

Reziprozität, Relationalität und Mehrwertigkeit. Ein Plädoyer für einen holistischen Kulturbegriff.

(Jürgen Bolten, Jena)

Erscheint in: Antje Johanning (Hg.), Interkulturelle Wirtschaftskommunikation und Forschung und Lehre <Arbeitstitel>. München (Iudicium) 2013.

Vor dem Hintergrund der unzähligen Beiträge, die sich in den vergangenen Jahren und Jahrzehnten mit dem Kulturbegriff auseinandergesetzt haben, mag es unverständlich, ignorant oder schlicht unnützlich erscheinen, diese Kette um einen weiteren Stein zu ergänzen. Dass der „Begriff nicht zu definieren ist“ (Baecker 2003, 33) und allenfalls ein „bequemes Kürzel“ (Moosmüller 2009, 13) darstellt, wenn es darum geht, Realitätskonstruktionen jedweder Art begrifflich zu etikettieren, scheint unter Kulturwissenschaftlern inzwischen konsensfähig zu sein. So heißt es in der Einleitung des kürzlich erschienen „Lehrbuchs Kultur“:

„Kultur oszilliert, auch als Begriff. Unsere Wahrnehmung und Vorstellung von ihr wabert, kann sich in Jahrhunderten nicht entscheiden zwischen homogener Ganzheit und dynamischer Differenz“ (Treichel/ Mayer 2011, 17).

Aber ist eine solche Entscheidung überhaupt möglich und nötig? Ist es nicht gerade der wechselseitige Zusammenhang von Struktur („homogene Ganzheit“) und Prozess („dynamische Differenz“), der im Blick behalten werden sollte, wenn es um ein Verstehen und Verständlichmachen von „Kultur“ geht? Und führt nicht gerade der Zwang zur Entscheidung für einen *bestimmten* Kulturbegriff zu stetig erneuten Abgrenzungen und Definitionen, weil es – binärer Logik verpflichtet – jedes Mal um die Behauptung oder Nichtbehauptung dahinter stehender Realitätskonstruktionen geht? Den Kulturbegriff angesichts der daraus resultierenden semantischen Zerfaserung gänzlich aufzugeben, wäre eine mögliche Konsequenz, die gerade in den vergangenen Jahren ja durchaus und mit guten Argumenten zur Diskussion gestellt worden ist (vgl. Busch 2011, Hann 2007).

Eine andere Option bestünde darin, das Paradigma der Kulturbegriffsdiskussion zu verändern, indem man die exkludierende zweiwertige („westliche“) Logik durch eine inkludierende mehrwertige Logik ersetzt: Es ginge dann weniger darum, Kulturbegriffe inhaltlich voneinander abzugrenzen als um eine holistische Perspektive, um den Versuch, Kultur als Funktionszusammenhang von Struktur und Prozess, von Homogenisierung und Differenzierung zu verstehen.

Das Risiko einer solchen Paradigmenveränderung ist gering, weil mehrwertige Logiken zweiwertige notwendigerweise einschließen: aus dem zweiwertigen Entweder-Oder wird dann ein „Sowohl entweder-oder als auch sowohl als auch“ (und nicht ein genuines Sowohl-als-auch, wie man als in zweiwertigen Logiken Sozialisierter vermuten könnte). Die nachfolgenden Überlegungen sind in diesem Sinne ein Perspektiven-Experiment, das eine Vielzahl von Fragestellungen zumindest anzustoßen vermag: Wie ist Kultur in Zeiten des Netzwerkdenkens als komplexer Funktionszusammenhang vorstellbar? Inwieweit ist die behauptete Abgrenzbarkeit von Kulturen nur Realitätskonstrukt? Setzt eine ganzheitliche Perspektive auf den Kulturbegriff seine Unschärfe („fuzzyness“, Kosko 1993) voraus? Welches (ganzheitliche?) Verhältnis von Kultur und Natur resultiert daraus? Wie praxistauglich ist ein natürliche Umweltkontexte inkludierender Kulturbegriff, wenn es um Kulturanalysen z.B. im Bereich der Unternehmensberatung geht?

Etymologische Anleihen

Gerade bei scheinbar inkohärenten Begriffsgeschichten und semantisch vielfacettigen Begriffen kann ein Blick auf die Etymologie hilfreich sein. Bezogen auf den Kulturbegriff ist es vor allem ein „Doppelaspekt“ (Mühlmann 1995, 94), der die Auslegung des lateinischen Lehnworts *cultum* bestimmt

hat: Als Partizip Perfekt Passiv von *colere*: ‚pflegen‘, ‚bebauen‘, ‚ansässig sein‘, ‚ausbilden‘, ‚verehren‘ verweist ‚Kultur‘ darauf, dass etwas getan *worden ist*; „sie ist einerseits (statisch) Summe menschlicher Werke (*erga*)“, andererseits aber auch „das menschliche Wirken selbst (*en-ergeia*), d.h. ein gestaltendes Handeln“ (Mühlmann, ebd.).

Das Wirken selbst, die „Pfleger“, bezieht sich den im Deutschen geläufigen Übersetzungen des Verbs *colere* entsprechend auf vier Gegenstandsbereiche (vgl. Bolten 2009, 2012):

- (1) bebauen, Ackerbau betreiben: natürliche/ bearbeitete Umwelten (Agri-/ Ökokultur)
- (2) (be)wohnen, ansässig sein: soziale Kontexte (Soziokultur → *colonus* i.S. z.B. des Rechtsverhältnisses zwischen Pächter und Großgrundbesitzer)
- (3) ausbilden, wahren, schmücken, veredeln: die Person/ das Selbst eines Akteurs (→ *cultura animi*)
- (4) verehren, anbeten: sinnstiftende Instanzen (→ *cultura Dei*)

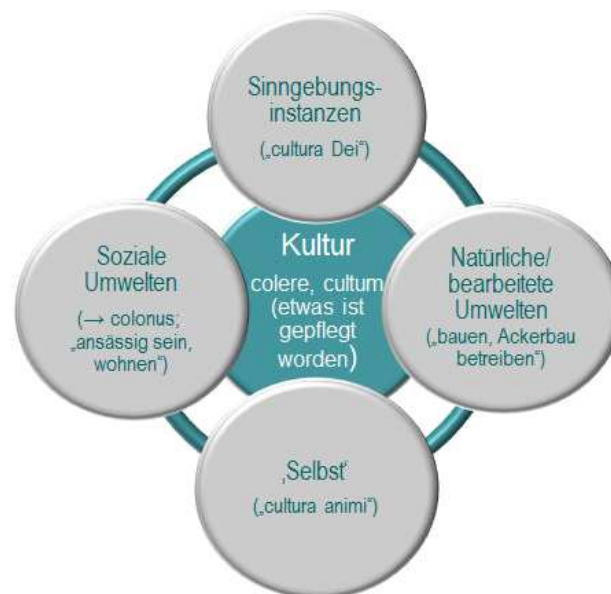


Abb. 1: Gegenstandsbereiche des Kulturbegriffs entsprechend der Grundbedeutungen des Lehnworts *colere*

Besondere „Pfleger“ wird Gegenstandsbereichen zuteil, wenn man sich hiervon – in umfassendem Sinne – etwas erhofft. Insofern ist die Beziehung zwischen Pflegendem (Akteur) und Gepflegtem reziprok. Dies gilt in Bezug auf alle vier Gegenstandsbereiche: (1) *Umweltreziprozität* im Sinne eines verantwortungsvollen Umgangs mit Natur (und damit auch mit Technologie), (2) *soziale Reziprozität* im Sinne der „Pfleger“ gesellschaftlicher Beziehungen, (3) *Selbstreziprozität* als „Pfleger“ von Geist und Körper (Bildung, Erziehung, Kunstschaffen und -genuss bzw. „Körperkultur“ oder in aktueller Lesart: ‚wellness‘) sowie (4) *imaginative Reziprozität* als Konstruktion und „Pfleger“ von Sinngebungsinstanzen (z.B. Göttliches, Ethiken, Fetische).

Umweltreziprozität, soziale Reziprozität, Selbstreziprozität und imaginative Reziprozität stehen ihrerseits in einem wechselseitigen Zusammenhang: Die Art und Weise, wie soziale Praxis geregelt ist, welche gesellschaftlichen Normen existieren, steht beispielsweise in einem direkten Verweisungszusammenhang mit spezifischen Sinnkonstruktionen der sozialen Akteure. Dies wiederum bestimmt, welche Formen von Selbstbezug akzeptabel erscheinen und welche eher tabuisiert werden. Ähnlich multirelational stellt sich die Umweltreziprozität dar: Welche Ressourcen von Akteuren in Anspruch genommen werden, hängt vor der lokalen Verfügbarkeit ab. Dies nimmt unter anderem Einfluss auf die Gestaltung sozialer Beziehungen (Berufs- und Machtstrukturen) und auf die spezifische Ausformung von Sinnkonstruktionen (ein Meereshottel wird in Gebirgsgebieten vermutlich weniger zur

Sinnstiftung herangezogen als in Küstenregionen, genauso, wie das Sinnpotenzial protestantischer Wirtschaftsethik in Tropengebieten nur schwerlich nachvollziehbar sein wird).

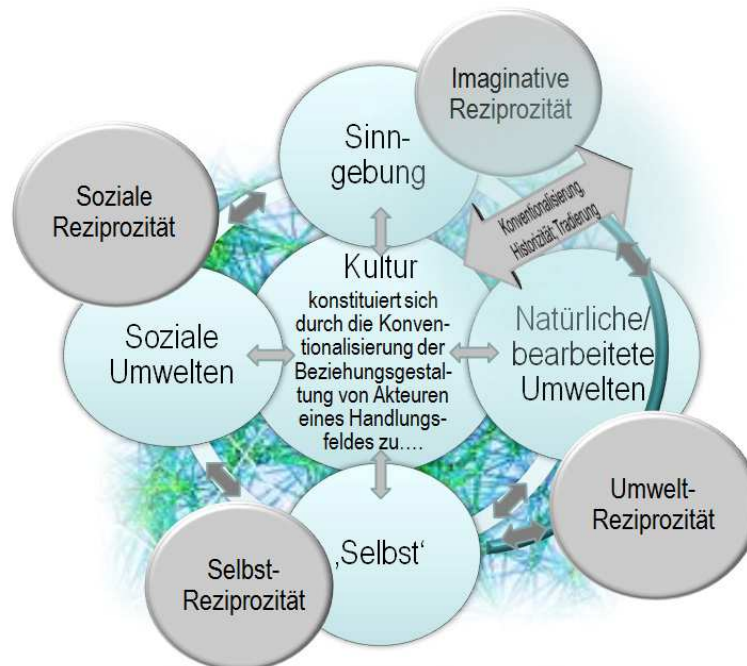


Abb.2: Kultur als Netzwerk konventionalisierter Reziprozitätsdynamiken

„Kultur“ konstituiert sich in der Vernetzung und als Netzwerk dieser vielfältigen Reziprozitätsdynamiken von Akteuren eines Handlungsfeldes. Sie ist unter Historizitätsaspekten in einem bestimmten Akteursfeld Resultat (,erga‘) konventionalisierter Reziprozitätsdynamiken. Konventionalisiert, weil tradiert und „erinnert wird, was dem Selbstbild und den Interessen der Gruppe <bzw. der Akteure, J.B.> entspricht“ (Erl 2003, 160). Damit ist „Kultur“ grundsätzlich kontextbezogen: Je nachdem, wie ein Handlungsfeld konstituiert ist, werden die vier Reziprozitätsbeziehungen auf sehr unterschiedliche Weise gewichtet sein: Zunehmende Bevölkerungsdichte kann beispielsweise die Bedeutung sozialer Reziprozität erhöhen, Handlungsfelder in erdbebengefährdeten Gebieten werden stärker auf Umweltreziprozität fixiert sein usw. Das heißt, jedes Akteurshandeln realisiert sich im Spannungsfeld aller vier Reziprozitätsdynamiken – unterschiedlich sind allerdings die „Zugkräfte“ (vgl. Holenstein 1985, 42). Diese bemessen sich vor allem unter Relevanzgesichtspunkten¹ und entscheiden, welche der Dynamiken in einem Handlungsfeld ggf. dominiert und wo dementsprechend Zentren des Akteurshandelns und damit primäre Orientierungen innerhalb einer „Kultur“ positioniert sind.

Und genau hierin unterscheiden sich nicht nur Kulturen, sondern auch „Kulturbegriffskulturen“: Je nach aktueller Relevanz und Gewichtung der einzelnen Reziprozitätsbeziehungen werden die Akteure eines Handlungsfeldes nicht nur unterschiedliche Maße von ,energeia‘ in die einzelnen Reziprozitätsbeziehungen investieren, sondern auch die vier konkurrierenden Bedeutungen des Kulturbegriffs unterschiedlich gewichten und dementsprechend zu unterschiedlichen Aussagen hinsichtlich dessen gelangen, was sie unter „Kultur“ verstehen.

Frühchristliche und mittelalterliche Autoren beispielsweise subsumierten die „cultura animi“ Ciceros aufgrund der ihrer Meinung nach mitschwingenden heidnischen Frömmigkeitstons der „cultura Christi“ (Ritter/ Gründer 1972, 1310). Noch in Luthers Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ (1520) wurde ‚Kultur‘ insgesamt „als christliche Bewährung in der Welt“ definiert und als „Ausdruck des praktischen *Verhältnisses* zu den heiligen Mächten“ (zit. nach Galling 2001, 110; Hervorh. J.B.) gedacht. Erst mit der fortschreitenden Säkularisierung von Weltentwürfen geriet die auf weltliche

¹ Zu nennen sind sicherlich auch lebensgeschichtliche Relevanzverschiebungen: In der Pubertät wird die „Pflege des Selbst“ im Regelfall einen höheren Stellenwert erhalten als andere Reziprozitätsbeziehungen – es sei denn, diese dienen der Selbstreziprozität.

Kulturentwürfe bis dato weitgehend einend wirkende und in diesem Sinn ‚ganzheitliche‘ Steuerungskraft der „cultura Dei“ sukzessive aus dem Blick. Die vier Gegenstandsbereiche der „Pfleger“ begannen sich mehr und mehr auszudifferenzieren, als eigenständige semantische Felder zu profilieren und gegenüber Nicht-Kulturellem zu behaupten. Binären Logiken folgend und sie gleichzeitig vertiefend, entwickelte sich ‚Kultur‘ in der Folgezeit zu einem (in der Regel positiv konnotierten) Oppositionsbegriff. Seit der Aufklärung bildete sie den Pluspol gegenüber ‚Ungebildetheit‘ und ‚Naivem‘ (Idealismus), gegenüber ‚Barbarei‘ bzw. dem deutschen Verständnis von ‚Zivilisation‘ sowie – seit Pufendorfs Absolutsetzung von *cultura* gegenüber dem glücklosen ‚status naturalis‘ (vgl. Ritter/ Gründer 1972, 1310). Der seit der antiken griechischen Philosophie tradierte Dualismus von φύσις (physis) und τέχνη (téchne), verschärfte sich im Kontext von Rationalismus und Industrialisierung und zementierte das Verhältnis von Kultur und Natur bis in die Gegenwart hinein als nahezu unverhandelbaren Gegensatz (z.B. bei Descartes, Marx; vgl. Ritter/ Gründer 1972, 1310-1323).

Während Kulturgeschichtsschreibung immer schon Aspekte der *cultura Dei* und der *cultura animi* einschloss und erst mit der Kritik am wertenden ‚engen‘ Kulturbegriff auch soziale Reziprozität („Alltagskultur“) Berücksichtigung fand, blieb Natur als das Andere, Gegensätzliche, weitgehend ausgeschlossen: entweder als zu beherrschende Ressource bzw. als zu bezwingende Herausforderung oder als Unberührtes, Ursprüngliches und bereits Überwundenes.

Sicherlich nicht unbeteiligt an der Festschreibung sowohl des grundlegenden Gegensatzes von Natur und Kultur, aber auch der strukturellen Abgrenzungen zwischen den übrigen drei Gegenstandsbereichen des *colere* war die disziplinäre Segmentierung wissenschaftlichen Denkens insbesondere seit dem späten 18. Jahrhundert: Die Geisteswissenschaften (und hier insbesondere die Kunst- und Literaturwissenschaften) zogen sich auf das Feld der *cultura animi*² zurück, Sozial-, Rechts-, Wirtschafts- und Staatswissenschaften widmeten sich primär der Analyse kultureller als sozialer Kontexte, während sich Religionswissenschaft und Theologie weitgehend auf den Bereich der *cultura Dei* beschränkten. Gemeinsam war ihnen (und ist ihnen größtenteils immer noch), dass sie als „Humanwissenschaften“ (*humanities*) eher Gegensatz- als Kooperationspositionen gegenüber den Technik- und Naturwissenschaften (*science*) und deren Erforschung biokultureller Zusammenhänge einnahmen – et vice versa.

Die bis ins späte 20. Jahrhundert teilweise sehr ausgeprägten disziplinären Abgrenzungen, der mangelnde Mut zum ‚fächer‘übergreifenden rationalen Experiment, wirken zweifellos erschwerend, wenn es darum geht, eine ganzheitliche Perspektive auf den Kulturbegriff zu gewinnen (vgl. Reckwitz 2004). Was mit der Etablierung eines soziale Kontexte einschließenden „erweiterten“ Kulturbegriffs in den 70er und 80er Jahren des vergangenen Jahrhunderts als „holistische(r) Kulturbegriff“ apostrophiert wurde (Angehrn 2004, 387), konnte Ganzheitlichkeit allerdings höchstens in Bezug auf einen ansatzweise gemeinsamen Kulturbegriff der *humanities* beanspruchen, „der zur Kultur alles zählt, was als gesellschaftliches Gebilde auftritt, vom politischen Disput über das Atomkraftwerk bis zur Opernserie“ (ebd.). Grundsätzlich gilt dabei jedoch auch an der Wende zum 21. Jahrhundert die Prämisse: „Kultur ist, was nicht von Natur ist“ (ebd.) oder – in stärker gegensatzorientierter Diktion: „Kultur ist Gegenbegriff zur Natur und bezeichnet insofern den Gesamtbereich aller nicht-natürlichen Sachverhalte der menschlichen Welt“ (Rüsen 2004, 535).

Erinnern wir uns an die komplexe Semantik des *colere*, so ist offensichtlich, dass bei einem Ausschluss von *agricultura* und Umweltreziprozität auch keine Berechtigung besteht, von einem „holistischen“ Kulturbegriff zu sprechen. Ein solcher ganzheitlicher Kulturbegriff setzt voraus, dass außer den Gegenstandsbereichen der *humanities* auch die der *science* einbezogen und Technik und Natur in ihren (historisch gewachsenen) Interdependenzbezügen zu allen anderen kulturellen Realisationsformen reflektiert werden.

² Wobei sich J.G.Droysen, der den Begriff „Geisteswissenschaften“ eingeführt hat, durchaus noch der *cultura Dei* verpflichtet sah, Er war überzeugt „dass eine Gotteshand uns trägt, dass sie die Geschicke leitet, große wie kleine. Und die Wissenschaft der Geschichte hat keine höhere Aufgabe, als diesen Glauben zu rechtfertigen, darum ist sie Wissenschaft“ (zit. nach Rüsen 2004, 533).

Dafür, dass eine solche – erst dann zu Recht als ‚holistisch‘ zu bezeichnende – Perspektive künftig an Bedeutung gewinnen wird, spricht die in jüngerer Zeit deutlich zunehmende Focussierung auch der *humanities* auf einen verantwortungsbewussten und nachhaltigen Umgang mit Umweltressourcen: „Auch die Zukunft der Kultur und die Zukunft der Natur sind koevolutiv miteinander verkoppelt. Ihre begriffliche Trennung wird nicht sinnlos, wohl aber wird es immer wichtiger, beide als Einheit zu sehen“ (Finke 2006, 277).

Eine solche Einheit ist vor allem funktional zu verstehen: Als Prozess, in dem alle vier Reziprozitätsbeziehungen der Akteure eines Handlungsfeldes (Soziale Reziprozität, Selbstreziprozität, Imaginative Reziprozität, Umweltreziprozität) interdependent zusammenwirken. Wie die „Zugkräfte“ der einzelnen Reziprozitätsdynamiken auf das Akteurshandeln Einfluss nehmen (und sich dadurch auch wieder verändern), ist kontextspezifisch und wird beispielsweise durch bestehende Konventionalisierungen im Sinne des „sozialen Gedächtnisses“ (Assmann/ Assmann 1994) oder durch Verschiebungen individueller/ kollektiver Relevanzperspektiven begründet. Kulturen konstituieren sich damit als konventionalisierte Reziprozitätsdynamiken innerhalb liquider Akteursnetzwerke³.

Verdichtete Reziprozitätsdynamiken innerhalb solcher Vernetzungen verlocken zum Zwecke der Komplexitätsreduktion zu Homogenisierungen („Cluster“, „Subkulturen“ etc.). Daraus resultierende Abgrenzungen („was gehört zu einer Kultur, was nicht“?) sind allerdings in den meisten Fällen Zufallskonstrukte und zudem perspektivenabhängig: Je größer Perspektivenvielfalt und –dynamik sind, desto unschärfer und liquider werden auch die Grenzen dieser Akteursfelder erscheinen. Um „Kulturen“ bzw. durch Reziprozitätsdynamiken konventionalisierte Akteursnetzwerke ganzheitlich erfassen zu können, ist es dementsprechend sinnvoll, sie weniger als Summe ihrer Gegenstandsbereiche (*erga*) zu verstehen, denn in Hinblick auf ihre Prozessualität (*energeia*) – und zwar unter der Fragestellung, welche, welche Reziprozitätsdynamiken (als Realisationsformen des *colere*) innerhalb eines in den Blick genommenen Akteursfeldes in einem bestimmten Zeitfenster beobachtbar sind. Für die Analyse selbst bietet sich eine Verknüpfung von interpretativen Verfahren („Kultur als Text“) und moderner Netzwerkanalyse an (vgl. Stegbauer 2010).

Auch wenn aus den Sozialwissenschaften stammende Überlegungen zum „holistischen Kulturbegriff“ aufgrund ihrer Ausklammerung natürlicher Umwelten letztlich doch nur einen „weiteren Kulturbegriff“ zur Folge hatten (Angehrn 2004, 387), besteht ihr Verdienst darin, ‚Kultur‘ entsubstantialisiert zu haben, indem sie sie unter dem Aspekt „sozialer Praxis“ (Loenhoff 1992) als „Gestaltungen des gemeinsamen Lebens“ (Angehrn 2004, 391) und damit sowohl als relationalen Begriff als auch - aus der *energeia*-Perspektive - als Reziprozitätsgeschehen interpretieren.

Exkurs: Zur Kulturspezifität des Kulturbegriffs - oder: Nicht-deutsche Perspektiven

Sowohl die Strukturperspektive als auch die binäre Entgegensetzung von Natur und Kultur, die auf aktuelle Definitionen des Kulturbegriffs im Deutschen nach wie vor Einfluss nehmen, spielen in anderen Sprachen und Regionen häufig eine eher untergeordnete Rolle oder auch gar keine, wie etwa im taoistischen und zen-buddhistischen Denken oder im Japanischen, wo beispielsweise sowohl in „Natur“ (*shi-zen* bzw. *dzi-nen*) als auch in „Freiheit“ (*dzi-yu*) und „Selbst“ der gleiche Wortstamm *shi-* (*dzi-*) enthalten ist (Kümmel 1995, 9ff).

Damit sind Kulturbegriffe offenkundig selbst kulturspezifisch – eine im Grunde so nahe liegende wie banale Feststellung, deren Nichtbeachtung allerdings zu zahlreichen und in der Regel ineffektiven semantischen Grabenkämpfen und zu dem eingangs beschriebenen Gewirr an Definitionen geführt hat.

³ Im Sinne Bruno Latours konstituieren sich Akteursnetzwerke sowohl aus menschlichen als auch aus nicht-menschlichen Akteuren: „Facebook“, „das Computernetzwerk“, „die Lernplattform“ oder letztlich auch „das Wetter“ sind solcherart ‚hybride‘ Akteure.

Dies motiviert im Folgenden zu einem Blick auf die ‚Kulturbegriffskultur‘ in nicht-deutschsprachigen Kontexten – in der augenzwinkernden Hoffnung, eventuell doch auf semantische Gemeinsamkeiten zu stoßen, bzw. weitere Anhaltspunkte für die Legitimität eines relationalen und prozessorientierten Kulturbegriffs zu finden.

Augenfällig ist bei einem solchen Exkurs in die kulturvergleichende Etymologie⁴, dass der aus dem lat. *colere* bzw. *cultura* abgeleitete Wortstamm in fast allen Sprachen der westlichen Welt, in Osteuropa und teilweise in Vorderasien Eingang gefunden hat – im finnischen *kulttuuri*, ebenso wie im litauischen *kultūra*, im russischen *культура*, oder auch im türkischen und aserbaidischen *kültür*. Die Liste ließe sich vielfältig ergänzen, wie beispielsweise um *"kulturæ"* im Ossetischen oder *kultuur* in Afrikaans, wobei die oben genannten vier Referenzbereiche, auf die sich die ‚Pflege‘ bezieht (Umwelt-Selbst-Soziales-Sinnggebung), auch in nahezu allen Sprachen repräsentiert sind⁵. Unterschiede lassen sich – als Indikator unterschiedlicher „Zugkräfte“ von Reziprozitätsdynamiken - allerdings in den Gewichtungen der Bereiche feststellen: In Lexika des Deutschen und des Italienischen wird z.B. der Hochkulturaspekt und damit ein enger Kulturbegriff deutlicher hervorgehoben als dort, wo man – wie beispielsweise im Englischen – ‚Kultur‘ nicht als Gegenbegriff zu ‚Zivilisation‘ versteht. Signifikanter sind die Differenzen in Sprachen, die dem Indoeuropäischen ferner stehen – und zwar auch dann, wenn, wie im Chinesischen, Japanischen oder Koreanischen Bezüge zum europäischen Kulturbegriff belegt sind⁶. Die Schriftzeichen für ‚Kultur‘ im Koreanischen (문화) und in Chinesischen (文化) verweisen in ihrem ersten Lexem auf die Bedeutung von *Satz*, *Zeichen*, *Muster* und im zweiten auf das Verb *ändern* bzw. *werden*, womit eine grundsätzlich prozessuale Vorstellung des Kulturbegriffs impliziert ist: „Die etymologisch bedingten ursprünglichen Begriffsinhalte von Kultur wie Ackerbau, Kultivierung von Boden und Pflanzen, Zucht oder Veredelung von Tieren und Bakterien usw. kann der sino-koreanische Kulturbegriff grundsätzlich nicht ausdrücken, selbst wenn sie bei der Übersetzung des europäischen Wortes oder schon vorher bei einer alten Begriffsbildung von *munwha* aus dem Chinesischen mit gemeint sein mögen“ (Yim 2000). Oder wie sich ergänzend aus der Perspektive des der koreanischen Philosophen Byung-Chuk Han formulieren lässt:

„Die substanzontologische Vorstellung der Kultur hat der Ferne Osten nicht entwickelt. Auch **der Mensch ist keine fest umrissene substanzuelle oder individuelle Einheit**, d.h. keine ‚Person‘ <...> Schon das chinesische Schriftzeichen für ‚Mensch‘ verweist darauf, dass er keine Substanz ist. Das Zeichen fürs Zwischen steckt bereits im Wort ‚Mensch‘. **Der Mensch ist also ein Verhältnis**. Westliche Kategorien wie Inter-subjektivität oder Inter-personalität, die erst nachträglich eine Beziehung zwischen den Personen oder Subjekten zu stiften hätten, sind dem fernöstlichen Denken fremd“ (Han 2005, 56; Hervorh. J.B.).

Wenn der Mensch selbst als „Verhältnis“ gedacht wird, ist sein Vernetzungspotential oder seine ‚Kohäsionsfähigkeit‘ in oben beschriebenem Sinne natürlich auch größer, als es in der Tradition westeuropäisch-identitätsphilosophischer Denkmodelle der Fall ist, bei denen die ‚Pflege des Selbst‘ letztlich auch immer auf ein homogenisiertes Selbstverhältnis i.S. von ‚Sichselbstgleichheit‘ oder ‚Identität‘ zielt. Aus Angst vor ‚Selbstverlust‘ wird die Homogenitätsprämisse auf alle anderen Handlungsfelder übertragen, womit selbstredend eine gewisse Form der Substantiierung einhergeht. Genau dies ist asiatischen Denktraditionen eher fremd. Am ehesten noch dem Konstrukt einer „multiplen Identität“ vergleichbar, ist der Einzelne hier eher relational orientiert und ‚beziehungsoffener‘. Dementsprechend ist er natürlich auch leichter verletzbar und darauf angewiesen, sein eigenes und das Gesicht anderer zu wahren. Das hat vielleicht mit aktuellen Vorstellungen von ‚networking‘ zu tun, wenig jedoch mit jenem (homogenitätsorientierten) Kollektivismusverständnis, das in westlich-zweiwertiger

⁴ In den nachfolgenden Ausführungen beziehe ich mich teilweise auf Beiträge der „Vielsprachigen Enzyklopädie der Kulturwissenschaften“ (Hg.: Institut zur Erforschung und Förderung österreichischer und internationaler Literaturprozesse, 2000: www.inst.at/ausstellung/enzy/kultur/kultur.htm)

⁵ Z.B.: Lateinisch-russisches Wörterbuch. - Moskva: Russkij jasyk, 1976. - S. 205, 276.; Erläuterndes Wörterbuch der ungarischen Sprache 1-7. Budapest. 1959-1962 oder: *La piccola Treccani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma 1995, S.579-581

⁶ „Ende des 19.Jahrhunderts wurde der europäische Kulturbegriff vermutlich von den Japanern übernommen und übersetzt, wobei sie sich auf chinesische Quellen bezogen“ (Han 2005, 57)

Logik zu Unrecht gerne als Gegenposition zum ‚Individualismus‘ auf asiatische Kontexte bezogen wird (Sinha u.a. 2002). Gerade an diesem Beispiel dokumentiert sich sehr offenkundig die „Falle eines dualistischen Weltbildes“ (Schmidt 2008,60).

Wie problematisch die Übertragung eines solchen Homogenitätsbegriffs von Kultur einzuschätzen ist, aber auch wie kontextabhängig die ‚Kulturbegriffskultur‘ ist, belegen Diskussionen über "Kultur" im indischen Zusammenhang (vgl. auch Vogler 2009):

„Es sei daran erinnert, dass wir es in Indien mit ca. 1.652 Muttersprachen, vier Sprachfamilien und zehn Schriftarten zu tun haben. Mehrere Weltreligionen (Hinduismus, Islam, Christentum, Sikhismus, Jainismus, Buddhismus), animistische Kulte, eine große Zahl von religiösen Sekten und Glaubensrichtungen sind in Indien vertreten. „Der Widerspruch zwischen Verfassungsutopie und gesellschaftlicher Wirklichkeit ist <...> der Motor der indischen Spannung im Bereich der Kultur und Politik in der Epoche postkolonialer Staatsformation. Kultur als System der Signifikation, die eine oft verwirrende Skala der Diversität umfasst, ist dann nicht ein organisches Ganzes, das als "way of life" charakterisiert werden kann, sondern eher als „ways of struggle“ (Bhatti 2000).

Aber auch im bantusprachigen Südafrika z.B. wird ‚Kultur‘ im Wesentlichen relational verstanden. Sie ist *ubuntu*, (Mit-)Menschlichkeit und dementsprechend primär charakterisiert durch ‚Teilnahme‘, durch die permanente Reziprozität zwischen Individuum und Gemeinschaft (Krog 1999, 164ff).

Die Bedeutung von "teilnehmen, zugegen sein, ansässig sein" (durchaus im Gegensatz zu "nomadisieren") eignet nicht zuletzt auch dem im Arabischen oft für ‚Kultur‘ verwendeten Begriff *Hadâra*. Er repräsentiert zusammen mit dem konkurrierenden Substantiv *Thaqâfa* („Bildung“) einen Unterbegriff zu *Madaniyya*, der arabischen Entsprechung zu „Zivilisation“, wobei *Madaniyya* – wiederum sehr kulturspezifisch – abgeleitet ist von *Madina*, der Stadt, in die der Prophet Mohammed 622 geflohen war.

In summa belegt dieser kleine Exkurs in die sprachvergleichende Etymologie die sowohl synchrone als auch diachrone Kontextgebundenheit von Kulturbegriffen. Insofern liegt es auf der Hand, dass es müßig ist, weiterhin nach einer universal-verbindlichen, eben *der* Bedeutung von ‚Kultur‘ zu fahnden: Das gilt demzufolge auch in gleicher Weise für kulturwissenschaftliche Methoden (Riedlberger 2009, Boltz 2012) und bestätigt in sich in dem gegenwärtigen ‚Hype‘ von Denkmodellen, die aus europäischer Sicht östlich des Ural geprägt worden sind wie z.B. mehrwertige Logiken (*fuzzy logics*), netzwerkorientiertes Kulturdenken („*keiretsu*“) oder ganzheitliche Wissensmanagementkonzeptionen (Piéché 2009, Bäuerle 2009). Der Kulturbegriff ist in diesem Sinn genauso wenig universalistisch, wie das, was er bezeichnet.

Wollte man dennoch etwas Gemeinsames benennen, das sich durch die vielfacettige Semantik des Begriffs hindurch zieht, wäre es i.S. von „Teilnahme“ und „Beziehung“ vermutlich am ehesten im Sinne des lat. *colere* die ‚Pflege‘, das ‚Sich-Kümmern‘ um lebensweltlich relevante Beziehungen. Die auf diese Weise entstehenden Reziprozitätsbeziehungen bilden die Basis einer ‚Kultur‘ wobei die vier Referenzbereiche Umwelt – Selbst – Soziales – Sinnggebung semantisch in den Gesamtzusammenhang einbezogen sind, die Gewichtungen aber kontextspezifisch sehr unterschiedlich sein können.

Akteursfeld-Perspektiven

Aber nicht nur die Gewichtungen der Referenzbereiche und der Reziprozitätsbeziehungen, auf die der Begriff ‚Kultur‘ angewendet wird, weichen kontextbedingt voneinander ab, sondern auch die Perspektiven, unter denen dies geschieht. Das betrifft zum einen den Blickwinkel, zum anderen die Blickrichtung: Der *Blickwinkel* umfasst ein Spektrum von überschaubaren Mikro- (Paar-, Familien-Vereinskultur etc..) bis hin zu komplexen Makronetzwerken (Stadt-, Nationalkultur etc.), während die *Blickrichtung* entweder primär induktiv von den Reziprozitätsbeziehungen einzelner Subjekte (Mikro‘kollektive‘) oder stärker deduktiv von komplexeren (und dementsprechend auch eher ‚homogenisierten‘) Reziprozitätskontexten (Makro‘kollektive‘) ausgeht. Jede dieser Sichtweisen hat

ihre Berechtigung. Statt eines ‚Richtig‘ oder ‚Falsch‘ gibt es hier nur die Frage nach der optimalen Angemessenheit:

Dabei erweist sich Kultur – durchaus im Sinne von Triandis (1972, 4) immer auch als "subjective culture": Wenn ich lediglich ein allgemein-informatorisches Interesse an einer ‚Kultur‘ habe (z.B. zum Zweck der Erstorientierungen über Unternehmen, Institutionenverbände, Urlaubsziele etc.) werden mich mikroorientierte Reziprozitätsdynamiken weniger interessieren als bei einem existenziell motivierten Interesse (z.B. weil ich mich an einem bestimmten Ort ansiedeln, in eine bestimmtes Unternehmen wechseln will oder die Leitung eines ein Teams übertragen bekommen habe). Die jeweilige ‚Kultur‘ stellt sich damit für mich auch jeweils anders dar, und zwar, weil ich sie den unterschiedlichen Erfordernissen entsprechend auch unterschiedlich konstruiere. Damit ist der Kulturbegriff aber nicht nur durch Relationalität und Prozessualität, sondern auch durch Relativität charakterisiert.

Welche Dynamiken jeweils perspektiviert werden und welche nicht, wo dementsprechend also die ‚Grenzen‘ einer Kultur verlaufen, hängt vom Blickwinkel und von der Blickrichtung dessen bzw. derer ab, die den Begriff (zumeist in komplexitätsreduzierender Absicht) verwenden.

Ein Beispiel hierfür bieten Zoomprozesse: Je näher man an Akteursfelder heranzoomt und sich mikroperspektivisch auf ihre Details konzentriert, desto fragwürdiger werden

Homogenitätskonstruktionen, die sich aus einer Makroperspektive zunächst vielleicht noch anbieten.

Der Effekt entspricht ungefähr dem Grundprinzip von Mandelbrots fraktaler Geometrie: je stärker man auf einem Satellitenbild z.B. an eine Küste oder Grenze heranzoomt, desto mehr Vorsprünge und Einbuchtungen treten zutage und je länger bzw. ‚fuzziger‘ wird sie (vgl. Bolten 2010): „Wie lang ist sie denn nun wirklich? Eine nutzlose Frage“ (Mandelbrot/ Hudson 2007, S.188). Am Beispiel der litauisch-lettischen Grenze erscheint der zunächst relativ ‚gerade‘ Grenzverlauf bei näherem Heranzoomen zunehmend zerklüfteter – die Grenze wird aus einer solchen Perspektive folglich auch länger:



Abb.3: Mandelbrot-Effekt bei Zoom-Bewegungen auf die litauisch-lettische Grenze (Quelle: Google Earth)

Anders als Kulturbegriffe, die einer zweiwertigen (Substanz-)Logik folgen, und die den meisten kulturvergleichenden bzw. *cross-cultural studies* zugrunde liegen, basieren mehrwertige Kulturbegriffe auf Beziehungslogiken. Die daraus resultierende „Herausforderung Vielfalt“ (Allolio-Näcke, Kalscheru u. Shimada 2003, S.151) wird in Legitimierungsdebatten („Was verstehen wir eigentlich unter Kultur?“) gegenwärtig häufig unter dem Etikett „neuer Kulturbegriff“ gebündelt und dann als Speerspitze gegen den traditionellen kohärenzorientierten Kulturbegriff eingesetzt. Zu Unrecht, denn die „teilweise polemische Schelte“ (Rathje, 2006, S.10) in Bezug auf die Homogenitätsprämissen z.B. der meisten nationalstaatlich orientierten Kulturbegriffe führt regelmäßig zu einem Paradoxon: Kaum jemand wird leugnen, dass es unbeschadet der Heterogenität der Einzelakteure legitim und sinnvoll sein kann, von spezifisch „deutschen“ oder „litauischen“ Denk- und Handlungsweisen zu sprechen. Anders gesagt: Was sich aus mikrokosmischer Sicht als heterogen erweist, mag aus makrokosmischer Sicht (oder von ‚außen‘) durchaus als homogen erscheinen – oder: Kultur ist zugleich heterogen und nicht heterogen (vgl. Hansen 2009, S. 121, Moosmüller 2009, S.56).

Aus Sicht einer zweiwertigen Logik endet man mit diesem Paradoxon in der Sackgasse der (für die euroamerikanische interkulturelle „Szene“ signifikanten) Polarisierung von Theorie und Praxis:

Während Theoretiker vielfach dazu neigen Homogenitätsphobien zu entwickeln (und wider besseres Wissen argumentativ auszuleben), nutzen Praktiker das Paradoxon gerne als Trumpfkarte, um (ebenfalls wider besseres Wissen) mit einem zumindest ‚halbwegs‘ guten Gewissen in interkulturellen Trainings das Kohärenz-Paradigma zu vertiefen („Die baltische Business Kultur“). Offenkundig entsteht das Paradoxon dadurch, dass das mehrwertige Differenz-/ Heterogenitäts-Paradigma erneut in ein binäres Argumentationsschema gepresst wird: *Entweder* es gilt das Entweder-Oder-Prinzip des Homogenitätsdenkens *oder* es gilt das Sowohl-als-auch-Prinzip des mehrwertigen offenen Kulturbegriffs. Gelöst werden könnte das Paradoxon durch eine z.B. für monotheistisch geprägte Sozialisationskontexte durchaus als radikal zu bezeichnende Wende zu einer mehrwertigen Argumentationslogik. Der Satz heißt dann, wie eingangs bereits erwähnt: Es gilt *sowohl* das Entweder-Oder-Prinzip kulturellen Homogenitätsdenkens *als auch* das Sowohl-als-auch-Prinzip des fuzzy culture-Verständnisses. *Fuzzy* ist dementsprechend nicht nur die Kultur selbst als Beziehungsgeflecht, sondern vor allem auch die Perspektive, unter der sie wahrgenommen wird: Sie entscheidet darüber, wie homogen/ nicht homogen man eine Kultur versteht (vgl. auch Appadurai 1996, S.31ff).

Zur Analyse von Reziprozitätsdynamiken in Akteursnetzwerken

„In Netzwerken zu denken, ist eine andere Art zu denken. Zumindest in der westlichen Welt werden Netzwerke und Systeme in Teile zerlegt, um sie einzeln bearbeiten zu können. Der Begriff der Wissenschaft ist aus dieser reduktionistischen Sichtweise entstanden: ‚Science‘ leitet sich aus dem indogermanische Wortstamm ‚skei-‘ ab, das ‚Trennung‘ oder ‚Seperation‘ bedeutet. Probleme werden in Teile zerlegt, um sie besser bearbeiten zu können <...> und die ganzheitliche Anschauung wird ausgeklammert.“ (Zenk/ Behrend 2010, 212)

Um einem ganzheitlichen Kulturbegriff auch in analytischer Hinsicht gerecht werden zu können, oder um definierte Akteursnetzwerke wie beispielsweise „Unternehmenskulturen“ in Hinblick auf ihre Struktur dynamiken untersuchen zu können, scheinen Netzwerkanalysen schon deswegen geeignet, weil sie in erster Linie auf Reziprozitätsbeziehungen focussiert sind. Konzeptuell baut die frühe, in den USA entwickelte, Netzwerkforschung auf Überlegungen der relationalen Soziologie in der Tradition von Durkheim, Mauss, Simmel und Elias auf (vgl. Häußling 2010, 63ff).

Während Netzwerkanalyse und Ethnologie als Methode und Anwendungsfeld bis in die späten 70er Jahre stark voneinander profitiert hatten (z.B. Bruce Kapferer, „Manchester Schule“), plädierte U.Hannerz Anfang der 90er Jahre zunächst dafür, den Begriff „Netzwerk“ aus kulturwissenschaftlicher Perspektive nur noch als Metapher zu verwenden, weil angesichts zunehmender Globalisierung immer weniger lokal abgegrenzte Gruppen existierten, die sich als Netzwerk isolieren bzw. analysieren ließen (Hannerz 1992).

Auf der anderen Seite entwickelten sich Netzwerktechnologien seit den 90er Jahren durch verbesserte Rechenleistungen rasch weiter. Das Interesse an inhaltlichen („kulturellen“) Kontextualisierungen seitens der Netzwerkanalyse und eine sukzessive schwindende Komplexitätsskepsis auf kulturwissenschaftlicher Seite führte beide Perspektiven unter dem Aspekt der „kontextualisierten Netzwerkforschung“ (Hepp 2010, 232) erneut zusammen. Als eines der frühen und in diesem Sinne richtungweisenden Beispiele zählt vor allem Schweizers Fokussierung von Außenbeziehungen der !Kung beim Hxaro-Tausch und die Einbeziehung der Wechselwirkung von politischen, sozialen und religiösen Rahmenbedingungen (Schweizer 1996).

Aus einer Netzwerkperspektive heraus liegt das Hauptaugenmerk hier weniger auf den *Bestandteilen* eines Akteursfeldes (z.B. Organisation, Personalabteilung, Mitarbeiter), als vielmehr auf den *Beziehungen* dieser Akteure untereinander und zu anderen. Durch graphische Realisierungen von Reziprozitätskanälen werden relationale Muster sichtbar:

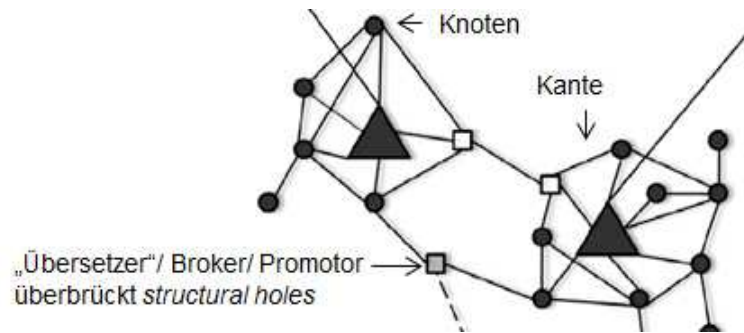


Abb.4: Beispiel eines Netzwerk-Graphen

Theorien der „Stärke schwacher Beziehungen“ (Granovetter 1973, Burt 1992) belegen, dass *starke Beziehungen* (hohes Maß an Reziprozität, Vertrauen, Dauer, Emotionalität) Abkapselungen begünstigen, weil die Reziprozitätsintensität in Bezug auf die kohäsive Subgruppe viel Zeit und Energie verbraucht. *Schwache Beziehungen* dienen hingegen dazu, Brücken zu ansonsten unverbundenen Netzwerkarealen zu bilden. Starke Beziehungen sind homogenitäts-, schließungs- und strukturorientiert, schwache Beziehungen heterogenitäts-, öffnungs- und prozessorientiert. Insgesamt bestehen Netzwerke aus einer Mischung von starken und schwachen Beziehungen, wobei der Grad der Mischung indiziert, wie fluide oder kristallisiert (und damit *fuzzy*) entsprechende Cliques-/ Cluster- oder ‚Kollektiv‘grenzen sind, und in welchem Ausmaß Netzwerkdynamiken zu Konventionalisierungen führen.

Analysen von Akteursnetzwerken erfolgen mittels quantitativer und qualitativer Verfahren. Während quantitative Analysen Aussagen über die Stärke/ Schwäche von Reziprozitätsbeziehungen ermöglichen und damit Bedingungen für graphische Realisationen von Netzwerkdynamiken bereitstellen, geht es bei qualitativen Untersuchungen eher darum herauszufinden, welche (Beziehungs-)„Stories“ und Thematisierungen (einschließlich ‚Außenzuschreibungen‘) für den Aufbau von Identität in und zwischen bestimmten Netzwerkregionen eine Rolle spielen oder wie auf semantischer Ebene „Proto-boundaries“ (Vorab-Grenzen) formuliert werden, die sich – entsprechend dem weiteren Konventionalisierungs-/ Reziprozitätsverlauf - verfestigen oder auch wieder auflösen können (vgl. White 2008). Die Gegenstandsbereiche entsprechender Analysen sind im Sinne eines „erweiterten“ Kulturbegriffs allerdings zumeist auf Formen *sozialer* Reziprozität oder zumindest auf Bereiche der *humanities* beschränkt.

Netzwerkanalysen auf der Basis eines holistischen Kulturbegriffs müssten noch einen Schritt weiter gehen und alle beschriebenen Reziprozitätsdynamiken einschließlich der Umweltreziprozität berücksichtigen. Dies ist bislang erst ansatzweise der Fall, dürfte aber in den kommenden Jahren vor dem Hintergrund der globalen umweltpolitischen Maßnahmen oder auch der aktuellen „Anthropozän“-Diskussionen erheblich an Relevanz gewinnen. Konzeptuell hilfreich sind in diesem Zusammenhang Orientierungen der Akteur-Netzwerk-Theorien (Belliger/Krieger 2006, Latour 2008), die - durchaus im Sinne der holistischen Natur-Kultur-Perspektive – als „neue Soziologie“ (Latour 2007) auch nicht-menschliche Materialisierungen als Knoten von Akteursnetzwerken modellieren (Albrecht 2010, 130f).

Zielführend wird diese Erweiterung vor dem Hintergrund eines ‚communicative turn‘ an der Wende zum 21. Jahrhundert: Netzwerke (und Reziprozitätsdynamiken) modellieren sich demzufolge *in* Kommunikationsprozessen (u.a. Albrecht 2010, 131, Trier 2010, 214f). Damit werden nicht-menschliche Materialisierungen (z.B. Natur, Artefakte, ‚Dokumente und Monumente‘ i.S. Assmanns, aber auch Apple’s künstliche Intelligenz „Siri“) immer dann (und vermutlich *nur dann*) zu potentiellen ‚Akteuren‘ eines Netzwerks, wenn sie in Kommunikationsprozessen Thematisierungen erfahren. Erst so entstehen jene internen Kontrollbewegungen, die für Reziprozität notwendig sind (Häußling 2010, 72). Die nicht-menschlichen Knoten können genau wie aktive menschliche Netzwerkknoten im Sinne neuronaler Netzwerktheorien selbst ‚feuern‘.

Aktuelle Visualisierungstechniken solcher „Kommunigraphen“ (Trier 2010, 215; www.commetrix.de/enron) sind geeignet Netzwerknoten – je nach Fragestellung – als Individuum, „Position“ (Stegbauer 2010, 136) oder als nicht-menschliche „Attraktoren“ bzw. Ordnungsparameter zu zeigen. Der Vorteil gegenüber statischen Netzwerkdarstellungen besteht darin, dass Individuen können im Netzwerk unterschiedliche Positionen einnehmen, so dass ihrer Multikollektivität (vgl. Hansen 2009) visuell Rechnung getragen werden kann. Damit wird die in älteren Netzwerkdarstellungen suggerierte Homogenität der Knoten bzw. Akteure hinfällig: aufgrund ihrer multiplen Vernetzungen erweisen sich die einzelnen Knoten – ganz im Sinne von *multiple identities* - als divers und heterogen. Durch die Ergänzung von Thematisierungs-„Attraktoren“ in der Netzwerkdarstellung lässt sich darüber hinaus im Sinne von Bruno Latours „Objekt-Diskurs-Natur-Gesellschaft“ Nicht-Menschliches, Sprachloses, ‚zur Sprache bringen‘ (Latour 2008: 191)

Entsprechende Thematisierungen entstehen – z.B. in Leserbriefen - meist durch reflexive Kontextualisierungen kontextloser oder kontextlos gewordener Phänomene. Vorstellbar ist dies etwa im Sinne von Assmanns Begriffen der „Potentialität“ und der „Aktualität“ des kulturellen Gedächtnisses⁷: Kontextloses wird kontextualisiert, indem Beziehungen dazu aufgebaut und „zur Sprache gebracht“ werden. Anders als bei blossen ‚Nennungen‘ im nicht-reflexiven Sprachgebrauch erfolgt dieses (Wieder-)hineinziehen in aktuelle Netzwerkdynamiken in diskursiven Auseinandersetzungen (vgl. White 2008). Auf diese Weise werden z.B. in Bezug auf konkurrierende Themen mittels Kontroversen und Aushandlungsprozessen Legitimations- und Delegitimationsprozesse realisiert. Bezieht man positionale Gefüge und Thematisierungs-Knoten in Netzwerkdarstellungen ein, werden diese notwendig dreidimensional (sie verweisen immer auf eine Vielzahl von in sich vernetzten Individuen-Knoten). So werden Differenzierungen sowohl zwischen Mikro- und Makroebenen als auch zwischen Statik/ Dynamik, zwischen Struktur/ Prozess uneindeutig, *fuzzy*: es existiert ein permanenter Übergang (Trier 2010, 206f) – durchaus analog zum ‚Feuern‘ und zur Synapsenentwicklung in neuronalen Netzen. In diesem Sinn verlaufen (Veränderungs-)Dynamiken in ‚kulturellen‘ Akteursfeldern in chaostheoretischem Sinn nicht-linear: Welche Akteure (Individuen, Organisationen, Kommunikate etc.) als ‚Attraktoren‘ die Funktion von Ordnungsparametern übernehmen (oder einbüßen), welche Thematisierungen erfolgen, ob/ welche Synergien entstehen, wie Aushandlungsprozesse verlaufen oder in welcher Weise sich proto-boundaries generieren bzw. kristallisieren, lässt sich, wenn nicht prognostizieren, so doch indizieren: Aufschlussreich hierfür ist die Beobachtung von Phasenübergängen (Mainzer 2008, 90ff) zwischen stabilen und instabilen Aggregatzuständen (et vice versa). Konstituenten solcher Selbstorganisations- bzw. Emergenzprozesse sind Integration, Abwehr, Assimilation, Hybridisierung (vgl. Rathje 2004); zentrales Merkmal ist die Konkurrenz unterschiedlicher Optionen.

Reziprozitätsdynamiken schaffen Strukturen, lösen sie aber auch auf. Als ‚Struktur-Dynamiken‘ erschließen sie sich am zuverlässigsten sowohl über struktur- als auch prozessorientierte Analysen. Welche Perspektive bei der Analyse im Vordergrund steht, hängt von der konkreten Aufgaben- und Fragestellung ab. Geht es beispielsweise um eine Consultingaufgabe, in deren Rahmen Aussagen über aktuelle Veränderungsdynamiken in einem Unternehmensnetzwerk getroffen und Folgeabschätzungen formuliert werden sollen, bieten sich exemplarisch als Analyseschritte und –verfahren an:

- Ausgangspunkt: Formulierung einer präzisen Fragestellung, entsprechende Festlegung der zu analysierenden Areale des Akteur-Netzwerks.

⁷ „Das kulturelle Gedächtnis existiert in zwei Modi: einmal im Modus der Potentialität als Archiv, als Totalhorizont angesammelter Texte, Bilder, Handlungsmuster, und zum zweiten im Modus der Aktualität, als der von einer jeweiligen Gegenwart aus aktualisierte und perspektivierte Bestand an objektiviertem Sinn.“ (Assmann 1988, 13)

- Analyse von (kommunikativen) Infrastrukturen: Welche Reziprozitätskanäle existieren/ werden in diesen Arealen genutzt?
- Strukturorientierte Dokumentenanalyse: Welche Regelungen gelten für die Reziprozitätspraxis der Akteure? Bei diachronen Untersuchungen: wie haben sich die Regelungen verändert? Sind Aussagen über die ‚Zugkräfte‘ der vier Reziprozitätsdynamiken möglich?
- Quantitative Analyse sozialer Beziehungsnetzwerke (Kommunikationsgraphen) über die Aufzeichnung von Kontaktflüssen (z.B. Mails) oder über an die Akteure gerichtete „Beziehungsfragen“ → Identifizierung von relationalen Mustern einschließlich der Stärke/ Schwäche von Beziehungen, möglicher ‚(proto-)boundaries‘ und der Fixierung von Promotoren.
- Themenorientierte Dokumentenanalyse: Identifikation von Themen, die für das untersuchte Akteur-Netzwerk-Areal und die entsprechenden Reziprozitätsdynamiken Relevanz besitzen (z.B. über die Erstellung von Word-Clouds wie www.wordle.net)
- Identifikation von Thematisierungs-Knoten/ Stories und damit zusammenhängenden Charakteristika wie: reflexiver Sprachgebrauch, konkurrierende Attraktoren (Positionen, Meinungen, Interpretationen) (semantische) Kontroversen, Aushandlungsprozesse. Wer/ was sind Attraktoren dieser Prozesse?
- Deuten sich für das untersuchte Netzwerk-Areal Phasenübergänge an? Welche (a) Assimilations-, (b) Integrations-, (c) Hybridisierungs-, (d) Abwehrdynamiken als Konstituenten von Selbstorganisationsprozessen (vgl. Rathje 2004) lassen sich im Rahmen themenorientierter Dokumentenanalysen und ggf. auch auf der Basis von Diskursanalysen ermitteln (Podiumsdiskussionen, Interviews, in denen *Beziehungen* zu Attraktoren reflektiert werden)? Welche kurzfristigen Prognosen legt dies nahe?

Künftige Erfahrungen mit entsprechend feldorientierten, quantitativ abgesicherten Verfahren einer hermeneutisch-interpretativen Analyse von Reziprozitätsdynamiken werden zweifellos noch zu erheblichen methodischen Ausdifferenzierungen und Modifikationen führen. Wie erste auf der Basis des hier vorgestellten holistischen Kulturbegriffs durchgeführte Netzwerkanalyse gezeigt haben, scheint eine solche ganzheitliche Orientierung jedoch durchaus lohnenswert zu sein.

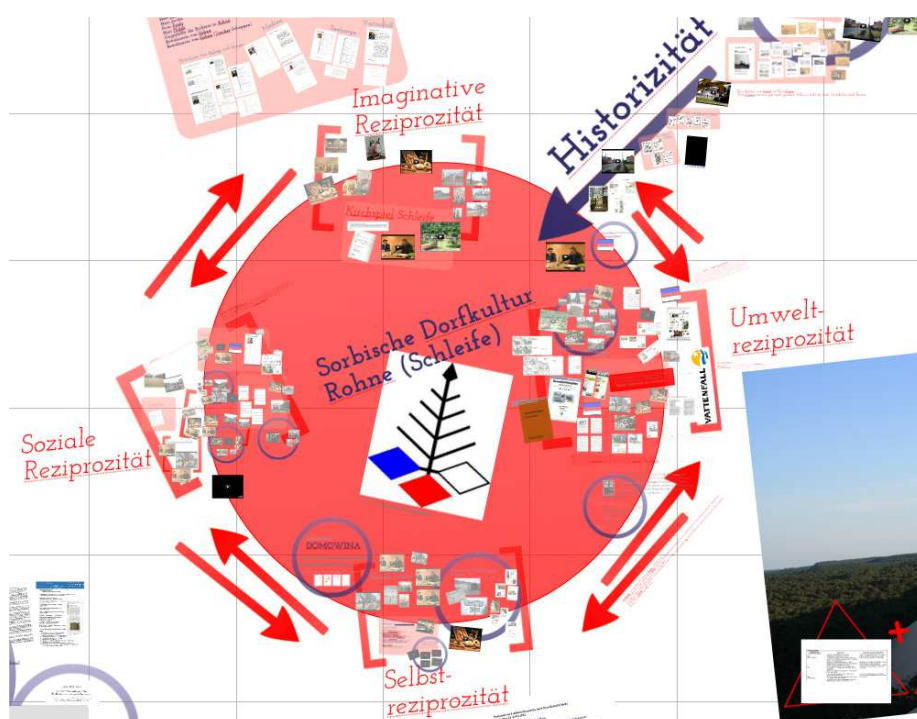


Abb.5: Auszug aus der Prezi-Dokumentation (www.prezi.com) einer Consulting-Maßnahme auf der Basis eines ganzheitlichen Kulturbegriffs im Rahmen der bergbaubedingten Umsiedlung eines Sorben-Dorfes in der Nähe von Cottbus (L.Hiltmann, V.Korshnyakova, A.Muckenfuß, C.Rabel, K.Zang/ Universität Jena).

Literatur:

- Allolio-Näcke Lars/ Kalscheuer, Britta/ Shimada, Shingo (2003). Ein Lehrstück klassischen Kulturvergleichs. In Erwägen – Wissen – Ethik. Streitforum für Erwägungskultur (S. 151-152). Bd. 14, H.1.
- Appadurai, Arjun (1996). *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis/ London: University of Minnesota Press.
- Assmann, Jan (1988), Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, in: J. Assmann/ T. Hölscher (Hg.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt/M., S.9-19.
- Assmann, Aleida/ Assmann, Jan (1994). Das Gestern im Heute. Medien und soziales Gedächtnis. In: Klaus Merten (Hrsg.), *Die Wirklichkeit der Medien* (S.114-140). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Albrecht, S. (2010): Knoten im Netzwerk. In: Stegbauer, C./ Häußling, R., 125-134
- Angehrn, Emil (2004): Kultur und Geschichte – Historizität der Kultur und kulturelles Gedächtnis. In: F. Jaeger/ B. Liebsch (Hg.): *Handbuch der Kulturwissenschaften*. Bd.1: Grundlagen und Schlüsselbegriffe. Stuttgart/ Weimar, 385-400
- Baecker, Dirk (2003): *Wozu Kultur?* 3.Auflage. Berlin
- Bäuerle, Irina I. (2009): *Optimierung des Informations-, Kommunikations- und Wissensmanagements im Bereich Vertrieb After Sales bei der VW AG*. Diss. Jena
- Belliger, A.; Krieger, D. (Hg.) (2006): *ANTHology. Ein einführendes Handbuch zur Akteur-Netzwerk-Theorie*. Bielefeld
- Bhatti, Anil (2000): *Kulturdiskussion in Indien*. Aufgerufen am 16.7.2012 unter http://www.inst.at/ausstellung/enzy/kultur/indien_bhatti.htm
- Bolten, Jürgen (2009): Kultur, Reziprozität und Religion. Anregungen zu einem interdisziplinären kulturwissenschaftlichen Diskurs. In: Jürgen Court/ Michael Klöcker (Hg.), *Wege und Welten der Religionen. Forschungen und Vermittlungen*. Stuttgart, 39-45
- Bolten, Jürgen (2010): 'Fuzzy Diversity' als Grundlage interkultureller Dialogfähigkeit. In: *Erwägen – Wissen – Ethik* (21), H.2, 136-139
- Bolten, Jürgen (2012): *Interkulturelle Kompetenz*. 5.Auflage, Erfurt
- Burt, R.S. (1992): *Structural holes*. Cambridge, MA. Harvard
- Busch, D. (2011): Kultur als diskursives Produkt. In: Treichel/ Mayer (Hg.): *Lehrbuch Kultur*. Münster, 194-202
- Eberle, Thomas S. (2011): *Cultural Sociology*. In: Treichel/ Mayer (Hg.): *Lehrbuch Kultur*. Münster, 72-78
- Erl, Astrid (2003): Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen. In: Nünning (Hg.): *Konzepte der Kulturwissenschaften*. Stuttgart, 156-185
- Finke, Peter (2003): Kulturökologie. In: Nünning, A.+V. (Hg.): *Konzepte der Kulturwissenschaften*. Stuttgart, 248-279
- Galling, Kurt (Hg.) (2001): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*. Bd. 4 Tübingen, 4. Aufl.
- Glaeser, B./ Teherani-Krönner, P. (Hg.) (1992): *Humanökologie und Kulturökologie*. Opladen
- Granovetter, M. (1973): The strength of weak ties. In: *American Journal of Sociology* 78, 1360-1380
- Han, Byung-Chul (2005): *Hyperkulturalität. Kultur und Globalisierung*. Berlin
- Hann, C. (2007). Weder nach dem Revolver noch dem Scheckbuch, sondern nach dem Rotstift greifen: Plädoyer eines Ethnologen für die Abschaffung des Kulturbegriffs. *Zeitschrift für Kulturwissenschaft*, 1, 125–135.
- Hannerz, Ulf (1992): The global ecumene as a network of networks. In: Adam Kuper (Hg.), *Conceptualising society*. London, 34-56
- Hansen, Klaus P. (2009). *Kultur, Kollektivität, Nation*. Passau: Stutz.
- Häußling, Roger (2010): Relationale Soziologie. In: Stegbauer, C./ Häußling, R. (Hg.) *Handbuch Netzwerkforschung*. Wiesbaden, 65-87
- Hepp, Andreas (2010): Netzwerk und Kultur. In: Stegbauer, C./ Häußling, R. (Hg.), *Handbuch Netzwerkforschung*. Wiesbaden, 227-236
- Holenstein, Elmar: *Menschliches Selbstverständnis. Ichbewusstsein, intersubjektive Verantwortung, interkulturelle Verständigung*. Fft./M. 1985
- Keupp, H. u.a. (2002): *Identitätskonstruktionen. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne*. Reinbek
- Kluge, Friedrich (1967): *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. Berlin, 20.Aufl.
- Kosko, Bart (1993). *Fuzzy-logisch*. Hamburg.
- Krog, Antjie (1999): *Country of my skull*. London:
- Kümmel, Friedrich (1995): *Spricht die Natur? Zum Verhältnis von Mensch und Natur im Spätwerk von Otto Friedrich Bollnow*. Deutsch und in koreanischer Übersetzung von Shin-Hann Choi, Seoul

- Latour, Bruno (2007): Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Fft./M
- Latour, Bruno (2008): Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie. Fft./M.
- Loenhoff, Jens (1992): Interkulturelle Verständigung : zum Problem grenzüberschreitender Kommunikation. Opladen
- Mainzer, Klaus (2008): Komplexität. Paderborn
- Mandelbrot, B.B./ Hudson, R.L. (2007). Fraktale und Finanzen. München.
- Miyahara, Akira (2004). Toward theorizing Japanese Interpersonal Communication Competence from a Non-Western Perspective. In Fred. E.Jandt (Hrsg.), Intercultural Communication. A Global Reader., Thousand Oaks, 279-292
- Moosmüller, Alois (2009). Kulturelle Differenz: Diskurse und Kontexte. In Alois Moosmüller (Hrsg.), Konzepte kultureller Differenz. Münster, 13-45.
- Mühlmann, W.E.(1995): Artikel „Kultur“. In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Tübingen 3.Aufl., Bd. 4, 94-95
- Piech, Sylke (2009): Das Wissenspotenzial des Expatriates. Sternenfels
- Rathje, Stefanie (2004): Unternehmenskultur als Interkultur. Sternenfels
- Rathje, Stefanie (2006): Zusammenhalt in der Zwischenzeit. In: Interculture Journal 1, 2006, 103-121.
- Rathje, Stefanie (2009). Der Kulturbegriff. Ein anwendungsorientierter Vorschlag zur Generalüberholung. In Alois Moosmüller (Hrsg.), Konzepte kultureller Differenz. Münster, 83-106
- Reckwitz, Andreas (2004): Brennpunkte einer kulturwissenschaftlichen Interpretation der Kultur. In: F.Jäger/ J.Rüsen (Hg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Bd. 3. Stuttgart/ Weimar, 2-20
- Riedlberger, Nadja (2010). Der Einfluss der US-amerikanischen Forschungskultur auf die interkulturelle Personalentwicklung. In C. Barmeyer,/ J. Bolten (Hrsg.), Interkulturelle Personal- und Organisationsentwicklung. Sternenfels, 255-266
- Ritter, Joachim/ Gründer, Karlfried (Hg.)(1972): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Basel/ Stuttgart. Bd.4
- Rüsen, Jörn (2004): Sinnverlust und Transzendenz – Kultur und Kulturwissenschaft am Anfang des 21.Jahrhunderts. In: F.Jäger/ J.Rüsen (Hg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Bd. 3. Stuttgart/ Weimar, 533-544
- Schmidt, S. J. (2008). Medienkulturwissenschaft. In A. Nünning & V. Nünning (Hg.), Einführung in die Kulturwissenschaften, S. 351-369. Stuttgart/Weimar
- Schnegg, Michael (2010): Ethnologie. In: In: Stegbauer, C./ Häußling, R. (Hg.) Handbuch Netzwerkforschung. Wiesbaden, 859-868
- Schweizer, Thomas (1996): Muster sozialer Ordnung. Netzwerkanalyse als Fundament der Sozialethnologie. Berlin
- Sinha, Jai B.P/ Vohra, Neharika/ Singhai, Sushila/ Sinha, R.B.N./ Ushashree, S. (2002): Normative predictions of collectivist-individualist intentions and behaviour of Indians. International Journal of Psychology 37 (5), 309-319.
- Stegbauer, C. (2010): Positionen und positionale Systeme. In: In: Stegbauer, C./ Häußling, R. (Hg.) Handbuch Netzwerkforschung. Wiesbaden, 135-144
- Treichel, Dietmar/ Mayer, Claude-Hélène (2011):Lehrbuch Kultur. Münster
- Trier, M. (2010): Struktur und Dynamik in der Netzwerkanalyse. In: In: Stegbauer, C./ Häußling, R. (Hg.) Handbuch Netzwerkforschung. Wiesbaden, 205-217
- Triandis, Harry C.(1972): The analysis of subjective culture . New York
- Vogler, Petra (2009): Interkulturelle Philosophie und Corporate World – ein notwendiger Dialog des Interkulturellen Managements? Erscheint in: Barmeyer, C./ Bolten, J. (Hg.): Interkulturelle Personal- und Organisationsentwicklung. Sternenfels.
- Yim, Han-Soon (2000):Kulturbegriff in koreanischer Sprache. Aufgerufen am 16.1.2009 unter http://www.inst.at/ausstellung/enzy/kultur/korea_yim.htm
- White, H.C. (2008): Identity and Control. How social formations emerge. 2.Auflage, Princeton
- White, H.C. (2008): Identity and Control. A Structural Theory of Social Action. Princeton
- Wittstock, Otto (1979): Latein und Griechisch im deutschen Wortschatz. Berlin 1979
- Zenk, L./ Behrend, F.D. (2010): Soziale Netzwerkanalyse in Organisationen. In: R.Pircher (Hg.), Wissensmanagement, Wissenstransfer, Wissensnetzwerke. Erlangen 2010, 211-231
- Zimmer, Dieter E. (1992): Kultur ist alles. Alles ist Kultur. In: Die Zeit, 4.12.92