaphysik des Raums« in der Anthologie *Raumtheorie*, hg. von Jörg Dünne und Stephan Günzel, Frankfurt am Main 2006, S. 19-43.

33 Ebd.

34 Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, in: ders., *Werke in drei Bänden*, hg. von Karl Schlechta, Bd. 2, München 1954, S. 802; s. u. S. 91. Vgl. hierzu auch Judith Butlers Auseinandersetzung mit kultureller Einschreibung als leiblicher Einprägung, »Leibliche Einschreibungen, performative Subversionen«, in: dies., *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt am Main 1991, S. 190-208, hier S. 191; s. u. S. 518).

35 Michel Foucault, *Archäologie des Wissens* (1969), Frankfurt am Main 1981, S. 184.

36 Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, in: ders., *Werkausgabe*, hg. von Wilhelm Weischedel, Bd. 10, Frankfurt am Main 1974, S. 332.

37 Aby Warburg, *Ausgewählte Schriften und Würdigungen*, hg. von Dieter Wurtke, Baden-Baden 1992, S. 111.

38 Böhme, Matussek und Müller, *Orientierung Kulturwissenschaft* (Anm. 8), S. 73.

Anführungszeichen? Und: In welchem epistemologischen Verhältnis zueinander stehen »Logik«, »Materie« und »geprägte Form«?

Um diese Fragen beantworten zu können, muß man klären, inwiefern die geprägte Form als »vorlogische Strukturierung« zu fassen ist, die nicht mehr nur die Funktionsstelle einer im Sinne von Kant schematisierend vermittelnden Vorstellung einnimmt, sondern die bei den »Weisen der Zuordnung« nunmehr »andere Wege« geht: Die Forschungsmaterie sind Spuren, nämlich *symbolisch geprägte Formen*; die Forschungsmethode ist das Verfahren der Spurensuche und der Spurendeutung. Das grundlegende Problem besteht nun darin, daß zum einen die kulturwissenschaftlich relevanten Spuren erst vor dem Hintergrund sich wandelnder Kulturbegriffe zu Spuren werden und daß zum anderen die sich wandelnden Kulturbegriffe erst auf der Grundlage von Spuren rekonstruiert werden können, die als kulturwissenschaftlich relevante zu betrachten sind. Hier entsteht ein Zirkel, der durchaus dem hermeneutischen ähnelt, während die Terminologie der Spurensuche und der Detektivarbeit an semiotische Verfahren erinnert. Tatsächlich behauptet Geertz, sein Kulturbegriff sei »wesentlich ein semiotischer«<sup>39</sup> und sein Verfahren der »dichten Beschreibung« ziele darauf ab, die Kultur eines Volkes »zu verstehen«.<sup>40</sup> Aber was heißt hier »verstehen«?

Während Dilthey noch annahm, »das Verstehen« gehe »in das zurück, was nie in die Sinne fällt und doch in diesem Äußeren sich auswirkt und ausdrückt«,<sup>41</sup> wollen kulturwissenschaftliche Ansätze verstehen, in welcher Weise das, was in die Sinne fällt, zu einer symbolischen Ausdrucksform von Kultur geworden ist: Verstehen heißt nun, die Phänomene in ihrer Äußerlichkeit als symbolisch geprägte Formen mit Spurcharakter zu begreifen. Dabei glaubt eine an der Diskursanalyse geschulte Kulturwissenschaft nicht mehr an »die absolute Existenz der Zeichen«;<sup>42</sup> Zeichen sind nicht mehr Vorkommnisse, die im Rahmen eines »Indizienparadigmas«<sup>43</sup> unter einen be-

39 Geertz, »Dichte Beschreibung« (Anm. 4), S. 9; s. u. S. 455.

40 Ebd., S. 21; s. u. S. 466.

41 Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (Anm. 25), S. 94; s. u. S. 113.

42 Michel Foucault, »Nietzsche, Freud, Marx« (1967), in: ders., *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits*, hg. von Daniel Defert, François Ewald und Jacques Lagrange, übersetzt von Michael Bischoff, Hans-Dieter Gondek und Hermann Kocyba, Bd. 1, Frankfurt am Main 2001, S. 727-737; hier S. 737; s. u. S. 261.

43 Carlo Ginzburg, »Spurensicherung. Der Jäger entziffert die Fährte, Sherlock

reits vorausgesetzten kulturellen oder epistemischen Code subsumiert werden könnten; vielmehr werden Zeichen als Ereignisse aufgefaßt, die *nachträglich* als monumentaler Rest oder als Detail in Erscheinung treten, wodurch »die Struktur des Ganzen erkennbar wird«.<sup>44</sup> Zugleich werden Zeichen als Knotenpunkte sich wandelnder Bedeutungsbeziehungen betrachtet, die auf das »Gewaltsame, Unabgeschlossene, Endlose der Interpretationen« verweisen.<sup>45</sup> Das Erkenntnisinteresse der Kulturwissenschaft richtet sich in beiden Fällen auf »signifikante Strukturen«,<sup>46</sup> die jedoch nicht einfach »da« sind, sondern erst im Rahmen der Interpretation *erschlossen* werden müssen. Damit wird das starre, quasi *apriorische* Code-Modell einer auf der festen assoziativen Kopplung von Signifikant und Signifikat fußenden Semiole im Ausgang von Saussure durch ein dynamisches, *aposteriorisches* Inferenz-Modell abgelöst, das Bedeutungsbeziehungen als historisch kontingente »lose Kopplungen«<sup>47</sup> begreift.

In ebendiesem Sinne suchen kontemporäre kulturwissenschaftliche Ansätze nach Alternativen zur Logik der Unterordnung und zeigen uns »Weisen der Zuordnung, die andere Wege gehen und anderen Gesetzen gehorchen als die logische Unterordnung der Begriffe«.<sup>48</sup> Diese anderen Wege bestehen in einer suchenden Logik der Umordnung, die ihre Gesetze gleichsam unterwegs – am Wegesrand – findet. Die von Cassirer gewählte Metapher des »anderen Weges« ist dabei deshalb interessant, weil sie sich unmittelbar mit dem Ausdruck »Herangehensweise« verknüpfen läßt. Mit »Herangehensweise« ist eine epistemische Logik gemeint, die den Primat der Unterordnung durch den Primat der Umordnung ersetzt, um zu rekonstruieren, wie Kulturen zu Begriffen kommen. »Logik« wird nun zur Bezeichnung von Operationen, mit denen im Rahmen von Um-

Holmes nimmt die Lupe, Freud liest Morelli – Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst« (1979), in: ders., *Spurensicherung. Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst*, Berlin 1995, S. 7-44, hier S. 31.

44 Sigrid Weigel, *Literatur als Voraussetzung der Kulturgeschichte. Schauplätze von Shakespeare bis Benjamin*, München 2004, S. 12.

45 Foucault, »Nietzsche, Freud, Marx« (Anm. 42), S. 737; s. u. S. 261.

46 Jacques Derrida, *Grammatologie* (1967), Frankfurt am Main 1983, S. 273.

47 Niklas Luhmann, »Die Form der Schrift«, in: Hans Ulrich Gumbrecht und K. Ludwig Pfeiffer (Hg.), *Schrift*, München 1993, S. 349-366, hier S. 355.

48 Cassirer, »Der Gegenstand der Kulturwissenschaft« (Anm. 11), S. 18; s. u. S. 174. Vgl. auch ders., »Naturbegriffe und Kulturbegriffe« (Anm. 1), S. 71.

ordnungsprozessen Übergänge hergestellt werden.<sup>49</sup> Dies impliziert eine *Übergangslogik*, die gewissermaßen im Raum zwischen sinnlich wahrnehmbaren Phänomenen und intellektuellen Begriffen operiert, um vermittelnde Vorstellungen zu erzeugen.

## II Die Logik der Kulturforschung als pragmatische *Übergangslogik*

Ein Hinweis darauf, wie solch eine *Übergangslogik* verfährt, findet sich in einer Bemerkung von Charles Sanders Peirce, die auf die pragmatische Funktion des Schließens abhebt. Dort heißt es: »Das Ziel der Logik wird durch jeden Übergang (*passage*) von einer Prämisse zu einer Konklusion erreicht, solange es nicht vorkommt, daß die Prämisse wahr und die Konklusion falsch ist.«<sup>50</sup>

Nun gibt es nach Peirce verschiedene Möglichkeiten des Übergangs zwischen Prämissen und Konklusionen: Deduktionen folgen dem Prinzip der Unterordnung von Fällen (*Minor*-Prämissen) unter Regeln (*Major*-Prämissen), sie gehen also gleichsam *all the way down*, um so zu analytischen Konklusionen zu gelangen.<sup>51</sup> Induktionen nehmen dagegen auf der Grundlage von mehreren Fällen Abstraktionen vor, gehen also einen Weg von unten nach oben, der in eine verallgemeinernde Konklusion mündet.<sup>52</sup> Peirce glaubt indes noch ein drittes, nicht formales Schlußverfahren entdeckt zu haben, das er Abduktion nennt. Die Abduktion ist eine Operation, plausible Hypothesen aufzustellen,<sup>53</sup> und das heißt für Peirce: Prämissen zu finden. Insofern ist die Abduktion der »first step«,<sup>54</sup> den man auf dem

49 Vgl. zur »Logik« der Übergänge und Übergangsriten insbesondere in räumlicher Hinsicht: Arnold van Gennep, *Übergangsriten (Les rites de passage)* (1981), Frankfurt am Main und New York 2005, S. 25-33.

50 Charles Sanders Peirce, *Collected Papers*, hg. von Charles Hartshorne und Paul Weiss, Cambridge, Mass., Bd. I-VI 1931-1935; Bd. VII und VIII 1958, hg. von Arthur W. Burks. Zitiert wird nach Band und Abschnitt: »The purpose of logic is attained by any single passage from a premise to a conclusion, as long as it does not at once happen that the premise is true while the conclusion is false« (*Collected Papers*, 4.477).

51 Peirce, *Collected Papers* (Anm. 50), 2.623.

52 Ebd., 2.364.

53 Ebd., 5.189.

54 Ebd., 7.218.

Wege der Forschung macht, mehr noch: Sie ist die »einzige logische Operation, die irgendeine neue Idee einführt.«<sup>55</sup> Die Konklusionen einer Abduktion sind das Ergebnis rückschlüssiger Verfahren, »reasoning from consequent to antecedent.«<sup>56</sup> Diese *abduktiven Passagen* beschreibt Peirce wie folgt: »Die überraschende Tatsache C wird beobachtet; aber wenn A wahr wäre, würde C eine Selbstverständlichkeit sein; folglich besteht Grund zu vermuten, daß A wahr ist.«<sup>57</sup>

Die Annahme, daß die Prämisse A (das A steht hier für »Antezedens« als Sammelbezeichnung für alle möglichen Arten von Prämissen) möglicherweise zur Konklusion C führen könnte, beruht auf einem Verdacht, einem zunächst nur vorlogisch strukturierten, assoziativen und *vermuteten* Zusammenhang, der im Rahmen eines quasi detektivischen Inferenzprozesses als Hypothese formuliert wird. Die Hypothese fungiert dabei als eine vermittelnde Vorstellung, die auf der Grundlage von Wahrnehmungseindrücken vorläufige begriffliche und propositionale Zuordnungen vornimmt.

Stellen wir uns vor, wir befinden uns an einem einsamen Strand in Nordgriechenland – sagen wir in Chalkidiki – und machen einen Morgenspaziergang. Wir entdecken merkwürdige Schleifspuren im Sand und fragen uns, von wem diese Spuren stammen: Sind es Spuren von Fischern, die ihre Boote ins Meer geschoben haben? Oder stammen diese Spuren von einem Tier, etwa von einer Wasserschildkröte, die in der Nacht ihre Eier am Strand abgelegt hat? Sobald wir uns diese Fragen stellen, haben wir bereits zwei Hypothesen (zwei vermittelnde Vorstellungen) über die möglichen Verursacher der Spuren gebildet, die uns gleichermaßen plausibel erscheinen und die nun überprüft werden müssen – etwa, indem wir jemanden, der sich in der Gegend auskennt, fragen, ob es hier Fischer oder Wasserschildkröten gibt. Dabei betrachten wir die Spur als eine überraschende Tatsache, die aus dem sinnlich wahrnehmbaren Phänomenbereich in einen intellektuellen Denkraum »entführt« wird. Auf dem Weg, das heißt *im Übergang*, von der sinnlichen Ebene der Beobachtung zur intellektuellen Ebene der Hypothesenbildung weisen wir der überraschenden Tatsache eine Funktionsstelle im Rahmen eines Argumentationszusammenhangs zu, nämlich die Funktionsstelle C: Wir betrachten die sichtbare Wirkung einer unbekanntem Ursache

55 Ebd., 5.171.

56 Ebd., 6.469.

57 Ebd., 5.189.

als Resultat eines unsichtbaren Prozesses, der Spuren hinterlassen hat. Das, was wir nicht sehen können, die unbekannte Ursache, wird *hypothetisch* als Antezedens *A* gesetzt, die die Regel »Wenn *A*, dann *C*« impliziert.

Die Pointe der Abduktion besteht also darin, den Weg der deduktiven Folgerung umzudrehen – sie ist eine »Retroduction«. <sup>58</sup> Bei der abduktiven Operation des Hypothesenaufstellens geht man nicht den Weg der Unterordnung, sondern der Umordnung. Die Konklusion *C* ist nicht mehr der *Endpunkt*, sie ist der *Ausgangspunkt* des Weges, den der Forschende gehen muß, um eine plausible Erklärung zu finden. Damit hat sich die Form des Übergangs von der Prämisse zur Konklusion unter den Vorzeichen der abduktiven Passage grundlegend geändert, weil der Zwischenraum zwischen Prämisse und Konklusion anders definiert wird: Dieser Zwischenraum ist kein rein »logischer Raum« mehr, der ausschließlich von deduktiven Folgerungsregeln bestimmt wird, sondern ein »konjekturaler Raum« der Assoziation, in dem Wahrnehmungseindrücke mit Elementen eines »personal knowledge« <sup>59</sup> durch stillschweigend vollzogene »tacit inferences« <sup>60</sup> verknüpft werden. Derartige assoziativ-konjekturale Kopplungen sind – und hier kommt die Kulturwissenschaft ins Spiel – von spezifischen kulturellen, mythologischen, ideologischen oder epistemologischen Hintergrundannahmen geprägt. Das heißt, diese Hintergrundannahmen steuern die Formation und Selektion von Hypothesen.

Wieso sind wir auf die Idee gekommen, daß die Spuren am Strand von Wasserschildkröten stammen könnten, und warum sind wir der Hypothese, diese Spuren könnten von Fischern stammen, nicht weiter nachgegangen? Hier sind offensichtlich vorlogisch strukturierte Assoziations- und Selektionsmechanismen am Werk, die ihre Suggestivkraft im Zwischenraum zwischen *C* und *A* entfalten: einem Raum, der nicht mehr nur durch die Gesetze formalen Schlußfolgerns konfiguriert ist, sondern auch durch narrative Strukturen und ideologische Implikationen aller Art. Die assoziativen Verknüpfungen, auf deren Grundlage Hypothesen formuliert werden, um zu ver-

suchen, den »Anschein einer Erklärung« zu erzeugen, <sup>61</sup> können also auch bloße Fiktionen sein – oder aber Gedanken, die aufgrund eines ideologisch respektive mythologisch geprägten Weltbildes zustande gekommen sind. Stellen wir uns vor, wir gehen ins nächste Dorf, um unsere Wasserschildkröten-Hypothese zu überprüfen. Dort treffen wir einen sehr alten Griechen, der uns erzählt, die Spuren am Strand stammten weder von Fischern noch von Wasserschildkröten, sondern von einem Meereseungeheuer, das Poseidon geschickt habe, um eine untreue Geliebte (im Nachbardorf) zu erschrecken.

### III Wissenschaftstheoretische Implikationen

Auch wenn man dem Peirceschen Abduktionskonzept aus einer wissenschaftstheoretischen Perspektive mit Skepsis begegnen kann, <sup>62</sup> ist eine wissenschaftsgeschichtliche Betrachtung der Art und Weise, wie zu unterschiedlichen Zeiten, in unterschiedlichen Kulturen, in unterschiedlichen »Wissenskulturen« <sup>63</sup> konjiziert respektive abduziert wurde, Gegenstand einer Kulturwissenschaft, die zugleich Geschichte des Wissens sein will. Nicht nur deshalb, weil die unterschiedlichen Formen, wie Welt wahrgenommen und Wissen verarbeitet wurde, als von Menschen Gemachtes anzusehen sind, sondern vor allem auch deshalb, weil sich mit den unterschiedlichen Formen, wie Welt wahrgenommen und Wissen verarbeitet wird, »Denkkollektive«, <sup>64</sup> »Denkstile« <sup>65</sup> und »Paradigmen« <sup>66</sup> etablieren, die disziplinäre Inklusions-

58 Ebd., 1.63.

59 Vgl. Michael Polanyi, *Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy*, London 1958, S. 60.

60 Michael Polanyi, »The Logic of Tacit Inference« (1964), in: ders., *Knowing and Being*, Chicago 1969, S. 138–158, hier S. 144f.

61 Vgl. White, *Metahistory* (Anm. 18), S. 10.

62 Vgl. hierzu Ian Hacking, der sich explizit auf das Peircesche Abduktionskonzept stützt (Ian Hacking, *Einführung in die Philosophie der Naturwissenschaften* [1983], Stuttgart 1996, S. 102).

63 Unter Wissenskulturen versteht Knorr Cetina »diejenigen Praktiken, Mechanismen und Prinzipien, die, gebunden durch Verwandtschaft, Notwendigkeiten und historische Koinzidenz, in einem Wissensgebiet bestimmen, wie wir wissen, was wir wissen« (Vgl. Karin Knorr Cetina, *Wissenskulturen. Ein Vergleich naturwissenschaftlicher Wissensformen*, Frankfurt am Main 2002, S. 11).

64 Ludwik Fleck, *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv* (1935), Frankfurt am Main 1980, S. 130; s. u. S. 283.

65 Ebd.

66 Thomas S. Kuhn, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen* (1962), Frankfurt am Main 1973, S. 123; s. u. S. 296.

und Exklusionsmechanismen in Anschlag bringen: Mechanismen, durch die manche Formen der Hypothesenformation und -selektion als nicht mehr akzeptabel erscheinen. In diesen Fällen wird die *abduktive Passage zur rite de passage*.

Die kulturellen, ideologischen oder epistemologischen Vorprägungen, die die Formation und die Selektion von Hypothesen determinieren, kann man als »momentanen Zusammenhang« im Sinne eines »stilgemäßen Denkwangs« fassen, der sich als »denkgeschichtliches Ereignis«<sup>67</sup> im Rahmen von historisch bestimmbareren Denkkollektiven herausbildet. Denkkollektive zeichnen sich nach Fleck durch einen bestimmten »Stil des Wissenssystems« aus,<sup>68</sup> der sich darin äußert, welche Urteile als evident betrachtet und welche Methoden als Erkenntnismittel angewendet werden. Dergestalt definieren »Denkstile« quasi paradigmatisch ein »gerichtetes Wahrnehmen, mit entsprechendem gedanklichen und sachlichen Verarbeiten des Wahrgenommenen«.<sup>69</sup> Dieses Gerichtetsein der Wahrnehmung ist eine epistemologische Spezifikation dessen, was Cassirer als »Grundfunktion des Symbolischen« bezeichnet, nämlich die vorlogische Strukturierung des Wahrnehmens und Denkens durch symbolisch geprägte Formen. Dabei setzt der Stilbegriff eine bereits ausdifferenzierte künstlerische, mythische, religiöse oder wissenschaftliche Form der Weltwahrnehmung und Wissensverarbeitung voraus, die ein System ideologischer Implikationen etabliert: ein symbolisches System, das historisch, kontingente – und im weitesten Sinne des Wortes *politische* – Entscheidungen zwischen theoretischen Wahlmöglichkeiten als »denkgeschichtliche Ereignisse« abbildet.

Dies gilt auch in bezug auf die von Geertz erzählte »indische Geschichte«. Möglicherweise liegt ihre Pointe gar nicht in dem, was sie mit Blick auf Grund und Erklärung impliziert, sondern darin, wie sie von Geertz theoriepolitisch in Dienst genommen wird. Man könnte meinen, diese Geschichte diene der Exemplifikation einer ethnologischen Prämisse, die mittlerweile Eingang in fast alle Kulturtheorien gefunden hat, nämlich jener von der Gleichgültigkeit – im Sinne von Gleichwertigkeit – grundsätzlich differierender Denkstile. Tatsächlich geht es in der »indischen Geschichte« um eine kulturelle

67 Fleck, *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache* (Anm. 64), S. 131; s. u. S. 284.

68 Ebd., S. 130; s. u. S. 282.

69 Ebd., S. 130; s. u. S. 282.

Differenz, die eine logische Differenz impliziert: Während die Logik des Engländers nach einem letzten Grund, also nach einer inferentiellen Letztbegründung sucht, begnügt sich der indische Erzähler mit der »dünnen Beschreibung«<sup>70</sup> einer Inferenz, die in ein mythisches Narrativ eingesponnen ist: ein Narrativ, das in einen infiniten Regreß mündet, sobald man es unter den Vorzeichen einer inferentiellen Logik betrachtet – und damit den Anspruch auf Letztbegründung im Sinne der Derridaschen *différance* aufschiebt. *Différance*, verstanden als Bezeichnung für die doppelte Geste des Unterscheidens und Aufschiebens, ist ein Begriff, dessen Provokanz in der Ab-sage an eine transzendente Außenstelle (etwa ein »transzendentes Signifikat«) besteht, von der aus sich semantische, aber auch logische Unterschiede feststellen ließen.<sup>71</sup> Aufgrund der damit implizierten Inhärenz wird der Begriff der *différance* von Ethnologen sowohl zur Beschreibung kultureller Differenzen als auch zur Problematisierung kultureller Übersetzungsprozesse in Anspruch genommen.<sup>72</sup> Es geht – und das kann man auch mit Blick auf die »indische Geschichte« bemerken – darum, die Logik des Anderen als *andere Eigenlogik* zu erkennen, ohne *prima facie* für die eigene Logik die Deutungshoheit zu reklamieren. Wenn Homi Bhabha mit seiner Behauptung recht hat, daß das Übersetzen die »performative nature of cultural communication« ist,<sup>73</sup> dann erfordert dies eine »Logik der Translation«,<sup>74</sup> die neue Wege geht – eine *Übergangsllogik*, die die Beobachtungen fremder Phänomene nicht starr dem eigenen Begriffsschema unterordnet. Kultur und das Verstehen von Kultur werden als »Prozeß der Übersetzung« gefaßt, und zwar auch »im Sinne eines neuen räumlichen Paradigmas von Über-Setzung«.<sup>75</sup>

70 Zur Unterscheidung zwischen »dünnere« und »dichter« Beschreibung vgl. Geertz, »Dichte Beschreibung« (Anm. 4), S. 12; s. u. S. 457.

71 Vgl. hierzu Jacques Derrida, *Die Schrift und die Differenz* (1967), Frankfurt am Main 1985, S. 424 (s. u. S. 230f.), bzw. das in diesem Band abgedruckte Kapitel »Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen«.

72 Vgl. Stuart Halls Aufsatz »Neue Ethnizitäten« in diesem Band sowie Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*, S. 58.

73 Bhabha, *The Location of Culture* (Anm. 2), S. 228.

74 Zu den mannigfaltigen Implikationen des »translational turn« in den Kulturwissenschaften vgl. Doris Bachmann-Medick, *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, Reinbek bei Hamburg 2006, S. 238ff.

75 Ebd., S. 247.

Die Aufgabe, die solch eine kulturwissenschaftliche Logik der Translation zu erfüllen hätte, läßt sich als Variante dessen beschreiben, was Quine »radikale Interpretation« nennt. Die radikale Interpretation beruht auf einer Methode, analytische Hypothesen über Fremdes aufzustellen, indem man dieses in das eigene Begriffsschema integriert, jedoch so, daß sich im Verlauf der Übersetzung eine Transformation dieses Begriffsschemas vollzieht: »Die Methode der analytischen Hypothesen ist ein Verfahren, sich unter Ausnutzung der Schwungkraft der Heimatsprache in die Dschungelsprache zu katapultieren. Sie ist das Verfahren, exotische Schößlinge so lange auf einen alten wohlvertrauten Baum zu pflanzen [. . .], bis nur noch das Exotische sichtbar ist.«<sup>76</sup> Die Übergänge – also die Bruch- und Schnittstellen – zwischen dem »wohlvertrauten Baum« und den »exotischen Schößlingen« stehen für kulturelle Interferenzen und Differenzen, die einen »hybriden Übersetzungsraum« konfigurieren.<sup>77</sup>

Mit der Frage nach den kulturellen Differenzen und ihrer Übersetzbarkeit rückt – fast möchte man mit Thomas Bernhard sagen: *naturgemäß* – das Problem der Nichtdifferenz, der transkulturellen Invarianten, in den Fokus. Dies ist gewissermaßen die Kehrseite der Medaille, auf die die ethnologische Prämisse von der Gleichgültigkeit grundsätzlich differierender Arten des Denkens aufgeprägt ist, nämlich daß sich diese Gleichgültigkeit aus einer grundlegenden Gleichheit herleitet. Alles, was universell und transkulturell ist, gehört jedoch – das legt die Ethnologie im Anschluß an Lévi-Strauss nahe – nicht mehr der Kultur, sondern der Natur an.<sup>78</sup> Hieraus folgt *erstens* die seit der Antike virulente Aufgabe, eine Grenze zwischen Naturzustand und Kulturzustand zu definieren; *zweitens* kommt mit der Natur als Grenzbegriff der Kultur die Naturwissenschaft als Gegenbegriff der Kulturwissenschaft ins Spiel.

*Erstens.* In seinem Aufsatz »Vom Wesen der Kultur« thematisiert Simmel die Grenze zwischen Natur- und Kulturzustand, indem er auf den Holzbirnbaum verweist, der »holzige und saure Früchte« trägt. Damit, so Simmel, »ist die Entwicklung, zu der ihn sein wildes Wachstum bringen kann, an ihr Ende gelangt.«<sup>79</sup> An ebendiesem

Punkt, fährt Simmel fort, »hat der menschliche Wille und Intellekt eingegriffen und den Baum durch allerhand Beeinflussungen zur Produktion der Eßbirne geführt, d. h. ihn »kultiviert.«<sup>80</sup> Die durch »allerhand Beeinflussungen« bewirkte Kultivierung zur Eßbirne kommt, daran läßt ein Blick auf die Kulturgeschichte der Obstgärtnerei keinen Zweifel, entweder durch Hybridisierung oder durch Aufpfropfung zustande. In beiden Fällen handelt es sich um »Kulturtechniken«, die darauf abzielen, die Kräfte der Natur, die »vorgefundenen Energien«, wie es bei Simmel heißt, zu einer »ihren bisherigen Entwicklungsmöglichkeiten prinzipiell versagten Höhe« zu führen.<sup>81</sup>

Dies ermöglicht eine grundlegende Definition dessen, was Kultur – zunächst einmal als Agrikultur – ist: eine »wertsetzende Auszeichnung von Techniken und Praktiken und deren Bewahrung.«<sup>82</sup> Entscheidend ist nun, daß der Übergang vom Natur- in den Kulturzustand durch menschliche Interventionen – eben durch bestimmte Techniken und Praktiken – bewirkt wird: Techniken und Praktiken, die ein »Dazwischen« konfigurieren; sei es in Form der geplanten Kreuzung (Hybridisierung) von zwei artverwandten, aber nicht artgleichen Organismen, die etwas Neues, Drittes entstehen läßt; sei es in Form der Aufpfropfung, also einer Technik, die durch das Zusammenfügen von zwei artverwandten, aber nicht artgleichen Teilen ein neues Ganzes bildet. Die Pointe der Pfropfung besteht darin, daß man »Teile von zwei Pflanzen verletzt und dann so zusammenfügt, daß sie miteinander verheilen.«<sup>83</sup> Dabei werden die Eigenschaften der beiden zusammengefügt Teile sowohl bewahrt als auch verstärkt, um eine quantitative und qualitative Steigerung der Erträge – also eine Wertsteigerung – zu bewirken. Entscheidend ist nun aber, daß das Wissen um die natürlichen Entwicklungsmöglichkeiten einerseits sowie die kulturellen Interventionsmöglichkeiten anderer-

hein Rammstedt, Bd. 8: *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908*, Frankfurt am Main 1997, S. 363-372, hier S. 364f.; s. u. S. 120.

80 Ebd.

81 Ebd.

82 Hartmut Böhme, »Vom Cultus zur Kultur(wissenschaft). Zur historischen Semantik des Kulturbegriffs«, in: Renate Glaser und Matthias Luserke (Hg.), *Literaturwissenschaft – Kulturwissenschaft. Positionen, Themen, Perspektiven*, Opladen 1999, S. 48-68, hier S. 53.

83 Vgl. Oliver E. Allen, *Pfropfen und Beschneiden. Time-Life Handbuch der Gartenkunde*, Amsterdam 1980, S. 62.

76 Willard Van Orman Quine, *Wort und Gegenstand* (1960), Stuttgart 1980, S. 133.

77 Vgl. Bachmann-Medick, *Cultural Turns* (Anm. 74), S. 205.

78 Vgl. Derrida, *Die Schrift und die Differenz* (Anm. 71), S. 428; s. u. S. 235f.

79 Georg Simmel, »Vom Wesen der Kultur«, in: ders., *Gesamtausgabe*, hg. von Ott-

seits überhaupt erst im praktischen Vollzug von Kultivierungstechniken wie der Hybridisierung oder der Aufzucht entsteht.

Dieses Wissen ist die Voraussetzung für jede Reflexion auf die Differenz von Natur und Kultur. Das heißt, die Grenze zwischen Natur- und Kulturzustand kann erst im Prozeß des Übergangs gedacht werden – ein Prozeß, bei dem die Logik der Translation die Logik der Transplantation überlagert.

*Zweitens.* Das problematische Verhältnis von Natur- und Kulturwissenschaft findet in der durch Charles Percy Snow geprägten Rede-weise von den »zwei Kulturen« seinen Ausdruck. Nach Snow existieren die Naturwissenschaftler auf der einen und die Geisteswissenschaftler auf der anderen Seite »tatsächlich als Kulturen im Sinne der Anthropologen«. <sup>84</sup> Damit beschreibt Snow die forschungspolitische Situation im England der 1950er Jahre (eine Situation, die offensichtlich bis heute – nicht nur in England – weiterbesteht), die sich durch ein unfruchtbares Beharren auf disziplinären Grenzen auszeichnet. Wenn Snow in seiner Vorlesung zwischen zwei Wissenschaftskulturen unterscheidet, zwischen denen »kaum eine Verbindung« besteht, ja zwischen denen »so etwas wie Feindseligkeit« herrscht, <sup>85</sup> dann geht es um grundlegend unterschiedliche Weltanschauungen, die jeweils die Deutungshoheit der eigenen Epistemologie für sich reklamieren und dabei unversöhnlich aufeinanderprallen. <sup>86</sup> Eben hierin besteht die Analogie zum Problem ethnologischen Verstehens – und die forschungspolitische Brisanz des Kulturbegriffs. Zur Verdeutlichung sei hier eine Anekdote angeführt, die Stephen Hawking am Anfang seines populärwissenschaftlichen Bestsellers *Eine kurze Geschichte der Zeit* erzählt: <sup>87</sup>

Ein namhafter Wissenschaftler (man sagt, es sei Bertrand Russell gewesen) hielt einmal einen öffentlichen Vortrag über Astronomie. Er schilderte, wie die Erde um die Sonne und die Sonne ihrerseits um den Mittelpunkt einer riesigen Ansammlung von Sternen kreist, die wir unsere Galaxis nennen.

84 Charles Percy Snow, *Die zwei Kulturen. Literarische und naturwissenschaftliche Intelligenz*, Stuttgart 1967, S. 66; s. u. S. 292.

85 Ebd., S. 63; s. u. S. 289.

86 Paradigmatisch für dieses Aufeinanderprallen ist etwa Alan Sokals und Jean Bricmonts Buch *Eleganter Unsinn. Wie die Denker der Postmoderne die Wissenschaft mißbrauchen*, München 1999.

87 Stephen Hawking, *Eine kurze Geschichte der Zeit*, Reinbek bei Hamburg 1988, S. 13.

Als der Vortrag beendet war, stand hinten im Saal eine kleine alte Dame auf und erklärte: »Was Sie uns da erzählt haben, stimmt alles nicht. In Wirklichkeit ist die Welt eine flache Scheibe, die von einer Riesenschildkröte auf dem Rücken getragen wird.« Mit einem überlegenen Lächeln hielt der Wissenschaftler ihr entgegen: »Und worauf steht die Schildkröte?« »You're very clever, young man, very clever«, antwortet die alte Dame, »but it's turtles all the way down.«

Hawkings Geschichte ist scheinbar ganz ähnlich gestrickt wie die von Geertz: Auch hier wird ein Engländer (wenn es stimmt, daß es Bertrand Russell war) mit einer Erklärung konfrontiert, die ihn befremdet. Allerdings stammt die Schildkrötengeschichte diesmal nicht von einem Inder, der sie seinem Kolonialherren (»Ah, Sahib . . .«) erzählt, sondern von einer alten englischen Dame, die sich damit gegen die Deutungshoheit eines namhaften jungen Wissenschaftlers (»You're very clever, young man . . .«) auflehnt. Geertz und Hawking erzählen denselben Mythos vom Aufeinanderprallen zweier unterschiedlicher Kulturen. Dieser Konflikt kommt im ersten Moment als *Querelle des Anciens* (alte Dame) *et des Modernes* (cleverer junger Mann) daher, entpuppt sich aber sodann als Dramatisierung einer *forschungslogischen Differenz* bei der »Festigung der Überzeugung«. Ebendies ist der Punkt, auf den Hawking abzielt, wenn er fragt: »Woher nehmen wir die Überzeugung, es besser zu wissen?« <sup>88</sup> Kulturen des Wissens sind, um mit Davidson zu sprechen, »Begriffsschemata«, <sup>89</sup> bestehend aus Bündeln von Überzeugungen, die sich mitunter nur teilweise übersetzen lassen. Der Grund für diese Unübersetzbarkeit ist nicht nur darin zu suchen, daß unterschiedliche Wissenschaftskulturen unterschiedliche Wissenschaftssprachen sprechen, sondern vor allem darin, daß die Art, wie man in unterschiedlichen Wissenskulturen Überzeugungen festigt, grundlegende forschungslogische und -politische Differenzen sichtbar macht.

In seinem Essay »Festigung der Überzeugung« beschreibt Charles S. Peirce die Geschichte der Wissenschaft als eine Geschichte der Konkurrenz verschiedener Methoden, die allesamt auf eine »fixation of belief« abzielten. Die einfachste Art der Festigung der Überzeugung ist, daß man – wie die alte Dame in Hawkings »englischer

88 Ebd.

89 Donald Davidson, »Was ist eigentlich ein Begriffsschema?« (1974), in: ders., *Wahrheit und Interpretation*, übersetzt von Joachim Schulte, Frankfurt am Main 1986, S. 261-282, hier S. 264.

Schildkrötengeschichte« – einfach auf seiner Meinung beharrt. Allerdings ist diese ›Methode der Beharrlichkeit‹ (*method of tenacity*)<sup>90</sup> nur dazu geeignet, die Überzeugung des einzelnen, nicht die Überzeugung einer Gemeinschaft zu festigen. Die Methode der Autorität (*method of authority*) löst dieses Problem durch Vorschriften, Dogmen und durch das Verbot anderer Meinungen.<sup>91</sup> Im Mittelalter war es die Kirche, die kraft ihrer Autorität einen ›katholischen Konsens‹ herstellte. Gleiches gilt für die verschiedenen ›Denkkollektive‹ im Sinne Flecks, die durch ›stilgemäße Denkwänge‹ festlegen, wie gedacht werden muß, um ›dabeizuscin‹, also zum esoterischen Kreis der ›Rechtgläubigen‹ zu gehören. Dagegen läßt die *apriorische* Methode die Betrachtung ein und derselben Sache unter verschiedenen Gesichtspunkten zu: Sie folgt bestimmten Grundsätzen, deren exponierte Stellung sich einer Vorliebe, einer Tendenz mit ideologischer Vorurteilsstruktur, verdankt. Das Resultat der *a priori method*<sup>92</sup> ist ein Denkstil, der künstliche Konzepte und natürliche Ursachen in ein harmonisches Verhältnis zu bringen sucht. Das Unbefriedigende dieser Methode ist Peirce zufolge, daß sie sich »gewöhnlich nicht auf Beobachtungsfakten«<sup>93</sup> stützt, sondern daß die Auswahl der Grundsätze in hohem Maße kontingent ist. Die von Peirce favorisierte Methode ist – hier ist er ganz und gar Kind seiner Zeit – die *scientific method*.<sup>94</sup> Die ›wissenschaftliche Methode‹ der Festigung der Überzeugung geht von der grundlegenden Hypothese aus, daß es »reale Dinge« gibt, »die gänzlich unabhängig sind von unseren Meinungen über sie«, denen wir uns aber durch gezieltes Experimentieren annähern können.<sup>95</sup>

Diese ebenso optimistische wie positivistische Auffassung der *scientific method* läßt sich in der Form heute nicht mehr aufrechterhalten, weil ihre Pointe – die Idee, es gebe unabhängige Beobachtungen, die die wahre Quelle für wahre Theorien sind – witzlos geworden ist.

90 Charles S. Peirce, »Fixation of Belief«, in: ders., *Collected Papers* (Anm. 50), 5.378; deutsch: »Die Festigung der Überzeugung«, in: ders., *Die Festigung der Überzeugung und andere Schriften*, hg. von Elisabeth Walther, Frankfurt am Main, Berlin und Wien 1985, S. 49f.

91 Vgl. Peirce, *Collected Papers* (Anm. 50), 5.378; deutsch: »Die Festigung der Überzeugung« (Anm. 90), S. 50f.

92 Ebd., 5.383.

93 Peirce, »Die Festigung der Überzeugung« (Anm. 90), S. 52.

94 Peirce, *Collected Papers* (Anm. 50), 5.385.

95 Peirce, »Die Festigung der Überzeugung« (Anm. 90), S. 54f.

Eine klare Abgrenzung zwischen »weichen, unbewiesenen ›Theorien‹« und der »harten, bewiesenen ›empirischen Basis‹« existiert nicht<sup>96</sup> – weder für die Naturwissenschaft noch für die Kulturwissenschaft. Dabei ist die Einsicht, daß »alle Sätze der Wissenschaft ... theoretisch und unheilbar fallibel«<sup>97</sup> sind, keineswegs, wie man vermuten könnte, Resultat einer relativistisch-postmodernen Denkgeste, der es notorisch um Grenzverwischung geht. Vielmehr ist sie die logische Konsequenz einer philosophischen Argumentation, die ansatzweise bereits bei Popper und ausgeprägt bei Lakatos zu finden ist. Die bis heute diskutierte Grundsatzfrage lautet dabei: »Wodurch unterscheidet sich Erkenntnis von Aberglauben, Ideologie oder Pseudowissenschaften?«<sup>98</sup> Oder, um es mit Foucault zu formulieren: Wo liegen die »Schwellen der Wissenschaftlichkeit«?<sup>99</sup> Durch welche Prinzipien, Prozesse und Prozeduren wird etwas überhaupt zu einer wissenschaftlich qualifizierten Erkenntnis? Daß dabei der Verweis auf die Beobachtung als Abgrenzungskriterium nicht hinreichend ist, hat bereits Popper festgestellt, wenn er in *Conjectures and Refutations* den Verdacht äußert, auch wissenschaftliche Theorien seien »products of myth-making«,<sup>100</sup> ja wissenschaftliche Theorien speisten sich womöglich mehr aus Mythen denn aus Beobachtungen.

Popper erläutert dies anhand der kosmologischen Vorstellungen der Vorsokratiker, die gleichsam an der Schwelle zwischen Mythos und Beobachtung anzusiedeln sind. Nach Thales schwimmt die Erde wie ein Schiff auf Wasser – und wenn wir ein Erdbeben erleben, dann wird die Erde von den Bewegungen des Wassers geschüttelt. Geht man davon aus, daß Thales ein Erdbeben erlebt hatte und aus Erfahrung die Bewegungen eines Schiffes bei Seegang kannte, dann läßt sich durchaus konzederen, daß sich seine Hypothesen von Beobachtungen herleiten, ohne daß sie in diesen Beobachtungen eine Basis, einen sicheren Grund gefunden hätten.<sup>101</sup> Mit anderen Wor-

96 Imre Lakatos, *Die Methodologie der wissenschaftlichen Forschungsprogramme. Philosophische Schriften*, Bd. 1, hg. von John Worall und Gregory Currie, Braunschweig und Wiesbaden 1982, S. 15.

97 Ebd.

98 Ebd., S. 1.

99 Foucault, *Archäologie des Wissens* (Anm. 35), S. 267; s. u. S. 315.

100 Karl R. Popper, *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge* (1963), London 1969, S. 128.

101 Ebd., S. 137, wo es heißt: »for his conjecture (which so strangely anticipates the modern theory of continental drift) he could have no basis in his observation«.

ten: Es gibt bei Thales eine gewisse Tendenz, eine Art Leitidee, die den Raum zwischen Beobachtung und Theorie konfiguriert, nämlich eine *a priori* gesetzte Vorliebe für Wasser, die die Formation und Selektion von Hypothesen steuert. Der Übergang von der Ebene der Beobachtung zur Ebene der Theorie wird durch eine Reihe von vermittelnden Vorstellungen möglich, die den Charakter von »conjectures« respektive von »guesses« haben.<sup>102</sup>

An diesem Punkt berühren sich Wissenschaft und Mythos: Lévi-Strauss schreibt in seinen Überlegungen zur »Struktur der Mythen« einen merkwürdigen Satz: »Vielleicht«, so heißt es dort, »werden wir eines Tages entdecken, daß im mythischen und im wissenschaftlichen Denken dieselbe Logik am Werke ist und daß der Mensch allezeit gleich gut gedacht hat.«<sup>103</sup> Kontrastiert wird diese synchrone Vermutung über die logische Gleichwertigkeit unterschiedlicher Denkstile durch Flecks diachron-wissenschaftsgeschichtliches Erkenntnisinteresse: Fleck will die »Entwicklungsgänge der Ideen« untersuchen, »die oft von primitiven Präideen kontinuierlich zu neuzeitigen, wissenschaftlichen Auffassungen führen.«<sup>104</sup> Die ethnologische These einer logischen Gleichwertigkeit – über alle kulturellen Differenzen hinweg – wird hier durch den Gedanken einer epistemologischen Ausdifferenzierung von primitiven Präideen zu wissenschaftlichen Auffassungen in Frage gestellt, wobei in beiden Fällen bestimmte Denkstile zum Gegenstand einer »Beobachtung zweiter Ordnung«<sup>105</sup> werden. Der Ethnologe und der Wissenschaftshistoriker beobachten, wie in mythischen und in epistemischen Episoden Welt wahrgenommen und Wissen verarbeitet wird. In beiden Fällen lassen sich »stilgemäße Denkwänge« ausmachen, die als prägende Form von Denkstilen, nämlich als Anwendung einer oder mehrerer »Methoden« der Festigung der Überzeugung, in Erscheinung treten. Die Beharrlichkeit, mit der man an einer Idee festhält und sie so zur fixen Idee macht; die Autorität, mit der man andere dazu zwingen will, eine Idee zu übernehmen; die Vorliebe für bestimmte Ideen und schließ-

lich die »Experimentalanordnungen«,<sup>106</sup> mit denen man Ideen überprüfen will – all das sind Parameter bei der Ausbildung unterschiedlicher prägender Denkstile und Wissenskulturen. Diese durch Denkstile und -zwänge geprägten Wissenskulturen in ihrer Unterschiedlichkeit zu beschreiben, sie zum Gegenstand »dichter Beschreibungen« zu machen ist die Aufgabe einer Anthropologie, die aus den Tropen zurückkehrt – einer Anthropologie, die Wissenschaftsgeschichte betreibt.<sup>107</sup>

Wenn man nun davon ausgeht, daß *Hypothesen*, *conjectures*, *guesses* – diese drei Begriffe werden zumeist synonym verwendet – den unsicheren Grund von wissenschaftlichen *und* mythischen Wissensformen bilden, dann könnte man an dieser Stelle vielleicht sogar eine kulturwissenschaftliche Lesart von Poppers *Logik der Forschung* wagen: »Sicheres Wissen ist uns versagt«, heißt es dort in der Einleitung, »[u]nser Wissen ist ein kritisches Raten; ein Netz von Hypothesen; ein Gewebe von Vermutungen.«<sup>108</sup> Der Einsicht, daß auch die besten Theorien nichts weiter als ein »Gewebe von Vermutungen« sind, ist nicht zu widersprechen. Problematisch war – und bleibt – die epistemologische Konsequenz, die Popper aus dieser Einsicht zieht: Ihm geht es darum, ein »hartes«, formallogisch gültiges Ausschlußkriterium vorzubringen, dem zufolge Hypothesen, die nicht widerlegbar sind, als unwissenschaftlich disqualifiziert werden müssen. Lakatos hat bereits sehr früh eingewendet, daß der Begriff der Kritik bei Popper den Charakter einer »standrechtlichen Hinrichtung aufgrund von Widerlegung« hat, während epistemisch relevante Kritik immer ein konstruktives Mißtrauensvotum sei: »es gibt keine Widerlegung ohne eine bessere Theorie.«<sup>109</sup>

Das entscheidende epistemologische Problem offenbart sich jedoch an der Schnittstelle von Beobachtung und Theorie. Gleichgültig, ob man einer induktiven oder einer deduktiven Begründungslogik folgt: Früher oder später erhält man – und hier fühlt man sich

102 Ebd., S. 138.

103 Claude Lévi-Strauss, »Struktur der Mythen«, in: ders., *Strukturelle Anthropologie I* (1958), Frankfurt am Main 1967, S. 226–254, hier S. 254.

104 Fleck, *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache* (Anm. 64), S. 131; s. u. S. 283.

105 Niklas Luhmann, »Kultur als historischer Begriff«, in: ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Bd. 4, Frankfurt am Main 1995, S. 31–54, hier S. 32; s. u. S. 538.

106 Vgl. hierzu Hans-Jörg Rheinberger, *Experiment Differenz Schrift*, Marburg 1992, S. 17.

107 Bruno Latour, *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, übersetzt von Gustav Roßler, Frankfurt am Main 1998, S. 139–156, hier S. 139; s. u. S. 318.

108 Popper, *Logik der Forschung* (Anm. 10), S. XXV.

109 Lakatos, *Die Methodologie der wissenschaftlichen Forschungsprogramme* (Anm. 96), S. 6.

an die oben angeführten Schildkrötengeschichten erinnert – die Antwort: Die materiale Basis jeder Widerlegung ist die Beobachtung von Tatsachen, etwa im Rahmen von Experimenten, oder aber die Beschreibung von Tatsachenbeobachtungen, etwa in Form von Protokollsätzen. Doch diese Basis erweist sich als unsicherer Grund, weil es keine Wahrnehmung gibt, die nicht von Erwartungen geprägt wäre, was impliziert, daß es »auch keine natürliche (d. h. psychologische) Abgrenzung zwischen Beobachtungssätzen und theoretischen Sätzen« gibt.<sup>110</sup> Anstatt eine scharfe epistemologische Grenze zu propagieren, ist es – gerade mit Rücksicht auf die *res factae* der Wissenschaftsgeschichte – vielmehr geboten, von *epistemischen Übergangszonen* zu sprechen, in denen Beobachtung und Theorie interferieren, und zwar in dem Sinne, daß es zwischen beiden Ebenen – im Zuge von Modellbildungen – zu vermittelnden Vorstellungen durch komplexe Vernetzungen kommt. Die epistemischen Praktiken, die in diesem Zwischenraum vermittelnde Vorstellungen erzeugen, lassen sich unter den Vorzeichen einer naturwissenschaftlichen Logik der Forschung auf die Stichworte »Spekulieren«, »Kalkulieren«, »Experimentieren«<sup>111</sup> bringen, wobei der Fluchtpunkt das Herstellen neuer Modelle für Phänomene oder für Theorien ist.<sup>112</sup> Diese Modelle entstehen nicht als Resultat einer methodischen Anwendung von Verfahrensregeln – sie verdanken sich einem »Geflecht von sich selbst instruierenden epistemischen Praktiken«,<sup>113</sup> durch die der psychologische Raum der Entdeckung – ebenso wie der logische Raum der kritischen Rechtfertigung von Forschungsergebnissen – in einen »Experimentalraum«<sup>114</sup> transformiert wird: einen Zwischenraum, in dem die Übergänge von der Ebene der Beobachtung zur Ebene der Theorie zwar immer noch durch *tacit inferences* und *guesses* vollzogen werden, der aber durch den Einsatz von Instrumenten – etwa Mikroskopen – oder durch die Notationsverfahren der Forschungsergebnisse – etwa Laborprotokolle – medial konfiguriert ist.<sup>115</sup>

110 Ebd., S. 14.

111 Hacking, *Einführung in die Philosophie der Naturwissenschaften* (Anm. 62), S. 352ff.

112 Ebd., S. 359.

113 Rheinberger, *Experiment Differenz Schrift* (Anm. 106), S. 13.

114 Ebd.

115 Hans-Jörg Rheinberger, *Epistemologie des Konkreten. Studien zur Geschichte der modernen Biologie*, Frankfurt am Main 2006, S. 313ff.

Aus der Perspektive einer wissenschaftsgeschichtlichen Beobachtung wissenschaftlicher Aktivitäten geht es nun nicht mehr darum, die »harten«, also die notwendigen und hinreichenden Bedingungen für die epistemologische Gültigkeit von Argumentationen auf der Grundlage von Basissätzen zu formulieren; vielmehr werden die tatsächlich ausgeführten, also historisch kontingenten und insofern »weichen« epistemischen Praktiken im Rahmen von Experimentalsystemen untersucht. Diese Praktiken sind nicht auf die Ausführung vorgeschriebener Verfahrensregeln zu reduzieren, sie haben den Charakter einer *epistemischen Bricolage*.<sup>116</sup> Die Vermittlung zwischen Beobachtung und Theorie erfolgt durch einen »bastelnden«, tastenden Umgang mit dem Datenmaterial unter Einsatz aller verfügbaren Forschungsmethoden. Dergestalt entsteht die Auffassung eines Wissensraums, in dem »epistemische Dinge«<sup>117</sup> als »hybride Schöpfungen«<sup>118</sup> erzeugt werden. Die schematischen vermittelnden Vorstellungen im Sinne Kants weichen Modellen und Praktiken, die als prägende symbolische Formen Übergänge – *passages* – zwischen der sinnlichen Ebene der Beobachtung und der intellektuellen Ebene der Theorie herstellen.

Das Konzept epistemischer Dinge gründet auf zwei Grundannahmen, die sich von Poppers Ansatz einer rational-deduktiven *Logik der Forschung* abheben, nämlich erstens auf der quasi konstruktivistischen Grundannahme, daß Wissenschaftler gar nicht Phänomene erklären, »die sie in der Natur ausfindig gemacht haben«, sondern daß sie »oft die Phänomene erzeugen, die dann Kernstücke der Theorie bilden.«<sup>119</sup> Die Kernstücke einer Theorie erweisen sich dabei als äußerst zählebig, ja sie entziehen sich häufig sogar systematisch der rationalen Kritik. So behauptet Lakatos in seiner *Methodologie wissenschaftlicher Forschungsprogramme*, Wissenschaftler würden eine Theorie nicht einfach aufgeben, wenn ihr eine Tatsache widerspricht, sondern »eine rettende Hypothese« erfinden, um gewisse »Anomalien« zu erklären.<sup>120</sup> Diese Hilfhypothesen bilden eine Art »Schutz-

116 Vgl. Claude Lévi-Strauss, *Das wilde Denken*, Frankfurt am Main 1973, S. 30f.; s. u. S. 210.

117 Rheinberger, *Experiment Differenz Schrift* (Anm. 106), S. 17.

118 Ebd., S. 57.

119 Hacking, *Einführung in die Philosophie der Naturwissenschaften* (Anm. 62), S. 365.

120 Lakatos, *Die Methodologie der wissenschaftlichen Forschungsprogramme* (Anm. 96), S. 13.

gürtel«, der sich um einen »harten Kern« von unantastbaren Annahmen legt.<sup>121</sup> Den Angriffen der kritischen Überprüfung wird nur der Schutzgürtel, nicht aber der Kern ausgesetzt, das heißt, es ist der Schutzgürtel von Hilfhypothesen, »der geordnet und wiedergeordnet, ja sogar völlig ersetzt werden muß, um den so gehärteten Kern zu verteidigen«. <sup>122</sup> Mit diesem Festhalten an einem »harten Kern« kommt ein irrationales Moment in die Logik der Forschung, das man mit Fleck als »Denkzwang« oder aber mit Bachelard als »Erkenntnishindernis« deuten kann.<sup>123</sup>

Die zweite Grundannahme wurde von Paul Feyerabend in Auseinandersetzung mit Poppers Forschungslogik formuliert; sie besagt, daß die Behauptung, eine »kritische Haltung« sei die ausschlaggebende *differentia specifica* der wissenschaftlichen Methode, ein epistemologischer Mythos ist, der von der wissenschaftlichen Praxis permanent unterlaufen wird. Statt dessen sei, so Feyerabend, davon auszugehen, »daß Verfahrensregeln wie die Regeln der Methodologie oder der Logik nur vorläufige Anweisungen sind, die sich als abwegig herausstellen können«. <sup>124</sup> Daher ist eine forschungslogische Formulierung methodologischer Grundsätze nicht möglich, wenn man erfahren will, wie die Wissenschaft tatsächlich verfährt. Die einzige auf *alle* Forschungsprozesse anwendbare und insofern allgemeingültige Maxime lautet nach Feyerabend: »anything goes«. <sup>125</sup> Diese Maxime ist freilich nicht als wissenschaftstheoretische Handlungsanweisung gemeint, sie ist kein anarchisches Forschungsprogramm, sondern eine wissenschaftsgeschichtliche Beschreibung von mehr oder weniger anarchischen epistemischen Handlungsweisen, die sich jeder programmatischen Verallgemeinerung entziehen. Sie impliziert, daß zu bestimmten Zeiten, in bestimmten Denkkollektiven, keineswegs *alles*, sondern *fast nichts* geht, weil sie unter der Vorherrschaft fremdbestimmter Denkzwänge oder adaptierter Denkstile stehen, denen sich jeder anpaßt, der von einem bestimmten Denkkollektiv oder

der *community* der »normalen Wissenschaft«<sup>126</sup> angenommen werden will.

#### IV Logik der Kulturforschung als rearrangierendes »guessing«

Sowohl die Maxime »anything goes« als auch die Einsicht, daß die Hypothesenauswahl von Denkzwängen gesteuert wird, determinieren den konjekturalen Raum zwischen Konklusion (C) und Antezedens (A), wenn es darum geht, auf Ideen zu kommen, bestimmte Hypothesen auszuwählen oder aufgrund einer Vermutung eine Experimentalanordnung zu konstruieren. Das heißt, daß es sich letztlich um einen im doppelten Sinne des Wortes *weltanschaulichen Zwischenraum* handelt, in dem geprägte Formen gerichteten Wahrnehmens und geprägte Formen stilgemäßer Denkzwänge aufeinandertreffen. Indes ist dieser Zwischenraum nicht vollständig durch Vorprägung determiniert: Es gibt einen gewissen Spielraum zwischen »gerichteter Wahrnehmung« und »stilgemäßem Denkzwang«, in dem zwar nicht *alles*, aber *etwas* geht. In diesem *in between space* operiert die Abduktion als eine Art »Grenzgebiet-Stil«<sup>127</sup> des Denkens, der neue Übergänge, neue Passagen auskundschaftet und ausprobiert – ein Verfahren, das oftmals den Charakter des bloßen Ratens hat. Tatsächlich schreibt Peirce: »abduction is, after all, nothing but guessing«. <sup>128</sup> Die aus diesem Übergangsprozeß entstehenden Hypothesen messen einen noch nicht klar definierten Denkraum aus und bewegen sich insofern in einem – mehr oder weniger – »offenen Bezirk der Forschung«. <sup>129</sup> Zugleich eröffnet das Raten aber auch einen neuen Umgang mit dem »Material« des Erkenntnisprozesses, nämlich der Wahrnehmung von Phänomenen und ihrer begrifflichen Zuordnung. Im Verbund mit der epistemischen Bricolage entstehen erratene vermittelnde Vorstellungen, die »intellektuell« und »sinnlich« zugleich sind: Es werden Übergangsmöglichkeiten gesucht, die andere Wege be-

121 Ebd., S. 47.

122 Ebd.

123 Gaston Bachelard, *Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes. Beitrag zu einer Psychoanalyse der objektiven Erkenntnis* (1938), Frankfurt am Main 1987, S. 46.

124 Paul Feyerabend, *Wider den Methodenzwang*, Frankfurt am Main 1976, S. 45.

125 Ebd.

126 Kuhn, *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen* (Anm. 66), S. 50.

127 Fleck, *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache* (Anm. 64), S. 145.

128 Peirce, *Collected Papers* (Anm. 50), 7.2.19.

129 Hans-Jörg Rheinberger, »Von der Zelle zum Gen. Repräsentation der Molekularbiologie«, in: ders. (Hg.), *Räume des Wissens*, Berlin 1997, S. 265-279, hier S. 272.

schreiben und andere Gesetze befolgen als die der logischen Unterordnung unter bereits vorhandene Schemata.

Das abduktive Raten ist dabei das »intellektuelle«, die epistemische Bricolage das »sinnliche« Komplement eines Prozesses, in dessen Verlauf ein quasi schematisches, aber vorläufiges, »Gewebe von Vermutungen« erzeugt wird.

Dieser Prozeß setzt bereits mit der Begriffsbildung ein, wie Rheinberger in der Einleitung zu *Experiment Differenz Schrift* mit Blick auf eine Passage aus Freuds »Triebe und Tribschicksale« feststellt. Freud schreibt, die Wissenschaft könne nicht auf »scharf definierten Grundbegriffen« aufbauen, der »richtige Anfang der wissenschaftlichen Tätigkeit« bestehe vielmehr in der Beschreibung von Erscheinungen, »die dann weiterhin gruppiert, angeordnet und in Zusammenhänge eingetragen werden«. <sup>130</sup> Hier zeigt sich eine Analogie zu Cassirers Konzept einer materialen Logik der Forschung, aber auch zum Peirceschen Konzept der Abduktion als ratender Vermittlung zwischen sinnlicher Weltwahrnehmung und intellektueller Wissensverarbeitung: Nach Freud kommt alles darauf an, daß die Anfangsideen »nicht willkürlich gewählt werden, sondern durch bedeutsame Beziehungen zum empirischen Stoffe bestimmt sind, die man zu erraten vermag, noch ehe man sie erkennen und nachweisen kann«. <sup>131</sup>

Freud skizziert mit seiner Beschreibung des unbestimmten Anfangs von Forschungsprozessen eine *Übergangszone* an der »Schwelle der Wissenschaftlichkeit«, <sup>132</sup> in der durch die Anwendung abstrakter Ideen auf empirische Stoffe bzw. durch die wiederholten Hinweise auf das Erfahrungsmaterial, aus dem diese Ideen abstrahiert wurden, ein epistemisches Ding entsteht. Die Frage ist nun aber zum einen, worin die »bedeutsamen Beziehungen zum empirischen Stoff« bestehen, und zum anderen, welche epistemologische Rolle dem Erraten solch bedeutsamer Beziehungen zuzuschreiben ist.

Auf die letzte Frage gibt Peirce mit seinem Aufsatz »Guessing« Antwort: Ihm zufolge leitet sich all unser Wissen daraus her, »daß wir Beobachtungen sammeln und halbbewußte Erwartungen formieren« <sup>133</sup> – bis wir irgendwann einmal mit einer Erfahrung konfron-

130 Sigmund Freud, »Triebe und Tribschicksale«, in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd. 10, Frankfurt am Main 1999, S. 210-232, hier S. 211.

131 Ebd.

132 Foucault, *Archäologie des Wissens* (Anm. 35), S. 267.

133 Charles S. Peirce, »Guessing«, in: *The Hound and Horn* 2, Nr. 3 (April-Juni

tiert werden, die diesen Erwartungen widerspricht. Infolgedessen stellen wir unsere Erinnerungen an die beobachteten Tatsachen zur Disposition, das heißt, »wir versuchen die Erinnerungen an die beobachteten Tatsachen so zu reorganisieren (Peirce spricht hier explizit von *rearrange*), sie aus solch einer neuen Perspektive zu betrachten, daß uns die unerwartete Erfahrung nicht länger als überraschend erscheint«. <sup>134</sup> Diese Form der Erklärung besteht in der Annahme, »daß die überraschenden Tatsachen, die wir beobachtet haben, lediglich ein Teil eines größeren Systems von Tatsachen sind, von dem die anderen Teile noch nicht in unser Erfahrungsfeld gekommen sind«. <sup>135</sup> Das Rearrangement von Erinnerungen und Beobachtungen ist offenbar das Pendant zu dem von Freud erwähnten »Gruppieren«, »Anordnen« und »In-Zusammenhänge-Eintragen«. <sup>136</sup> Es ähnelt in vielerlei Hinsicht dem Prozeß, den Polanyi als einen »act of integration« faßt, der aufgrund von »tacit inferences« <sup>137</sup> vollzogen wird. Peirce führt das Beispiel einer Person an, die einen Raum betritt, an dessen Wand ein bekanntes Gemälde von Raffael projiziert wurde, wobei jedoch ein Viertel des Bildes fehlte. »Der Betrachter *rät*, daß das fehlende Viertel da ist, und sechs Monate später wird er schwören, er habe das ganze Bild gesehen.« Diese Akte integrativer Zu- und Einordnung bezeichnet Peirce als »surmise, conjecture, or guess«. <sup>138</sup>

Liest man nun Freud mit Peirce, dann kann man auch angeben, worin die bedeutsamen Beziehungen zum Stoff bestehen: Es handelt sich um konjekturale Verknüpfungen zwischen einer vagen Anfangsidee und dem empirischen Stoff, der in Form eines Wahrnehmungseindrucks gegeben ist. Dabei nimmt die Konjektur jedoch keine Unterordnung des Wahrnehmungseindrucks unter einen bereits bestehenden Begriff vor – erst aus dem Anordnen, Gruppieren und Umgruppieren des Materials formieren sich begriffliche Zusammen-

1929), S. 267-282, hier S. 267; vgl. meine Übersetzung des Aufsatzes im vorliegenden Band, S. 268.

134 Ebd.

135 Ebd.

136 Das entspricht auch dem, was Hacking unter »Spekulieren« versteht, nämlich »die intellektuelle Darstellung einer Thematik von Interesse, ein Spielen mit Ideen und ein Umgestalten von Ideen, das zumindest ein qualitatives Verständnis eines allgemeinen Merkmals der Welt ermöglichen soll« (Hacking, *Einführung in die Philosophie der Naturwissenschaften* [Anm. 62], S. 352).

137 Polanyi, »The Logic of Tacit Inferences« (Anm. 60), S. 139f.

138 Peirce, »Guessing« (Anm. 133), S. 268; s. u. S. 269.

hänge. Der entscheidende Punkt dieser Auffassung liegt darin, daß sich Begriffe im Vollzug von epistemischen Praktiken (das heißt: *a posteriori*) formieren und zugleich unter dem Vorzeichen eines historischen *Apriori* stehen, das eine permanente Wandelbarkeit der Begriffs- und Wissensordnung impliziert. So könnte man im Anschluß an Rheinberger den wissenschaftlichen Prozeß als »Prozeß der Erzeugung, Verschiebung und Überlagerung von Spuren«<sup>139</sup> begreifen. An die Stelle eines »transzendentalen Schematismus« ist der Prozeß des Erratens von bedeutsamen Beziehungen im Rahmen einer epistemischen Bricolage getreten.

Eine so gefaßte »Logik der Forschung« ist, so möchte ich behaupten, die Grundlage, auf der die »Logik der Kulturforschung« operiert. Bei einer kulturwissenschaftlichen Logik der Forschung läßt sich ebensowenig wie bei einer naturwissenschaftlichen klar zwischen der Ebene der Beobachtung und der Ebene der Theoriebildung trennen. Der Grund hierfür liegt in der Konfiguration *kultureller Dinge*: Kultur wird von Geertz – im Anschluß an Weber – als »selbstgesponnenes Bedeutungsgewebe«<sup>140</sup> gefaßt. Ihre Untersuchung im Rahmen »dichter Beschreibungen« zielt darauf ab, die »übereinandergelagerte[n] oder ineinander verwobene[n] Vorstellungsstrukturen, die fremdartig und zugleich ungeordnet und verborgen sind«,<sup>141</sup> als »geschichtete Hierarchie bedeutungsvoller Strukturen«<sup>142</sup> zu erschließen.<sup>143</sup> Um Kultur interpretieren zu können, muß man diese Strukturen jedoch nicht nur als »Systeme auslegbarer Zeichen«,<sup>144</sup> das heißt *als Spuren* betrachten, man muß auch die Fähigkeit besitzen, die bedeutsamen Beziehungen zwischen den Zeichen in ihrem Spurcharakter *zu erraten*. Tatsächlich schreibt Geertz, die Aufgabe der *cultural analysis* sei »guessing at meanings, assessing the guesses, and drawing explanatory conclusions from the best guesses«.<sup>145</sup> Mit dem Rekurs auf

Kultur als erratbares »System auslegbarer Zeichen« wird freilich auch eine Analogie zwischen *Wissensformationen* und *symbolischen Formen* sichtbar: In beiden Fällen wird »Form« nicht mehr als statisches Schema begriffen, sondern *als Dynamik der Umformung*.

## V Symboltheoretische Implikationen

In diesem Zusammenhang könnte sich eine Engführung der semiotisch-pragmatischen Symboltheorie von Peirce mit der kulturphilosophischen Symboltheorie von Cassirer als fruchtbar erweisen. Der gemeinsame Bezugspunkt ist der in beiden Ansätzen vorausgesetzte dynamische Symbolbegriff. Peirce stellt in »Die Kunst des Rationierens« fest: »Symbols grow«,<sup>146</sup> wobei er zwei Gründe für das Wachstum von Symbolen ausmacht. Zum einen entstehen Symbole aus anderen Arten von Zeichen; »They come into being by development out of other signs« – damit sind andere Symbole, aber auch ikonische und indexikalische Zeichen gemeint; zum anderen wächst die Bedeutung von Symbolen durch »Gebrauch und Erfahrung«,<sup>147</sup> weil im Laufe der Zeit unser empirisches Wissen über jene Gegenstände wächst, auf die das Symbol Bezug nimmt. Ebendiesen dynamischen Prozeß der Zeicheninterpretation nennt Peirce »Semeiosis«.<sup>148</sup> Das Symbol wird zwar durchaus als konventionales Zeichen gedacht, es kann die Form eines Begriffs, einer Proposition, eines Arguments haben, doch zugleich ist es ein »lebendiges Ding«, das als Verkörperung einem historischen Überlieferungs- und Umformungsprozeß unterworfen ist: »The body of the symbol changes slowly, but its meaning inevitably grows, incorporates new elements and throws off old ones«.<sup>149</sup> Das Symbol verkörpert nicht nur eine Bedeutung,<sup>150</sup> es verkörpert auch den Transformationsprozeß, mit dem die Bedeutung wächst. Die so gefaßte *symbolische Form* ist – das trifft sich mit Cas-

139 Rheinberger, »Von der Zelle zum Gen« (Anm. 129), S. 266.

140 Geertz, »Dichte Beschreibung« (Anm. 4), S. 9; s. u. S. 455.

141 Ebd., S. 15; s. u. S. 461.

142 Ebd., S. 12; s. u. S. 457.

143 Dies zielt freilich nicht darauf ab, eine Kultur als homogenes Ganzes zu beschreiben, sondern die »in sich widersprüchliche[n] und differente[n] Schichten einer Kultur« zum Vorschein zu bringen (vgl. Bachmann-Medick, *Cultural Turns* [Anm. 74], S. 205).

144 Geertz, »Dichte Beschreibung« (Anm. 4), S. 21; s. u. S. 466.

145 Clifford Geertz, »Thick Description«, in: ders., *The Interpretation of Cultures*, New York 1973, S. 20. In der deutschen Übersetzung wird der Ausdruck »guess-

ing« mit »Vermutung« wiedergegeben (vgl. Geertz, »Dichte Beschreibung« [Anm. 4], S. 29f.; s. u. S. 474).

146 Peirce, *Collected Papers* (Anm. 50), 2.302.

147 Ebd., 2.302.

148 Ebd., 5.484.

149 Ebd., 2.222.

150 Vgl. Susanne K. Langer, *Philosophie auf neuem Wege. Das Symbol im Denken, im Ritus und in der Kunst*, Frankfurt am Main 1984, S. 65ff.

sirers Konzept – permanente *symbolische Transformation*.<sup>151</sup> Cassirer spricht in seiner *Philosophie der symbolischen Formen* von der »symbolischen Prägnanz« – er definiert sie als sinnliches Wahrnehmungserlebnis, das »ein Leben« in der Sphäre des Sinns hat, ja die symbolische Prägnanz erscheint als in diese Sphäre »hineingeboren«.<sup>152</sup> Dabei geht Cassirer davon aus, daß in jedem sprachlichen Zeichen, in jedem mythischen oder künstlerischen Bild »ein geistiger Gehalt« erscheint, »der an und für sich über alles Sinnliche hinausweist«, zugleich aber »in die Form des Sinnlichen [...] umgesetzt« ist.<sup>153</sup> Insofern sind symbolische Formen als sinnlich wahrnehmbare Verkörperungen immer auch *Spuren*, das heißt, sie haben einen genuin indexikalischen Charakter.<sup>154</sup> Aber welcherart Spuren sind das? Hier kommt erneut das mit der Rede von »geprägten Formen« implizierte Stempel-Modell ins Spiel, denn Cassirer sieht die Grundfunktion des Symbolischen darin, daß das »erwachende Symbolbewußtsein [...] auch der Wahrnehmung und Anschauung seinen Stempel aufdrückt«.<sup>155</sup> Die Stempel-Metapher steht hier für einen historisch bedingten Schematismus, der als vorlogisch strukturierte, geprägte Form Eindrücke hinterläßt. Folgt man Platons Mnemosyne-Mythos, dann kann man auch sagen, in welchem Material die geprägte Form erscheint: Es handelt sich um eine Wachstafel, die bei Platon zum Gleichnis für die menschliche Seele und das menschliche Gedächtnis wird.<sup>156</sup> Da der Prägestempel als Verkörperung einer symbolischen Form *im Material* einen Abdruck hinterläßt, ist es möglich, symbolische Form und sinnlich wahrnehmbare Spur als ein dynamisches Ensemble zu begreifen. Hier ist freilich erstens zu fragen, was aus kul-

turwissenschaftlicher Sicht das Analogon zum »Wachs der Seele« ist – möglicherweise steht das Wachs für alle Trägermedien, auf denen historische Prozesse Spuren hinterlassen haben; zweitens, inwieweit eine Semiotik der Kultur in der Lage ist, anstelle der *Prägungen als Produkt* das *Prägen als Prozeß* in den Blick zu nehmen, also all jene Dynamiken der Spur-*Werdung*, deren Wirken vorausgesetzt werden muß, um Kultur als Gewebe respektive als System auslegbarer Zeichen deuten zu können. Dies zielt auf eine Untersuchung von »performativen Gesten«<sup>157</sup> kultureller Einschreibung, genauer gesagt, auf eine Untersuchung kollektiver Gesten der »scription«,<sup>158</sup> bei der die Grundfunktion des Symbolischen im Rahmen einer allgemeinen Theorie der Schrift beleuchtet wird.

In gewisser Hinsicht ist dieses Konzept bereits *in nuce* in Freuds Wunderblockmodell angelegt. Der Wunderblock ist Freuds Metapher für das Wechselspiel zwischen Wahrnehmung und Gedächtnis: Im Anschluß an klassische Gedächtnismetaphern geht Freud zunächst der Frage nach, ob das Gedächtnis mit einer Schreibtafel oder einem Blatt Papier zu vergleichen sei. Diese Frage wird von Freud im Rekurs auf den Wunderblock mit einem »Sowohl-als-auch« beantwortet: Der Wunderblock ist nämlich ein Aufzeichnungsapparat, der »in unbegrenzter Weise aufnahmefähig für immer neue Wahrnehmungen« ist und zugleich »dauerhafte – obgleich nicht unveränderliche Erinnerungsspuren von ihnen [schafft]«.<sup>159</sup> Diese Erinnerungsspuren werden von Freud mit Schreibspuren gleichgesetzt. Der Wunderblock ist eine Tafel, die aus einer Harz- oder Wachsmasse besteht, über die »ein dünnes, durchscheinendes Blatt gelegt ist«, das wiederum aus einer widerstandsfähigen, durchsichtigen Zelluloidplatte und einem durchscheinenden Wachspapier besteht. Dieses Wachspapier wird beim Schreiben durch den Druck des Stifts an die Wachstafel angedrückt, »und diese Furchen werden an der sonst glatten weißlichgrauen Oberfläche des Zelluloids als dunkle Schrift sicht-

151 Vgl. hierzu: John Michael Krois, »Semiotische Transformation der Philosophie. Verkörperung und Pluralismus bei Cassirer und Peirce«, in: *Dialektik* I (1995), S. 61–72.

152 Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd. 11–13, Hamburg 2003, hier Bd. 13, S. 231.

153 Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen* (Anm. 152), Bd. 11, S. 40.

154 Vgl. hierzu Uwe Wirth, »Zwischen genuiner und degenerierter Indexikalität: Eine Peircesche Perspektive auf Derridas und Freuds Spurbegriff«, in: Sybille Krämer (Hg.), *Spur. Spurenlesen als Orientierungstechnik und Wissenskunst*, Frankfurt am Main 2007, S. 55–81.

155 Cassirer, »Der Gegenstand der Kulturwissenschaft« (Anm. 11), S. 14; s. u. S. 170.

156 Platon, *Theaitetos*, 190e, in: ders., *Sämtliche Werke*, nach der Übersetzung von Friedrich Schleiermacher, hg. von U. Wolf, Bd. 4, Reinbek bei Hamburg 1966, S. 158f.

157 Vgl. Roland Barthes, »Der Tod des Autors«, in: Uwe Wirth (Hg.), *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt am Main 2002, S. 104–110, hier S. 107.

158 Barthes faßt den Begriff der »scription« als Geste, mit der die Hand ein Schreibwerkzeug ergreift und es auf eine Oberfläche drückt (Roland Barthes, »Variation sur l'écriture« [unveröffentlicht] [1973], in: ders., *Œuvres complètes*, hg. von Éric Marty, Bd. II: 1966–1973, Paris 1994, S. 1535–1574, hier S. 1535).

159 Sigmund Freud, »Notiz über den Wunderblock«, in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd. 14, Frankfurt am Main 1963, S. 3–8, hier S. 4; s. u. S. 338.

bar«. <sup>160</sup> Auch wenn die Schrift an der Oberfläche des Wunderblocks verschwindet, sobald man das Deckblatt anhebt, bleiben auf der darunterliegenden Wachsschicht die »Furchen« des Schreibaktes als genau indexikalische Spuren zurück. Das Schreiben auf den Wunderblock impliziert Freud zufolge »eine Rückkehr zur Art, wie die Alten auf Ton- oder Wachstafelchen schrieben. Ein spitzer Stilus ritzt die Oberfläche, deren Vertiefungen die ›Schrift‹ ergeben«. <sup>161</sup> Daß Freud die ›Schrift‹ in einfache Anführungszeichen setzt, markiert eine Differenz zwischen der Schrift als symbolischer *trace instituée* und der ›Schrift‹ als symptomatischer *Erinnerungsspur*.

Die Pointe dieser »Radikalisierung des Denkens der Spur« <sup>162</sup> besteht in einer doppelten Interferenz: zum einen der Interferenz der löschbaren Schrift an der Oberfläche und den bleibenden Erinnerungsspuren auf der darunterliegenden Wachstafel der Seele; zum anderen der Interferenz ebendieser übereinandergeschichteten Erinnerungsspuren in Form eines Palimpsests. Anders als bei Platon werden die Wahrnehmungseindrücke bei Freud nicht mehr als typisierte Stempelprägungen, sondern als individuelle Handschrift gefaßt, die sich jedoch infolge andauernder Überschreibungen nicht mehr eindeutig entziffern läßt. Die eigentliche Herausforderung des Wunderblockmodells liegt also darin, daß man die sich wechselseitig überlagernden und sich störenden Dauerspuren »bei geeigneter Belichtung lesbar« – und das heißt auch: beobachtbar – macht. Eben hierin besteht die ›dichte Beschreibung‹ des Psychoanalytikers bei der interpretativen Rekonstruktion individueller Erinnerungsspuren.

Zu fragen bleibt, wie es mit den kollektiven, kulturell geprägten Erinnerungsspuren steht: In welcher theoretischen »Belichtung« werden sie »lesbar«? Wie verhalten sich die Prägespuren der Erinnerung zu Cassirers Begriff der symbolischen Form? Aber auch: Ist der Begriff der symbolischen Form an Derridas Schriftbegriff anschließbar – Schrift, verstanden als »Radikalisierung des Denkens der Spur« einerseits und als »Unmotiviert-Werden des Symbols« <sup>163</sup> andererseits? Ich denke, dies ist – unter Vermittlung von Peirce – aus zwei Gründen möglich. Erstens entfaltet Derrida seinen Spurbegriff im

Rekurs auf den Peirceschen Symbolbegriff, <sup>164</sup> zweitens faßt Derrida das Unmotiviert-Werden der Spur im Anschluß an Peirce als infinite »Bezeichnungsbewegung«, <sup>165</sup> die das vermeintlich transzendente Signifikat der Saussureschen Semiotik zu einem differentiellen »Spiel der Schrift« umformt: <sup>166</sup> einem Spiel der Überlagerung und Vernetzung von Schreib- und Erinnerungsspuren, die zusammengenommen eine »signifikante Struktur« bilden, welche »von der Lektüre erst *produziert* werden muß«. <sup>167</sup>

Hier begegnet uns erneut die Auffassung, daß bedeutsame Beziehungen nicht einfach ›da‹ sind, daß sie erst nachträglich hergestellt werden müssen. Damit kommt die Lektüre als epistemische Praktik ins Spiel, Hypothesen und Konjekturen zu bilden, die zwischen dem, was als Geschriebenes ›da‹ ist, und einem Geflecht an stillschweigend vorausgesetzten Hintergrundannahmen vermittelt – ein abduktiv »vom Leser aufgestelltes Schema«. <sup>168</sup> Diese Vermittlung ist indes nur zum Teil ein Verstehen des Geschriebenen im Sinne einer semantischen Integration: Ebenso wichtig ist eine bestimmte Form der Beobachtung, die das Geschriebene in seiner semiotischen »Äußerlichkeit« <sup>169</sup> und in seiner »Zwischenräumlichkeit« <sup>170</sup> – sei es als Schriftbild, sei es als diagrammatisches Arrangement, <sup>171</sup> sei es als Resultat

<sup>160</sup> Ebd., S. 6; s. u. S. 339.

<sup>161</sup> Ebd.

<sup>162</sup> Derrida, *Grammatologie* (Anm. 46), S. 349.

<sup>163</sup> Ebd., S. 83.

<sup>164</sup> Ebd.

<sup>165</sup> Ebd., S. 85f.

<sup>166</sup> Ebd., S. 87.

<sup>167</sup> Ebd., S. 273.

<sup>168</sup> Umberto Eco, *Lector in fabula*, München 1987, S. 109.

<sup>169</sup> Vgl. David Wellbery, »Die Äußerlichkeit der Schrift«, in: Hans Ulrich Gumbrecht und K. Ludwig Pfeiffer (Hg.), *Schrift*, München 1993, S. 337–348, hier S. 342, der sich mit der Formulierung »Äußerlichkeit der Schrift« auf Derridas Auseinandersetzung mit Husserls Begriff des »Anzeichens« in *Die Stimme und das Phänomen* (1967; Frankfurt am Main 1979, S. 79f.) und dessen »Verflechtung« mit dem »Ausdruck« bezieht.

<sup>170</sup> Sybille Krämer, »Schriftbildlichkeit« oder: Über eine (fast) vergessene Dimension des Schreibens«, in: dies. und Horst Bredekamp, *Bild – Schrift – Zahl*, München 2003, S. 157–176.

<sup>171</sup> Vgl. Roman Jakobson, »Suche nach dem Wesen der Sprache« (1965), in: ders., *Semiotik. Ausgewählte Texte 1919–1982*, Frankfurt am Main 1988, S. 77–107, hier S. 87f., sowie Sybille Krämer, »Operationsraum Schrift: Über einen Perspektivenwechsel der Betrachtung der Schrift«, in: Gernot Grube, Werner Kogge und Sybille Krämer (Hg.), *Schrift. Kulturtechnik zwischen Auge, Hand und Maschine*, München 2005, S. 23–57, hier S. 38ff.

eines Schreibprozesses<sup>172</sup> – begreift. Die Lektüre dieser äußerlich wahrgenommenen Schrift oszilliert zwischen »reading« und »gazing«<sup>173</sup> und produziert so, im Rahmen einer »doppelten Interpretation«,<sup>174</sup> für jeden Text ein »System von Beziehungen zwischen den Schichten«. <sup>175</sup>

Spur, Struktur, System, Schicht – diese Begriffe sind nicht mehr statisch respektive schematisch zu denken, sondern als Dynamik, als »Bezeichnungsbewegung«, die sich als Iteration und Zitation von Einschreibungen vollzieht. Das Wiederholen und Rekontextualisieren von Zeichen hinterläßt Spuren und trägt zugleich zum Wachstum der Bedeutung bei. Schrift erscheint mithin als eine geprägte Form, die Spur- und Symbol-Charakter hat, das heißt in diesem Fall zugleich: Schrift ist als »performative Geste« der »description« eine »prägende Form«, denn im Vollzug von Schreibprozessen findet eine Umformung, eine Umordnung von Schriftzeichen statt, die eine noch nicht codierte Bedeutung erzeugt. Derrida vergleicht diese bedeutungsstiftende Zeichenbewegung, nämlich das, was er die »wesensmäßige Iterabilität« der Zeichen<sup>176</sup> nennt, mit der oben bereits erwähnten Technik des Aufpfropfens. »Iterabilität« heißt nicht nur, daß jedes Zeichen »mit jedem gegebenen Kontext brechen und auf absolut nicht sättigbare Weise unendlich viele neue Kontexte zeugen« kann,<sup>177</sup> sondern auch, daß diese »Kraft zum Bruch« des Zeichens mit einer syntagmatischen Verkettung die Möglichkeit eröffnet, dem Zeichen neue Funktionsweisen zuzuerkennen, indem man es »in andere Ketten ein-

172 Vgl. Rüdiger Campe, »Die Schreibszene. Schreiben«, in: Hans Ulrich Gumbrecht und K. Ludwig Pfeiffer (Hg.), *Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche. Situationen offener Epistemologie*, Frankfurt am Main 1991, S. 759–772, hier S. 764, sowie Martin Stüngelin, »Unser Schreibzeug arbeitet mit an unseren Gedanken. Die poetologische Reflexion der Schreibwerkzeuge bei Georg Christoph Lichtenberg und Friedrich Nietzsche«, in: *Lichtenberg-Jahrbuch 1999*, Saarbrücken 2000, S. 81–98, hier S. 83.

173 Alaida Assmann, »Schriftkritik und Schriftfaszination. Über einige Paradoxien im abendländischen Medienbewußtsein«, in: Susi Kotzinger und Gabriele Rippl (Hg.), *Zeichen zwischen Klartext und Arabeske. Konferenz des Konstanzer Graduiertenkollegs Theorie der Literatur. Veranstaltet im Oktober 1992*, Amsterdam 1994, S. 327–336, hier S. 333.

174 Cassiret, »Naturbegriffe und Kulturbegriffe« (Anm. 1), S. 57.

175 Derrida, *Die Schrift und die Differenz* (Anm. 71), S. 344f.

176 Derrida, »Signatur Ereignis Kontext« (1972), in: ders., *Limited Inc*, übersetzt von Werner Rapp, Wien 2001, S. 15–45, hier S. 27.

177 Ebd., S. 32.

schreibt oder es ihnen *auffropft*«. <sup>178</sup> Damit ist zum einen eine besondere Form des Wachstums von Bedeutung angesprochen (Stichwort: *symbols grow*), nämlich die Möglichkeit einer – im Falle der Schrift – *symbolischen* Funktionserweiterung, die sich einer Transformation durch Rekontextualisierung verdankt. Zum anderen kommt mit der Metapher der Aufpfropfung ein Begriff interferierender Schnittstellen ins Spiel, der ein weites Feld kulturwissenschaftlicher und medientheoretischer Implikationen eröffnet<sup>179</sup> – nicht zuletzt deshalb, weil Schnittstellen immer auch die Funktion haben, Zwischenräume zu überbrücken und dadurch Übergänge herzustellen.

## VI Inferenz und Interferenz: Logiken des Netzes

Halten wir kurz fest: Die im wahrsten Sinne des Wortes »Mehrschichtigkeit« des Wunderblockmodells impliziert eine materiale Logik, die, mit Vico gesprochen, dort beginnt, wo ihr Stoff entstand. Zugleich ist solch eine Logik nicht mehr nur als *Inferenz*, sondern als *Interferenz* zu deuten, nämlich als Struktur »eigentümlich übereinandergeschichteter Schlüsse und Implikationen«. <sup>180</sup> Eben hierfür liefern die übereinandergeschichteten Schildkröten in der »indischen Geschichte« das Bild. Dabei steht die Behauptung »after that it is turtles all the way down« im Spannungsfeld zweier Erklärungsmodelle. Da ist zum einen die inferentielle Logik der Begründung »all the way down«, die Frage nach einem letzten Grund, die als argumentative Verkettung beginnt und als infinites Regreß endet. Zum anderen lassen sich die übereinandergeschichteten Schildkröten aber auch als Interferenz deuten, als Struktur, die keine argumentative Abfolge darstellt, sondern eine Kontiguität.

Die Logik der Kulturforschung, so könnte man folgern, hängt entscheidend davon ab, wie man den *bedeutsamen Raum* zwischen mehreren Ereignissen, zwischen Ereignissen und Beobachtungen, aber auch zwischen mehreren Beobachtungen definiert. So wird Zwischenräumen im Rahmen inferentieller Beziehungen eine andere Be-

178 Ebd., S. 27.

179 Vgl. Uwe Wirth, »Aufpfropfung als Figur des Wissens in der Kultur- und Mediengeschichte«, in: Lorenz Engell, Joseph Vogl und Bernhard Siegert (Hg.), *Kulturgeschichte als Mediengeschichte (oder vice versa?)*, Weimar 2006, S. 111–121.

180 Geertz, »Dichte Beschreibung« (Anm. 4), S. 12; s. u. S. 458.

deutung zugeschrieben als Zwischenräumen im Rahmen interferierender Schichten. Dies heißt nicht, daß die Logik der Inferenz damit verabschiedet wäre – es ist eher so, als dringe die Logik der Inferenz wie ein Parasit in die Logik der Inferenz ein – oder pfpfropfe sich ihr auf. Mit anderen Worten: Es kommt zu Interventionen des Interferentiellen, die den Denkraum des Inferentiellen transformieren. Die inferentielle Logik ist gewissermaßen der Schlüssel, mit dem man Eintritt in einen Denk- und Wissensraum erhält, der mit diesem Schlüssel zwar auf-, aber nicht mehr abgeschlossen werden kann. Dergestalt erhält die Logik der Forschung durch die Interventionen des Interferentiellen eine neue Ausrichtung: Interferenz läßt sich nicht ohne Bedeutungsverluste auf Inferenz reduzieren. Das impliziert zugleich, daß sich sowohl der Spurbegriff als auch die Rahmenbedingungen für die Deutung von Spuren grundlegend verändern. Dies ist der Fall, sobald Interferenz nicht mehr nur als Form der Überlagerung von Schichten, sondern als netzförmiges Geflecht von potentiell bedeutsamen Beziehungen aufgefaßt wird. Ebendieses Modell der Interferenz prolongiert Michel Serres in seinem gleichnamigen Buch, wenn er feststellt, daß es für die »zur Reife gelangten Wissenschaften«<sup>181</sup> interessanter sei, die Aufmerksamkeit auf die »Knotenpunkte« von Beziehungen zu lenken als auf die Grenzen eines Gebiets: »die Aufteilung hat weniger Bedeutung als die Zirkulation auf den Wegen oder Fasern«.<sup>182</sup>

Damit erfährt das von Lakatos in seiner *Methodologie wissenschaftlicher Forschungsprogramme* entworfene Modell einer Wissenschaft, der es darum geht, ihre Kerntheorien zu schützen und nur die Hilfhypothesen zur Disposition zu stellen, unter den Vorzeichen poststrukturalistischer Ansätze, die Text- und Wissensformationen als »Gewebe«,<sup>183</sup> als »Gewebe von Spuren«,<sup>184</sup> als »Knoten in einem Netz«,<sup>185</sup> als »Netz von Interpretanten«<sup>186</sup> oder als rhizomatisches Wurzelgeflecht beschreiben,<sup>187</sup> eine grundsätzliche Modulation: Es gibt kei-

181 Michel Serres, *Interferenz. Hermes II* (1972), Berlin 1992, S. 10.

182 Ebd., S. 13.

183 Ebd.

184 Jacques Derrida, »Überleben«, in: ders., *Gestade*, Wien 1994, S. 119-218, hier S. 130.

185 Foucault, *Archäologie des Wissens* (Anm. 35), S. 36.

186 Umberto Eco, *Semiotik und Philosophie der Sprache*, München 1985, S. 129; s. u. S. 266.

187 Gilles Deleuze und Félix Guattari, *Rhizom*, Berlin 1977, S. 11.

nen schützenswerten »harten Kern« mehr, sondern nur noch gleichwertige, als kontingent zu betrachtende Knotenpunkte. Aus einer *Logik der Kernforschung* wird eine *Logik der Netzforschung*. Diese Logik der Netzforschung bezieht sich nicht mehr allein auf das »Netz von Hypothesen« respektive das »Gewebe von Vermutungen«,<sup>188</sup> das den Raum zwischen der Ebene der Beobachtung und der Ebene der Theorie zu einer epistemologischen Übergangszone werden läßt; sie ist vor allem auf die »Ideenentwicklungsgänge« bezogen, die sich, um mit Fleck zu sprechen, »miteinander vielfach verknöten und jederzeit in Beziehung zum ganzen Wissensbestande des Denkkollektivs stehen«.<sup>189</sup> Dergestalt etablieren Denkkollektive ein »System des Wissens«, das als »zusammenhängende[s] Geflecht« erscheint.<sup>190</sup> Dieses Geflecht übernimmt, sei es als »Wissensformation«,<sup>191</sup> sei es als »disziplinäre Matrix«,<sup>192</sup> die Funktionsstelle von Kants »transzendentalen Schematismus«. Zugleich verweist es auf die Dynamik, mit der Beobachtungen durch Raten und epistemische Bricolage zu vermittelnden Vorstellungen verknüpft werden.

In dieser von der Wissenschaftstheorie und der Wissenschaftsgeschichte mittlerweile gleichermaßen vertretenen »Vernetzungsthese« kommt auch die grundlegende Präsupposition der meisten kulturwissenschaftlichen Herangehensweisen zum Ausdruck, die heute im Umlauf sind, daß nämlich sowohl die Kultur als auch die Kulturwissenschaft einer Logik des Netzes gehorchen. So faßt Geertz, wie bereits erwähnt, die Kultur als vom Menschen »selbstgesponnenes Bedeutungsgewebe«<sup>193</sup> respektive als »Bündel von symbolischen Handlungen«.<sup>194</sup> In die gleiche Richtung weist Greenblatt, wenn er von der Kultur als einem »Netzwerk von Verhandlungen« spricht,<sup>195</sup> das der Zirkulation von Gütern und Gedanken dient. Am prägnantesten

188 Popper, *Logik der Forschung* (Anm. 10), S. XXV.

189 Fleck, *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache* (Anm. 64), S. 131; s. u. S. 283.

190 Ebd., S. 135; s. u. S. 286.

191 Foucault, *Archäologie des Wissens* (Anm. 35), S. 83.

192 Thomas S. Kuhn, »Neue Überlegungen zum Begriff des Paradigmas«, in: ders., *Die Entstehung des Neuen*, hg. von Lorenz Krüger, Frankfurt am Main 1978, S. 389-422, hier S. 392.

193 Geertz, »Dichte Beschreibung« (Anm. 4), S. 9; s. u. S. 455.

194 Ebd., S. 37; s. u. S. 481.

195 Stephen Greenblatt, »Kultur«, in: Moritz Baßler (Hg.), *New Historicism. Literaturgeschichte als Poetik der Kultur*, Frankfurt am Main 1995, S. 55.

begegnet uns die kulturwissenschaftliche Netz- und Gewebemetapher indes bereits bei Cassirer, der in seinem *Versuch über den Menschen* feststellt, der Mensch lebe gleichermaßen in einem physikalischen und einem symbolischen Universum. Letzteres bestehe aus Sprache, Mythos, Kunst und Religion, und dies seien »die vielgestaltigen Fäden, aus denen das Symbolnetz, das Gespinnst menschlicher Erfahrungen gewebt ist. Aller Fortschritt im Denken und in der Erfahrung verfeinert und festigt dieses Netz«. <sup>196</sup> Insofern Weben, Flechten, Vernetzen gleichermaßen als Metaphern für kulturelle Prozesse und für kulturwissenschaftliche Erkenntnisprozesse ins Spiel kommen, bedeutet dies, daß die *Forschungsmethode* – Kulturwissenschaft als Verfahren, »ein Geflecht von Beziehungen, Vergleichen, Differenzen, Austauschprozessen und Kontexten zu entwickeln« <sup>197</sup> – aus der *Forschungsmaterie* – Kultur als »selbstgesponnenes Bedeutungsweb« – abgeleitet wird.

Erkenntnis heißt nicht mehr logische Unterordnung der Begriffe, sondern das Einordnen und Umordnen von Knotenpunkten des Wissens: einerseits integrierendes *Einordnen* von vorlogischen Strukturierungen und geprägten Formen, die als Verknüpfungsmuster in Erscheinung treten und in einem historisch parametrisierten Symbolnetz eine bestimmte Position einnehmen; andererseits intelligentes *Umordnen* dieser Verknüpfungsmuster des Wissens, also ratendes, konjizierendes Rearrangement mit dem Ziel, Gegenstandsgruppen, Begriffsbündel und Serien theoretischer Wahlmöglichkeiten sichtbar zu machen. <sup>198</sup> Dergestalt wird – unter den Vorzeichen eines Forschungsinteresses, das darauf abzielt, bedeutsame Beziehungen dar-

oder herzustellen – ein zweites Netz gewoben, das auf das erste Netz bezogen ist. Diese Bezugnahme des zweiten Netzes auf das erste läßt die Räume zwischen den Knotenpunkten von Symbolnetzen sichtbar werden. Umgekehrt gilt aber auch: »Erst durch das »Dazwischen« heben sich Knoten und Linien heraus, die Netze bilden.« <sup>199</sup>

Mit der Vorstellung sich ständig neu vernetzender Knotenpunkte des Wissens wird die Vorstellung von streng abgegrenzten Wissensgebieten verabschiedet. Hieraus leitet sich das interdisziplinäre Selbstverständnis der Kulturwissenschaft ab, das den »Gebietscharakter der Disziplinen« <sup>200</sup> überwinden und auf der Grundlage dieser Deterritorialisierung »ein Denken und Arbeiten an Übergängen« <sup>201</sup> etablieren will. Das Umschalten von »territorialen Modellen« auf »Metaphern des Gewebes, des Netzes, des Rhizoms« <sup>202</sup> mündet in die Auffassung, Netze seien »eine, ja die spezifische Art der Episteme der Moderne«, die als »materiell-technische Systeme« der »Kontrolle und Steuerung des natürlichen und gesellschaftlichen Stoffwechsels« dienen. <sup>203</sup> Damit gewinnt die »Zirkulation auf den Wegen« <sup>204</sup> eine epistemologische Bedeutung – gleichgültig, ob man diese Wege als Verkehrsnetz, als assoziative Verknüpfung oder als *abduktive Passage* faßt. All diese Modi, Zwischenräume zu konfigurieren, nämlich Verknüpfungen herzustellen, kommen als gleichberechtigte Dynamiken einer »Poetologie des Wissens« <sup>205</sup> ins Spiel, durch die bestehende Wissensordnungen umgeformt oder neue Wissensordnungen hervor gebracht werden.

196 Ernst Cassirer, *Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur*, Hamburg 1996, S. 50. Vgl. auch Michael Bösch, *Das Netz der Kultur. Der Systembegriff in der Kulturphilosophie Ernst Cassirers*, Würzburg 2004, sowie Barend von Heusden, »Cassirers Ariadefäden – Anthropologie und Semiotik«, in: Hans Jörg Sandkühler und Detlev Pätzold (Hg.), *Kultur und Symbol. Ein Handbuch zur Philosophie Ernst Cassirers*, Weimar 2003, S. 111–147. Möglicherweise ließe sich hier auch ein Konnex zur menschlichen Psyche herstellen – so spricht Freud in der *Traumdeutung* von der »netzartige[n] Verstrickung unserer Gedankenwelt« (Freud, *Die Traumdeutung* [1900], in: ders.: *Gesammelte Werke*, Bd. 2–3, Frankfurt am Main 1961, S. 530).

197 Hartmut Böhme und Klaus R. Scherpe, »Zur Einführung«, in: dies. (Hg.), *Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle*, Reinbek bei Hamburg 1996, S. 7–24, hier S. 12.

198 Foucault, *Archäologie des Wissens* (Anm. 35), S. 258; s. u. S. 308.

199 Hartmut Böhme, »Einführung. Netzwerke. Zur Theorie und Geschichte einer Konstruktion«, in: Jürgen Barkhoff, Hartmut Böhme und Jeanne Riou (Hg.), *Netzwerke. Eine Kulturtechnik der Moderne*, Köln, Weimar und Wien 2004, S. 17–36, hier S. 21.

200 Weigel, »Kulturwissenschaft als Arbeit an Übergängen und als Detailforschung« (Anm. 9), S. 125.

201 Ebd., S. 127.

202 Wolfgang Welsch, *Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*, Frankfurt am Main 1995, S. 646.

203 Böhme, »Einführung. Netzwerke« (Anm. 199), S. 31.

204 Serres, *Interferenz* (Anm. 181), S. 13.

205 Joseph Vogl, »Einleitung«, in: ders. (Hg.), *Poetologien des Wissens um 1800*, München 1999, S. 13.

## VII Logiken und Praktiken einer vernetzenden Wissensordnung

Ich möchte die noch sehr abstrakte Umschreibung dessen, was eine in der Logik des Netzes operierende Kulturwissenschaft *macht*, an vier Beispielen erläutern.

*Erstens.* In der von Diderot und d'Alembert stammenden Einleitung zur *Encyclopédie* wird das allgemeine System der Wissenschaften und Künste als Labyrinth bezeichnet, »wie ein Weg mit vielen Windungen, den der Verstand beschreitet, ohne zu wissen, in welche Richtung er sich halten muß«. <sup>206</sup> Das heißt, das System der Wissenschaften und Künste erweist sich als einigermaßen unordentliche Ordnung des Wissens. Dagegen will die enzyklopädische Umordnung des Wissens dem Leser die Möglichkeit eröffnen, einen »überlegenen Standpunkt« einzunehmen; sie will »die allgemeinen Zweige des menschlichen Wissens mit ihren charakteristischen Unterschieden oder ihren Gemeinsamkeiten herausstellen und gelegentlich sogar die unsichtbaren Wege aufzeigen, die von dem einen zum anderen führen«. <sup>207</sup> An dieser Stelle wird das Bild einer Weltkarte des Wissens eingeführt, »auf der die wichtigsten Länder, ihre Lage und ihre Abhängigkeit voneinander sowie die Verbindung zwischen ihnen in Luftlinie verzeichnet sind; diese Verbindung wird immer wieder durch unzählige Hindernisse unterbrochen, die nur den Bewohnern oder Reisenden des in Frage kommenden Landes bekannt sind und nur auf bestimmten Spezialkarten verzeichnet werden können«. <sup>208</sup> Die wichtigen Länder sind die großen Überblicksartikel der *Encyclopédie*, die Spezialkarten sind Beschreibungen von Wissensprovinzen, die die Form von Reiseberichten haben. Hier ist bereits der Grund für die Idee gelegt, die Geschichte des Wissens sei eine Geschichte von *travelling concepts*, die sich nicht mehr nur für die Wurzeln (*roots*) des Wissens, sondern vor allem für die Wege (*routes*) des Wissens zu interessieren habe. <sup>209</sup> Zugleich kann man aber auch erken-

<sup>206</sup> Jean Le Rond d'Alembert, »Einleitung zur Enzyklopädie« (1751), Hamburg 1997, S. 40.

<sup>207</sup> Ebd., S. 42.

<sup>208</sup> Ebd.

<sup>209</sup> Vgl. James Clifford, *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge und London 1997, sowie Bachmann-Medick, *Cultural Turns* (Anm. 74), S. 198.

nen, daß sich die Auffassung vom Gebietscharakter des Wissens einerseits und die Auffassung von Wissensnetzen andererseits keineswegs ausschließen, sondern sich gemäß einer Logik der Interferenz zusammendenken lassen, nämlich als Netz von Wissenswegen, die Übergänge – *passages* – zwischen verschiedenen Wissensgebieten schaffen.

Damit rücken auch die medialen Darstellungsweisen der Verknüpfung – die Kartographie der Wissenswege und -gebiete<sup>210</sup> – in den Fokus. Die enzyklopädische Ordnung des Wissens wird nur äußerlich durch eine alphabetische Anordnung bestimmt – entscheidend sind die Verbindungen zwischen den einzelnen Spezialkarten, die für einzelne Wissensgebiete stehen. Die enzyklopädische Ordnung folgt wesentlich der Logik des »renvois«, mit dem – quasi als Wegweiser – von einem Artikel zum nächsten verwiesen wird. Mit der Häufigkeit der »renvois«, schreibt Diderot in seinem Artikel »Encyclopédie«,

nehmen die Beziehungen zu, führen Verbindungen nach allen Richtungen, wächst die Beweiskraft, wird die Nomenklatur vollständiger, verdichtet und festigt sich das Wissen. Man bemerkt die Zusammenhänge oder die Lücken unseres Systems, seine schwachen Seiten, seine starken Stellen, und man erkennt mit einem Blick, an welchen Gegenständen man arbeiten muß [ . . . ].<sup>211</sup>

Durch die Verweise (*renvois*) auf andere Artikel werden Verbindungen (*liaisons*) hergestellt und so ein Wissensnetz geknüpft, an dem Zusammenhänge (*continuités*) und Lücken (*vides*) sichtbar werden. Das heißt, daß mit dem Herstellen eines Wissensnetzes ebendieses Wissensnetz zum Gegenstand einer Beobachtung zweiter Ordnung wird. Der »überlegene Standpunkt« bezieht sich nicht nur auf die Übersicht über die verschiedenen Wissensgebiete, sondern auch auf das Verkehrsnetz, das diese Wissensgebiete miteinander verknüpft. Die Dichte des Verkehrsnetzes gibt Aufschluß darüber, ob es sich um ein verkehrstechnisch »erschlossenes« Wissensgebiet handelt. Ein

<sup>210</sup> Vgl. hierzu den Band *Topographien der Literatur. Deutsche Literatur im transnationalen Kontext*, hg. von Hartmut Böhme, Stuttgart 2005, sowie Robert Stockhammer, *Kartierung der Erde. Macht und Lust in Karten und Literatur*, München 2007.

<sup>211</sup> Denis Diderot, Artikel »Enzyklopädie«, in: Manfred Naumann (Hg.), *Artikel aus der von Diderot und d'Alembert herausgegebenen Enzyklopädie*, Leipzig 1984, S. 314-416, hier S. 376f.

dünnes Verkehrsnetz ist dagegen als Herausforderung zu verstehen, in einem noch nicht erschlossenen »Dazwischen« neue Wege und Übergänge zu konstruieren.

Zweitens. In gewisser Weise führt Lévi-Strauss mit seiner Untersuchung der »Struktur der Mythen« etwas vor, das Cassirer als zentrale Aufgabe der Kulturwissenschaft ansieht: Lévi-Strauss macht vorlogische Strukturierungen durch ein Verfahren des Ein- und Umordnens sichtbar. Er beginnt seine Analyse mit der Feststellung: »In einem Mythos kann alles vorkommen; es scheint, daß die Reihenfolge der Ereignisse keiner Regel der Logik oder der Kontinuität unterworfen ist.«<sup>212</sup> In der Auseinandersetzung mit seinem Material – Mythen aus den verschiedensten Regionen der Welt, die sich mitunter auf erstaunliche Weise ähneln – gewinnt Lévi-Strauss dann aber doch eine Logik, die indes nicht den Status einer *apriorischen*, formalen Logik der Unterordnung hat, sondern den Status einer *aposteriorischen*, strukturalen Logik der Umordnung: Jeder Mythos wird einzeln analysiert, »indem man die Reihenfolge der Ereignisse in möglichst kurzen Sätzen wiedergibt. Jeder Satz wird auf eine Karteikarte geschrieben, die entsprechend ihrem Ort in dem Bericht eine Nummer trägt.«<sup>213</sup> In einem nächsten Schritt werden die kartierten Elemente in einer Weise arrangiert, die die strukturelle Ähnlichkeit verschiedener Mythen sichtbar werden läßt. Durch das Rearrangement des mythischen Materials entstehen »Beziehungsbündel«, die im Rahmen einer systematischen Zusammenschau »Bedeutungsfunktion«<sup>214</sup> erlangen. Diese Bedeutungsfunktion leitet sich wesentlich davon ab, daß mit der Anordnung der Karteikarten auch die Zwischenräume bedeutsam werden. Jeder Zwischenraum repräsentiert als konjekturaler Raum, in dem durch die strukturalistische Tätigkeit des Zerlegens und Arrangierens Intelligibilität entsteht,<sup>215</sup> eine Entscheidung des Forschers. Erst auf der Grundlage dieser Entscheidungen wird eine signifikante Struktur sichtbar.

Die epistemologische Pointe der strukturalistischen Methode beschränkt sich indes nicht auf das Sichtbarmachen, sie impliziert auch

212 Lévi-Strauss, »Struktur der Mythen« (Anm. 103), S. 228.

213 Ebd., S. 232.

214 Ebd.

215 Roland Barthes, »Die strukturalistische Tätigkeit« (1963), in: Günther Schiwy (Hg.), *Der französische Strukturalismus*, Reinbek bei Hamburg 1984, S. 157-162, hier S. 158.

eine Neuperspektivierung des Erkenntnisinteresses: Es geht nicht mehr um die Suche nach einer »authentischen oder ursprünglichen Version«; statt dessen vertritt Lévi-Strauss die Auffassung, daß ein »Mythos aus der Gesamtheit seiner Varianten besteht«, die im Rahmen der Strukturanalyse alle »mit dem gleichen Ernst« betrachtet werden.<sup>216</sup> Eine ganz ähnliche Parallelsetzung findet sich bei Geertz, wenn dieser in »Dichte Beschreibung« behauptet, Ethnographie zu betreiben gleiche »dem Versuch, ein Manuskript zu lesen (im Sinne von »eine Lesart entwickeln«).«<sup>217</sup> Es liegt nahe, die in Anführungszeichen stehende Formulierung »eine Lesart entwickeln« als Hinweis darauf zu deuten, daß Lektüre und Textualität »das zentrale Paradigma der Kulturanthropologie« sind.<sup>218</sup> Möglicherweise könnte man sogar die Ansicht vertreten, daß die »Methode der Philologie«, verstanden als Expertise im Umgang mit Lesarten, der Orientierungspunkt für die »Methode der Kulturwissenschaft« ist. Allerdings gilt es dann auch zu berücksichtigen, daß in diesem Zusammenhang der Abduktion qua Konjektur eine zentrale Funktion zukommt: »Eine Lesart entwickeln« bedeutet im Rahmen der Philologie, einen lückenhaften Text durch plausible Vermutungen, nämlich durch »Konjekturen« – so der editionsphilologische *terminus technicus*<sup>219</sup> – anzureichern, also mit Hilfe von Inferenzen<sup>220</sup> Fehlendes zu ergänzen und Fehlerhaftes zu verbessern.

Auffällig ist, daß sowohl Lévi-Strauss als auch Geertz mit der Terminologie der Editionsphilologie spielen, ja daß insbesondere Lévi-Strauss mit dem Programm, keine ursprüngliche Variante mehr finden zu wollen und statt dessen alle Varianten als gleichwertig zu betrachten, eine Weichenstellung vornimmt, die eine Entsprechung in neuesten editionstheoretischen Ansätzen hat. So faßt die *critique*

216 Lévi-Strauss, »Struktur der Mythen« (Anm. 103), S. 239.

217 Geertz, »Dichte Beschreibung« (Anm. 4), S. 15; s. u. S. 461.

218 Sigrid Weigel, »Aby Warburgs Schlangennritual. Korrespondenz zwischen der Lektüre kultureller und geschriebener Texte«, in: Aleida Assmann (Hg.), *Texte und Lektüren. Perspektiven in der Literaturwissenschaft*, Frankfurt am Main 1996, S. 269-288, hier S. 276.

219 Anne Bohnenkamp, »Textkritik und Textedition«, in: Heinz Ludwig Arnold und Heinrich Detering (Hg.), *Grundzüge der Literatur- und Sprachwissenschaft*, München 2001, S. 179-203, hier S. 183.

220 Henning Boetius, »Textkritik und Editionstechnik«, in: Heinz Ludwig Arnold und Volker Sinemus (Hg.), *Grundzüge der Literaturwissenschaft*, Bd. 1, München 1983, S. 73-88, hier S. 73f.

*génétiq*ue die verschiedenen Vorstufen eines Textes und den veröffentlichten Drucktext als offenes Gebilde auf, das man sich »in einer Art Hypertext vorstellen kann«: Alles, was zur Textwerdung dazu gehört, »hat seinen Platz im Netzwerk des entsprechenden Hypertextes«.<sup>221</sup>

*Drittens*. Eine ähnliche Herangehensweise findet sich bemerkenswerterweise bereits bei Aby Warburg, der mit seinem *Mnemosyne-Atlas* die »nachweisbaren Vorprägungen«<sup>222</sup> durch antike Darstellungs- und Ausdrucksformen in Form eines Quasihypertextes inventarisieren will. Dabei etabliert sowohl die Zuordnung von Bildern und Texten zu einer Bildertafel als auch ihre Anordnung ein Beziehungsbündel mit Bedeutungsfunktion. Ziel ist es – hier treffen sich die Forschungsansätze Warburgs und Panofskys – zu untersuchen, »wie *Gegenstände* und *Ereignisse* unter wechselnden historischen Bedingungen durch *Formen* ausgedrückt werden«.<sup>223</sup> Entscheidend ist nun aber, wie der Nachweis künstlerisch geprägter Formen bei Warburg vollzogen wird; Seine Methode folgt in gewissem Sinne der von Walter Benjamin im *Passagen-Werk* formulierten Maxime »Ich habe nichts zu sagen. Nur zu zeigen«:<sup>224</sup> Die verschiedenen Elemente werden von Warburg unter dem Gesichtspunkt miteinander in Beziehung gesetzt, daß mit der Versammlung sich wiederholender und »äußerlich übereinstimmender«<sup>225</sup> Motive eine historisch typisierte symbolische Form sichtbar gemacht wird. Dieses Sichtbarmachen bedeutsamer Beziehungen geschieht, indem Warburg mit dem *Prinzip der Konsignation*<sup>226</sup> ein *Prinzip der Assoziation* implementiert, das zu einer Interferenz zwischen den dargestellten Formen und der Form der Darstellung führt: Durch die Anordnung der fotografierten Gemälde und gesammelten Zeitungsausschnitte auf den mit schwarzem Stoff

bezogenen Tafeln des *Mnemosyne-Atlases*, vor allem aber durch die Zwischenräume zwischen den arrangierten Elementen wird ein »Denkraum«<sup>227</sup> konstituiert, der mit dem Akt bewußten »Distanzschaffens«<sup>228</sup> eine Zusammenschau ermöglicht. Warburgs Programm ist eine »Ikonologie des Zwischenraums«,<sup>229</sup> die mit dem »Substrat künstlerischer Gestaltung«<sup>230</sup> die Deutungsprozesse des Arrangeurs sichtbar macht. Das Darstellen von bedeutsamen Beziehungen erfolgt durch eine ebenso sachkundige wie subjektive Logik der Kulturforschung, welche die »Konjekturen und Projektionen«,<sup>231</sup> die in den Bildbeständen zum Ausdruck kommen, in ihrem Arrangement überhaupt erst *als historische Spuren* hervorbringt. Dabei stellen die Bildarrangements des *Mnemosyne-Atlases* ein Netz aus Vermutungen dar. Der schwarze Stoff markiert eine »große leere Zone«,<sup>232</sup> einen konjekturalen Raum, in dem der Arrangeur Warburg agiert. Zugleich geben die Zwischenräume auch dem Betrachter Raum, Vermutungen darüber anzustellen, welches Netz von Beziehungen die verschiedenen Elemente miteinander verbindet: Der Betrachter der Bildtafeln muß erraten, warum Warburg ebendieses und kein anderes Arrangement vorgenommen hat. Auf diese Weise wird der Betrachter der Bildtafeln zu einem interpretierenden Beobachter zweiter Ordnung, der im abduktiven Rearrangement von Warburgs Bildarrangement die in den Zwischenräumen implizierten *tacit inferences* zu begreifen versucht. Begreifen heißt hier, ganz im Sinne von Freud und Peirce, den Weg einer Begriffsbildung (man denke an den Begriff der »Pathos-Formel«) durch die Beobachtung der von Warburg vorgenommenen Gruppierungen und Zuordnungen nachzuvollziehen, also die Zwischenräume als Übergangszone, als Zone abduktiver Passagen selbst zu durchschreiten.

Hierbei kommt es offensichtlich zu einer Interferenz von assoziativen und inferentiellen Prozessen. Warburgs Kontiguitätsassoziation

221 Almuth Grésillon, »Critique génétique«: Gedanken zu ihrer Entstehung, Methode und Theorie«, in: *Quarto* 7 (1996), S. 14–24, hier S. 23.

222 Warburg, »Einleitung« (Anm. 3), S. 4; s. u. S. 141.

223 Erwin Panofsky, *Studien zur Ikonologie. Humanistische Themen in der Kunst der Renaissance*, Köln 1980 (1962), S. 36f.

224 Walter Benjamin, *Das Passagen-Werk*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 5/1, Frankfurt am Main 1991, S. 574.

225 Cornelia Zumbusch, *Wissenschaft in Bildern. Symbol und dialektisches Bild in Aby Warburgs Mnemosyne-Atlas und Walter Benjamins Passagen-Werk*, Berlin 2004, S. 73.

226 Jacques Derrida, *Dem Archiv geschrieben. Eine Freudsche Impression*, Berlin 1997, S. 12f.

227 Warburg, »Einleitung« (Anm. 3), S. 3; s. u. S. 137.

228 Ebd.

229 Aby Warburg, *Tagebuch der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg mit Einträgen von Gertrud Bing und Fritz Saxl*, hg. von Karen Michels und Charlotte Schoell-Glass, in: ders., *Gesammelte Schriften. Studienausgabe*, hg. von Horst Bredekamp u.a., Abt. VII, Bd. VII, Berlin 2001, S. 434f.

230 Warburg, »Einleitung« (Anm. 3), S. 3; s. u. S. 137.

231 Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (Anm. 13), S. 8; s. u. S. 201.

232 Georges Didi-Huberman, *L'Image survivante. Histoire de l'art et temps des fantômes selon Aby Warburg*, Paris 2002, S. 496.

nen erschließen sich nur demjenigen als *tacit inferences*, der präsupponiert, daß die Ikonologie des Zwischenraums auf ›bedeutsame‹ Beziehungen abhebt. Die Begründung der Bedeutsamkeit dieser Beziehungen kann zwar auf sachorientierte Plausibilität, nicht aber auf ein formales Falsifikationsprinzip rekurrieren. Damit konstituiert sich im Versuch, die innere Logik der Bildtafeln des *Mnemosyne-Atlas* zu erschließen, ein assoziativer Denkraum signifikanter Strukturen: ein Denkraum, der sich durch eine Interferenz von auf der Oberflächenebene der Bildtafeln dargestellten und auf der Tiefenebene vorausgesetzten Assoziationen auszeichnet. Nicht die an der Oberfläche dargestellten Assoziationen allein, sondern erst der Übergang – die *passage* – von der Tiefenebene zur Oberflächenebene bildet einen *Wissensweg*,<sup>233</sup> dessen Gangbarkeit, sprich: Plausibilität, sich *en passant* erweisen muß. So besehen kann Warburgs Ansatz als Versuch gelten, die vorlogische Strukturierung geprägter Formen mit Hilfe eines vorlogischen Strukturierungsverfahrens zur Darstellung zu bringen und *in actu* die *Forschungsmethode* aus der *Forschungsmaterie* abzuleiten.

*Viertens.* Diese subjektive Poetologie des Wissens greift produktiv auf die Möglichkeiten zurück, eigene ›Wissenspfade‹ zu gehen. Damit nimmt Warburg ein Konzept vorweg, das Vannevar Bush in seinem 1945 veröffentlichten Aufsatz ›As We May Think‹ entfaltet: ein Konzept, das gemeinhin als ›Prädee‹ für die heute gängige netzartige Strukturierung von Wissen im Rahmen von computergestützten Hypertexten angeführt wird. Bush entwirft ein neuartiges Modell der Zirkulation von Wissen, dessen Kernmodul eine Archivmaschine ist, die er als *Memory Extender*, kurz *Memex* bezeichnet. Die *Memex* hat die Form eines Schreibtischs und erlaubt es, verschiedene auf Mikrofilm gespeicherte optische Medien – Bush erwähnt Texte, Bilder und Landkarten – miteinander zu verknüpfen. Als Erweiterung des enzyklopädischen Projekts d'Alamberts und Diderots soll die *Memex* einem Prinzip der Verknüpfung folgen, das nicht mehr eine alphabetische oder thematische, sondern eine assoziative Ordnung des Wissens erlaubt. Die von der *Memex* ausgeführten Verknüpfungsoperationen werden dabei explizit in Analogie zu der Funktionsweise des menschlichen Gehirns gesetzt. Während der menschliche Geist »ein

233 Vgl. hierzu auch Freuds Wege-Metapher, die er in der *Traumdeutung* verwendet, um das Verhältnis von ›oberflächlichen‹ und ›tiefen‹ Assoziationen zu veranschaulichen (Sigmund Freud, *Die Traumdeutung* [Anm. 196], S. 535f.).

Datum [*item*] erfaßt, schnappt er sich schon das nächste, das ihm durch Gedankenassoziation suggeriert wird – entsprechend einem komplizierten Gewebe von Pfaden [*intricate web of trails*], das von den Hirnzellen unterstützt wird.«<sup>234</sup> Diese »Assoziationspfade« sind für Bush zugleich Wissenspfade, die durch die individuellen »trails of interest« ihrer Benutzer hergestellt werden.<sup>235</sup> Die Vernetzung des Wissens erfolgt also nicht mehr, wie noch in der *Encyclopédie*, durch ›vorgeschriebene‹ *renvois* seitens der Herausgeber, sondern durch ein vom Benutzer ›selbstgesponnenes Bedeutungsgewebe‹. Die mediale Pointe der *Memex*, durch die sie überhaupt erst zu einer ›Erweiterung des Gedächtnisses‹ wird, besteht darin, daß die vom Benutzer durch ein numerisches Aufschreibesystem hergestellten assoziativen Verknüpfungen einerseits veränderbar bleiben und andererseits gespeichert werden können. Damit gewinnen die Assoziationspfade als medial gespeicherte Verknüpfungen zugleich den Charakter von Spuren, die Aufschluß über die Interessen ihres Benutzers, aber auch über seinen Denkstil, nämlich über seinen individuellen Stil der Wissensformation geben. Dieser Denkstil manifestiert sich in der Summe der ausgeführten Verknüpfungsoperationen, mit denen die Zwischenräume zwischen verschiedenen *items*, die aus einem einzigen oder aber aus höchst unterschiedlichen Wissensgebieten stammen können, überbrückt werden. Wie bei Warburgs Ikonologie des Zwischenraums stellt jede Verknüpfungsoperation einen neuen Assoziationspfad her, der eine subjektiv oder intersubjektiv bedeutsame Beziehung stiftet. Das heißt aber auch: Bei jeder Verknüpfungsoperation sind Konjekturen im Spiel, und zwar in Form einer hypothetischen Relevanzpräsupposition. Dergestalt etablieren die Verknüpfungsoperationen einen Wissensraum, der als netzartiges ›System auslegbarer Zeichen‹ zugleich einen Prozeß der Wissensformation verkörpert. Das Resultat ist eine eigentümliche Interferenz von Spurcharakter und Netzcharakter: eine Interferenz, durch die ein dynamisches Schema aus miteinander vernetzten Wissensbeständen entsteht.

In gewisser Hinsicht erweist sich Bushs Utopie der *Memex* auch als Fortschreibung von Freuds Wunderblockmetapher. Allerdings wird

234 Vannevar Bush, ›As We May Think‹, in: *The Atlantic Monthly* 176, Nr. 1 (Juli 1945), S. 101–108, hier S. 106; vgl. die Übersetzung des Texts im vorliegenden Band, S. 409.

235 Ebd.; s. u. S. 409f.

bei Bush Interferenz nicht mehr nur als Wechselspiel zwischen einer oberflächlich sichtbaren Schrift und einem Wirrwarr von Spuren auf der darunterliegenden Wachsschicht gedacht, sondern als Gewebe aus persistenten und dennoch modifizierbaren Assoziationspfaden, die zugleich Schrift- und Spurcharakter haben. Anders als der Wunderblock, der primär als Metapher des individuellen psychischen Apparats, das heißt als Gedächtnismaschine fungiert, ist die *Memex* eine Archivmaschine, die kollektive Wissensbestände für den individuellen Gebrauch – also für ein subjektives Erkenntnisinteresse – bereitstellt. Umgekehrt erfahren diese kollektiven Wissensbestände durch das individuelle Erkenntnisinteresse eine Transformation. Die *Memex* verbindet also das, was Maurice Halbwachs »Bezugsrahmen des Kollektivgedächtnisses«<sup>236</sup> genannt hat, mit all jenen kontingenten Verknüpfungsprozessen, durch die ein Bedeutungsgewebe gesponnen wird.

Sofern man bereit ist, der Ansicht zu folgen, daß dies nicht nur für individuell vollzogene, sondern auch für kulturell geprägte Verknüpfungsprozesse zutrifft, wird die *Memex* zu einer kulturpoetischen Maschine. Wertet man das Konzept der *Memex* zudem als Präidee dessen, was wir heute als Hypertext kennen, und bezieht sie auf die von der Kulturwissenschaft vertretene These, daß der geschichtliche und der kulturelle Kontext als lesbarer Text zu begreifen sei, dann kann man das damit implizierte »Vertextungsproblem«<sup>237</sup> als *Vernetzungsproblem* reformulieren: Kultur kommt als hypertextuelles Netzwerk von assoziativen und konjunkturalen Verknüpfungen in den Blick, die als gespeicherte Struktur, nämlich als »Tradierungsgewebe«,<sup>238</sup> überliefert werden und gleichwohl veränderbar bleiben. Dieses Tradierungsgewebe ist ein schematischer Bezugsrahmen, der einerseits neben einer vernetzten Ordnung des Wissens die verknüpfenden Konjekturen und Praktiken als mediale Spuren verkörpert und ander-

erseits offen für Transformationen ist. Kultur wäre demnach – so könnte man im Anschluß an Weber und Foucault formulieren – ein selbstgesponnenes Bedeutungsgewebe, das zugleich als Archiv von Diskursen und Diskursverknüpfungen in Erscheinung tritt.<sup>239</sup>

An dieser Stelle sind nun zwei Wege möglich, um Kultur als selbstgesponnenes Bedeutungsgewebe zu erforschen. Der eine Weg führt zu einer historischen und systematischen Untersuchung all jener Konjekturen und Praktiken, durch die Wissensordnungen hervorgebracht werden. Damit sind insbesondere jene »Strategien von Kräfteverhältnissen, die Typen von Wissen stützen und von diesen gestützt werden«,<sup>240</sup> angesprochen, die Foucault als *Episteme* und als *Dispositiv* bezeichnet. Die zentrale dispositive Funktion der Episteme besteht darin, »das wissenschaftlich Qualifizierbare vom Nicht-Qualifizierbaren zu scheiden«<sup>241</sup> und dadurch einen disziplinären Denkstil zu etablieren. Diese Beziehungen sind nicht statisch festgeschrieben, sondern einem ständigen Wandel unterworfen. Zugleich steht der Begriff des Dispositivs aber auch für das »Netz«<sup>242</sup> zwischen verschiedenen Diskursen und für die unaufhörliche Bewegung der Vernetzung. Das Dispositiv ist ein »Spiel von Positionswechseln und Funktionsänderungen«<sup>243</sup> beim Selegieren und Arrangieren von Wissensbeständen sowie beim Konfigurieren von Wissensräumen – es ist eine Dynamik, die im Vollzug von Machtstrategien epistemische, aber auch kulturelle Felder »präfiguriert«. <sup>244</sup> Folglich besteht die Aufgabe der Erforschung von Wissenskulturen darin, die unterschiedlichen epistemischen und kulturellen Praktiken zu beschreiben und zugleich die dahinterstehenden dispositiven Machtstrategien zu erschließen: Strategien, aufgrund deren die Elemente einer Wissensordnung in Gegenstandsgruppen, Begriffsbündel und Serien theoretischer Wahlmöglichkeiten angeordnet werden.<sup>245</sup>

Der zweite Weg, um Kultur als selbstgesponnenes Bedeutungs-

236 Maurice Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*, Frankfurt am Main 1985, S. 201.

237 Moritz Baßler, »Einleitung – Literaturgeschichte als Poetik der Kultur«, in: ders. (Hg.), *New Historicism. Literaturgeschichte als Poetik der Kultur*, Frankfurt am Main 1995, S. 7–28, hier S. 11.

238 Matthias Vogel, »Geist, Kultur, Medien – Überlegungen zu einem nicht-essentialistischen Kulturbegriff«, in: Simone Dietz und Timo Skrandies (Hg.), *Mediale Markierungen. Studien zur Anatomie medienkultureller Praktiken*, Bielefeld 2007, S. 45–82, hier S. 76.

239 Vgl. Baßler, »Einleitung – Literaturgeschichte als Poetik der Kultur« (Anm. 237), S. 18.

240 Michel Foucault, *Dispositive der Macht. Michel Foucault über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, Berlin 1978, S. 123.

241 Ebd., S. 124.

242 Ebd., S. 120.

243 Ebd.

244 White, *Metahistory* (Anm. 18), S. 11.

245 Foucault, *Archäologie des Wissens* (Anm. 35), S. 258; s. u. S. 308.

gewebe zu erforschen, zielt auf eine Beschreibung der medialen Techniken, mit deren Hilfe Verknüpfungen hergestellt werden. So interessiert sich die Mediologie im Ausgang von Régis Debray für »das Dazwischen, das Dazwischengesobene«, indem sie sich den »Intervallen, den Vermittlern und Interfaces der Übertragung« zuwendet.<sup>246</sup> Mit dem »Dazwischen« kommen Netzwerke als medientechnisch konfigurierte Übertragungswege in den Blick, die im Ensemble mit den allgemeinen Verfahren der Symbolisierung, den sozialen Kommunikationscodes und den Aufzeichnungstechniken ein »Dispositiv« bilden.<sup>247</sup> Dieses Dispositiv steuert die Prozesse der Aufzeichnung, Vermittlung und Übertragung von Zeichen, indem es Zwischenräume überbrückt, wobei, um noch einmal auf Serres zurückzukommen, die »Knotenpunkte« respektive »die Zirkulation auf den Wegen«<sup>248</sup> im Fokus der Aufmerksamkeit stehen. Hier eröffnet sich die Möglichkeit, den von Simmel am Beispiel des Holzbirnbaums skizzierten Konnex zwischen Kultur und Kulturtechnik auf die Medientechnik zu übertragen, und zwar unter dem Aspekt der Hybridisierung. So stellt Marshall McLuhan in *Understanding Media* die These auf, durch »Kreuzung oder Hybridisierung von Medien« würden »gewaltige neue Kräfte und Energien frei.«<sup>249</sup> Eine Problemstellung, die sich hieran anschließt, besteht darin, diese Energien unter den Aspekten der Zirkulation, der Transformation und der Konfiguration in den Blick zu nehmen, also die eigentümlichen, in und zwischen Medien wirksamen Übertragungsdynamiken an den Schnittstellen und Verschmelzungspunkten zu untersuchen.<sup>250</sup>

246 Régis Debray, »Für eine Mediologie«, in: Claus Pias, Joseph Vogl, Lorenz Engell, Oliver Fahle und Britta Neitzel (Hg.), *Kursbuch Medienkultur. Die maßgeblichen Theorien von Brecht bis Baudrillard*, Stuttgart 1999, S. 67-75, hier S. 67; s. u. S. 439f.

247 Ebd., S. 69; s. u. S. 441.

248 Serres, *Interferenz* (Anm. 181), S. 13.

249 Marshall McLuhan, *Understanding Media* (1964), Dresden 1995, S. 84.

250 Vgl. hierzu Jürgen E. Müller, *Intermedialität. Formen moderner kultureller Kommunikation*, Münster 1996; Bernhard Siegert, *Relais. Geschichte der Literatur als Epoche der Post. 1751-1913*, Berlin 1993, sowie Albrecht Koschorke, *Körperströme und Schriftverkehr. Mediologie des 18. Jahrhunderts*, München 1999.

## VIII Zusammenfassung

Zu Beginn dieser Einleitung hatte ich die Frage aufgeworfen: Wie wird der Zwischenraum zwischen Kulturbegriff und Kulturwissenschaft in einen Denkraum transformiert? Die Antwort, die ich aus den vorangegangenen Ausführungen ableiten möchte, lautet: Dies geschieht durch eine Logik des Netzes, wobei es zu einer Interferenz von *network* und *guesswork* kommt. Diese Interferenz hat insofern die Systemstelle des transzendentalen Schemas bei Kant eingenommen, als sie vermittelnde Vorstellungen zwischen den Gegenständen der sinnlichen Anschauung und den intellektuellen Verstandesbegriffen herstellt. Damit beide überhaupt aufeinander bezogen werden können, müssen sie, so Kant, in spezifischer Weise »gleichartig« sein. Worin besteht diese Gleichartigkeit im Fall der Kulturwissenschaft? Darin, daß sowohl der Forschungsgegenstand der Kulturwissenschaft, also die Kultur, als auch die kulturwissenschaftlichen Methoden der Begriffsbildung im Zeichen einer Vernetzungsdynamik stehen: Kultur wird als »selbstgesponnenes Bedeutungsgewebe« gefaßt, in das sich jeder Mensch, aber auch jedes von Menschen gemachte Kulturphänomen als Teil einer Kultur auf je eigene Weise verstrickt. Die kulturwissenschaftlichen Methoden wiederum zielen darauf ab, ein zweites Netz zu spinnen, um die Netze der Kultur zu beschreiben.

Wenn man bereit ist, der Aussage zuzustimmen, der Gegenstand der Kulturwissenschaft sei die Kultur, dann eröffnet sich unter den Vorzeichen der gerade genannten Grundannahmen eine Möglichkeit, die scheinbare Paradoxie zwischen den beiden kulturwissenschaftlichen *ondits* aufzulösen, nämlich daß zum einen die Forschungsmaterie die Forschungsmethode beeinflusst und zum anderen die Forschungsmethode den Forschungsgegenstand konstituiert. Der Gegenstandsbereich der Kulturwissenschaft umfaßt, extensional betrachtet, die Gesamtheit aller Kulturphänomene als Knotenpunkte eines Netzwerks, während die Forschungsmaterie, intensional betrachtet, die Art des Gegebenseins des jeweiligen Kulturphänomens als Knotenpunkt im selbstgesponnenen Bedeutungsgewebe der Kultur ist. Genauer gesagt: Die Forschungsmaterie besteht aus den »bedeutsamen Beziehungen«, die ein individuelles Kulturphänomen mit umliegenden Kulturphänomenen verbinden. Diese bedeutsamen Beziehungen haben – und hier kommt es nun zu der behaupteten Interferenz

von *network* und *guesswork* –, direkt oder indirekt, den Charakter von ›Konjekturen und Projektionen‹.

Was heißt das?

Kultur als selbstgesponnenes Bedeutungsgewebe ist ein Gewebe aus ›Konjekturen und Projektionen‹, dessen Knotenpunkte Mythen, Metaphern, materielle Bilder, ideologische oder epistemische Weltbilder sind. Dieses konjekturale Gewebe impliziert wiederum ein Geflecht von kulturspezifischen Handlungsweisen respektive ›Praktiken‹. Da nun aber auch die Kulturwissenschaft auf eine Logik des Netzes rekurriert, haben wir es hier gleichermaßen mit einem ›selbstgesponnenen Bedeutungsgewebe‹ zu tun: einem Gewebe aus Konjekturen, Hypothesen und *guesses*, die darauf abzielen, bedeutsame Beziehungen im Gewebe der Kultur zu erkennen, zu verstehen und zu beschreiben, wobei mit dem Vollzug des Forschungsprozesses ein Geflecht epistemischer Praktiken entsteht. Die Logik der Kulturforschung gründet mithin auf einer vernetzenden Dynamik konjekturaler Praktiken. Insofern findet das kulturwissenschaftliche ›Denken und Arbeiten an Übergängen‹ im Übergang zwischen vernetzenden kulturellen und vernetzenden kulturwissenschaftlichen konjekturalen Praktiken statt. Und in dieser Hinsicht – als konjekturale Praktiken der Vernetzung – sind sie strukturell ›gleichartig‹.

Zu fragen bleibt, ob es unter diesen Vorzeichen noch möglich ist, das kulturwissenschaftliche Netz, mit dem das selbstgesponnene Bedeutungsgewebe der Kultur erkannt, verstanden und beschrieben wird, als »Metaebene der Reflexion«<sup>251</sup> zu fassen, von der aus sich ›Beobachtungen zweiter Ordnung‹ anstellen ließen. Nimmt man die epistemologischen Implikationen einer *Logik der Netzforschung* ernst, worin sollte dann das ›Meta‹ einer kulturwissenschaftlichen ›Metaebene der Reflexion‹ bestehen?

Bildet das Netz kulturwissenschaftlicher Hypothesen die Verknüpfungsweise des Netzes der Kultur modellhaft nach, legt es sich gewissermaßen als dynamisches Schema über das erste Netz und läßt dadurch Differenzen sichtbar werden? Oder ist es eine Art Fischernetz, in dem sich die zu analysierenden Phänomene verfangen – abhängig von einer *a priori* gewählten Maschengröße, also einem Zwischenraum mit dispositiver Funktion, an dem sich eine bestimmte Fangpolitik ablesen läßt? Oder werden bei der Einordnung von Verknüp-

fungsmustern neue Verknüpfungen zu anderen Netzen hergestellt, so daß jede *Einordnung* in ein Symbolnetz immer auch eine *Umordnung* im Sinne einer Erweiterung darstellt? Im letzten Fall entstände das Netz kulturwissenschaftlicher Hypothesen aber erst in der Interaktion mit dem Bedeutungsgewebe der Kultur. Das heißt, daß kulturwissenschaftliche Erklärungen nicht nur Verknüpfungen *darstellen*, sondern in einem ›kulturpoetischen‹ Sinne Verknüpfungen am Bedeutungsgewebe der Kultur *herstellen*, mithin den Forschungsgegenstand mit der Anwendung der Forschungsmethode verändern. Aber, so muß man weiter fragen, kann man dann überhaupt noch eine Differenz zwischen dem Netz kulturwissenschaftlicher Hypothesen und dem kulturellen Bedeutungsgewebe feststellen? Und inwiefern kann ohne solch eine Differenz das kulturelle Bedeutungsgewebe *als Grund* für erklärende kulturwissenschaftliche Hypothesen fungieren?

Wie sich im Voranstehenden gezeigt hat, ist die entscheidende Konsequenz, die kulturwissenschaftliche Herangehensweisen, vermittelt durch die Wissenschaftsgeschichte, aus der Diskussion um eine ›Logik der Forschung‹ gezogen haben, daß die Grenze zwischen der Ebene der Beobachtung und der Ebene der Theorie nicht mehr trennscharf ist – ebendeshalb hat das Netzmodell als Erkenntnismodell Konjunktur: Es ist ein Modell, das der Logik der Interferenz gehorcht.

Interferenz ist dabei einmal zu verstehen als Überlagerung des ersten Symbolnetzes (Kultur) durch das zweite (Kulturwissenschaft), wobei mit der Überlagerung sowohl die Kongruenzen als auch die Differenzen zwischen beiden Netzen als ›signifikante Strukturen‹ respektive *als Spuren* sichtbar werden. Zum anderen ist Interferenz aber auch als Störung des ersten (kulturellen) Symbolnetzes durch die Interventionen eines zweiten (kulturwissenschaftlichen) Symbolnetzes zu fassen, wobei eine Quelle der Interferenz *qua* Störung im Herstellen neuer Verknüpfungen zwischen dem ersten und dem zweiten Netz besteht: darin nämlich, daß sich der ›Gegenstand‹ der Untersuchung, das Netz der Kultur, mit dem Herstellen neuer Verbindungen durch die konjekturalen Praktiken der Kulturwissenschaft verändert. Diese Veränderungen betreffen indes nur mittelbar die Kultur als soziale Tatsache, sie betreffen in erster Linie die Kultur als Gegenstand der Kulturwissenschaft, also den *Kulturbegriff*. Insofern eine der Logik des Netzes gehorchende Logik der Kulturforschung ihren Begriff der Kultur im Vollzug ihrer Forschungspro-

251 Böhme und Scherpe, »Zur Einführung« (Anm. 197), S. 12.

gramme und -projekte verändert, kann man sagen: Kulturforschung betreibt ein unablässiges Basteln am Kulturbegriff, wobei dieses Basteln – um im Bild der Netzmetapher zu bleiben – ein Weben, ein Vernetzen, ein Verlinken ist. Wenn es aber stimmt, daß sich der Kulturbegriff im Vollzug kulturwissenschaftlicher Forschungstätigkeiten verändert, dann wird erstens klar, warum die »eindrucksvollsten« kulturwissenschaftlichen Erklärungen mitunter auf dem »unsichersten« Grund stehen: weil nämlich die Kulturforschung keinen feststehenden Kulturbegriff als sichere Grundlage hat – und haben kann. Zweitens wird aber deutlich, daß es bei einer der Logik der Vernetzung folgenden Logik der Kulturforschung keine »Metareflexionen« oder »Beobachtungen zweiter Ordnung« im herkömmlichen Sinne geben kann. Es gibt kein »Meta« im Sinne eines überlegenen Standpunkts »Darüber«, sondern nur mehr ein »Meta« als »Dazwischen«: als *unmarked space in between*, der für das Herstellen von bedeutsamen Beziehungen offen ist. Die »Metaebene« wäre dann gewissermaßen in den »Zwischenraum« gewandert. Das »Denken und Arbeiten an Übergängen« besteht somit darin, dieser Wanderungsbewegung mit einer *Übergangslgik* zu folgen, indem man die Art und Weise beschreibt, wie bedeutsame Beziehungen in diesem konjekturalen *in between space* hergestellt werden – was immer »bedeutsam« jeweils auch bedeuten mag.

## IX Zum Schluß: Editorische Hinweise

Was schließlich die Gestalt der hier versammelten Texte angeht, so wurden sprachliche Eigenheiten sowie Schreibung und Interpunktion der Vorlagen gewahrt. Lediglich Druckfehler und kleine Versehen wurden stillschweigend korrigiert. Meine eigenen Ergänzungen im Text und in den Anmerkungen sowie von mir gewählte Titel stehen in eckigen Klammern. Fußnoten und Kommentare, die nicht vom Autor der Vorlage stammen, sondern von deren Übersetzer oder Herausgeber, wurden kursiv gesetzt. In den wenigen Fällen, in denen die Herausgeber der Vorlagen ihre Ergänzungen oder Korrekturen ebenfalls in eckige Klammern gesetzt haben, sind diese Klammern zusammen mit den Ergänzungen kursiv gesetzt worden; allerdings wurde um der besseren Lesbarkeit willen gelegentlich von einer expliziten Unterscheidung dieser Ergänzungen von denjenigen, die ich

hinzugefügt habe, abgesehen. Die Numerierung der Fußnoten wurde der Neuedition angepaßt. Die Numerierung von Textabschnitten wurde in der vorliegenden Edition in solchen Fällen ignoriert, in denen ansonsten die natürliche Anordnung des gewählten Textauszugs konterkariert worden wäre. Drucknachweise und Quellenangaben stehen jeweils am Ende des abgedruckten Textes.

Frankfurt am Main, Oktober 2007  
Uwe Wirth