

Alex Sutter

Randbemerkungen zu einer Reformulierung des Kulturbegriffs

Erschienen in: Tsantsa. Zeitschrift der Schweizerischen Ethnologischen Gesellschaft
Nr. 4/99, S. 107-110

In einem ebenso dichten wie eloquenten Text skizzierte Andreas Wimmer vor einigen Jahren die Umrisse zu einem komplexen Kulturbegriff.* Sein Ausgangspunkt waren einige in der ersten Hälfte der neunziger Jahre intensiv diskutierte Schwächen des vorherrschenden ethnologischen Kulturbegriffs, nämlich a) die fehlende Berücksichtigung der kulturellen Heterogenität in sozialen Gruppen, b) die Tendenz der Kulturanalyse, Machtbeziehungen auszublenden, c) die Tendenz, das Individuum als Marionette kultureller Vorschriften zu verkennen und d) das dem kulturellen Ganzen unterstellte statische Selbstbeharrungsprinzip.

Wimmer nimmt einige wichtige Impulse zu einem zeitgemässen Kulturkonzept auf und verbindet diese zu einer neuen Kurzformel. Demnach sei *„Kultur als ein offener und instabiler Prozess des Aushandelns von Bedeutungen zu definieren, der kognitiv kompetente Akteure in unterschiedlichen Interessenlagen zueinander in Beziehung setzt und bei einer Kompromissbildung zur sozialen Abschliessung und entsprechenden kulturellen Grenzmarkierung führt“*.

Diese Begriffsbestimmung enthält drei eng miteinander verwobene Aspekte, nämlich 1) die vom Individuum verinnerlichte Kultur, 2) den öffentlichen Prozess des Aushandelns von Bedeutungen und 3) die soziale Schliessung durch kulturelle Abgrenzungspraktiken. Die Unterscheidung dieser drei Ebenen ist zweckmässig, und von Wimmer mustergültig durchgeführt. Anlass zu einigen Bemerkungen gibt jedoch deren inhaltliche Ausgestaltung. Auf allen drei Ebenen bin ich über unerwartete Verengungen des Begriffsfeldes gestolpert.

Die verinnerlichte Kultur

Voraussetzung für Kultur als öffentlichen Prozess ist die individuelle Verinnerlichung von Kultur. Wimmer bezieht sich auf den Habitusbegriff von Bourdieu, betont jedoch die Subjektivität der Aneignung, indem er den Habitus als individuelle Matrix von Schemata versteht, „die aus dem eigenen Lebenszusammenhang über Lernprozesse erst aufgebaut wird“ (p.407). Dem ist zuzustimmen, nicht aber der Interpretation dieses Bildungsprozesses, die davon ausgeht, „dass der Habitus nach Massgabe einer kulturunabhängigen und allgemein menschlichen Fähigkeit gebildet wird, Kosten und Nutzen gegeneinander abzuwägen und dabei die eigenen Interessen wahrzunehmen“ (p.408). Der sonst so offene Horizont von Wimmer verengt sich hier völlig unbegründet auf den homo oeconomicus mit seinem nutzenabwägenden Handlungsapparat und seinen vermeintlich vorgegebenen Interessen.

In der modernen Psychologie und Handlungstheorie ist es jedoch ein Gemeinplatz, dass das Subjekt die Fähigkeit besitzt, mannigfaltige, teilweise unbewusste Motive und Techniken herauszubilden, um sich selbst zu spiegeln, in Szene zu setzen und manchmal zu transzendieren. Da wirkt die Selbstbeschränkung der Kulturtheorie auf den Buchhalter-in-mir (der zweifellos auch vorhanden ist) schon etwas unbedarft! Unbeabsichtigt ist die Pointe an dieser Wendung: Jene subjektive Instanz der Nutzenabwägung, die bei Wimmer dafür stehen soll, dass das Individuum

* Andreas Wimmer: Kultur. Zur Reformulierung eines sozialanthropologischen Grundbegriffs. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Jg. 48, Heft 3, 1996, S.401-425. Vgl. auch die Variation in A. Wimmer: Die Pragmatik der kulturellen Produktion. Anmerkungen zur Ethnozentrismusproblematik aus ethnologischer Sicht. In: Ethnozentrismus. Möglichkeiten und Grenzen des interkulturellen Dialogs. Hrsg. von M. Brouckere and H. Nau. S. 120-140. Darmstadt: Primus 1997.

nicht zur Marionette der Kultur wird, ist selbst das Paradebeispiel für eine mechanistische Vorstellung des Subjekts. Denn was wäre berechenbarer als der kühl kalkulierende Kopf?

Die öffentliche Kultur

Die „Normen, sozialen Klassifikationen und Weltdeutungsmuster“, kurz, die gültigen kollektiven Repräsentationen einer Gesellschaft sind laut Wimmer zu jedem Zeitpunkt als Ergebnis des Aushandelns von Bedeutungen zu verstehen, als ein „kultureller Kompromiss“ oder „symbolischer Gesellschaftsvertrag“. Dieser gründe „auf der Zustimmung aller durch eine gemeinsame Öffentlichkeit aufeinander bezogenen Akteure“ zu bestimmten Symbolkomplexen, welche sozusagen die Grenzen des Gemeinsinns abstecken.

Das von Wimmer vorgebrachte Konzept der öffentlichen Kultur (vgl. S.408ff.) impliziert zwei Behauptungen: Erstens gebe es in einer Gesellschaft einen übergreifenden Konsens über die Geltung von Normen, Klassifikationen und Weltdeutungsmustern, und zweitens sei dieser Konsens als Ergebnis eines Aushandelns zwischen den wichtigsten Interessengruppen dieser Gesellschaft zu verstehen.

In der Moderne haben jene Normen, Werte, Symbole, die den Anspruch stellen, von potentiell allen Mitgliedern einer Gesellschaft anerkannt zu werden, die Gemeinsamkeit, seitens der staatlichen Institutionen verdichtet und verbreitet zu werden. Dabei handelt es sich mitnichten um einen Basiskonsens aller Gesellschaftsmitglieder (was Wimmer vorzuschweben scheint), sondern bestenfalls um einen Konsens politisch organisierter Interessen. Darauf bezieht sich Wimmer nicht nur metaphorisch, wenn er die kulturelle Ordnung einer Gesellschaft nach dem Modell der demokratischen politischen Öffentlichkeit interpretiert: als Gesetzgebungsprozess, der aus der Diskussion unterschiedlicher, interessegebundener Meinungen resultiert.

Ein demokratischer Kontext vorausgesetzt, deckt die so gefasste öffentliche Kultur die diskursiven Prozesse in Politik, Ideologie und Recht auf realistische Weise ab. Wimmer tut aber so, als sei damit der gesamte Gegenstandsbereich des Kulturbegriffs erschlossen. Dies ist die zweite Engführung, die nicht nachvollziehbar ist. Indem er das besondere Feld der Politik zum Modell der ganzen Kultur macht, verschliesst er sich und uns den Zugang zu vielen kulturellen Dimensionen. Denn die politische Öffentlichkeit ist tatsächlich nur *ein* Modus unter vielen, Kultur zu generieren. Weder die Alltagskultur zum Beispiel des Gebens und Nehmens noch die professionelle Kulturproduktion etwa der Filmindustrie, weder ein Medium wie die Umgangssprache noch der Umgang mit dem eigenen Körper können mit dem Modell der politischen Öffentlichkeit ausreichend erfasst werden, obwohl all diese Beispiele in der Klassifikation von Wimmer dem Bereich der öffentlichen Kultur zugeschlagen werden müssten.

Auf der Ebene der Definition spiegelt sich die Verengung in der ausschliesslichen Betonung des *Aushandelns* von Bedeutungen. Gerade die von Wimmer beiläufig herangezogene Sprechakttheorie hat jedoch deutlich gemacht, dass es eine Vielzahl von Modi gibt, kommunikativ mit Bedeutungen umzugehen. „Aushandeln“ steht als eine Möglichkeit unter vielen, etwa neben „befehlen“ oder „übernehmen“ oder „vortäuschen“ etc. Auf die allgemeine Kulturtheorie übertragen, müsste es also heissen: *Kultur ist ein offener intersubjektiver Prozess des Hervorbringens von Bedeutungen, sei es, dass diese neu geschaffen, ausgehandelt, übernommen, vorgetäuscht etc. werden.*

Die Abgrenzungskultur

Der dritte Akt beschäftigt sich mit einem Motiv der Alltagskultur, nämlich der Grenzziehung zwischen „uns“ und „den anderen“ durch kulturelle Praktiken. Die Distinktionspraxis schafft Gruppenidentität und ist oft Ausdruck einer sozialen Schliessung, wie Wimmer bemerkt. Weni-

ger nachvollziehbar ist die Verknüpfung mit seiner Theorie des kulturellen Kompromisses: Die Fiktion des symbolischen Gesellschaftsvertrags, der auf der interessegebundenen Zustimmung einer Mehrheit beruhe, führt zur Phantasie, dass die Grenze zwischen jenen verlaufe, „die sich an einem Basiskompromiss beteiligen, und denen, die aus ihm ausgeschlossen bleiben“ (p.413). Dies ergibt ein ziemlich wirklichkeitsfremdes Bild: Eine Gesellschaft konstituiert sich durch den Kompromiss aller Beteiligten, die mit ihrer Kompromissfähigkeit Mitglieder werden und sich reflexhaft gegen jene abschliessen, welche an der Diskussion nicht teilgenommen oder sich als unfähig zum Kompromiss erwiesen haben. Das Bild erinnert allzu sehr an die kommunitaristische Wertegemeinschaft, die auf einem wundersamen Basiskonsens beruhen soll und die mit dem vermeintlichen Recht einer natürlichen Population „die Anderen“ draussen hält.

Der neue Kulturbegriff beinhaltet auch in Bezug auf die Abgrenzungsproblematik eine Verkürzung, besser gesagt einen Kurzschluss. Die Darstellung von Wimmer suggeriert, dass kulturelle Distinktionspraxen und die Bildung imaginärer Gemeinschaften eine notwendige Begleiterscheinungen gesellschaftlicher Integration seien. Dagegen steht die vielfältige Erfahrung, dass Gesellschaften auch ohne Betonung kultureller Unterschiede gegen aussen bestehen können. Wird diese Trivialität verdrängt, so entsteht der Eindruck, der Mythos der homogenen Kultur beruhe auf einer sozialpsychologischen Konstante eines kulturellen Abgrenzungsbedürfnisses und sei damit im Sinne eines abgeklärten Realismus gerechtfertigt.

Zwar gibt Wimmer der individuellen Variation und Dissidenz ebenso einen systematischen Ort in der Kulturtheorie wie den kollektiv abweichenden Subkulturen. Doch diese werden immer nur im Bezug auf die unterstellte Einheit, den „Basiskonsens einer Gesellschaft“, gesehen. Der Vorrang dieser ominösen Einheit scheint unbestritten. Darin unterschätzt Wimmer die Zentrifugalkräfte, welche nicht nur in der gegenwärtigen Gesellschaft die kulturelle Differenzierung vorantreiben. Man denke etwa an die von SoziologInnen georteten neuen soziokulturellen Milieus. Bei den Mitgliedern unterschiedlicher Milieus einen übergreifenden Basiskonsens vorauszusetzen, wäre Spekulation.

Klar ist, dass sich alle Menschen immer wieder mal auf irgendwelche Kompromisse einlassen. Dass dies aber für die Mitglieder einer Gesellschaft im Grunde genommen immer *derselbe* kulturelle Kompromiss ist, wage ich zu bezweifeln. Eher bietet sich an, das Bild des Basiskonsens aufzugeben zugunsten einer unabsehbaren Menge sich überlappenden, situationsgebundener Übereinstimmungen, eben dem, was Wimmer als Gespenst des „neuen ethnographischen Partikularismus“ (p.418) gebannt haben möchte. Zwar stimmt es, dass dieser Ansatz methodisch die Ethnographie konkreter Situationen ins Zentrum rückt. Doch wäre es falsch zu meinen, dass ein solches Programm theorieblind sein müsste. Im Gegenteil: Die präzise Beobachtung des Zustandekommens von Gemeinsinn im Mikrobereich muss auf reflektierte Begriffe von Übereinstimmung und Abweichung, von Disposition und Strategie, von Macht und Anpassung zurückgreifen können, um zu schlüssigen Analysen zu gelangen. Auch nachdem sich der Kulturbegriff von den totalisierenden Konzepten vollends abgekoppelt hat, wird sein Inhalt empirisch spannend und theoretisch anspruchsvoll bleiben.