

Dorothee Kimmich / Nicole Colin (ed.)

## Ähnlichkeit / Similitude

Dorothee Kimmich

### Ähnlichkeit – ein kulturtheoretisches Paradigma? Bemerkungen zu einer veränderten Sicht auf die Ordnung der Dinge

Ceux qui ne savent pas dire ou répugnent à dire des *choses vagues* sont souvent muets et toujours malheureux. (Valéry 1975, 373)

#### I. Ähnlichkeiten und Differenzen: Paradigmen und Kategorien in der Kulturtheorie des 20. Jahrhunderts

Während der Begriff des Unterschieds, der ‚Differenz‘, in der Theoriegeschichte des 20. Jahrhunderts Schule machte und in den verschiedensten Wissenschaften eine enorme Konjunktur entfaltete, hat die Geschichte der Ähnlichkeit wenige Anhänger und vor allem bisher kaum aktuelle Weiterentwicklungen im theoretischen Bereich gefunden. Nicht nur Strukturalismus, poststrukturalistische Ansätze und die Dekonstruktion, sondern auch systemtheoretische Modelle haben dem Konzept der ‚Differenz‘ bzw. der ‚*différence*‘ zu einer lang anhaltenden Entwicklungsdynamik verholfen.

Neben Linguistik, Ethnologie und Soziologie griffen gerade auch die Kulturwissenschaften das Konzept auf und stellten insbesondere die Begegnung zwischen Angehörigen unterschiedlicher Kulturen unter das Vorzeichen der Erfahrung von ‚Differenz‘ und ‚Alterität‘. Auf der anderen Seite wurde entsprechend vor allem die Frage nach der kulturellen Identität in den Vordergrund gerückt. Akzeptanz, Toleranz und Verständigung, aber auch Konflikt und Auseinandersetzung beruhten in diesem Schema auf der stillschweigenden Prämisse eines Dualismus von Identität und Differenz. Dieses Modell ist in den vergangenen Jahren nicht nur in die Kritik (cf. Jullien 2017), sondern durch die Veränderungen in der politischen Landschaft geradezu in ‚Verruf‘ geraten. Die Rede von kultureller Identität wird assoziiert mit Versuchen, eine Leitkultur zu definieren<sup>1</sup> oder feste Grenzen zu anderen kulturellen ‚Identitäten‘ zu etablieren (cf. Sommer 1998, 2000, Benda 2000). Diese Probleme epigonaler Verwendung strukturaler Modelle sind lange erkannt, aber nicht leicht zu lösen: Zwar sind sich heute alle kulturtheoretischen Ansätze darin einig, dass solche Oppositionen nicht als starre gedacht werden können; ja, sie sind sich sogar darin einig, dass diese Oppositionen Hierarchien implizieren und deshalb nicht als starre gedacht werden *dürfen* (cf. Brumlik 1999). Die entsprechend entwickelten Konzepte

von Subversion, Dekonstruktion, Inter-, Trans- und Hybriditätskonstruktionen können aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass sie im Grunde ein selbstgemachtes Problem adressieren und beheben sollen, dabei aber vergleichsweise unterkomplex bleiben (cf. dazu Welsch 1999, Wenzel 1995).

Ähnlichkeitsmodelle erlauben differenzierte Beschreibungen sich überlagernder Strukturen von Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten. Soziale Geschlechterrollen etwa lassen sich nicht angemessen im Rahmen der gängigen biologischen Geschlechter abbilden. Sie definieren sich auch nicht nur in Opposition zum jeweils anderen Geschlecht. Die sozialen, kulturellen, historischen und auch die biologischen Repräsentationen dessen, was man als ‚Mann‘ oder ‚Frau‘ bezeichnet, variieren erheblich. Dabei sind Männer und Frauen, je nachdem, welche Aspekte des Vergleiches man wählt, einander eher ähnlich oder eben auch eher fremd: Vergleicht man Körperkraft oder Testosteronspiegel, wird man zu anderen Ergebnissen kommen als bei einem Vergleich von Intelligenz. Die Rede von der Geschlechterdifferenz muss also durch die von Geschlechterdifferenzen im Plural und den entsprechenden Ähnlichkeiten ergänzt werden.

Dasselbe gilt für alle Formen von Kulturvergleich. Auch hier würden sich viele Debatten über Trans- und Interkulturalität erübrigen, wenn sich die Untersuchungen auf differenzierte Netze von Ähnlichkeiten und Unterschieden konzentrieren würden. Ähnlichkeitsordnungen bilden immer komplexe, sich überlappende und in sich nicht homogene Gruppen, sie ordnen nie nach Kategorien von totaler Identität und vollkommener Differenz (cf. Assmann/Assmann 1990, Bhatti 2003, 2010, Ezli 2007, Kimmich 2009, 2010, Goody 2010): Ähnlichkeit wird daher vor allem in sogenannten trans- und interkulturellen Kontexten relevant. Kulturen differenzieren sich nicht nach Identität und Alterität aus, nicht nach eigen und fremd, sondern sind sich – je nach Aspekt – mehr oder weniger ähnlich. Genau das macht sie interessant für kulturtheoretische Überlegungen (cf. Bhatti/Kimmich 2015).

Ähnlichkeitsbezüge herzustellen ermöglicht es, globale Vernetzungen zu beschreiben und dabei auf granulare Unterscheidungen zu setzen. Identitäre Konzepte, die imaginäre Formen der ‚Ganzheit‘ und ‚Abgeschlossenheit‘ gegenüber dem sogenannten Fremden postulieren – und dabei meist viel mehr suggerieren als beweisen –, sind nicht mehr sinnvoll und waren es vielleicht noch nie. Vielmehr gilt es umzudenken bzw. den Blick auf ‚mehr oder weniger‘ Ähnlichkeit zu lenken.

‚Ähnlichkeit‘ ist dabei selbstverständlich kein neues Paradigma und es handelt sich auch keineswegs um einen vollkommen unbesetzten Begriff. Ganz im Gegenteil: Prominente Autoren von der Antike bis zur klassischen Moderne haben an durchaus zentralen Stellen ihrer Werke die Bedeutung von Ähnlichkeit als erkenntnisleitende Idee – und Praktik – hervorgehoben. Allerdings wurde diese Tradition bisher im Rahmen der aktuellen Diskussionen über Kulturkonzepte, Inter- oder Transkulturalität nicht wieder aufgegriffen.

Die jüngsten Thesen zu einer kulturtheoretischen Verwendungsweise von Ähnlichkeitsmodellen stammen auch nicht aus Europa, sondern aus Afrika – der Wirtschaftswissenschaftler Samir Amin hat sie in den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts

formuliert – und aus Indien – hier werden sie durch den Literaturwissenschaftler Anil Bhatti vertreten. Dies liegt daran, dass Konzepte homogener kultureller, ethnischer, religiöser und sprachlicher Einheiten für Indien und für viele afrikanische Länder immer schon die Risiken radikaler Segregation, rassistischer Verfolgung und religiösen Terrors bergen. Je heterogener auch europäische Gesellschaften werden, desto mehr lassen sich auch in Europa die Gefahren homogenisierender Kulturmodelle nachvollziehen (cf. Kimmich 2014).

Ähnlichkeit ist allerdings auch kein Allheilmittel für kulturtheoretische Probleme und die entsprechenden politischen Fragestellungen. Schließlich kann erzwungene oder täuschende Ähnlichkeit selbst wieder Unterdrückung und Konflikte hervorrufen. Zudem ist Ähnlichkeit auch keine Alternative zum Differenzdenken, denn Ähnlichkeit kommt nicht ohne Differenzen – allerdings im Plural – aus. Ähnlichkeit ist in bestimmter Hinsicht die exemplarische Figur des Dritten, die dem Denken in Identität und Differenz hinzugefügt werden muss (cf. Eßlinger/Schlechtriemen/Schweitzer/Zons 2010). Dabei handelt es sich nicht nur um eine numerische Ergänzung, sondern um einen fundamentalen Umbau des Systems. Tatsächlich verlangt das Denken in Ähnlichkeiten – anders als das Differenzdenken –, Unschärfen, diffuse Begrifflichkeiten und vage Definitionen zu akzeptieren. Ähnlichkeitskonstellationen sind solche mit granularen, skalaren Abstufungen. Die vermeintliche Exaktheit, die sich durch ein Denken in Identität und Differenz bzw. deren klare Opposition zu ergeben scheint, ist mit Vorstellungen von Ähnlichkeiten nicht zu vereinbaren. Allerdings vermeidet man mit Hilfe von Ähnlichkeitskonstruktionen auch all die Fehler, die sich üblicherweise ergeben, wenn man willkürlich Linien zieht und klare Abgrenzungen vornimmt, wo es sie nicht gibt, das heißt etwa dort das ‚Fremde‘ erkennt, wo es gar nicht wirklich existiert.

Ähnlichkeiten nicht zu erkennen heißt eben auch oft, sie bewusst zu leugnen. Ähnlichkeitsdenken erfordert also neben der Fähigkeit zur Analyse auch die zum Urteil. Werden Ähnlichkeiten übersehen zugunsten von Differenzen und Oppositionen, so ist dies nicht nur ein erkenntnistheoretisches, sondern auch ein eminent politisches Problem: „Wenn religiöse und/oder rassistische Fanatiker eine Spaltung der Gesellschaft in Kategorien aus Identität und Differenz beabsichtigen, dann braucht es solidarische Allianzen, die in Ähnlichkeiten unter Menschen denken“ (Emcke 2016: 189).

Als fundamentale Erkenntniskategorie und handlungsleitende Orientierung gehört Ähnlichkeit, also z. B. ganz praktisch das Vergleichen und Abgleichen von Phänomenen, zu den wichtigsten *tools* kulturtheoretischer Reflexion. Dies wurde lange übersehen, obwohl es eine respektable Reflexionstradition zur Bedeutung und Funktion von Ähnlichkeit gibt, an die sich gewinnbringend anknüpfen lässt.

Wir ordnen schließlich auch im Alltag die Welt, Dinge, Farben, Töne, Erinnerungen, Gesichter und Geschichten, indem wir Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten wahrnehmen. Ohne diese Fähigkeit sind wir weder in der Lage zu lernen noch zu kategorisieren oder uns zu erinnern. Ohne die Fähigkeit, etwas oder jemanden zu imitieren und nachzuahmen, erlernen wir weder eine Sprache noch Klavierspielen,

weder Radfahren noch Seilspringen. Wiedererkennen und Zuordnen, nachahmend Lernen und Imitieren sind grundlegende Fähigkeiten, mit denen wir uns in der Welt orientieren. Sie sind aber auch unabdingbar, wenn wir Objekte klassifizieren wollen, wenn wir Thesen oder Argumente prüfen sollen, Phänomene zu- oder einordnen müssen. All diesen Operationen und Praktiken liegt das Wiedererkennen und Abgleichen von Ähnlichkeiten zugrunde, zugleich aber auch eine Entscheidung darüber, welche Kriterien für die angenommene Ähnlichkeit angelegt werden sollen. Ähnlichkeiten gibt es immer nur ‚in Hinsicht‘ auf einen spezifischen Aspekt, der bestimmt werden muss. Andernfalls droht eine vollkommene Beliebigkeit, die alles mit allem vergleichbar machen würde. Ähnlichkeitsoperationen implizieren also ein – mehr oder weniger bewusstes – Urteilen und verbinden daher Erkenntnis und Interesse.

Bisher haben Ähnlichkeit als Wahrnehmungskonzept und das aktive Pendant – Imitation, Nachahmung und Mimesis – weder in der aktuellen Kulturtheorie noch in der modernen Philosophie oder in der Pädagogik eine einflussreiche Lobby; obwohl selbstverständlich Nachahmung und ‚Mimesis‘ als ästhetisches Paradigma eine jahrhundertelange, kaum zu überschauende Tradition an theoretischen und praktischen Einlassungen produziert haben (cf. dazu Gebauer/Wulf 1992), ist diese Debatte immer nur ansatzweise in kulturtheoretische Überlegungen einbezogen worden. Walter Benjamin hat dies an einigen Stellen seiner Essays unternommen, dabei aber Ähnlichkeit auch als die Signatur einer quasi mythischen Vergangenheit dargestellt:

Die Gabe, Ähnlichkeit zu sehn, die wir besitzen, ist nichts als nur ein schwaches Rudiment des ehemals gewaltigen Zwanges, ähnlich zu werden und sich zu verhalten. Und das verschollene Vermögen, ähnlich zu werden, reichte weit hinaus über die schmale Merkwelt, in der wir noch Ähnlichkeit zu sehen im Stande sind (Benjamin 1991: 210; cf. dazu Menninghaus 1980, Weigel 1997).

Ein Denken in Ähnlichkeiten gilt vielen Autoren als Modell der Vormoderne und wird einem homöopathischen oder magischen Zugang zur Welt zugeordnet (cf. dazu auch Freud 1974: 373sq.). Die mangelnde Präzision scheint Ähnlichkeit auf vielen Feldern theoretischer und wissenschaftlicher Auseinandersetzung zu disqualifizieren.

Dies hat verschiedene Gründe. Vage Begriffe sind unbeliebt. So wurde das Nachdenken in und über Ähnlichkeiten sowohl als systematisch unbrauchbar – von der Philosophie – wie auch als historisch überkommen – von den Kulturwissenschaften – aus der aktuellen Theoriebildung verabschiedet. In der Philosophie wurde Ähnlichkeit seit Aristoteles zwar als fundamental für alle Formen von Erkenntnis anerkannt, aber als letztlich zu diffus nicht weiter verfolgt. Denken in Ähnlichkeitsbezügen, so wurde wiederum in den Kulturwissenschaften argumentiert, sei kein aktualisierbares Konzept. Es gehöre – so Michel Foucault – zu einer vormodernen Episteme. Gerade Foucaults Verdikt hat sicherlich maßgeblich dazu beigetragen, dass die Ähnlichkeit als modernes Paradigma keine Lobby entwickeln konnte. Bei

genauerem Hinsehen ist allerdings weder die systematische Ablehnung noch die historische Einschränkung haltbar.

## **II. ‚Ähnlichkeit‘ als Provokation: Warum es keine ‚Definition‘ von Ähnlichkeit geben kann**

„Wir können uns schwerlich einen vertrauenswürdigeren, fundamentaleren oder in der Anwendung umfassenderen Begriff als diesen [den Begriff der Ähnlichkeit] vorstellen. [...] Und doch ist merkwürdigerweise etwas logisch Abstoßendes an ihm [...]“ (Quine 1975: 161). Mit dieser Feststellung ist Willard Van Orman Quine keine Ausnahme: Das Unbehagen, das ihn beschleicht, sobald er sich dem Begriff der Ähnlichkeit zuwendet, teilt er mit vielen anderen Philosoph\*innen, aber auch mit Linguist\*innen, Bildwissenschaftler\*innen, Psycholog\*innen, Wahrnehmungstheoretiker\*innen, Biolog\*innen, Ethnolog\*innen und Literaturwissenschaftler\*innen: „Denn wir werden stutzig, wenn wir versuchen, den allgemeinen Begriff der Ähnlichkeit in sinnvoller Weise mit denen der Logik in Verbindung zu bringen“, schreibt Quine in seinen *Dewey Lectures*, die er 1969 an der Columbia University in New York hielt. „Die Dubiosität des Begriffs ist für sich eine bemerkenswerte Tatsache. Denn gewiß gibt es nichts Grundlegenderes für das Denken und die Sprache als unser Ähnlichkeitsgefühl“ (ibid.: 160). Viele Wissenschaftler teilen neben den Bedenken gegenüber der Unbrauchbarkeit des Ähnlichkeitsbegriffs eben auch die Einschätzung von Quine, dass der Begriff, das Konzept und auch die Praxis der ‚Ähnlichkeit‘ nicht nur allgemein vertraut, sondern umfassend und fundamental für jede Erkenntnis sind.

Ähnlichkeit bleibt allen philosophischen Bemühungen zum Trotz ein vager Begriff, und vage Begriffe, so lautet das Verdikt der Philosophiegeschichte von Aristoteles bis Quine, sind philosophisch nicht brauchbar. Die Kritik von Nelson Goodman, der „similarity“ als „slippery“ bezeichnete und für philosophisch und wissenschaftlich sinnlos hielt, hat dieses Urteil nur noch einmal bestätigt und mit Hilfe prägnanter Formulierungen noch populärer gemacht. „Comparative judgments of similarity often require not merely selection of relevant properties but a weighting of their relative importance, and variation in both relevance and importance can be rapid and enormous“ (Goodman 1972: 445). Goodman schließt: „Circumstances alter similarities“ (ibid.). Diese Kontextabhängigkeit, so konstatiert er, verhindere eine angemessene und befriedigende geometrische Modellierung von Ähnlichkeit.

An Goodmans Kritik schließen sich im Laufe der vergangenen Jahrzehnte immer wieder Versuche an, Ähnlichkeit über den geometrischen Ansatz hinaus zu modellieren. „Similarity worries philosophers“, stellt Linda B. Smith (1993: 216) daher lakonisch fest und konstatiert zugleich, dass der Ähnlichkeit philosophisch offenbar nicht beizukommen, dagegen eine psychologische Theorie der Ähnlichkeit nicht nur möglich, sondern dringend erforderlich sei. Sie kann allerdings nur dann mit Aussicht auf Erkenntnisgewinn formuliert werden, wenn sich damit auch ein methodischer Neuanfang verbinden lässt, das heißt die Konzeptualisierung von Ähnlichkeit nicht nur

mit Hilfe anderer Kategorien geschieht, sondern vielmehr der Vorgang der Kategorisierung selbst neu vermessen wird (cf. Hahn/Ramsar 2001). Dies findet statt in dem Moment, in dem die Frage nach der Ähnlichkeit von der Philosophie in die Psychologie ‚auswandert‘.<sup>2</sup>

In der psychologischen und zunehmend auch kognitionswissenschaftlichen Diskussion über Ähnlichkeit werden Modelle und Methoden ausgewählt, die – wie die *Fuzzy Logic* von Lotfi Zadeh oder die Prototypenlehre von Eleanor Rosch – u. a. auf Wittgensteins Überlegungen zur Familienähnlichkeit zurückgehen. Auch in den Medienwissenschaften finden sich Ansätze, Ähnlichkeitsmodelle zu entwickeln, dabei setzt Hartmut Winkler allerdings nicht auf Prototypen, sondern auch auf Schematheorien.<sup>3</sup> Diese Modelle wollen die Eigenschaften, Grenzen und Leistungen von Ähnlichkeit gerade nicht exakt festlegen, sondern sie in ihrer Vagheit zu erfassen und zu beschreiben versuchen (cf. Rehkämper 2005). Rosch etwa überprüft mit empirischen Methoden die Funktion von Wittgensteins Modell der Familienähnlichkeiten und konstatiert bereits 1975:

There is a tenacious tradition of thought in philosophy and psychology which assumes that items can bear a categorical relationship to each other only by means of the possession of common criterial attributes. [...] [T]he categorical relationship in categories which do not appear to possess criterial attributes [...] can be understood in terms of the principle of family resemblance (Rosch/Mervis 1975: 605).

Kategorienbildung nach dem Modell der Familienähnlichkeiten muss auf scharfe Abgrenzungen verzichten, also eine gewisse Vagheit der Grenzen in Kauf nehmen. Vagheit selbst rückt dadurch in den Fokus und gilt nicht mehr in erster Linie als zu behebendes Defizit.

The exploitation of the tolerance for imprecision and uncertainty underlies the remarkable human ability to understand distorted speech, decipher sloppy handwriting, comprehend nuances of natural language, summarize text, recognize and classify images, drive vehicles in dense traffic and, more generally, make rational decisions in an environment of uncertainty and imprecision (Zadeh 1994: 77; cf. Tversky 1977).

Der Mathematiker und Informatiker Zadeh verweist hier auf die herausragenden Leistungen einer klug kalkulierten Unschärfetoleranz. Diese Form der Kategorienbildung führt zu einem Modell, das zudem räumliche und zeitliche Dimensionen zusammenzudenken in der Lage ist; anders formuliert, kann man Ähnlichkeit als Transformationsdistanz bzw. -dauer bestimmen: Zwei Phänomene sind sich dann besonders ähnlich, wenn sie wenige Transformationsschritte brauchen, um sich zu gleichen. Besonders griffig formuliert Ulrike Hahn, was heute die meisten Ähnlichkeitstheoretiker unterschreiben würden:

[...] similarity is determined by the transformation distance between representations: entities which are perceived to be similar have representations which are readily transformed into one another, whereas transforming between dissimilar entities requires many transformations (Chater/Hahn/Richardson 2003: 1).

Diese Bestimmung macht deutlich, dass Ähnlichkeitsbezüge nicht nur im weiteren Sinne sprachlich, sondern auch im engeren Sinne ästhetisch relevant sind, da den Bestimmungen für Metaphern Ähnlichkeitsmodelle zugrunde liegen. Der genuine Zusammenhang von Sprachphilosophie und Kulturtheorie, den die Ähnlichkeit stiftet, zeigt sich am deutlichsten bei Ludwig Wittgensteins Modell der Familienähnlichkeit, das nach wie vor die einflussreichste Theorie moderner Ähnlichkeit sein dürfte.

### III. Wittgensteins Ähnlichkeit als Paradigma der Kulturtheorie?

Viele der aktuellen Ähnlichkeitsmodelle beziehen sich auf Ludwig Wittgenstein und seinen vergleichsweise bekannten Begriff der ‚Familienähnlichkeiten‘. Dabei wird meist nicht erwähnt, dass sich die Idee der Familienähnlichkeiten im Rahmen von kulturtheoretischen Lektüren und Debatten entwickelt hat: Die zentralen Argumente, die Wittgenstein im Zuge seiner Ausführungen über die ‚Familienähnlichkeit‘ entwickelt, gehen direkt auf seine Lektüre von James Frazers *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion* (Frazer 1960 [1890]) zurück. Scharf bemerkt er: „Frazer ist viel mehr savage, als die meisten seiner savages“ (Wittgenstein 1989: 36). Er wirft Frazer eine vollkommene Verkennung anderer Kulturen und eine unkritische Verherrlichung westlicher Rationalitäts- und Fortschrittsmodelle vor (cf. Zengotita 1989, Brusotti 2014).

Wittgenstein sucht geeignete Beschreibungsverfahren, die vor allem Alterisierungen vermeiden. „Der selbe Wilde, der, anscheinend um seinen Feind zu töten, dessen Bild durchsticht, baut seine Hütte aus Holz wirklich und schnitzt seinen Pfeil kunstgerecht und nicht in effigie“ (Wittgenstein 1989: 32). In einer handschriftlichen Notiz hält er fest, dass es in der Magie eine „Tiefe“ gebe, die er in seiner zukünftigen Philosophie festzuhalten vorhabe. „Worin ich aber weder der Magie das Wort reden noch mich über sie lustig machen darf“ (ibid.: 142).<sup>4</sup> Das So-Tun-als-Ob in magischen Kontexten hat nach Wittgenstein eine spezifische Funktion, die nicht auf einem Irrtum basiert. Der ‚Irrtum‘ entstehe erst dann, wenn man versuche, die Magie wissenschaftlich zu erklären. Eine wissenschaftliche Erklärung kann Zusammenhänge nur nach einem bestimmten Modus herstellen; andere Zusammenhänge werden daher übersehen bzw. als inexistent erklärt. Aber

die historische Erklärung, die Erklärung als eine Hypothese der Entwicklung ist nur *eine* Art der Zusammenfassung der Daten – ihrer Synopsis. Es ist ebensowohl möglich, die Daten in ihrer Beziehung zueinander zu sehen und in ein allgemeines Bild zusammenzufassen, ohne es in Form einer Hypothese über die zeitliche Entwicklung zu tun (Wittgenstein 1989: 36sq.).

Wittgenstein kritisiert eine geschichtsphilosophische Dynamik, die Modernes und Vormodernes radikal trennt, und schlägt hier eher ein Verfahren vor, das Daten auf einem synchronen Feld eintragen würde. Ähnlichkeitsrelationen dienen explizit als Kritik an geschichtsphilosophischen Fortschrittsmodellen, die – wie bei Frazer – nicht

nur die westliche Rationalität vollkommen unkritisch sehen, sondern – als Konsequenz daraus – eine Hierarchie der Kulturen postulieren und damit ein koloniales Weltbild stützen.

Die moralischen Urteile, die sich eine fortschrittsgläubige Anthropologie erlaubt, repräsentieren eine spezifische Form von Herrschaftswissen. Wittgensteins Plädoyer für Ähnlichkeitsbeziehungen in einem synchronen Beschreibungsmodell formuliert neben den geschichtsphilosophischen und erkenntnistheoretischen Aspekten vor allem auch eine politische und moralische Agenda. Das Verfahren ist verwandt mit dem, was Bruno Latour später eine ‚symmetrische Anthropologie‘ nennen wird (cf. Latour 2008).

Kulturtheorie und Kulturkritik gehen zudem eine enge Verbindung mit der Sprachtheorie ein und sind bei Wittgenstein im Konzept der Ähnlichkeit aufs Engste miteinander verknüpft. Die Überlegungen, die er in den *Remarks* zu den Funktionen von Ähnlichkeit anstellt, lassen sich verlängern in die Thesen hinein, die er in seinen späten *Philosophischen Untersuchungen* aufstellt. Hier geht Wittgenstein von einer nichtrealistischen Sprachtheorie aus: „Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache“ (Wittgenstein 2001: 311 [§ 43]). Statt also

etwas anzugeben, was allem, was wir Sprache nennen, gemeinsam ist, sage ich, es ist in diesen Erscheinungen gar nicht Eines gemeinsam, weswegen wir für alle das gleiche Wort verwenden, – sondern sie sind mit einander in vielen verschiedenen Weisen verwandt. Und dieser Verwandtschaft, oder dieser Verwandtschaften wegen nennen wir sie alle ‚Sprachen‘ (ibid.: 324).

Wittgenstein prägt genau hierfür den weit über die Philosophie hinaus bekannt gewordenen und oft verwendeten Begriff der ‚Familienähnlichkeit‘. Er erläutert das in dem viel zitierten § 66 der *Philosophischen Untersuchungen* am Beispiel des Spiels. Es gäbe Ballspiele und Brettspiele, Geschicklichkeits- und Glücksspiele, man könne alleine, zu zweit oder mit vielen spielen, gewinnen wollen oder sich die Zeit vertreiben; „[...] wenn du sie anschaust, wirst du zwar nicht etwas sehen, was allen gemeinsam wäre, aber du wirst Ähnlichkeiten, Verwandtschaften, sehen, und zwar eine ganze Reihe. Wie gesagt: denk nicht, sondern schau!“ (ibid.: 324 [§ 66]). Die Aufforderung, die analytische Zerlegung der einzelnen Spiele auf ein allen Gemeinsames hin aufzugeben und durch den Blick auf die Ähnlichkeiten zu ersetzen, ist die Mahnung, eine methodische oder sogar eher wahrnehmungs- oder medientheoretische Korrektur vorzunehmen.

Das Fazit aus den Überlegungen zur Definition des Spiels – und damit des Sprachspiels – lautet entsprechend, dass man bei einem Blick auf alle verschiedenen Spielformen zu dem Schluss komme:

Und so können wir durch die vielen, vielen anderen Gruppen von Spielen gehen, Ähnlichkeiten auftauchen und verschwinden sehen. Und das Ergebnis dieser Betrachtung lautet nun: Wir sehen ein kompliziertes Netz von Ähnlichkeiten, die einander übergreifen und kreuzen. Ähnlichkeiten im Großen und im Kleinen (ibid.).



Neben dem „Netz“ bemüht Wittgenstein noch ein anderes Bild von Kohäsion: das des „Seils“. Er verwendet es, um die Beschreibung von Zahlen zu exemplifizieren:

Und wir dehnen unseren Begriff der Zahl aus, wie wir beim Spinnen eines Fadens Faser an Faser drehen. Und die Stärke des Fadens liegt nicht darin, dass irgend eine Faser durch seine ganze Länge läuft, sondern darin, dass viele Fasern übereinander greifen. Wenn aber einer sagen wollte. ‚Also ist allen diesen Gebilden etwas gemeinsam, – nämlich die Disjunktion aller dieser Gemeinsamkeiten‘ – so würde ich antworten: hier spielst du nur mit einem Wort. Ebenso könnte man sagen, es läuft etwas durch den ganzen Faden, – nämlich das lückenlose Übergreifen dieser Fasern (ibid.: 325 [§ 67]).

Die Begründung des Zusammenhalts, der Kohäsion, der Brauchbarkeit und Bedeutung eines Begriffs wird hier also nicht erklärt durch eine Abgrenzung, eine Differenz zu anderen Begriffen; aber auch nicht durch eine allen darin versammelten Elementen gemeinsame Eigenschaft, den berühmten ‚gemeinsamen Nenner‘, den immer alle – gerade auch die Fans der Leitkultur – zu finden versuchen. Es geht nicht um ‚das Wesen‘ einer Sache, den ‚Kern‘ einer Angelegenheit oder die ‚Essenz‘ einer Idee. Nicht mit dem Konzept der Identität, aber eben auch nicht mit dem einer scharfen Abgrenzung, einer ‚Definition‘, einer *différance* operiert Wittgenstein hier: „Wenn einer eine scharfe Grenze zöge, so könnte ich sie nicht als die anerkennen, die ich schon immer ziehen wollte, oder im Geiste gezogen habe. Denn ich wollte gar keine ziehen“ (ibid.: 329 [§ 76]).

Vielmehr ist es bei Wittgenstein die Grenzziehung selbst, die oft genau diejenigen Probleme generiert, die sie dann nicht lösen kann: „Die Ergebnisse der Philosophie sind die Entdeckung irgendeines schlichten Unsinn und Beulen, die sich der Verstand beim Anrennen an die Grenzen der Sprache geholt hat“ (ibid.: 344 [§ 119]). Vielleicht mag die Übertragung zu kurzschlüssig sein, aber wer denkt hier nicht an die willkürlichen Grenzziehungen, die Kolonialmächte in den eroberten Gebieten vorgenommen haben – angeblich, um Ansprüche zu regeln – und die dann über Jahrhunderte zu Konflikten geführt haben?

Die Funktion von Ähnlichkeit als einer alternativen Strategie von Kategorienbildung ist für Wittgenstein zentral. Sie vermeidet, dass durch Grenzziehungen Probleme entstehen, die dann nicht mehr lösbar sind. So wenig Ähnlichkeit selbstverständlich das Bedürfnis nach klarer und distinkter Abgrenzung befriedigen kann, so hilfreich ist das Konzept dagegen bei der Vermeidung von sprachlichen und kulturellen Essenzialismen. Ähnlichkeitsdenken ist immer und genuin antiessenzialistisch.

#### **IV. Zum Schluss**

Ähnlichkeit bleibt auch nach längerer Reflexion und nach der Durchsicht verschiedener Definitionsversuche ein unbequemes Konzept. Ebenso unentbehrlich wie letztlich nicht exakt bestimmbar, stört es den üblichen wissenschaftlichen Erklärungsstil und verlangt zunächst einmal, dass wir uns mit dem Diffusen und Undefinierten

nicht nur arrangieren, sondern genau dies als zentral für Lernen, Erinnern, Vergleichen, Urteilen und Kommunizieren erkennen.

Ähnlichkeit hat in der Moderne nicht nur ‚überlebt‘, sondern ist stets zentraler Bestandteil von Theorie und Praxis der Moderne – oder besser der verschiedenen ‚Modernen‘ – gewesen. Es gibt eine latente Tradition des Ähnlichkeitsdenkens, die gerade nicht in vollkommen unbekanntem Texten entdeckt, sondern vielmehr in einem recht prominenten Feld aufgedeckt werden kann.

Ähnlichkeiten nicht nur zu erkennen, sondern sie auch plausibel und überzeugend zu beschreiben, wird für kulturtheoretische Reflexionen im Zeitalter des ‚Post-Postkolonialismus‘ unabdingbar sein. Ein Konzept, oder besser noch: ein expliziter Diskurs der Ähnlichkeiten dürfte eines der wirkungsvollsten Instrumente gegen jede Art von gewollter oder auch ungewollter Diskriminierung des ‚Anderen‘ sein.

- Assmann, Aleida / Assmann, Jan, „Kultur und Konflikt. Aspekte einer Theorie des unkommunikativen Handelns“, in: Jan Assmann / Dietrich Harth (ed.), *Kultur und Konflikt*, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1990, 11-48.
- Benda, Ernst, „Theo Sommer für Leitkultur“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 9. November 2000.
- Benjamin, Walter, „Lehre vom Ähnlichen“, in: Rolf Tiedemann / Hermann Schweppenhäuser (ed.), *Gesammelte Schriften*, Bd. 2., Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1991, 204-213.
- Bhatti, Anil, „Kulturelle Vielfalt und Homogenisierung“, in: Johannes Feichtinger (ed.), *Habsburg postcolonial. Machtstrukturen und kollektives Gedächtnis*, Innsbruck u.a., Studien-Verlag 2003, 55-68.
- , „Heterogenität, Homogenität, Ähnlichkeit“, in: Andrea Allerkamp / Gérard Raulet (ed.), *Kulturwissenschaften in Europa – eine grenzüberschreitende Disziplin?*, Münster, Westfälisches Dampfboot, 2010, 250-256.
- Bhatti, Anil / Kimmich, Dorothee (ed.), *Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma*, Konstanz, Konstanz University Press, 2015.
- Brumlik, Micha, „„Alle Kultur ist ein Bastard – und parasitär“. In welchem Verhältnis stehen Mensch, Kultur, Gewalt und Konflikt zueinander?“, in: Birgit Meding / Norbert Sievers / Andreas Kämpf (ed.), *Shortcut Europe: Kultur und Konflikt / Culture and Conflict*, Bonn, Fonds Soziokultur, 1999, 25-35.
- Brusotti, Marco, *Wittgenstein, Frazer und die „ethnologische Betrachtungsweise“*, Berlin/Boston, de Gruyter, 2014.
- Chater, Nick / Hahn, Ulrike / Richardson, Lucy B., „Similarity as Transformation“, in: *Cognition*, 87, 2003, 1-32.
- Emcke, Carolin, *Gegen den Hass*, Frankfurt/Main, Fischer, 2016.
- Eßlinger, Eva / Schlechtriemen, Tobias / Schweitzer, Doris / Zons, Alexander (ed.), *Die Figur des Dritten – Ein kulturwissenschaftliches Paradigma*, Berlin, Suhrkamp, 2010.
- Ezli, Özkan, „Von der Identität zur Individuation: ‚Gegen die Wand‘ – eine Problematisierung kultureller Identitätszuschreibungen“, in: Monika Wohlrab-Sahr / Levent Tezcan (ed.): *Konfliktfeld Islam in Europa*, Baden-Baden, Nomos (Soziale Welt, Sonderband 17), 2007, 283-304.
- Frazer, James George, *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, abridged Edition, Vol. 1-2, London, Macmillan, 1960.
- Freud, Sigmund, „Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker“, in: id., *Kulturtheoretische Schriften*, Frankfurt/Main, Fischer, 1974, 287-455.

- Gamm, Gerhard, *Flucht aus der Kategorie*, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1994.
- Gebauer, Gunter/Wulf, Christoph (ed.), *Mimesis. Kultur–Kunst–Gesellschaft*, Hamburg, Rowohlt, 1992.
- Goodman Nelson, „Seven strictures on similarity“, in: id., *Problems and projects*, Indianapolis / New York, Bobbs-Merrill, 1972, 437-446.
- Goody, Jack, *Renaissances. The One or the Many*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.
- Hahn, Ulrike / Ramscar, Michael (ed.), *Similarity and Categorization*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
- Jullien, François, *Es gibt keine kulturelle Identität. Wir verteidigen die Ressourcen einer Kultur*, trad. Erwin Landrichter, Berlin, Suhrkamp, 2017.
- Kimmich, Dorothee, „Öde Landschaften und die Nomaden in der eigenen Sprache. Bemerkungen zu Franz Kafka, Feridun Zaimoglu und der Weltliteratur als ‚littérature mineure‘“, in: Özkan Ezli / Dorothee Kimmich / Annette Werberger (ed.), *Wider den Kulturreizzwang. Migration, Kulturalisierung und Weltliteratur*, Bielefeld, Transcript, 2009, 297-316.
- , „Migration und Literatur: Literatur als Kulturenkritik“, in: Andrea Allerkamp / Gérard Raulet (ed.), *Kulturwissenschaften in Europa – eine grenzüberschreitende Disziplin?*, Münster, Westfälisches Dampfboot, 2010, 234-249.
- , „Lob des Nebeneinander. Anmerkungen zu einer populistischen Debatte“, in: Dorothee Kimmich / Schahadat, Schamma (ed.), *Kulturen in Bewegung: Beiträge zur Theorie und Praxis der Transkulturalität*, Bielefeld, transcript, 2014, 41-66.
- Latour, Bruno, *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 2008.
- Menninghaus, Winfried, *Walter Benjamins Theorie der Sprachmagie*, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1980.
- Quine, Willard Van Orman, *Ontologische Relativität und andere Schriften*, Stuttgart, Reclam, 1975 (Erstausgabe: *Ontological Relativity & Other Essays*, New York, Columbia University Press 1969).
- Rehkämper, Klaus, „Ist der Begriff der bildhaften Ähnlichkeit wirklich undefinierbar?“, in: Klaus Sachs-Hombach (ed.), *Bildwissenschaft zwischen Reflexion und Anwendung*, Köln, Herbert von Halem Verlag, 2005, 242-250.
- Rosch, Eleanor / Mervis, Carolyn B., „Family Resemblances. Studies in the Internal Structure of Categories“, in: *Cognitive Psychology*, 7, 1975, 573-605.
- Smith, Linda B., „The Concept of Same, Advances in child development and behavior“, in: *Advances in Child Development and Behavior*, 24, 1993, 216-253 (online unter [www.indiana.edu/~cogdev/labwork/ConceptofSame.pdf](http://www.indiana.edu/~cogdev/labwork/ConceptofSame.pdf), letzter Zugriff: 26.06.19).
- Sommer, Theo, „Der Kopf zählt, nicht das Tuch – Ausländer in Deutschland: Integration kann keine Einbahnstraße sein“, in: *Die Zeit*, Ausgabe 30, 1998.
- , „Einwanderung ja, Ghettos nein – Warum Friedrich Merz sich zu Unrecht auf mich beruft“, in: *Die Zeit*, 47, 2000.
- Tversky, Amos, „Features of Similarity“, in: *Psychological Review*, 84, 1977, S. 327-354.
- Valéry, Paul, „Mélange“, in: id., *Œuvres*, ed. Jean Hytier, Bd. 1, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade, 127), 1957, 373.
- Weigel, Sigrid, *Entstellte Ähnlichkeit: Walter Benjamins theoretische Schreibweise*, Frankfurt/Main, Fischer, 1997.
- Welsch, Wolfgang, „Transculturality: The Puzzling Form of Cultures Today“, in: Mike Featherstone / Scott Lash (ed.), *Spaces of Culture. City, Nation, World*, London, New Delhi 1999, 194-213.

Wenzel, Harald, „Gibt es ein postmodernes Selbst? Neuere Theorien und Diagnosen der Identität in fortgeschrittenen Gesellschaften“, in: *Berliner Journal für Soziologie*, 5, 1995, 113-131.

Wittgenstein, Ludwig, „Bemerkungen über Frazers *Golden Bough*“, in: id., *Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*, ed. Joachim Schulte, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1989, 29-46.

Wittgenstein, Ludwig, *Philosophische Untersuchungen*, ed. Joachim Schulte, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 2001.

Zadeh, Lotfi A., „Fuzzy Logic, Neural Networks, and Soft Computing“, in: *Communications of the ACM*, 37, 3, 1994, 77-84.

Zengotita, Thomas de, „On Wittgenstein's Remarks on Frazer's *Golden Bough*“, in: *Cultural Anthropology*, 4, 1989, 390-398.

---

- 1 Cf. dazu die politische Debatte der 2010er Jahre: „7-Punkte-Integrationsplan. Für ein soziales Miteinander und soziale Werte in Deutschland. Beschluss des Parteitags der christlich-sozialen Union am 29/30. Oktober 2010 in München“, [http://www.csu.de/dateien/partei/beschluesse/101030\\_leitantrag\\_integrationsplan.pdf](http://www.csu.de/dateien/partei/beschluesse/101030_leitantrag_integrationsplan.pdf) (letzter Aufruf am 26.06.19).
- 2 „Nicht eine gemeinsame Eigenschaft oder ein Bündel von Merkmalen ist ausschlaggebend für die Zusammenfassung verschiedener Elemente zu einer Klasse, sondern ein Kandidat, der eine bestimmte Klasse am besten vertritt: ‚Rotkehlchen‘ ist prototypischer für Vogel als ‚Huhn‘ [...]. Der Gebrauch der Begriffe verläuft nicht ohne Logik, aber er ist nicht vollständig durchrationalisiert, wie er es den Regeln der Logik zufolge zu sein hätte“ (Gamm 1994: 311sq.).
- 3 Cf. <http://homepages.uni-paderborn.de/winkler> (letzter Aufruf am 26.06.2019).
- 4 Cf. Joachim Schulte in der Ausgabe Wittgenstein 1989, Anhang, Textnachweise, 3., 142; cf. dazu auch Zengotita 1989: 390.

Copyright of Lendemains is the property of Narr Francke Attempto Verlag GmbH & Co.KG and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.