

DIRK BAECKER, MATTHIAS KETTNER,
DIRK RUSTEMEYER (HG.)

Über Kultur

Theorie und Praxis der Kulturreflexion

[transcript]

39 = WA / 517 49508



08-4823

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.

© 2008 transcript Verlag, Bielefeld

Die Verwertung der Texte und Bilder ist ohne Zustimmung des Verlages urheberrechtswidrig und strafbar. Das gilt auch für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Verarbeitung mit elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Kordula Röckenhaus, Bielefeld
Lektorat & Satz: Sabrina Göbel, Shadi Rajabi, Na-Young Shin,
Dirk Rustemeyer, Dirk Baecker
Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar
ISBN 978-3-89942-965-7

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <http://www.transcript-verlag.de>

Bitte fordern Sie unser Gesamtverzeichnis und andere Broschüren an unter: info@transcript-verlag.de

INHALT

Vorwort	7
DIRK BAECKER, MATTHIAS KETTNER, DIRK RUSTEMEYER	
I. Kulturbegriffe	
Kulturreflexion und die Grammatik kultureller Konflikte	17
MATTHIAS KETTNER	
Der unverzichtbare Kulturbegriff	29
KARL-SIEGBERT REHBERG	
Das Projekt »Kultur« – destruktionsanalytisch betrachtet	45
HANS PETER THURN	
Philosophie als Kulturreflexion	69
DIRK RUSTEMEYER	
II. Kulturtechniken und symbolische Praktiken	
Tiere zweiter Ordnung. Kulturtechniken der Identität und Identifikation	99
THOMAS MACHO	
Selbstsein und Andersheit. Zum kulturellen Verhältnis von Symbol, Form und Sinn	119
OSWALD SCHWEMMER	

der konkreten Betroffenheit) zur *faktischen* Dekulturation (der Lügen, Diebstähle, Überfälle usw.) eine weitere, *argumentative* hinzuaddiert: die des *Kompetenz-Defizits*. Da mag sich mancher vorstellen wie Thomas Bernhards Privatgelehrter Atzbacher, dem der Musikphilosoph Reger bedeutet: »Was denken wir und was reden wir nicht alles und glauben, wir sind kompetent und sind es doch nicht, *das ist die Komödie*, und wenn wir fragen, wie soll es weitergehen? *ist es die Tragödie...*«³¹

Wissenschaftlich wird man solchen Pessimismus weder bejahen noch teilen wollen. Wie auch immer sie schwer zu erringen und zu bewahren sein mag, in den sozial offenen Verhältnissen der demokratischen Kultur und Zivilisation benötigen die Menschen mindestens eine *doppelte Basis-Kompetenz*: diejenige der Befähigung zur Gestaltung bzw. gestaltenden Teilnahme *und* diejenige der sinnhaften sowie synagonalen Kontrolle ruinöser Latenzen, Impulse, Akte. Das gilt im Großen wie im Kleinen. In den unscheinbaren Wechseln des privaten und beruflichen Lebens, aber auch um mit den krisenhaft verlaufenden Phasen des Daseins dekonstruktiv ausgleichend und mäßigend zurechtzukommen, brauchen Menschen ein *Bündel an Kompetenzen*, das nicht einseitig durch Produktions- und Aufbauprinzipien bestimmt wird, sondern das ebenfalls Dekulturations-, Destruktions- und diesen wiederum konträre Abwehrgesichtspunkte berücksichtigt. Erst wenn durch ein Zusammenspiel all dieser Faktoren eine kompetente Wertbalance gelingt, können auch die schöpferischen und zerstörerischen Anlagen im Menschen sowie die analogen Umgebungsreize dekonstruktiv austariert werden. Die Widerspruchsgestalt der Humankultur verlöre dann einiges von ihrer künstlich gesteigerten Bedrohung und gewönne zumindest momentan an Lebenstauglichkeit.

Philosophie als Kulturreflexion

DIRK RUSTEMEYER

I.

Welche Rolle spielt die Philosophie heute für die Selbstbeobachtung der Gesellschaft? Erkenntnisansprüchen der Wissenschaften entspricht sie kaum, Orientierungsbedürfnisse in einer unübersichtlichen Welt befriedigt sie selten, oberste Werte oder letzte Denk- und Begründungsregeln sucht sie vergeblich. Die Praxis der Philosophie scheint unsicher und in ihren Resultaten eher verunsichernd zu sein. Im Folgenden plädiere ich dafür, diese Unsicherheit als Vorzug zu betrachten. Der Umgang mit Unsicherheit, wie die Philosophie ihn pflegt, tritt als Leistung hervor, wenn die Praxis der Reflexion ins Auge gefasst wird, der sich das Projekt der Philosophie verdankt. Philosophie entsteht als eine Praxis des Umgangs mit Ungewissheit, die auf Fragwürdigkeiten durch das Stellen von Fragen reagiert. Wie sich an der sokratischen Gesprächsführung beobachten lässt, ist die Frage oft wichtiger als die Antwort. Eine Suche nach letzter Gewissheit oder Wahrheit, für die das Projekt der Philosophie auch stehen mag, kann diesen Umstand nicht verdecken. Sie hebt ihn vielmehr als Problem hervor und konstituiert sich nicht zuletzt als Entfaltung der Unmöglichkeit seiner Lösung. Die Reflexionspraxis der Philosophie greift strittige Fragen, virulente Probleme und unscharfe Begriffe auf, um sie in ihren Unterscheidungsmöglichkeiten zu beobachten. Damit eröffnet sie Vergleiche und macht Kontingenzen sichtbar. Hierzu benutzt sie Begriffe. Das unterscheidet sie von den meisten Wissenschaften und Künsten.

Philosophie beobachtet, indem sie Möglichkeiten der Unterscheidung und Bestimmung befragt, die Welt. Welt kann nur indirekt über die Beobachtung der Formen ihrer Bestimmung auf ihre Möglichkeitsbe-

31 Thomas Bernhard: *Alte Meister. Komödie*, Frankfurt/Main 1985 u. 1988, S. 308 und S. 179: »[...] auch wenn ich gleichzeitig sage, dass es eine solche öffentliche Kompetenz nicht gibt, Kompetenz gibt es ja nicht einmal, hat es nie gegeben, wird es nie geben; [...]«

dingungen hin beobachtet und Vergleichen ausgesetzt werden. Denn Welt ist nur in der Form von Sinn zugänglich. Das Verhältnis von Sein und Sinn bildet einen Topos philosophischer Reflexion, mit dem sie ihre Geschichte rekonstruieren und ein Verhältnis zu ihrer eigenen Praxis aufbauen kann. Die Frage nach dem Sein als Bestimmtheit führt auf die Frage nach dem Sinn als dem Wie des Bestimmens, und das Wie des Bestimmens reflektiert die Struktur des Bestimmten als eines auch anders Bestimmbaren.¹ Bestimmen heißt unterscheiden, und die Praxis des Unterscheidens begrifflich geführter Optionen ist als Operation Bedingung der Möglichkeit ihrer selbst. Sie führt auf keinen ersten Grund, keine letzte Wahrheit und keinen höchsten Wert. Weil die Beobachtung von Bestimmtheit die Beobachtung und Pflege von Unterscheidungen voraussetzt, behandelt philosophische Reflexion die Wirklichkeit der Welt als eine Möglichkeit, die sie selbst mit umfasst. Sie zielt auf nicht-kontingente Beschreibungen, indem sie Kontingenzen hervorhebt. Eine solche Auffassung von philosophischer Praxis behandelt die Welt als Sinn und die bestimmten Möglichkeiten des möglichen Wirklichen als Kultur.

Dieser Vorschlag benutzt einen operativen Begriff von Sinn und Kultur, und er bedarf einer Bestimmung des Begriffs der Reflexion. Dessen Bestimmung erfolgt hier durch seine Verknüpfung mit dem Begriff des Zeichens. Auf diesem Wege wird ein Modell des Repräsentationswissens in ein semiotisches Modell operativer Unterscheidungsbildung umgeformt und das Verhältnis der Philosophie zu den Künsten und den Wissenschaften bestimmt. Reflexion erweist sich als eine darstellungsbedürftige und darstellungsabhängige Praxis des Unterscheidens, die von der Form der Zeichen mitbestimmt wird, deren sie sich bedient. Die dynamische Einheit möglicher Bedeutungsbildung in Feldern semiotischer Verkettungen lässt sich dann kulturtheoretisch fassen. Das Verhältnis von Unterscheidungs- und Zeichenformen wiederum weist eine diagrammatische Struktur auf, die sich dem begrifflichen Medium der Philosophie nur indirekt, nämlich als Praxis der Verschiebung von Sinnformen, erschließt. Platons Gewebe dialogischer Texte ist hierfür eines der ersten beeindruckenden Beispiele. Darum entfaltet Philosophie sich als eine Übung in Kulturreflexion mit begrifflichen Mitteln, aber nicht ausschließlich im Modus der Begriffsreflexion.

Drei Thesen strukturieren diese Argumentation. Die erste These besagt, dass die Probleme einer Theorie der Form aus dem Kontext einer Theorie des Seins in den Kontext einer Theorie des Sinns transformiert

¹ Vgl. Dirk Rustemeyer: Sinnformen. Konstellationen von Sinn, Subjekt, Zeit und Moral, Hamburg 2001.

und dort zeichentheoretisch ausgearbeitet werden können. Die zweite These lautet, dass eine solche Semiotik eine Theorie der Kultur benötigt, die der Frage nach Genealogie und Typik semiotischer Formen im Vergleich zu Künsten und Wissenschaften als evolutionär erfolgreichen Feldern nachgeht. Künste, Philosophie und Wissenschaften entfalten auf je ihre Weise die Reflexivität semiotischer Ordnungen und machen sie methodisch in eigenen Forschungsprogrammen nutzbar. Die dritte These behauptet, dass eine Diagrammatik der Kultur zu einer Auffassung der Philosophie als einer Praxis führt, die Darstellungsformen in ihrer Differenz und Supplementarität aufeinander bezieht, sich für ihre Verschiebungen interessiert und als situierte Beobachtung der Kultur in diese Kultur eingreift.

II.

Für die Transformationsbewegung einer Seins- zu einer Sinnphilosophie steht exemplarisch das Werk Ernst Cassirers. Seine Theorie symbolischer Formen entwickelt in historischer und systematischer Perspektive eine Genealogie von Zeichen- und Sinnformen, die Hegels Vernunftmetaphysik zu einer Kulturphilosophie umformt. Unabhängig davon, wie man die Einheitsambitionen dieser Kulturphilosophie trotz ihres Respekts vor der eigenlogischen Qualität symbolischer Formen wie Mythos, Sprache, Religion, Wissenschaft oder Kunst beurteilt, profitiert eine Semiotik der Kultur von Cassirers Einsicht, dass es symbolische Formen – Zeichen – sind, die Bedeutung konstituieren, Intelligibles mit Sinnlichem verknüpfen und hypostasierten Begriffsalternativen als bewegliches Geflecht von Bestimmungsleistungen voraus liegen. Kultur, zeigt Cassirer, ist die weltentwerfende und welterschließende Leistung des Menschen als eines Symbole verwendenden Tiers. Sie bringt sinnhafte Differenzierungsprozesse in Gang, lässt voraussetzungsvolle, auf ihre Art einseitige und damit unwahrscheinliche Ordnungen wie Wissenschaft oder Kunst entstehen und vermag in den Formen des Denkens die Unmittelbarkeit der Wahrnehmung auf allgemeine Strukturen hin zu übersteigen und zu reflektieren.² Symbole sind die Form des Geistes, weil sie zugleich die Form der Welt sind. Dies sind sie deshalb, weil sie in Wahrnehmungs- und Ausdrucksleistungen zugleich welterzeugend

² Ernst Cassirer entwickelt 1944 rückblickend seine Philosophie noch einmal aus anthropologischer Perspektive: Vgl. ders.: Versuch über den Menschen, Frankfurt/Main 1990.

und reflexionermöglichend fungieren.³ In ihnen findet das unruhige Bewusstsein einen Halt, mit dem es sich auf sich selbst und auf anderes bezieht. Seine symbolisch fundierte Reflexivität verschafft dem Bewusstseins eine eigene Zeitlichkeit durch Dauer, sie reproduziert sich über die operative Wiederholung symbolischer Funktionen, sie fundiert Zuschreibungen auf anderes und sich selbst, und sie schafft die Möglichkeit des Vergleichs – und damit die Einheit der Unterscheidung von Wirklichkeit und Möglichkeit.⁴ Symbolfunktionen erzeugen Bestimmungsnetze, die als immanente Verweisungszusammenhänge eine Ablösung vom sinnlichen Eindruck und eine Bezugnahme auf Selbiges und Anderes fundieren.

Aber Cassirer ist darin Hegelianer geblieben, dass er die Einheit des Geistes in der Vielheit seiner Formen aufsucht. Die Differenz einer Kultursemiotik zu seiner Symbolphilosophie zeigt sich an zwei Punkten. Der erste Einwand betrifft die Idee der Einheit. Aus der Analyse der Symbolfunktion leitet Cassirer eine Differenzierungslogik ganzer Symbolwelten ab, die trotz ihrer eigenen Begrenztheit im Prinzip unendliche Formbildungen generieren. Im Durchlaufen dieser Funktionstotalität begegnet der philosophisch reflektierende Geist sich selbst in seiner Ganzheit als einem »komplexen System«.⁵ Cassirer sieht sich zu dieser schwachen metaphysischen Ambition ermutigt, weil er den Übergang zwischen der symbolischen Grundfunktion und den großen historisch-systematischen Symbolformen eher unvermittelt herstellt. Darum bleibt auch deren genealogisches und systematisches Verhältnis, etwa hinsichtlich ihrer Simultaneität oder historischen Abfolge, undeutlich. Vor allem wird nicht recht plausibel, wie die symbolische Funktion zwar am Bewusstsein ansetzt, dann aber gesellschaftliche Bedeutungskomplexe wie Wissenschaft, Religion oder Kunst erzeugt, wenn nicht das Ineinandergreifen von Wahrnehmungs- und Kommunikationsprozessen präziser gefasst wird. Hier wäre vor allem an die evolutionäre Verfestigung von Unterscheidungsordnungen sowie an die katalysatorische Funktion der Organisationsbildung in der Gesellschaftsgeschichte zu denken. Der zweite Einwand setzt am Verständnis der Symbolfunktion selbst an. Cassirer hat der Abhängigkeit der Sinnbildung von unterschiedlichen Zeichenordnungen nicht viel Aufmerksamkeit geschenkt, weil sein Paradigma die Sprache ist. Da es aber sowohl für die Wahrnehmung als auch für die Kommunikation einen Unterschied macht, welche der verschiedenen Zeichenordnungen wie Sprache, Bild, Zahl oder Geste je-

3 Vgl. Ernst Cassirer: Philosophie der symbolischen Formen, Bd. 1, Darmstadt 1994¹⁰, S. 16ff.

4 Vgl. ebd., S. 33ff.

5 Vgl. ebd., S. 29 und S. 48.

weils Verwendung findet, bleibt die Materialität der semiotischen Funktion bei ihm unterbelichtet.⁶ Darum wäre das Konzept der Prägnanz so zu erweitern, dass die evolutionäre Struktur zeichengestützter Sinnbildungen im Doppelfokus von Wahrnehmung und Kommunikation in den Blick gerät. Prägnanz zeigt sich eher als Feld- denn als bloßes Bewusstseinsphänomen. Diese Verschiebung hat weit reichende Folgen, weil auch die Differenzierung großer Symbolformen wie Religion, Wissenschaft, Kunst oder Mythos sowie die damit verbundene historische Typologie mimetischer, analogischer und abstrakter Sinnbildungen weniger vorausgesetzt werden kann als vielmehr aus dem feldspezifischen Zusammenspiel von Zeichenordnungen heraus entwickelt werden muss.

Von diesen beiden Korrekturvorschlägen unberührt bleibt Cassirers Einsicht in die interne Differenzierung der Kultur und seine Aufgabenzuweisung an die Philosophie, die Möglichkeit konkreter Sinnbildungen im Ausgang von der symbolischen Struktur des Bewusstseins in die empirischen Formbildungen gesellschaftlicher Unterscheidungswelten hinein zu verfolgen. Allerdings hat es Konsequenzen für das Verständnis philosophischer Reflexion, wenn diese nicht als Nachvollzug der Leistungen des Geistes, sondern als eingreifende Unterscheidungsbildung im Hinblick auf die Gegebenheiten einer konkreten Kultur verstanden wird. Dann nämlich erscheint Philosophie als eine Praxis, die Unterschiede aufgreift, sie perspektivisch mit Hilfe begrifflicher Distinktionen entfaltet, Vergleichbarkeiten um den Preis von Differenzbildungen ermöglicht und sich damit abfindet, zu keinem letzten Ergebnis zu gelangen. Reflexion wäre eine situierte, an Zeiten, Orte und Anwesende gebundene Praxis, die dazu zwingt, sich auf Unterscheidungen einzulassen und jede Bestimmung auf ihre Kontingenz im Blick auf andere Möglichkeiten zu betrachten, ohne sie in einer Logik der Negation oder unter dem Primat einer finalen Wahrheitsidee still zu stellen und zu entschärfen. Solche Reflexion vervielfältigt Differenzen und akzeptiert einen kultivierten, in der Form begrifflicher Diskurse domestizierten Dissens als interessanten Normalfall.

Der Weg, den Cassirer durch seine philosophiehistorischen und kulturgenealogischen Studien gebahnt hat, markiert die Umwandlung einer Seintheorie zu einer Sinntheorie und verleiht der Frage der Sinnbildung eine kulturtheoretische Perspektive. Sein Symbolverständnis ist von semiotischen und systemtheoretischen Überlegungen zur Funktion der Bestimmung durch Unterscheidung weitergeführt worden. In diesem Zuge

6 Darauf weist auch Oswald Schwemmer in seiner systematischen Cassirer-Interpretation hin: Vgl. ders.: Ernst Cassirer. Ein Philosoph der europäischen Moderne, Berlin 1997, S. 49.

entstand ein kulturphilosophisches Forschungsfeld, das semiotische, phänomenologische, symbol- und kommunikationstheoretische Fragestellungen verknüpft. Philosophische Reflexionsformen treffen hier auf eine produktive Resonanz in system-, kognitions- und informationstheoretischen, aber auch in ästhetischen und phänomenologischen Fragestellungen.⁷ An die Stelle eines klassischen Modells des strukturhomologen Zusammenhangs von Denken, Sprache und Sein tritt eine Begriffsfiguration, die mit den offenen Konzepten von Wahrnehmung, Kommunikation und Sinn arbeitet. Wahrnehmung ist ein offener Prozess der Kopplung von Sinnlichem und Intelligiblem. Als dynamischer, in Erfahrungsfeldern situierter und semiotisch imprägnierter Prozess sprengt Wahrnehmung die Immanenz eines sich auf sich beziehenden Denkens. Denken erscheint vielmehr als ein Grenzfall der Wahrnehmung selbst. Formen des Denkens kristallisieren ein Wahrnehmungsbewusstsein mit Hilfe symbolischer Ordnungen zu Unterscheidungen aus, die das Wahrnehmungsbewusstsein überformen und damit reflektierbar machen, es aber nie ersetzen oder entwerten können. Sprache etwa bringt Unterscheidungsmöglichkeiten ins Spiel, die Wahrnehmungsprozesse gliedern, bezeichnen, in logische Relationen setzen und für Kommunikation bereitstellen, ohne dass die sprachlichen Unterscheidungen Ordnungen des Wahrnehmens oder des Seins selbst wären. Geht man hingegen vom Denken und seinen symbolischen Ordnungen aus, um die Möglichkeit von Bestimmtheit und Sein zu verstehen, führt dies leicht zur Vorstellung einer logischen Struktur des Seins selbst und zu einer digitalen Form des Bestimmens.⁸ Kommunikation wiederum geht weit über mentale Repräsentationen und sprachliche Vermittlung hinaus und befreit vom Vorgriff auf Wahrheit und Konsens. Sie erzeugt Anschlussmöglichkeiten für sinnhafte Bestimmungen, die auf Bewusstseinskongruenz nicht angewiesen sind. Sinn schließlich behandelt Sein als eine Unterscheidungsmöglichkeit neben anderen, also als eine Form von Sinn, die nur in Relation zu anderen Unterscheidungen bedeutsam wird, ohne ihm eine ontologische Priorität einzuräumen.

Der Gewinn dieser Transformationsbewegung besteht darin, auf die Figur der Repräsentation verzichten zu können. Sie war es, die in der klassischen Konstellation die Einheit der Ordnung, die Strukturhomologie der Momente und die Nichtkontingenz der Unterscheidungen erzwang. Die Frage der Form lässt sich seitdem operativ als Unterschei-

7 Vgl. etwa Christina Weiss: Form und In-formation. Zur Logik selbstreferentieller Strukturgenese, Würzburg 2006.

8 Am Ursprung der abendländischen Rationalitäts- und Seinsvorstellung steht eben dieser Ausgang vom Denken in seiner sprachlich-urteilsförmigen Struktur. Vgl. Aristoteles: Metaphysik, Buch IV, Hamburg 1989³.

dungsprozess behandeln. Werden Formen als Zeichen betrachtet, treten die feldrelative Kopplung von Zeichen zu – kulturellen – Wahrscheinlichkeitsordnungen sowie die Materialität der Form hervor. Eine Theorie operativer Zeichen-Formen führt zu einer Differenztheorie der Bestimmung, sie akzeptiert Kontingenz, rechnet nicht mehr mit einer eindeutigen Zuordnung von Sein und Eigenschaften, sprengt die zweiwertige Logik und öffnet den Spielraum für multiple Zeichenordnungen. Unterschiedensein zeigt sich nun als kontingente Operation des Unterscheidens.

Für oberste oder unterste Werte in einer Ordnungspyramide gibt es nun keine Verwendung mehr: Gott und Sein werden als theoriertechnische Begriffe insoweit entbehrlich, als sie Unbezeichnenbares bezeichnen, aber dieses Unbezeichnenbare nun nicht mehr als hinreichend aussagekräftig gilt, um Aufschlüsse über die Welt, also über empirische Unterscheidungsordnungen, zu erlangen. Innerhalb der Welt muss ein Beobachter nicht Gott beobachten, um etwas über sich selbst zu erfahren, sondern empirische Beobachtungsvoraussetzungen beobachten, um Abstand zu sich selbst, also Ordnungsgewinne, zu erzielen. Das unbezeichnenbare Absolute oder das undarstellbare Einzelne pluralisieren sich zu einer kulturellen Vielfalt operativ unbezeichnenbarer Beschreibungsmöglichkeiten, die nur durch zeitliche, soziale oder symbolische Verschiebungen beschrieben werden können. Ordnung erweist sich als paradoxer Grund ihrer selbst. Als paradoxer Grund ist sie nicht ordnungsbegründend im Sinne eines Ursprungsdenkens, sondern sie ist als Spur kontingenter Unterscheidungen nur indirekt bezeichnenbar: Sie ist darstellungsabhängig. Nicht nur erweisen Formen sich als dynamisch statt statisch, sie sind auch symbolisch konstituiert und beobachterrelativ. Bestimmtheiten erfolgen in semiotischen Feldern, die wiederum Übergangszonen mehr oder weniger wahrscheinlicher Verknüpfungen bezeichnen.

Besonders Phänomenologie und Kommunikationstheorie mit all ihren Spielarten, Letztere vor allem in Gestalt der Systemtheorie, haben das Problem der Sinnbildung ausgearbeitet. Wahrnehmung und Kommunikation dienen ihnen dabei als Ausgangspunkt, wobei sie den jeweils komplementären Aspekt ausblenden: Während die Phänomenologie sich auf Wahrnehmungsleistungen zulasten der Erklärbarkeit eigenlogischer Kommunikationen konzentriert, behandelt die Systemtheorie Bewusstseinsprozesse als Umwelt sozialer Systeme.⁹ Diese komplemen-

9 Vgl. paradigmatisch Maurice Merleau-Ponty: Phänomenologie der Wahrnehmung, Berlin 1966; Niklas Luhmann: Die Gesellschaft der Gesellschaft, 2 Bde, Frankfurt/Main 1997.

täre Verkürzung lässt sich durch die zeichentheoretische Einführung des Sinnbegriffs korrigieren. Dann erscheinen Wahrnehmung und Kommunikation als komplementäre Pole eines semiotischen Kontinuums, dessen oszillierende Dynamik aus der Differenzstruktur der Zeichen und damit des Sinns resultiert. (Zeichen sind Unterscheidungen, die der Wahrnehmung auffallen müssen, im reflexionsfähigen Bewusstsein für eigene Unterscheidungsordnungen genutzt werden, aber in Kommunikationsprozessen Anschlussregeln entfalten, die sich der Kontrolle eines Bewusstseins oder der Struktur des Seienden entziehen. Für diesen semiotischen Prozess einer evolutionären Unterscheidungsbildung, die an elementaren leiblichen Wahrnehmungsvoraussetzungen ansetzt und sich über Erwartungen und Gewohnheiten in Handlungen, Überzeugungen und kommunikative Praktiken übersetzt, die schließlich organisierte Formen annehmen und ganz neue Stabilitäten von Zeit-, Erwartungs-, Symbol- und Akzeptanzordnungen aufbauen, ist die Semiotik von Charles Sander Peirce wegweisend. Sein Modell der Semiose behandelt das Zeichen als eine Funktion oder Übergangsanweisung, die zum Aufbau unwahrscheinlicher Ordnungen führt und die Genese des Selbstkonzeptes von Bewusstsein ebenso zu beschreiben erlaubt wie die Regeln kommunikativer Praxis.¹⁰) Zwischen Wahrnehmung, Denken, Gewohnheit, Wirklichkeit und Kommunikation verschwimmen die Unterschiede, wenn Sinn als wahrnehmungsfundierte, in praktischen Routinen und Erwartungen eingelassene, reflexiv symbolisierte, praktisch bewährte und symbolisch transformierbare Unterscheidungsleistung begriffen wird, die nicht monologisch erfolgt, sondern in sozialen Kontexten eine kommunikative Stabilisierung erlangt. Eine Theorie der Reflexion und der kulturellen Sinnbildung kann aus diesem Konzept Nutzen ziehen. Peirces Vorschlag, die sinngenerative Semiose als zirkuläre Verknüpfung von Wahrnehmung, Handeln und Denken anzulegen, bei der ikonische, indexikalische und symbolische Zeichenaspekte sich von einer Erstheit über eine Zweitheit zu einer Drittheit miteinander verketten, ist geeignet, die Symbolfunktion Cassirers zu präzisieren, wenn man sie ihrerseits in ihren operativen Dimensionen aufschlüsselt.

(Die Funktion des Zeichens kann nur dann sinnhafte Unterscheidungen erzeugen, wenn bestimmte Voraussetzungen erfüllt sind: Die Operation muss wiederholbar sein, um eine elementare Rekursivität entstehen zu lassen, die überhaupt Anschlüsse und Dauer ermöglicht. Durch die Wiederholbarkeit begründet sich ihre Zeitlichkeit. Wiederholbarkeiten ermöglichen Erwartbarkeiten und Zurechenbarkeiten, die Handlungen, Gewohnheiten und wechselseitige Erwartungsbildungen fundieren. Er-

10 Vgl. Charles S. Peirce: Semiotische Schriften, 3 Bde, Frankfurt/Main 2000.

wartbarkeit begründet die soziale Dimension von Sinn, indem sie aus der doppelten Kontingenz von Ego und Alter durch Konditionierungen Formgewinne erzielt. Wiederholbarkeit und Erwartbarkeit können entstehen, wenn replizierbare Zeichen Verwendung finden, an denen die Wahrnehmung ansetzen kann bzw. mit denen intelligible Operationen hantieren können. Dies beschreibt die symbolische Struktur der Zeichenfunktion und erklärt die Ausdifferenzierung von Zeichenformen und Verkettungsregeln. Nicht zuletzt spielen Wiederholbarkeit, Erwartbarkeit und Replizierbarkeit unter der Bedingung zusammen, dass Möglichkeiten der Unterscheidung verfügbar sind und neu aufgebaut werden, Vergleichbarkeiten entstehen, das heißt Differenzen ins Spiel kommen und sich wahrscheinliche von unwahrscheinlichen Kombinationen unterscheiden lassen. Diese Dimensionen der Zeichenfunktion setzen einander wechselseitig voraus. Kultur erscheint als diejenige Dimension, die als jeweiliger Bereich möglicher Referenz die konkreten Relationen beschreibt, die semiotisch erzeugt werden können. In zeitlicher Hinsicht reguliert sie das Verhältnis von Erinnern, Erwarten und Vergessen, in sozialer Hinsicht steuert sie Akzeptanzen, Verlässlichkeiten und Konflikte, in symbolischer Hinsicht privilegiert sie Zeichenformen, Ausdrucksmöglichkeiten und Verständlichkeiten, und in kultureller Hinsicht ist sie die paradoxe Bedingung ihrer selbst: Sie ist die Einheit des Unterschiedenen als eines operativ Unterscheidbaren, das sich als kontingente Ordnung in jeder Operation versteckt, aber als Feld möglicher Negationen zugleich ins Spiel bringt. Sie markiert das Unbefragte, das Fragwürdige, das Wahre und Falsche, Reale und Imaginäre, das Darstellbare und das als nicht Darstellbares doch Darstellbare.¹¹

Vollzieht man diese Revision der Cassirer'schen Theorie mit, tritt ihre Unterscheidung großer Symbolformationen systematisch etwas in den Hintergrund. Religiöse, wissenschaftliche, künstlerische oder sonstige Unterscheidungen lassen immer die Kultur als Ganze in Betracht kommen und nicht als Ganzes von Teilen. Es ist durchaus unklar, auch umstritten, was als religiös, wissenschaftlich, künstlerisch oder mythisch gelten darf. Kultur lässt sich darum als eine Dimension von Sinn auffassen, die solche Unterschiede ermöglicht, relativiert, bereithält, negierbar macht, auf Begriffe, Bilder, Gesten oder Handlungen zuspitzt oder philosophische Unterscheidungskünste freisetzt. Welche semiotischen Effekte ein Ereignis erzeugt, lässt sich weder eindeutig voraussagen noch einem bestimmten Symbolsystem oder Feld zuordnen. Eine Einheit dieser Formen lässt sich nur schwer behaupten, denn semiotische Funktio-

11 Vgl. Dirk Rustemeyer: Oszillationen. Kultursemiotische Perspektiven, Würzburg 2006.

nen verändern mit jeder Operation das Feld, in dem sie stattfinden: Sie sind die Einheit von Erinnern und Vergessen, Erwartung und Enttäuschung, Markierung und Negation, Akzeptablem und Nichtakzeptablem.

III.

Zum einen ermöglicht die Vorstellung von philosophischer Reflexion als einer semiotischen Praxis kultureller Unterscheidungsbildung also eine Verhältnisbestimmung zu ihrer eigenen Tradition. Zum anderen schärft und pflegt sie die Differenzen zu den Wissenschaften und den Künsten. Differenzen zu pflegen heißt, die eigene Identität immer wieder durch die Ausarbeitung der Unterschiede zu anderen Unterscheidungsmöglichkeiten auf die Probe zu stellen, zu bewähren und zugleich die Unterscheidungsformen selbst als semiotische Praktiken zu reflektieren. Letzteres gelingt, wenn man die Kultur als eine diagrammatische Ordnung von Sinnbildungsmöglichkeiten auffasst. Besondere Gegenstände braucht die Philosophie für sich dabei nicht zu beanspruchen. Stattdessen kann sie ihre Weise begrifflicher Unterscheidungsbildung gegen alternative kulturelle Differenzierungsordnungen geltend machen.

Als semiotisches Universum des Bezeichnens, das mit jeder Operation der Bestimmung eine evolutionäre Veränderung erfährt, nie als Totalität erfassbar ist, zufallssensiblen Ordnungsleistungen entspringt und einer evolutionären Tiefengrammatik entbehrt, ist Kultur ein Transzendentes ohne Apriori: ein sich umwebendes Netz von Gewohnheiten, Bedeutungen, Gemeinsamkeiten und Differenzen. Sie ist darin etwas operativ Unbefragtes.¹² Jede Bestimmung bietet Gelegenheit für Bestätigung und Negierung. Deshalb sind Kulturen weder ganz kohärent noch harmonisch oder deduktiv aus obersten Werten abzuleiten. Als Differenzierungsgeschehen sind sie immer auch ein Nährboden für Dissens, Abweichung, Konflikt und Eskalationen von Unterscheidungsketten. Einerseits liegen sie Versuchen, das Vertraute auf Werte abzuziehen, voraus, andererseits fungieren sie als Katalysatoren von Differenzen. Solche »schismogenetischen« Aufladungen können an allen Aspekten menschlicher Praxis ansetzen.¹³ Andererseits ist Kultur als Netz von Gewohnheiten auch die Voraussetzung, die Praktiken gelingen lässt, Koordination erleichtert und sich in Streitfällen als belastbar erweist. Im Nachhinein kann dann versucht werden, die Voraussetzungen von Über-

12 Vgl. dazu Howard S. Becker: »Culture: A Sociological View«, in: The Yale Review 71 (1982), S. 513-527.

13 Vgl. zum Konzept der Schismogenese: Gregory Bateson: Ökologie des Geistes. Frankfurt/Main 1985, S. 99ff.

einkunft oder Streit in die Form von Gründen zu bringen und zu symbolisieren, indem beispielsweise auf Werte gezeigt wird. Das Netz der Bedeutungen ist zunächst eher durch Praktiken und Kommunikationsformen gewebt als durch sprachliche Klassifikationen. Die Ordnung der Dinge und der Wahrnehmung ist der Ordnung der Begriffe oder der Grammatik der Sprache nicht homolog. Weniges in der Kultur ist eindeutig, aber vieles entzieht sich der Strenge einer zweiwertigen Logik. Sinnformen erweisen sich im Gebrauch als erfinderisch, sie umgehen Alternativen, flüchten in Paradoxa, wechseln die Register oder mutieren von sprachlichen zu nichtsprachlichen Ausdrucksformen. Um mit Rorty und Deleuze zu sprechen: Kulturen haben kein Zentrum, und sie ähneln eher einem Rhizom als einer aristotelischen Ordnung des Wissbaren.¹⁴ Weil sie nur durch wiederholte operative Unterscheidungen existieren, liegt ihr Bestand in der Veränderung. Denn jede Wiederholung der Form verändert notwendig die Form, sie verschiebt die Zeithorizonte, sozialen Erwartbarkeiten, symbolischen Kopplungen und Anschlusswahrscheinlichkeiten.¹⁵ Mit den daraus entstehenden Vergleichsmöglichkeiten führt Kultur ein Kontingenzbewusstsein in die Kommunikation ein, das traditionelle Legitimationsmuster und Hierarchien untergräbt. Jede Bestimmung, sei sie epistemisch, politisch, ästhetisch, religiös oder ökonomisch, verweist auf andere Möglichkeiten des Bestimmens.¹⁶ Sie ist, was sie ist, indem sie zugleich ist, was sie nicht ist. Zu Institutionen verdichtete Regeln der Gewohnheitsbildung, der sozialen Erwartungsstabilisierung, der prägnanten Zeichenverwendung und der zeitstabilen Verweisungsmuster sorgen dafür, dass gleichwohl ein Profil des Legitimen und Illegitimen, der erfolgswahrscheinlichen Unterscheidungsbildung und der kommunikativ anschlussfähigen Sinnzumutung entsteht. Insofern sind Kulturen, nicht trotz, sondern wegen ihrer Sichtbarmachung von Kontingenz, Ordnungen der Unterscheidung von Legitimität und Illegitimität, die mehr oder weniger Selbstverständliches mehr oder weniger dauerhaft den Vergleichen entziehen. Vor allem darin gründet ihre realitätsstiftende Kraft: Sie generieren Ordnungen von Sinn, die Vergleichszumutungen und anderen Bestimmungen Widerständigkeit bieten.¹⁷

Was Derrida am Beispiel der philosophischen Sprache als Spur beschrieben hat, lässt sich kultursemiotisch zu der Einsicht generalisieren,

14 Vgl. Richard Rorty: Eine Kultur ohne Zentrum, Stuttgart 1993, S. 48ff.; Gilles Deleuze/Félix Guattari: Rhizom, Berlin 1976.

15 Vgl. Dirk Baecker: Form und Formen der Kommunikation, Frankfurt/Main 2005.

16 Vgl. dazu Dirk Baecker: Wozu Kultur?, Berlin 2001², S. 50f.

17 Vgl. dazu John W. Meyer: Weltkultur, Frankfurt/Main 2000.

dass Sinnbestimmungen als feldrelative Ereignisse Gelegenheiten für multiple Verschiebungen in simultanen Kontingenzdimensionen sind.¹⁸ Es heißt zugleich, dass sich Bestimmungen erst retrospektiv als Spur ihrer Streuung beobachten, fixieren und als Form verwenden lassen. Paradox formuliert: Gegenwärtig beobachtbar ist Welt als Vergangenheit. Das gilt nicht zuletzt für das wahrnehmende Bewusstsein als Ort der Präsenz und Evidenz: Seine konstitutive Reflexivität gelingt nur um den Preis einer temporalen Verspätung und symbolischen Verschiebung.¹⁹ Diese Dezentrierung wohnt der Reflexivität selbst inne. Etwas als etwas zu beobachten beinhaltet eine Bezeichnung, die das Bezeichnete vom Bezeichnenden sowohl trennt als auch mit ihm verbindet. Als Operation benötigt diese Unterscheidung Zeit. Aber die temporale Differenz überlagert sich mit einer symbolischen, indem die Operation an einer Zeichenform auftritt und nur über diese Zeichenform als zeitliche Operation Dauer gewinnen kann – für Erinnerungen wie für Kommunikationen. Nicht zuletzt erfolgt die Unterscheidungsoperation in einem strukturierten Feld des Unterscheidbaren, das jeder Unterscheidung voraus liegt und das als Feld erst retrospektiv durch die Profilierung beobachtet werden kann, die eine semiotische Operation im Feld als Effekt erzeugt.²⁰ Reflexivität erweist sich darin nicht als selbstrepräsentierende Relation, sondern als dezentrierende Operation, und als zeichengestützte Dezentrierungsbewegung ist sie eine Operation der Darstellung. Darstellungen eröffnen durch Semiotisierung Möglichkeiten des Bestimmens, indem sie etwas als etwas erscheinen lassen. Im Vollzug erzeugen sie, was sie als Formen sichtbar machen und für Anschlussbestimmungen freigeben.

Darstellungsformen wiederum korrelieren mit Zeichenformen. Sprache ist eine kulturell immens wichtige, jedoch nicht die einzige Zeichenform. Ihr zur Seite stehen, in zumindest grober Typologie, die Überschneidungen nicht ausschließt, Bilder, algebraische Zeichen, Zahlen, Noten bzw. Klänge oder Gesten. Simbldungen entfalten sich in der Kopplung solcher Zeichenformen, die sich untereinander nicht homolog

18 Derrida konzentriert seine Analysen auf die Symbolstruktur des Zeichens und lässt etwa die soziale Dimension von Erwartbarkeiten oder die kulturelle Dimension operativer Vergleiche weitgehend unberücksichtigt. Vgl. ders.: *Grammatologie*, Frankfurt/Main 1983; ders.: *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt/Main 1985.

19 Vgl. vor allem Maurice Merleau-Ponty: *Das Auge und der Geist*, Berlin 1966; ders.: *Das Sichtbare und das Unsichtbare*, München 1986.

20 Insofern lässt sich Plessners Einsicht in die Dezentriertheit der Reflexion aus ihrem anthropologischen Kontext in einen semiotischen übertragen und generalisieren. Vgl. Helmuth Plessner: *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, Frankfurt/Main 1981.

übersetzen lassen, sondern im Gegenteil Bedeutungseffekte durch die dissonanten Resonanzen unterschiedlicher Zeichenformen erzeugen. Zwischen Wahrnehmung und Wort, zwischen Wort und Bild oder Bild und Zahl existiert keine einfache Übersetzung, ihr Zusammenspiel evokiert Sinnebenen, die sich weder mit Worten noch mit Zahlen oder Bildern allein zur Darstellung bringen lassen, und auch die sprechende Stimme verleiht dem geschriebenen Wortzeichen eine neue Dimension.²¹ Jedes Zeichen markiert darin einen Entzug, eine mangelnde Fülle, die zu weiteren Sinnbildungen auffordert: Das Wort evokiert die Vorstellung, das Bild verlangt nach sprachlichem Ausdruck, und doch entspricht kein Wort der Vorstellung hinlänglich, und kein Bild ist in Worten angemessen darstellbar. Eine sprachlich artikulierte Erinnerung an einen musikalischen Höreindruck oder eine visuelle Wahrnehmung kann nur zur Erinnerung, Kommunikation oder mentalen Vergleichen beitragen, weil sie keine Ähnlichkeit mit dem Gehörten oder Gesehenen aufweist. Ein musikalischer Dreiklang oder ein roter Fleck in einem Bild von Klee sind von anderer, aber nicht weniger evidenter Natur als die Schlüssigkeit einer mathematischen Gleichung.

Ihre Dynamik bezieht die Sinnbildung aus den Resonanzen, die als Nichtkongruenz, Abwesenheit, Überschuss oder Überraschung auffallen. Sinn zeigt sich weniger in der Erfüllung der Bedeutungsrelation als in der Produktion und in der Produktivität eines Mangels. Solche dissonanten Resonanzen lassen sich als kulturelle Möglichkeiten pflegen, indem ihre Formbildung konditioniert und reflektiert wird. Ohne sie wären Ironie und Double-bind-Kommunikationen, wären politische Eskalationen, romantische Liebe, »schöne« Literatur oder Wissenschaft nicht möglich. Weil eine Zeichenform keine einfache Repräsentation einer anderen ist, vermag ein Zeichen überhaupt nur Übergänge zwischen selbsterzeugten Unterscheidungen zu bahnen. Differenz ist es, die bemerkt wird, Reflexion stimuliert und Kommunikation provoziert. Sinn entspringt aus der Inkongruenz. Zeichenformen, zu denen unter anderem Begriffe gehören, fungieren hierbei als semiotische Katalysatoren, die nichtlineare Relationen des Ein- und Ausschlusses, der Abduktion und der Resonanz aufbauen. Wiederholte Benutzungen generieren Kopplungen, die sich als intuitiv verwendbare Knoten in Bedeutungsnetze der Wahrnehmung und Kommunikation einflechten. Auf diese Weise werden sie nicht konkreter, sondern abstrakter. Dichte Kopplungen in semiotischen Feldern, wie sie als wiederholt benutzte Knoten in Kommunikationsnetzen auftreten,

21 In aller Schärfe hat dies bereits Nietzsche gesehen: Vgl. ders.: »Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn«, in: Studienausgabe Bd. 1, München 1988, S. 873-890.

stabilisieren Gewohnheitsbildungen und Kommunikationswahrscheinlichkeiten um den Preis symbolischer Prägnanz.)

Sinn, so lässt sich daraus ableiten, existiert in Wahrnehmung und Kommunikation nur in Form semiotischer Differenzen. Versuche, Welt als Sinn mit einer Zeichenform gleichzusetzen, verfehlen die basale Funktion semiotischer Sinnbildung. Zeichen sind sowohl sinnlich, denn sie sind wahrnehmbar, als auch intelligibel, denn sie ermöglichen Übergänge, die nur als Differenzen bestehen, mithin selbst substanzlos sind. Logische Relationen, wie sie in Grammatik und Mathematik formuliert werden, stellen einen Grenzfall symbolisch überformter Sinnbildung dar. Sie können nicht als Paradigma von Sinnbildung überhaupt oder als Modell korrekter Semiosen behandelt werden. Interessant an ihnen sind ihre Genealogie und die Voraussetzungen ihrer Erzeugung. Zeichenordnungen greifen differenzierend in ein Wahrnehmungsfeld ein, um es zu gliedern, Beziehungen zwischen Elementen hervorzuheben und neue Operationen zwischen diesen Elementen zu ermöglichen. Wie aus einer Farb-Form-Masse allmählich erkennbare Figurationen entstehen, die vielleicht an Dinge erinnern, so kristallisiert sich der musikalische Ton aus dem Universum des Hörbaren heraus, so legt die Zahl eine abstrakte Ordnung über das vielfältig Gegebene, und so ermöglicht das Wort eine Referenz auf Konkretes durch seine elementare Abstraktheit. Es müssen aber nicht nur Zeichenformen wie Sprachen und Zahlen zur Verfügung stehen, sondern auch kommunikative Voraussetzungen ihres Gebrauchs wie die Spezialisierung auf symbolische Manipulationen, Organisationen, feldspezifische Kommunikationen, konditionierte Erwartungen und Bedürfnisse oder soziale Prämien.²² Solche Kopplungen sind gesellschaftlich voraussetzungsvoll, weil sie die Ausdifferenzierung der Dimensionen von Sinnbildung steigern, indem sie verschiedene Zeithorizonte etablieren, Symbolordnungen systematisieren und pflegen, soziale Erwartungen rollenförmig spezialisieren und kulturelle Akzeptanzen einerseits pluralisieren und andererseits aufeinander beziehen. Zugleich koppeln sie diese ausdifferenzierten Dimensionen in Feldern, die Ordnungen relativer Wahrscheinlichkeiten ausprägen. Wissenschaften oder Künste liefern mit den Institutionen der Universität und des Labors, des Museums und der Galerie, mit den Rollen des Forschers und des Studenten, des Galeristen und des Sammlers sowie mit entsprechenden Gelegenheiten der öffentlichen Kommunikation von Bewertungscodes, Re-

22 Insofern knüpft eine feldtheoretische Semiotik an Husserls phänomenologisches Programm) der Genealogie der Wissenschaften an, geht jedoch nicht primär von Bewusstseinsleistungen aus. Vgl. Edmund Husserl: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Den Haag 1976².

levanzen und Innovationen in Zeitschriften oder dem Internet hierfür prägnante Beispiele.) Gesellschaftsgeschichtlich lässt sich darin eine wichtige katalysatorische Bedingung der modernen Kultur sehen, weil dies eine Stimulierung und Stabilisierung von Differenz ermöglicht.

Die symbolischen Ordnungen von Begriff, Formel und Kunstwerk lassen sich deshalb sozialgeschichtlich entlang der Ausdifferenzierung von Feldern beschreiben, die sehr voraussetzungsvolle Sinnformen hervorgebracht haben. Felder beziehen kontingente Dimensionen der Sinnbildung vor allem durch Organisationsprozesse aufeinander und erzeugen auf diese Weise Cluster wahrscheinlicher Unwahrscheinlichkeiten in der Kultur. Die Felder der Wissenschaften, der Künste und der Philosophie generieren eigene Organisationen, Theorien, Forschungsprogramme und Praktiken: Die Wissenschaften mit ihrem Bezug auf Mathematik, die Philosophie mit ihrer Pflege des Begriffs, und die Künste mit ihrer Erzeugung von Artefakten tragen auf je ihre Weise dazu bei, symbolische Ordnungen zu pflegen und in ihren kulturgenerativen Darstellungsmöglichkeiten zu entwickeln. In der modernen Gesellschaft ist das Konkurrenzverhältnis zwischen diesen symbolrelativen Reflexionspfaden weitgehend pazifiziert, aber im geschichtlichen Rückblick hat in Europa zuerst die Theologie, später auch die Philosophie die Emanzipation der Wissenschaften und der Künste zu eigenlogischen Feldern als Beeinträchtigung ihres epistemischen Monopols erlebt, und die Künste sahen sich getrieben, ihrerseits einen Anspruch auf Forschungsrelevanz zu reklamieren. Allerdings hat die Konkurrenz um kulturelle und epistemische Legitimität auch das Innovationspotential dieser Felder angetrieben. Formeln, Begriffe und Artefakte werden in den Feldern der Wissenschaften, der Philosophie und der Künste zu reflexiv kultivierten Symbolordnungen, die das Darstellungsrepertoire der modernen Kultur ausdifferenzieren und Weltperspektiven entfalten, die ihrerseits Vergleichsgesichtspunkte eröffnen.²³ Sie begünstigen die Akzeptanz der Erfahrung, dass es erfolgreicher ist, andere Beobachtungsformen und andere Beobachter zu beobachten als die Wirklichkeit, wie sie vermeintlich ist, um etwas über die Welt zu erfahren und für eigene Formvorschläge soziale Akzeptanz zu finden. Andersheit wird zur Gewohnheit, und die moderne Kultur bezieht ihre Stabilität aus ihrer Normalisierung

23 Auch Deleuze und Guattari untersuchen das Zusammenspiel von Künsten, Philosophie und Wissenschaften, ordnen ihnen jedoch mehr Unterscheidungsmerkmale wie die Spezialisierung auf Empfindungen, Funktion und Begriffe, Komposition, Referenz oder Immanenz zu. Der Unterschied liegt in der Fokussierung auf die Zeichenform in ihrer Darstellungsfunktion. Vgl. Gilles Deleuze/Félix Guattari: Was ist Philosophie?, Frankfurt/Main 2000, insbes. S. 191ff.

von Differenz. Tempogewinne im Blick auf Veränderungen, Innovationen oder die Möglichkeiten, Gewohntes zu vergessen, verdanken sich nicht zuletzt dieser Ausdifferenzierung.

Alle drei Symbolordnungen bewegen sich, wie schon Cassirer beobachtet hat, im Zuge ihrer feldspezifischen Ausdifferenzierung von mimetischen Darstellungen fort. Von ihren ikonischen Momenten her, wie sie exemplarisch in Bildern begegnen, sind die Symbolordnungen der Künste sowenig hinreichend zu verstehen wie diejenigen des Begriffs und der Formel. Selbst ikonische Bildqualitäten erscheinen im Bild als ikonische und treten dadurch in eine Relation zu symbolisch-allgemeinen und zu begrifflichen Darstellungen. Indem sie diese Relation selbst zur Darstellung bringt, entsteht in der Bildlichkeit eine Zeichenform, die über ihre Wahrnehmung zur Reflexivität der Wahrnehmung im Denken und zur Reflexivität der Zeichenform in der Art des Bildes führt. Weil sie keine Ähnlichkeit mit dem Dargestellten aufweisen, erlauben diese Symbolordnungen Transformationsoperationen, die kommunikativen Halt gewinnen und neue symbolische Behandlungen der Wirklichkeit induzieren. In die Augen springt diese Leistung im Falle der modernen Mathematik, die sich seit dem 17. Jahrhundert zu einer Technik formaler Zeichenmanipulation entwickelt, ohne mit mentalen oder realen Gegenständen zu operieren.²⁴ Keine dieser Symbolordnungen entspricht dem Modell eines Repräsentationswissens. Vielmehr arbeiten sie wie Möglichkeitsgeneratoren, die Wirklichkeit virtualisieren und eben dadurch interessante Beobachtungen freisetzen. Rationalisierung, wie sie die abendländische Kultur kennt, verdankt sich wesentlich der Möglichkeit semiotischer Transformationen, in deren Vollzug Neubeschreibungen der Welt entstehen, die auf kulturelle Akzeptanz treffen, ohne dass ihre Folgen immer schon überschaubar wären. Halt finden sie zunächst in sich selbst, weil sie in Feldern stabilisiert werden, die ihre eigenen Zeithorizonte, Erwartungsmuster, Symbolketten und Möglichkeitsräume erzeugen. Kulturelle Entwicklungsdynamiken profitieren von der amimetischen Qualität solcher Zeichenordnungen. In ihnen liegt auch ein technischer Zug der westlichen Kultur begründet, insofern Technik nicht als mechanisches Artefakt, sondern als symbolisch codiertes Schema der Simplifizierung verstanden wird.²⁵ Experimentelle Sinn-

24 Vgl. Sybille Krämer: Symbolische Maschinen, Darmstadt 1988; dies.: Berechenbare Vernunft. Kalkül und Rationalisierung im 17. Jahrhundert, Berlin, New York 1991; Hans Holländer: Erkenntnis, Erfindung, Konstruktion. Studien zur Bildgeschichte von Naturwissenschaften und Technik vom 16. bis zum 19. Jahrhundert, Berlin 2000.

25 Vgl. Ernst Cassirer: »Form und Technik«, in: ders., Symbol, Technik, Sprache. Aufsätze aus den Jahren 1927-1933, Hamburg 1985, S. 39-91.

bildungen werden dadurch ebenso begünstigt wie Versuche, daraus allgemeine Strukturen und Gesetze abzuleiten und symbolisch zu fixieren. Darin gleichen solche Kulturen Laboren der Sinnbildung.)

Wissenschaften, Künste und Philosophie entwerfen drei Perspektiven, in denen die Kultur als semiotischer Möglichkeitsraum sich selbst in ihrem Beschreibungsvokabular reflektiert. Keine dieser Zeichenordnungen ist imstande, die anderen hinreichend mit zu beschreiben oder sie zu begründen. Sinn erscheint in Gestalt von mathematischen Formeln, Begriffen und Kunstartefakten jeweils anders, aber diese Andersartigkeit wird beobachtbar, sie zieht Aufmerksamkeit auf sich und fordert Reflexionen in den jeweils anderen Feldern und Symbolsprachen heraus. In allen drei Feldern oszilliert die Sinnbildung zwischen experimentellen Forminnovationen und allgemeinen, auf die Formulierung von Regeln oder Gesetzen abzielenden Beschreibungen. Aber zwischen Wissenschaften, Philosophie und Künsten besteht insofern ein Kontinuum von einem eher generalisierendem zu einem eher experimentellen Pol, als Wissenschaften mit standardisierten Verfahren operieren und durch die Form ihrer Symbolisierung eine größere Technikaffinität besitzen, Künste hingegen selbst exemplarische Objekte erzeugen, deren Herstellung nur im Grenzfall standardisiert erfolgt. Ihre Symbolordnungen entstehen aus der Formierung sinnlicher Wahrnehmung und materialer Qualitäten heraus. Einer relativ starken Codierung von Zeichenoperationen in den Wissenschaften entspricht eine relativ schwache Codierung in den Künsten. Philosophie teilt mit den Wissenschaften einen Anspruch auf die Allgemeinheit begrifflich geführter Aussagen, die als allgemeine Begriffsformen Besonderes aufschließen, ohne es in seiner Besonderheit auszuschöpfen, und sie bleibt wie die Künste auf die Konkretion von Phänomenen angewiesen, von denen ihre Reflexionen und Beschreibungen sich abstoßen, ohne im Besonderen das Allgemeine eines Gesetzes zu suchen. Seit Philosophie ihren Anspruch abgelegt hat, Wissenschaften und Künste zu begründen oder zu beaufsichtigen, hat sie sich neue Spielräume erobert, um ihr eigenes symbolisches Inventar in ein produktives Spannungsverhältnis zu anderen symbolischen Formen zu setzen.

Begriffe, Formeln und Artefakte verhalten sich im Ganzen der Kultur zueinander wie Elemente eines Diagramms. Diagramme kombinieren Zeichenordnungen und symbolisieren den Prozess des Denkens. Peirce hat das Diagramm als »Ikon intelligibler Relationen« charakterisiert.²⁶ Diagramme bringen Plausibilitätsrelationen zur Darstellung, die in den semiotischen Operationen entstehen, ohne weiter begründbar zu sein.

26 Charles S. Peirce: Semiotische Schriften, Bd. 3, a.a.O., S. 132f.

Diagrammatische Schlüsse sind wesentlich deiktisch und wahrnehmungsbezogen. In ihnen kommt eine Evidenz zum Zuge, von der auch logische Schlussregeln oder die Prägnanz einer gestischen Darstellung Gebrauch machen. Nimmt man die Form des Diagramms als Modell, verhalten Kulturen sich wie Plausibilitätsmaschinen, die operativ als Kompossibilitäts- und Übergangsordnungen arbeiten. Information resultiert aus den mitunter dissonanten Beziehungen der Elemente. Zwischen Wahrnehmungs- und Ausdrucksleistungen lässt sich nicht trennscharf unterscheiden. Komplexe Informationen gewinnen durch diagrammatische Zeichenordnungen wahrnehmbare Gestaltmuster. Die rapide Verbreitung bildgebender Verfahren, die Verdichtung von Daten in statistischen Bildern oder das Sichtbarmachen von Bedeutung durch künstlerische Mittel der Intervention in Wahrnehmungs- und Kommunikationsroutinen profitieren von dieser Form der semiotischen Kopplung. Darstellungen erzeugen Phänomenalität. Künste und Wissenschaften können deshalb neue Affinitäten entdecken, denn ihre Beschreibungen resultieren weniger aus einem Abgleich von Hypothesen mit einer Wirklichkeit als aus der semiotischen Transformation von Darstellungsmöglichkeiten, die beispielsweise einen Erdklumpen in ein Diagramm der Zusammensetzung einer Bodenprobe oder in ein Kunstwerk verwandelt und damit multiple kommunikative Anschlüsse – von der Wissenschaft bis zur Politik – freigibt.²⁷ Solche Kopplungen zeigen auch, dass die Ausdifferenzierung unterschiedlicher Symbolformen nicht überschätzt werden darf, weil sie ihre kulturelle Produktivität vor allem im Zusammenspiel entfalten und allenthalben in Mischformen auftreten.²⁸ Kulturen fungieren wie Diagramme als simultane Formen zeichenabhängiger Ordnungsbildung. Die Regeln ihres Zusammenspiels entziehen sich einer tiefenstrukturellen, quasigrammatischen Inventarisierung, weil sie in feldspezifischen Kombinationen eigene Unwahrscheinlichkeits- und Bezeichnungshorizonte aufbauen.

27 Vgl. Bruno Latour: Die Hoffnung der Pandora, Frankfurt/Main 2000; Hans-Jörg Rheinberger: Experimentalsysteme und epistemische Dinge, Göttingen 2001; Hans-Jörg Rheinberger/Michael Hagner/Bettina Wahrig-Schmidt (Hg.): Räume des Wissens. Repräsentation, Codierung, Spur, Berlin 1997.

28 Vgl. Sibille Krämer/Horst Bredekamp (Hg.): Bild, Schrift, Zahl, München 2003.

IV. *Figuren*

Reflexionen auf kulturelle Sinnbildungen entfalten sich darum besonders auf exemplarischem Wege. Wenn Kulturen wesentlich diagrammatische semiotische Gebilde sind, besitzen dabei weder die Philosophie noch die Wissenschaften oder die Künste ein Monopol. Vielmehr kommen Verweisungszusammenhänge in den Blick, die eine einzige Darstellungsform übersteigen. Ein Beispiel aus der Kunst mag dies exemplarisch illustrieren, weil es sich eignet, das philosophische Reflexionspotential kultureller Bedeutungskomplexe im Vokabular der Malerei zu beobachten und Gewinn aus der prägnanten Differenz begrifflicher und bildlicher Darstellungsformen zu ziehen. Damit wird eine Frage aufgegriffen, die seit Platon die philosophische Reflexion beschäftigt: Wie verhalten sich Begriffe zu Nichtbegrifflichem, in welchem Verhältnis stehen Bilder zu Definitionen und zu Begriffen, woran entfaltet sich der Vollzug des Denkens, und welche Darstellungsformen verlangt die philosophische Reflexion, die doch begrifflich auf ihre nichtbegrifflichen Voraussetzungen reagiert? Das spezifische, sinngenerative Potential von Begriffen kommt in der Differenz zu nichtbegrifflichen, aber darum nicht notwendig unpräzisen Bestimmungen zum Vorschein. Solche Relationen führen nicht nur zu einer Kernfrage der Philosophie, sondern zugleich zu einem zentralen Phänomen kultureller Sinnbildung: dem Zusammenhang von Reflexivität und Darstellung. Unter anderem wird an solchen Phänomenen ein enger Forschungsbegriff, wie er manchmal in der Theorie der Wissenschaften geltend gemacht wird, erweitert. Auf ihre Weise erzeugen auch Künste und Philosophie experimentelle Sinnbildungen mit der Möglichkeit verallgemeinerbarer Einsichten.

Das folgende Beispiel ist der zeitgenössischen Kunst entnommen. Uwe Wittwer beschäftigt sich systematisch mit der Frage nach dem Bild und dem Sehen im kulturellen Kontext. Ihn interessieren typologische Strukturen der Bildlichkeit, die er als Muster durch unterschiedliche Darstellungstechniken – von der Ölmalerei über das Aquarell bis zum digital bearbeiteten Inkjet-Druck – erforscht. Musterbücher, wie Wittwer sie erarbeitet, zitieren eine Tradition der Malerei, in der Bild- und Stilvorlagen dokumentiert, Genres definiert und typische Motive für kontextuelle Ausarbeitungen verfügbar gemacht werden.²⁹ Was in diesen Serien entsteht, gleicht einer Archäologie des kulturellen Sehens

29 Vgl. z.B. Movimento. Malerei als Erinnerung nach vorn. Uwe Wittwer Musterbuch II, Basel, Zürich 2002; darin den Text von Konrad Tobler.

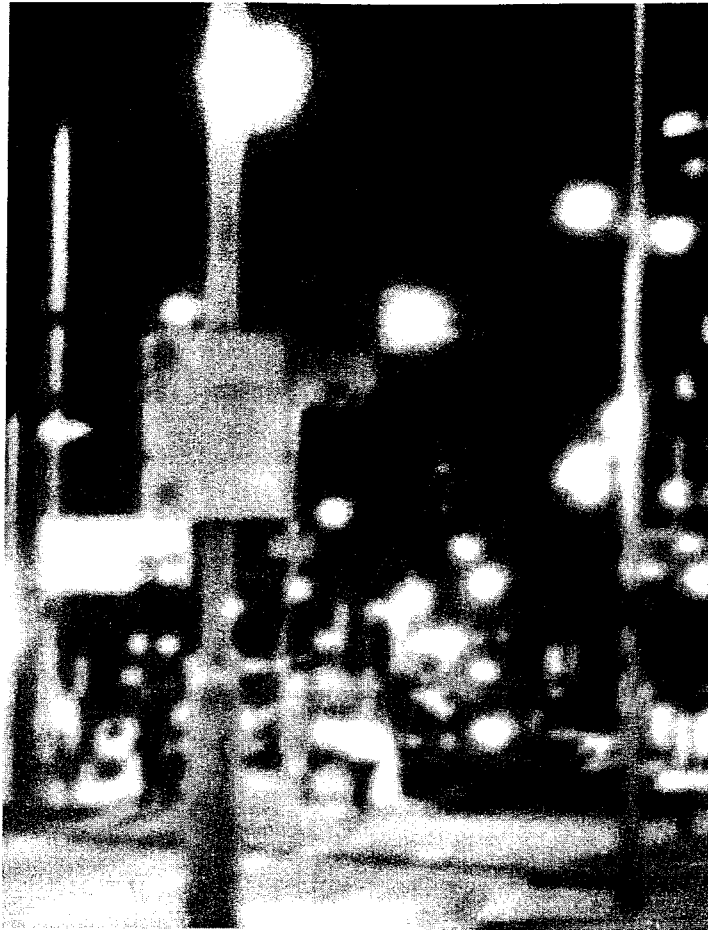
und Darstellens. In der Wiederholung der Tradition werden Innovationen und der exemplarische Charakter eines Bildes sichtbar. Vasen, Stillleben, Interieurs, Städte oder Seestücke beschreiben Motivgruppen, die je nach Darstellungsart und Kontext neue Bedeutungen gewinnen und die Frage der Bedeutung selbst aufwerfen. Wittwers Bilder zitieren und reformulieren klassische Bildvorlagen, etwa des 16. Jahrhunderts, um sie in der Variation der malerischen Zeichensprache zu analysieren und ihnen einen geradezu begrifflichen Gehalt zu verleihen. Im Bild werden durch die Wahrnehmung Denkmuster sichtbar, die in ihrer Allgemeinheit und Konkretion der Funktion von Begriffen nahe kommen. Dazu dienen Techniken der Abstraktion und der Unschärfe, die im Sehen ein Denken herausfordern. Das sichtbare Bild evokiert einen typischen Bedeutungsgehalt, der begrifflichen Ausdruck verlangt, ohne ihn einzulösen. Motive wie Blumen, Tapeten, Leuchten, Porträts, Schiffe oder Häuser sind ihrer kontextuellen Bezüge beraubt und werden dadurch zu Stereotypen. Dem Betrachter verlangen sie die Reflexion auf das eigene Sehen ab, das zugleich die Information über die Tradition des Sujets oder die klassische Bildvorlage fordert. In seiner Wahrnehmbarkeit verweist das Bild auf ein Bedeutungsfeld mit seinen vielfältigen zeitlichen, sozialen, symbolischen und kulturellen Profilen. Thematisch wird auf diese Weise die Sprache der Malerei selbst. Sehen und Denken setzen einander voraus. Was das Bild zeigt, ist trotz seiner Konkretion allgemein: Dem Blick eröffnet sich eher Typisches als Individuelles. So wie das Bild den Begriff aufruft, sucht auch der Begriff eine Anschauung, die zunächst eher als kulturelles Schema fungiert. Darin zeigt sich die Darstellungsfunktion des Bildes im Unterschied zum natürlichen Sehen. Das Bild gibt sich als Zeichen zu erkennen. Im Bild auftauchende Gegenstände gewinnen als dargestellte etwas über ihre Individualität Hinausweisendes. Darin sind sie dem Begriff komplementär, der seinerseits als semiotisches Abstraktum nicht auf die Präsenz des Gegenwärtigen, sondern auf das Abwesende, Vergangene oder zu Erwartende zielt. Begriffe sind Attraktoren für unscharfe Anschauungen, während Bilder, jedenfalls diejenigen Wittwers, Attraktoren für unscharfe Begriffe sein können. Bilder und Begriffe gleichen sich darin, als gewohnheitsbasierte Regeln Bedeutungs- und Vorstellungskomplexe zu bündeln.³⁰

Ein Inkjet-Druck wie »Stadt Nacht« (145 mal 110 cm, 2000) mag dies veranschaulichen (siehe Abbildung 1). Inkjets bringen digital bearbeitete Bilder in einem Mehrfarbdruck in hochdifferenzierten Grau-

Schwarz-Tönen auf Aquarellpapier. Sie kombinieren die Drucktechnik mit der Aquarellmalerei, indem sie extrem feine Nuancen zu erzeugen vermögen, ohne jedoch Pinselspuren, Trocknungsänderungen oder Pigmentkonzentrationen aufzuweisen. Ihre Sichtbarkeit besitzt eine ungewöhnliche Sanftheit, Glätte und Transparenz, die das Motiv in eine Unschärfe taucht, die keiner natürlichen Wahrnehmung möglich ist. »Stadt Nacht« zeigt ein Straßenmotiv aus einer beliebig anmutenden Großstadt. Die Dunkelheit des Himmels verweist auf eine Nachtstunde, während der Straßenraum durch eine Vielzahl von Lichtquellen in Helligkeit getaucht ist. Dem Betrachter kommt die Straße unmittelbar vertraut vor, obwohl das Bild keinen Hinweis auf die Lokalität enthält. Weder Straßennamen noch Reklametafeln, Menschen oder Fahrzeugtypen geben Anhaltspunkte für den Ort dieser Aufnahme. Alle nichtbildlichen Zeichenelemente sind aus dem Druck eliminiert. Trotz der hellen Beleuchtung wirkt die Szene menschenleer. Der Betrachter kann sie sofort mit seiner eigenen Imagination füllen. Menschen unterschiedlichster sozialer Herkunft könnten die Straße bevölkern. Ihre Leere scheint darauf zu warten, dass etwas geschieht, und die Tatsache, dass dieses Bild existiert, gibt dieser Leere eine besondere Bedeutung, indem die Erwartung eines Ereignisses nahe gelegt wird. Die Unschärfe des Inkjets führt nicht einfach zu einer Undeutlichkeit des Sichtbaren, sondern zu einer Typisierung des Gesehenen. Das Bild scheint wie eingedunkelt durch eine Erinnerung, bei der die Details verblasst sind. Was übrig bleibt, ist ein Topos von nächtlicher Straße in einer Stadt.

³⁰ Vgl. Hans Blumenberg: *Theorie der Unbegrifflichkeit*, Frankfurt/Main 2007.

Abbildung 1



Quelle: Uwe Wittwer, »Stadt Nacht«, 2000, Ink Jet, 145 x 110 cm

Solche Gestaltbilder oder Versatzstücke durchfluten die Wahrnehmung und Erinnerung ebenso wie sie in massenmedialen Bildern auftauchen. Auf ihre typische Weise fungieren sie wie sprachliche Begriffe, deren Reflexion ebenfalls das Unzureichende einer Definition und stattdessen das Verweisungsnetz mehr oder weniger deutlicher Anschauungen und Beispiele vor Augen führt. Die Begriffe Stadt/Nacht und das Bild von Uwe Wittwer sind gleichwohl keine wechselseitige Illustration. Sie machen als Darstellungsfunktionen in Abhängigkeit von unterschiedlichen Zeichenformen darauf reflexiv aufmerksam, dass semiotische Prozesse zwischen Zeichenordnungen oszillieren. Die hohe Typisierung, die Wittwer in dem Bild erreicht, beruht auf einer Präzision der Unschärfe, die alles Individuelle der Straßenszene ausblendet und dadurch einerseits das Sehen des Allgemeinen im Konkreten veranlasst, andererseits dieses Sehen fast schmerzhaft provoziert, den Schleier zu durchdringen und im Typischen das Individuelle, den konkreten Ort statt des Topos Ort, zu identifizieren. Aber Identifikation, Referenz oder Repräsentation leistet das Bild sowenig wie der Begriff. Eine Reflexion auf die massenmediale Verbreitung solcher Bildtypen und Seh-Muster, wie Wittwer sie analysiert, zeigt, wie relativ der Informationswert der Worte und Bilder in ihrer typisierten Struktur ist. Bilder wie »Stadt Nacht« gleichen wissenschaftlichen Analysen darin, dass sie kulturelle Seh- und Darstellungsgewohnheiten ebenso wie Erinnerungsmuster zu exemplarischer Darstellung bringen und ihrerseits ein Register kultureller Bildformen erarbeiten. Sie unterscheiden sich von wissenschaftlichen Analysen, indem sie diese Reflexionsarbeit im Medium des Bildes selbst erbringen und damit konkret und exemplarisch bleiben. Mit philosophischer Reflexion teilen sie die Evokation des Begrifflichen im Bildlichen und des Bildlichen im Begrifflichen, wobei philosophische Reflexionen in der Arbeit Wittwers wiederum einen Anlass finden, im Medium des Begriffs über Begriffe und Bildbegriffe zu reflektieren. Daraus gewinnen sie Möglichkeiten, Aufschluss über die semiotische Strukturierung kultureller Formen zu erlangen. Philosophie ersetzt weder die Leistung der Kunst noch der wissenschaftlichen Analyse massenmedialer Sehgewohnheiten, sondern sie schärft die Unterscheidungsmöglichkeiten im Blick auf Darstellungsmittel, die jeweils andere Reflexionshorizonte aufreißen und sich zueinander nicht kongruent verhalten. Ihre Nichtkongruenz ist jedoch kein Mangel, sondern sie stimuliert Sinnbildungsmöglichkeiten, weil sie Vergleiche herausfordert. Diese spezifische Art des Vergleichs von Sinnbildungs-, Darstellungs- und Reflexionsformen steuert die Philosophie im Blick auf Wissenschaften und Künste bei. Sie erzeugt dabei diagrammatische Reflexionen, die ihre Überzeugungskraft durch die dissonanten Verhältnisse von Bestimmungsmöglichkeiten gewinnen, die al-

lererst Vergleiche stimulieren. Darin knüpft sie an die Tradition philosophischer Gleichnisse und Bildreflexionen an, wie sie bei Platon ihren Ursprung haben.

V.

Philosophie hat als Reflexionspraxis seit jeher ihr Augenmerk auf die Natur ihrer begrifflichen Mittel gerichtet und sich mit dem Verhältnis von Darstellung und Dargestelltem beschäftigt. Vor dem Hintergrund der semiotischen Revision eines klassischen Wissens- und Repräsentationsmodells jedoch wird diese Aufmerksamkeit zu einem Programm der Kulturreflexion erweitert. Begriffe, ohne die philosophische Reflexion nicht möglich wäre, entfalten ihre semiotischen Qualitäten gerade in der reflektierten Differenz zu anderen Zeichenordnungen. Mit der Erfahrung, dass Kulturen unruhige Gewebe dynamischer Bedeutungsbildung ohne erste Ursache oder finale Perspektive sind, verschiebt sich auch die Leistung des Begriffs. Er ist ein Element kultureller Sinnbildungen, der weniger benennt, was ist, als vielmehr in das interveniert und das umformt, wozu er Bedeutungsrelationen herstellt. Begriffliche Arbeit transformiert, was sie bezeichnet, durch die Bezeichnung, die bereits dadurch eingreift, dass sie Referenzen durch Begriffe markiert. Refugium der Wahrheit ist sie nicht. Deshalb rücken die Ausgangsunterscheidungen jeder Bestimmung in den Vordergrund. Sie sind es, die sinnhafte Beziehungen als plausible Kopplungen für Wahrnehmung und Kommunikation vorschlagen. Semiotische Unterscheidungs- und Verknüpfungsoperationen generieren Sinn, indem sie die Operation der Unterscheidung im Vollzug verdecken: Die Bedingung der Möglichkeit bleibt sich selbst unverfügbar, weil sie nur retrospektiv als konkrete Operation in ihren darstellungsabhängigen Effekten, aber nie als abstrakte formale Struktur zur Erscheinung kommt. Mit Wahrheitssuche hat diese Beobachtungspraxis weniger zu tun als mit der Aufmerksamkeit für Referenznetze und Perspektiven, für Vergleichsmöglichkeiten und für Kontingenzen. Jede Beschreibung macht etwas sichtbar, und sie macht sich selbst beobachtbar und negierbar. In Zeichenordnungen und ihrer spezifischen Materialität liegen Möglichkeiten der Rhythmisierung und Verdichtung, der Abstraktion und Wiederholung, der Verschiebung, des Zerbrechens, der Kombination, der Kontrastierung und der Dissonanz, die deswegen sinnhaft sind, weil sie nicht primär denotativ operieren. Sie vermögen Wahrnehmung und Kommunikation zu irritieren und zu stimulieren, indem sie etablierte Muster durchkreuzen, variieren und kontrapunktieren. Kulturen erscheinen darum auch als Kopplung von

Formvokabularen, die Wahrnehmungen und Kommunikationen semiotisch verschränken, weil sie ihre eigenlogischen Operationen trennen und aufeinander beziehen.

Reflexion gewinnt dadurch eine Bedeutung, die weit über Bewusstseinsintrospektionen oder diskursive Aufklärungen über das Geschäft der Begründung oder kommunikativen Verständigung hinausreicht.³¹ Erst durch die Funktion der Darstellung entsteht die doppelte Reflexivität von Bewusstsein und Kommunikation. Wenn Reflexivität wesentlich zeichenvermittelt ist, gelangt sie nie zur Transparenz eines Wissens, das sich in seinen Unterschieden und Unterscheidungen selbst erfasst und repräsentiert. Denn die Relation verdankt sich einer Unterscheidung, die, je nach der Zeichenform, anderes in Beziehungen setzt, spezielle Referenz- und Resonanzfelder aufbaut, Plausibilitäten nahe legt oder Inkompatibles ausschließt. Die Form der Reflexivität erweist sich als abhängig von der Zeichenform, der sie entspringt. Solange philosophische Reflexion sich an der Form syllogistischer Urteilsbildung orientiert, pflegt sie andere Wahrheitsprogramme, Evidenz- und Begründungsstandards, als wenn sie Begriffe als eine Form von abstrakten Zeichen neben anderen behandelt oder andere Kriterien für philosophisch relevante Beobachtungen und Vergleiche entwickelt. An der Alternative, die Montaignes virtuose essayistische Beobachtungskunst einerseits und Descartes strenge Begründungsgänge andererseits für das Selbstverständnis philosophischer Reflexion zu Beginn der Neuzeit formuliert haben, lässt sich dies gut beobachten.³² Schon das Verständnis von der Natur der Frage, mit der philosophische Reflexion beginnt, unterscheidet sich erheblich, wenn die Fragen des Philosophen oder Wissenschaftstheoretikers auf möglichst eindeutige, wahre Antworten zielen und in Begründungen keine situativen Angebote, sondern wirkliche Gründe sehen, oder wenn er damit rechnet, unterhaltsam störend in bestehende Ordnungsmuster einzugreifen und dort eine interessante Art der Unordnung anzurichten, mit der sich kommunikativ weiterarbeiten lässt. Plausible Kompossibilitäten, wie sie in einem Gedicht zwischen Wörtern und ihren Assoziationsfeldern entstehen, sind auf ihre Weise ebenso überzeugend wie eine begriffliche Unterscheidung und verdienen darin die Aufmerksamkeit philosophischer Beobachtungen der Genealogie von Sinn, ohne dass diese deshalb selbst lyrische Formen annimmt. Ein Streichquartett ent-

31 Vgl. hier vor allem Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bde, Frankfurt/Main 1981; Robert B. Brandom: Expressive Vernunft, Frankfurt/Main 2000.

32 Vgl. Michel de Montaigne: Essais, Frankfurt/Main 1998; René Descartes: Meditationen über die Grundlagen der Philosophie mit sämtlichen Einwänden und Erwiderungen, Hamburg 1972.

faltet einen komplexen Sinn durch präzise Transformationen des musikalischen Tons in einem historischen Feld möglicher kultureller Formbildungen und ist darin auf seine Weise eine Hör-Forschung, wie die begriffliche Arbeit philosophischer Ästhetik sich von der Differenz von Ton und Begriff dazu anregen lassen kann, über das Verhältnis von Besonderem und Allgemeinem, Argument und Sonate nachzudenken. Ein Bild Uwe Wittwers erzeugt im Sichtbaren eine Reflexivität der Bilddarstellung, die etwas über die Bildlichkeit kultureller Wahrnehmungs- und Kommunikationsmuster wie über die produktive Differenz von Malerei und philosophischer Begriffsführung aussagt. Dadurch angeregte Reflexionen sind weder wahr noch falsch, sondern eher produktiv oder unproduktiv. Sie beobachten ihre Effekte nicht im Blick auf eine gemeinsame Welt, sondern hinsichtlich der Resonanzen im eigenen Feld und in anderen Feldern.

Kulturreflexion dieser Art bleibt eine unendliche Aufgabe, die stets von endlichen, situativen, zeitlichen, lokalen und sozialen Gegebenheiten ihren Anfang nimmt. Ihr wohnt ein Forschungsbezug, aber kein Wahrheitsbezug im Sinne exakter Wissenschaft inne. Sie greift in semiotische Ordnungen ein, interessiert sich für Dissonanzen, verschiebt die Register der Zeichen und beobachtet die Konstellationen ihres Auftretens in Feldern mit historisch gewachsenen Zeitrhythmen, sozialen Erwartungen, dominanten Symbolordnungen und kulturellen Plausibilitätsmustern. Wie die Künste, lässt die kultursemiotische Reflexion sich auf die Phänomenalität des erscheinenden Sinns ein, befragt ihn auf seine Voraussetzungen hin, transformiert die intelligiblen Relationen, in denen das wahrnehmungsförmig Erscheinende erst reflektierbar wird, und führt es in kommunikative Prozesse der Verkettung begrifflicher mit nichtbegrifflichen Zeichenformen. Die Tragweite solcher Praktiken des reflektierenden Eingriffs ist a priori nicht absehbar, denn das Geschäft der Philosophie ist selbst auf die Beobachtung der kontingenten Effekte angewiesen, die ihre Formvorschläge auslösen. Platons Dialoge liefern hierfür ein klassisches Beispiel. Es sind schriftliche Darstellungen fiktiver mündlicher Kommunikationen, in denen über Bedenkenswertes und Denkbare gesprochen und das Gesprochene mit seinem nichtsprachlich Gemeinten verglichen wird, wobei Zeit und Ort, Anwesende und Abwesende, Beispiele und Themen als Voraussetzungen des kommunikativen Gelingens sorgfältig beobachtet werden müssen – und wo die Form der Darstellung, wenn es um die Frage der Reflexion, also der Darstellung selbst geht, diagrammatische Mittel zur Anwendung bringt: Im Zentrum der platonischen Darstellungskunst stehen die Rede, das Gleichnis, die Zeichnung, der Mythos und das Netz der Dialoge selbst, das Hin-und-Wider-Reden der Dialektik. Aus heutiger Sicht ließe sich der Rekurs auf

Begriffe noch stärker durch die Beobachtung begrifflicher und nichtbegrifflicher Zeichenformen präzisieren und diese Vorgehensweise zu einer Praxis des Umgangs mit Ungewissheit zuspitzen, in der es um die Induzierung und Reflexion experimenteller Sinnbildungen in Form begrifflicher Darstellung geht. Philosophische Praxis als Kulturreflexion wäre ein Geschäft des Umwebens von Bestimmungen und der Organisation von Vergleichen. Da es so präzise wie unabschließbar ist und nur als Kommunikation gelingen kann, gleicht es einer künstlerischen Probe, einer Übung, in der Exemplarisches sichtbar wird und darin wissenschaftliche Ansprüche entfalten kann, obwohl es weder Kunst noch Wissenschaft, sondern eine Praxis begrifflichen Unterscheidens im Lichte ihrer semiotischen Alternativen bleibt.