Bernhard Peters

„Multikulturalismus" und „Differenz". Zu einigen Kategorien der Zeitdiagnose

„Multikulturalismus" und „kulturelle Differenz" haben sich zu Schlüsselwörtern der Zeitdiagnose entwickelt. Entsprechend ist ihre evokative Kraft gestiegen und zugleich ihr Bedeutungsgehalt vielfältiger und diffuser geworden.

Multikulturalismus als politischer Programmbegriff bezieht sich auf diverse politische Bestrebungen, die von der Eingliederung und Gleichstellung von Immigranten bis zu Feldzügen gegen den westlichen kulturellen Universalismus reichen. Hier sollen jedoch allein die deskriptiven Bedeutungen des Begriffs erörtert werden. In diesen Bedeutungen geht es um kulturellen Pluralismus – um die Existenz einer Vielzahl von kulturellen Abgrenzungen und Unterschieden innerhalb heutiger Gesellschaften.[1]

Welche kulturellen Unterschiede sind aber gemeint? Heutige Gesellschaften sind durch vielfältige Formen kultureller Differenzierung gekennzeichnet. „Multikulturalismus" und „kulturelle Differenz" bezeichnen jedoch charakteristischerweise nur einen bestimmten Teilbereich von kulturellen Unterschieden und Abgrenzungen.

Nicht gemeint sind kulturelle Unterschiede zwischen sozioökonomischen Klassen oder anderen Statusgruppen. Auch nicht gemeint ist die (in der jüngeren soziologischen Forschung ansonsten stark beachtete) Differenzierung von „Lebensstilen" oder „kulturellen Milieus", die sich möglicherweise von traditionellen Klassendifferenzen abhebt.

---

[1] Gemeint sind in der Regel die Gesellschaften der westlichen Länder – im traditionellen soziologischen Sprachgebrauch also „moderne", nach heutiger Terminologie „postmoderne" Gesellschaften. Da jedoch der Bedeutungsunterschied zwischen „modern" und „postmodern" vollends unklar geworden ist, beschränke ich mich auf das Prädikat „modern".

Nicht gemeint sind schließlich die kulturellen Aspekte funktionaler Differenzierung – die Differenzen der Deutungsmuster oder „Semantiken" unterschiedlicher gesellschaftlicher Sphären (Politik, Wirtschaft, Wissenschaft, Familie oder „Privatleben" usw.) sowie die damit verknüpften kulturellen Unterschiede zwischen Berufsgruppen sowie – quer dazu – zwischen Experten und Laien.[2]
Stattdessen geht es um kulturelle Unterschiede und Grenzziehungen zwischen generationsübergreifenden sozialen Großgruppen, die durch Selbst- und Fremddefinitionen als Gruppen mit besonderem Charakter, mit kultureller Eigenart, mit gemeinsamer Geschichte und gemeinsamen Zukunftserwartungen, Aspirationen und Interessen bestimmt werden. Dazu gehören jüngere oder ältere Einwanderergruppen, autochthone Gruppen (Ureinwohner), unter Umständen Randregionen innerhalb eines oder mehrerer Staaten sowie nationale Untergruppen, die sich durch Sprache oder Religion abgrenzen.[3] Für diese Großgruppen haben sich verschiedene Sammelbezeichnungen eingebürgert – vor allem „Minderheiten" oder „ethnische Gruppen". Ich will hier neutraler von „kulturellen Gemeinschaften" oder „symbolischen Gemeinschaften" sprechen.

---

[2] Es sind diese kulturellen Unterschiede und Grenzziehungen, die in Max Webers Analyse der Moderne und den daran anschließenden Diagnosen über eine „Pluralisierung der sozialen Lebenswelten" oder die Trennung von „System" und „Lebenswelt" sowie die Fragmentierung der Lebenswelt unter dem Einfluß von Expertenkulturen im Zentrum stehen (vgl. Berger, Peter L./Berger, Brigitte/Kellner, Hansfried [1975]: Das Unbehagen in der Modernität, Frankfurt a. M./New York: Campus; Habermas, Jürgen [1981]: Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bd., Frankfurt a. M.: Suhrkamp). In anderer Weise stehen die sozialen Semantiken und symbolischen Grenzen sozialer Teilsysteme natürlich im Mittelpunkt von Niklas Luhmanns Analyse der modernen Gesellschaft.

[3] Auch die Beziehungen zwischen Geschlechtskategorien (Männern und Frauen) sowie die Situation von Gruppen mit minoritären sexuellen Orientierungen spielen beim Diskurs über „kulturelle Differenz" eine Rolle. Diese Fälle zeigen jedoch eine Reihe von strukturellen Unterschieden gegenüber den im Text genannten und sollen hier beiseite bleiben. Ein weiterer interessanter Bereich sind *nationale* kulturelle Differenzen. Obwohl es einen eigenen Diskurs über die Rolle von „Nationen" und den Charakter „nationaler Identität" gibt, der viele Verbindungen zu den Debatten über Multikulturalismus und kulturelle Differenz hat, ist die Analyse kultureller Differenzen *zwischen* Nationen oder zwischen den Kulturen verschiedener Länder merkwürdigerweise etwas aus der Mode gekommen. Dabei sind diese Unterschiede vermutlich immer noch ausgeprägter und womöglich dauerhafter als die meisten anderen kulturellen Differenzen. Auch dieses Thema muß hier jedoch ausgeklammert werden.

Charakter und Relevanz kultureller Differenzen – einige Deutungen

Welchen Charakter haben Unterschiede und Beziehungen zwischen diesen kulturellen Gemeinschaften (bzw. zwischen ihnen und den jeweiligen Mehrheitskulturen)? Bestimmte Annahmen und Deutungen, die in den Diskursen über kulturelle Differenz eine Rolle spielen, sollen hier – vereinfacht und stilisiert – in drei Thesen zusammengefaßt werden: der *Differenz-These*, der *Kulturkonflikt-These* und der *Anomalie-These*.

Die *Differenzthese* ist die Antithese zur Annahme einer Tendenz fortschreitender kultureller Assimilation oder Homogenisierung. Entsprechend besagt die Differenzthese, daß sich wichtige kulturelle Eigenarten, große und bedeutsame kulturelle Unterschiede zwischen symbolischen Gemeinschaften erhalten oder auch neu ausbilden oder verstärken. Nahegelegt wird zudem ein holistischer Charakter von Gruppenkulturen – die Existenz eines kohärenten Zusammenhangs der unterschiedlichen Elemente der Kultur, einer dichten kollektiven Lebensform, eines einzigartigen kollektiven „way of life“, eines jeweils eigenartigen Weltbildes. Für die Beziehungen zwischen kulturellen Gruppen impliziert dies die Erfahrung eines fremdartigen, opaken Charakters der anderen Kultur, das Problem der Anerkennung von grundlegender Andersheit, die Erfahrung der Inkompatibilität und Inkommensurabilität von grundlegenden Deutungsmustern und Werten, damit die Existenz grundlegender Schranken für Verstehen oder Verständigung. Die Differenz-These schließt zugleich die Annahme ein, daß diese kulturellen Eigenarten oder Unterschiede nicht nur ornamental sind, sondern eine große Bedeutung haben für die Regulierung sozialer Interaktionen und daß diese kulturellen Eigenarten ein eigenes Schwergewicht, eigene Entwicklungsgesetze haben – also kein bloßer „Überbau“ sind, der sich jeweils den Veränderungen einer irgendwie definierten sozialen „Basis“ umstandslos anpaßt.

Nun finden sich solche (hier schon etwas überspitzten) Annahmen vor allem in zeitdiagnostischen oder auch philosophischen Beiträgen zu den Phänomenen kultureller Differenz.[4] In den Sozialwissenschaften sind „holistische“ Kulturkonzepte passé und soziologische Untersuchungen lassen es selten an Skepsis gegenüber den Annahmen der Differenz-These fehlen. Die Ergebnisse dieser Skepsis lassen sich (wiederum vereinfacht und überspitzt) als *Instrumentalismus-These* zusammenfassen – eine zweite Gegenthese zur Differenzthese. Die Instrumentalismus-These betrachtet kulturelle Merkmale und Grenzziehungen als

[4] Ein gutes Beispiel: Parekh, Bhikhu (1990): Britain and the Social Logic of Pluralism, in: Commission for Racial Equality (Hg.): Britain: a Plural Society, London: Commission for Racial Equality, 58-76.

fungibel, als Resultat der Handlungsstrategien von kollektiven Akteuren, die wiederum geprägt sind durch gewisse elementare Interessen einerseits, jeweilige Opportunitäten oder Restriktionen der Handlungssituation andererseits. Kultur verliert in dieser Betrachtung ihr Eigengewicht, wird zu einem variablen, disponiblen Instrument.

Die *Kulturkonflikt-These* besagt, daß kulturelle Unterschiede oder Distanzen, daß die Differenzen von Lebensformen, Weltanschauungen, Wertsystemen in heutigen Gesellschaften zunehmend zu tiefgreifenden und hartnäckigen Konflikten führen – gewissermaßen zu neuen Kulturkämpfen oder Glaubenskriegen. Entsprechend finden sich zeitdiagnostische Warnungen vor Fragmentierung oder dem Schwinden kultureller Voraussetzungen sozialer Integration. Dabei können der Partikularismus von Minderheiten oder der Assimilations- und Homogenisierungsdruck der Mehrheitskultur als primäre Problemquelle gesehen werden. Konflikte werden gedeutet als „Anerkennungskämpfe", in denen es um die Respektierung kultureller Eigenart geht. Es ergeben sich Forderungen auf Maßnahmen zum Schutz von Gruppenkulturen und zur Erhaltung von kulturellen Besonderheiten.

Die *Anomalie-These* behauptet schließlich, daß die Persistenz einer Vielzahl kultureller Gemeinschaften oder die Erhaltung und Neubelebung von kulturellen Differenzen in modernen Gesellschaften einen irgendwie paradoxen, jedenfalls überraschenden und problematischen Charakter habe. Diese Entwicklungen widersprächen – so die eine Variante des Arguments – bestimmten Erwartungen über die Entwicklung moderner Gesellschaften, vor allem gewissen zentralen Voraussagen sozialwissenschaftlicher Modernisierungstheorien. Oder – so die andere Variante – sie widersprächen bestimmten realen Entwicklungstendenzen der Moderne (oder Spät- oder Postmoderne), die auf ein Schwinden von kultureller Differenz hinwirkten und auf eine Schwächung symbolischer Gemeinschaften, deren Erhaltung oder Neubelebung deshalb besonderer Erklärungen bedürften.[5]

Die Anomalie-These liefert sodann den Ausgangspunkt für bestimmte Deutungsstrategien. Deren gemeinsamer Zug ist der emphatische Hinweis, es handele sich bei kulturellen Gemeinschaften nicht um vormoderne Relikte, sondern um genuine Produkte der Moderne selbst. Diese Feststellung leitet dann über zu verschiedenen Analysemustern, mit denen die Persistenz eines Pluralismus kultureller Gruppen in jeweils spezifisch revidierte Bilder von Modernität eingefügt

[5] Eine aktuelle Variante der Anomalie-These ist die verbreitete These eines irgendwie paradoxen Nebeneinanders von Prozessen der „Globalisierung" und „Fragmentierung". Ohnehin können Globalisierungstheorien in vieler Hinsicht als die verschwiegenen Erben der in Mißkredit geratenen Modernisierungstheorien gelten.

wird. Das Phänomen wird entweder erklärt als vorübergehendes Resultat von unvollständiger oder „ungleichzeitiger“ Modernisierung, oder als Entwicklung von sozialen Phänomenen, die nur dem Schein nach „vormodern“, in Wirklichkeit aber durchaus moderne Formen rationaler Interessenvertretung angesichts gegebener struktureller Opportunitäten sei (im Sinne der Instrumentalismus-These), oder schließlich als Ausdruck des antinomischen Charakters der Moderne, die ihre eigenen Gegensätze, Regressionen, kollektiven Pathologien oder auch kompensatorische Reaktionen auf die sozialen und kulturellen Defizite oder Kosten der Modernisierung hervorbringe.
Natürlich habe ich diese Thesen hier rekonstruiert, um einige der Annahmen oder Voraussetzungen, die sie enthalten, in Frage zu stellen. Dazu sind als nächstes einige begriffliche Klärungen nötig. Die Vernachlässigung dieser begrifflichen Differenzierungen erklärt einen Teil der Fehler oder Unklarheiten, die in den referierten Thesen, insbesondere in der grundlegenden „Differenz-These“, enthalten sind.

Kulturelle Differenzen, kollektive Identitäten und die soziale Kohäsion von Kollektiven

Die Rede von kultureller Differenz, kulturellem Pluralismus oder auch von der Rolle des kulturell „Anderen“ oder „Fremden“ innerhalb heutiger Gesellschaften enthält häufig eine grundlegende begriffliche Unklarheit. Es wird nicht unterschieden zwischen drei Merkmalen von Kollektiven: nämlich dem Merkmal der *kulturellen Eigenart* eines Kollektivs oder des kulturellen Unterschieds zwischen Kollektiven, dem Merkmal der *kollektiven Identität* einer Gruppe und der Eigenschaft der *sozialen Kohäsion* eines Kollektivs. Diese Merkmale können in gewissem Umfang und in bestimmten Richtungen gegeneinander variieren. Aussagen über kulturelle Differenz lassen häufig offen, auf welchen dieser Aspekte sie sich wirklich beziehen. Das läßt Raum für unklare oder irreführende Diagnosen der Rolle kultureller Differenz.

Kulturelle Differenz. Was ist mit „kultureller Differenz“ gemeint? Die Antwort scheint zunächst einfach: Offenbar handelt es sich um Unterschiede der Kultur von sozialen Kollektiven. Der gleiche Sachverhalt läßt sich auch mit Begriffen wie kulturelle Distanz oder Ähnlichkeit bzw. Unähnlichkeit bezeichnen oder mit auf die jeweiligen Kollektive bezogenen relationalen Prädikaten wie kulturelle Eigenart oder Besonderheit.

Auf den zweiten Blick zeigt dieses Verständnis von kultureller Differenz allerdings eigentümliche Unklarheiten. Es ist ein recht erstaunliches Charakteristikum der ausufernden Debatten über kulturelle Differenz und Multikulturalismus, daß *kaum jemals versucht wird zu beschreiben, welche kulturellen Unterschiede gemeint sind und welche Rolle sie spielen*. In welchen Elementen oder Merkmalen unterscheiden sich eigentlich die jeweiligen Gruppenkulturen? Und was ist die Relevanz dieser Unterschiede für soziales Handeln? Es gibt einige Debatten und Untersuchungen, welche diese Fragen berühren (etwa die Debatten über Geschlechterdifferenzen oder Hypothesen, ob die unterschiedliche soziale Mobilität von Einwanderergruppen zum Beispiel in den USA auf kulturelle Differenzen zurückgeführt werden kann). Sporadisch werden kulturelle Eigenarten und deren Wandel auch in ethnographischen Studien von Immigrantengruppen beschrieben. Aber es fehlen begriffliche Analysen relevanter Dimensionen von kultureller Differenz und entsprechend systematische empirische Studien. Und es fehlen nicht zuletzt Studien darüber, welche Auswirkungen solche Differenzen auf soziale Prozesse haben – abgesehen von einer Reihe von Vermutungen über die Auswirkungen solcher Differenzen auf soziale Konflikte; darüber wird gleich noch etwas zu sagen sein.

Im Hinblick auf die Bestimmung der Relevanz kultureller Differenzen gibt es noch ein weiteres interessantes Phänomen. Im alltäglichen wie im wissenschaftlichen Sprachgebrauch finden wir häufig die Präsupposition, daß kulturelle Differenzen verschieden groß oder gewichtig sein können. Der zentrale Begriff der „Assimilation" impliziert ja schon eine graduelle Verringerung von Unterschieden, eine Reduzierung von kulturellen Distanzen, eine schrittweise Angleichung oder Annäherung. Intuitiv werden kulturelle Nähe oder Distanz, Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit als graduierbare Merkmale verwendet. Es fehlt jedoch jegliche begriffliche Explikation dieses Verständnisses und jeder Versuch zur Bildung von Skalen, auf denen sich Grade von Unterschieden, Grade von Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit der Kultur darstellen ließen. Ohne solche Begrifflichkeiten läßt sich jedoch nichts präzises sagen über die „Zunahme" oder „Abnahme" und über den Bedeutungszuwachs oder -verlust von kulturellen Differenzen in heutigen Gesellschaften.

Wie ließe sich also die Größe oder das Gewicht kultureller Unterschiede bestimmen? Normalerweise verfahren wir bei der Bestimmung von Ähnlichkeiten oder Unähnlichkeiten so, daß wir eine Reihe relevanter Merkmalsdimensionen mit unterschiedlichen Ausprägungen (Skalen) definieren. Ähnlichkeit und Unähnlichkeit sind dann danach zu bestimmen, in welchen relevanten Dimensionen sich die Merkmale des jeweiligen Falls unterscheiden und (soweit ein geeignetes Meßniveau vorliegt) wie groß die Unterschiede in den einzelnen Dimensionen

sind. Ein solches Verfahren würde ich auch für die Bestimmung kultureller Differenzen vorschlagen; ich werde später grob einige Merkmalsdimensionen skizzieren, die zu berücksichtigen wären.

Für die Bestimmung der Relevanz solcher Unterschiede wäre nicht zuletzt zu berücksichtigen, in welchem Umfang sie Hindernisse des Verstehens und der Verständigung aufwerfen: Handelt es sich zum Beispiel um kontroverse Überzeugungen innerhalb eines gemeinsamen Bezugsrahmens, innerhalb dessen die Kontroversen möglicherweise argumentativ ausgetragen werden können – also um gewissermaßen lokale Differenzen? Oder handelt es sich um Weltbilder und Begriffssysteme, die grundlegend verschieden sind? Ein weiteres wichtiges Kriterium für die Relevanz von Differenzen wäre das Ausmaß konfligierender Handlungsorientierungen, die sich aus den kulturellen Unterschieden ergeben. Wieweit begründen kulturelle Unterschiede tatsächlich relevante praktische Unterschiede der Lebensführung – und in welchem Umfang konfligieren die entsprechenden Handlungsmuster? Zweifellos sind diese Kriterien sehr schwierig zu operationalisieren. Einen präzisen Vorschlag kann ich hier nicht entwickeln, sondern muß mich darauf beschränken, Vermutungen über die Entwicklung kultureller Distanzen in bestimmten Dimensionen plausibel zu machen.

Zunächst sind jedoch noch zwei andere Möglichkeiten der Konzeptualisierung von kultureller Differenz zu betrachten. Man kann kulturelle Differenzen lediglich im Hinblick auf ihre *diakritische* Funktion betrachten – als symbolische Markierungen von Gruppengrenzen. Kulturelle oder kulturell definierte natürliche Merkmale signalisieren oder definieren Zugehörigkeiten.[6] Dies ist zweifellos ein wichtiges Phänomen. Aber mit diesem Hinweis ist die Frage lediglich umgangen, ob nicht auch die Inhalte der Kultur, ob nicht kulturelle Eigenarten relevant sind für das soziale Leben des jeweiligen Kollektivs und seine Beziehungen zu seiner sozialen Umgebung. Entsprechend kann die größere oder geringere kulturelle Heterogenität einer Gesellschaft nicht allein von der Zahl der Gruppen abhängig gemacht werden, die sich durch mehr oder weniger beliebig ausgewählte kulturelle Merkmale unterscheiden.[7] Der Charakter, der Umfang, die Relevanz kultureller Unterschiede sollten ebenfalls berücksichtigt werden.

Eine zweite Möglichkeit: Man kann für die Bestimmung der Bedeutung kultureller Differenzen allein auf die wechselseitige *Wahrnehmung* oder Deutung

---

[6] Vgl. die bekannte These von F. Barth, daß kulturelle Eigenarten primär (auswechselbare) Markierungen von Gruppengrenzen darstellen (Barth, Fredrik [1969]: Introduction, in: ders. [Hg.]: Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference, Bergen-Oslo/London: Universitets Forlaget/Allen & Unwin).

[7] Vgl. z. B. Haug, Marie R. (1967): Social and Cultural Pluralism as a Concept in Social System Analysis, in: American Journal of Sociology 73, 294-304.

kultureller Differenzen durch die Mitglieder unterschiedlicher Kollektive abstellen. Nun ist es sicher richtig, daß solche wechselseitigen Wahrnehmungen von grundlegender Bedeutung für die Selbstdeutung von Kollektiven wie für die Wirkung sind, welche kulturelle Differenzen für die Beziehungen zwischen Kollektiven haben. Jedoch wäre es unzulänglich, *nur* diese Wahrnehmungen zu berücksichtigen und nicht auch den Charakter von kulturellen Differenzen, die sich aus einer Beobachterperspektive zeigen. Solche wechselseitigen Deutungen haben zwei Komponenten: nämlich die kognitive Perzeption und die Bewertung von Differenzen. Wahrnehmungen können jedoch falsch oder verzerrt sein. Solche Wahrnehmungen können bestimmt werden durch größere oder geringere Kenntnis und durch allerlei projektive und verzerrende Mechanismen. Auch verzerrte Wahrnehmungen sind bekanntlich sozial wirksam, aber sie bedürfen anderer Erklärungen als korrekte und verändern sich möglicherweise auch auf andere Weise als korrekte Wahrnehmungen. Im Hinblick auf die Bewertung ist ebenfalls die Beziehung zwischen der Größe und der subjektiven Bedeutung von Differenzen von Interesse. Große Unterschiede des Weltbildes müssen für dessen jeweilige Anhänger per se von großer Bedeutung sein (ein gewisses Ausmaß an Interaktion zwischen ihnen vorausgesetzt), weil Verständigungsprobleme und unterschiedliche Handlungsorientierungen daraus resultieren. Jedoch können bekanntlich auch kulturelle Unterschiede, die wir aus der Beobachterperspektive als geringfügig bezeichnen müssen, eine hohe Bedeutsamkeit für die jeweiligen Gruppenmitglieder erhalten – aber die Ursachen dieses Phänomens sind weniger evident und erklärungsbedürftiger als im zuerst genannten Fall. Ein letzter Grund, sich nicht auf die subjektive Wahrnehmung von kulturellen Differenzen zu beschränken, liegt in der Möglichkeit, daß auch Unterschiede, die von den jeweiligen Gruppenmitgliedern nicht bewußt reflektiert werden, Verhaltensunterschiede bewirken können. Wir können uns also nicht von der Aufgabe dispensieren, den Charakter und das Ausmaß kultureller Differenzen auch aus der Beobachterperspektive zu bestimmen.

Kollektive Identität und soziale Kohäsion. Kollektive Identität bezeichnet die intentionale und selbstreflexive Seite der Gruppenkultur: Selbstbilder, Wir-Bewußtsein, Traditionsbezüge, kollektive Zukunftserwartungen. Kollektive Selbstdeutungen beinhalten ein Bewußtsein der Gemeinsamkeit bestimmter kultureller Eigenschaften, Gruppensolidarität, die Selbstzuschreibung kollektiver Eigenschaften und Errungenschaften, die Wahrnehmung von Unterschieden und Kontrasten gegenüber anderen Gruppen und die Bewertung von solchen Unterschieden, sowie überhaupt Wahrnehmungen oder Interpretationen der Be-

ziehungen zur sozialen Umwelt (Gleichstellung oder Diskriminierung, Respekt oder Mißachtung).

Während sich kollektive Identität auf geteilte symbolische Repräsentationen bezieht, geht es bei dem Begriff der *sozialen Kohäsion* um Strukturen sozialer Interaktionen. Zu den relevanten Merkmalen gehören Dichte und besondere Qualität der Interaktionen unter den Gruppenmitgliedern, die Existenz von sozialen Netzwerken innerhalb der Gruppe, spezielles Vertrauen oder spezielle Solidaritätserwartungen gegenüber Gruppenmitgliedern. Damit sind ingroup/ outgroup-Differenzierungen in sozialen Interaktionen gegeben (unterschiedliche Verhaltensstandards gegenüber Mitgliedern und Nichtmitgliedern, Differenzierung von Binnen- und Außenmoral, bestimmte Interaktionsschranken gegenüber Nichtmitgliedern und soziale Assoziation primär unter Mitgliedern, etwa im geselligen Verkehr, im Vereinswesen, im Hinblick auf Eheschliessungen).[8] Merkmale sozialer Kohäsion können zusätzlich sein der Umfang organisatorischer Strukturen (Vereine, Hilfseinrichtungen, Bildungseinrichtungen, politische Organisationen) und der Grad politischer Mobilisierung oder Mobilisierbarkeit.

Kollektive Identität und soziale Kohäsion setzen keine erheblichen kulturellen Unterschiede zwischen dem jeweiligen Kollektiv und seiner sozialen Umgebung voraus. Gruppenloyalität – das zeigt jeder Fußballverein – beruht nicht notwendig auf großer kultureller Besonderheit oder „Differenz“. Wohl spielen bestimmte Formen kultureller Eigenart für kollektive Identitäten eine Rolle zur Abgrenzung und Selbstdefinition – aber hier genügen kleine Unterschiede.

Es genügt schon, daß sich die einen diesen Heiligen als Schutzpatron erwählen und die anderen jenen oder daß sich die einen und die anderen auf die jeweilige kollektive Geschichte ihrer Gruppe beziehen – auch wenn die heutigen Auswirkungen dieser Geschichte kaum verschieden sind. Individualität (wenn der Begriff hier einmal auf Kollektive angewandt werden darf) gewinnt die Gruppe durch die kollektive Erinnerung an eine spezifische Geschichte, durch gemeinsame Aspirationen oder Ziele, durch Selbstzuschreibungen bestimmter gemeinsamer Charaktermerkmale – durch Antworten auf die Fragen: wer sind wir, wo kommen wir her, wie sollen unsere Nachkommen leben? Kulturelle Differenzen helfen für Abgrenzung und kollektive Identitätsbehauptung, Elemente der eigenen Kultur (Sprache, Traditionsbezüge usw.) können den Gruppenmitgliedern sozusagen ans Herz wachsen. Bestimmte symbolische oder rituelle Praktiken (die

---

[8] Solche Innen-/Außendifferenzierungen im Umgang können selbstgewählt oder – aus der Perspektive der jeweiligen Gruppe – von außen auferlegt sein. Privilegierte Beziehungen zu Mitgliedern bedeuten natürlich immer Exklusionen von Nichtmitgliedern; aber es gibt Fälle, in denen exklusive auf weniger exklusive Gruppen treffen und Zutrittsschranken als Diskriminierung erlebt werden.

Tradierung von Geschichten oder Mythen, Feste, kulinarische und andere Bräuche usw.) dienen dem Ausdruck und der Reproduktion solcher Identitäten. Aber das alles setzt nicht notwendig eine erhebliche kulturelle Andersartigkeit voraus. Gruppenidentitäten können sich deswegen erhalten, auch wenn kulturelle Distanzen abnehmen. Die Behauptung hier ist nun, daß beides in heutigen westlichen Gesellschaften zu beobachten ist: eine Verringerung kultureller Distanzen (was nicht gleichbedeutend ist mit dem Verschwinden aller kultureller Differenzen) und eine Erhaltung der kollektiven Identität und teilweise des sozialen Zusammenhalts von kulturellen Gemeinschaften. Betrachten wir zunächst – in Auseinandersetzung mit der oben dargestellten „Differenz-These" – die Entwicklung kultureller Unterschiede in der Moderne.

Kulturelle Homogenisierung und kulturelle Variation in modernen Gesellschaften

Finden wir in heutigen westlichen Gesellschaften tatsächlich eine Vielfalt von Gruppenkulturen, die kohärente und gegeneinander abgeschlossene, wechselseitig undurchdringliche Sinnwelten darstellen? Finden wir radikale „Andersheit"? Finden wir kulturelle Unterschiede und Schranken, die Verstehen und Verständigung generell radikal erschweren?
Halten wir uns zunächst einige Beispiele radikaler kultureller Differenz vor Augen, die systematischer beschrieben worden sind. Dazu gehören neben Versuchen zur historischen Rekonstruktion vergangener Weltbilder oder Mentalitäten vor allem kulturanthropologische Darstellungen und Analysen.[9] Prima facie scheint es kaum plausibel, daß sich die kulturellen Unterschiede, die wir in heutigen Gesellschaften beobachten können, mit solchen Formen der Differenz vergleichen lassen: „We may be faced with a world in which there simply aren't any more headhunters, matrilinealists, or people who predict the weather from the entrails of a pig. Difference will doubtless remain – the French will never eat salted butter. But the good old days of widow burning and cannibalism are gone

[9] Vgl. die Debatten über Weltbilddifferenzen in Horton, Robin/Finnegan, Ruth (Hg.) (1973): Modes of Thought, London: Faber & Faber; Hollis, Martin/Lukes, Steven (Hg.) (1982): Rationality and Relativism, Oxford: Blackwell; Kippenberg, Hans G./Luchesi, Brigitte (Hg.) (1978): Magie. Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen, Frankfurt a. M.: Suhrkamp; Hallpike, C.R. (1979), The Foundations of Primitive Thought, Oxford: Clarendon.

forever.“[10] Geertz mag sich irren über die kulinarischen Präferenzen der Franzosen, aber seine allgemeine Beobachtung scheint wenig kontrovers. Läßt sie sich präzisieren?

Ein zentrales Merkmal der modernen Kultur ist ihre interne, kategoriale Differenzierung – eine Differenzierung zwischen grundlegenden kulturellen Dimensionen oder kulturellen Komplexen. Dazu gehört der kognitiv-pragmatische Komplex, der empirische Wissensbestände, kognitive Verfahren, alltägliches Rezeptwissen umfaßt. Weiter der Komplex sozialer und moralischer Handlungsnormen: grundlegende Regeln und Prinzipien des sozialen Umgangs, insbesondere Regeln für soziale Interaktionen außerhalb des sozialen Nahbereichs von intimen oder familiären Beziehungen. Und schließlich ein heterogener, schwerer zu analysierender Komplex kultureller Elemente, der „Werte“ im Sinne von Maßstäben des Wertvollen oder Erstrebenswerten, des Guten, Schönen oder Angenehmen enthält sowie Lebensziele, Muster gelungenen Lebens oder gelungener Identitätsbildung, expressive und ästhetische Ausdrucksformen, Bewertungen und entsprechende Handlungsmuster und Praktiken.

Diese interne Differenzierung der modernen Kultur schließt eine *Entkoppelung* der genannten kulturellen Dimensionen ein. Empirisches Wissen, moralische Normen, evaluative und expressive Standards oder Muster entwickeln sich nach unterschiedlichen Geltungskriterien und können unabhängig voneinander variieren.[11] Eine deutliche Trennung verläuft zumindest zwischen dem kognitiven Komplex einerseits, den normativen und evaluativen Elementen der Kultur andererseits. Die Grenzen zwischen dem Komplex moralischer Handlungsnormen und der evaluativen und expressiven Dimension sind variabler, manchmal diffuser. Religiöse oder metaphysische Deutungssysteme, die sich innerhalb der modernen Kultur erhalten haben, stellen weiterhin gewisse Verbindungen zwischen diesen beiden Bereichen her, ohne in der Regel noch Autorität für den kognitiven Bereich zu beanspruchen. Gleichwohl gehört eine Differenzierung zwischen grundlegenden Verhaltensnormen, Rechten und Pflichten einerseits und Vorstellungen des guten Lebens andererseits in der einen oder anderen Variante zum typischen Bestand der Kultur der Moderne.

Wenn wir nun betrachten, wie sich kulturelle Unterschiede innerhalb der drei genannten Dimensionen entwickelt haben, treffen wir auf eine bestimmte Kombination von Homogenisierung und kultureller Variation.

---

[10] Geertz, Clifford (1986): The Uses of Diversity, in: Michigan Quarterly Review 25, 105-123.

[11] Das ist seit Max Webers Analysen der Kultur der Moderne immer wieder hervorgehoben worden. Siehe vor allem Habermas: Theorie des Kommunikativen Handelns (wie Anm. 2).

Eine bedeutende Vereinheitlichung finden wir zweifellos in der kognitiven Dimension. Sie umfaßt die Grundzüge einer wissenschaftlichen Weltauffassung, Standards und Verfahren zur Überprüfung von Wahrheitsansprüchen und den damit verbundenen Fallibilismus, Bestände an technischem und pragmatischem Rezeptwissen und verbreitete, weithin akzeptierte Wissensbestände über Natur, Gesellschaft und Geschichte. Formale Bildung, die Sozialisation in rationalisierte Berufsrollen sowie verschiedene Formen der Wissensvermittlung durch Massenmedien fördern die kulturelle Homogenisierung in dieser Dimension. Diese Homogenisierung wird begleitet von einer speziellen Form der Differenzierung: einer unterschiedlichen Verteilung von Wissenselementen und Kompetenzen speziell zwischen Laien und Experten sowie zwischen verschiedenen Gruppen von Experten. Aber diese Unterschiede haben einen bloß graduellen Charakter in dem Sinn, daß es sich jeweils um die partielle Kenntnis eines als homogen und kohärent vorgestellten und auf Grundlage universalistischer Kriterien geltenden Wissensbestandes handelt und um jeweils *erwerbbare* Kompetenzen.

Im Hinblick auf die Dimension sozialer und moralischer Handlungsnormen sei hier behauptet, daß es innerhalb der westlichen Welt eine weitgehende Konvergenz auf die Anerkennung von Prinzipien und Regeln des sozialen Zusammenlebens zumindest jenseits des engsten sozialen Nahbereichs gibt. Ein großer Teil dieser Normen ist in Verfassungen und Rechtssystemen verankert. Diese Form der Institutionalisierung hat zur Vereinheitlichung beigetragen, ist aber selbst auf kulturelle Akzeptanz angewiesen.

In diesem Fall ist die Behauptung kultureller Homogenisierung sicherlich strittiger. Zweifellos finden wir ja Beispiele für moralische Kontroversen oder Konflikte innerhalb westlicher Gesellschaften – zum Beispiel Auseinandersetzungen über Grundsätze distributiver Gerechtigkeit oder um die Rolle des Tötungsverbots für Abtreibungen. Aber es handelt sich – so die These – um thematisch begrenzte Konflikte, die innerhalb eines weitgehend geteilten normativen Bezugssystems ausgetragen werden, das universalistische Moralprinzipien, allgemeine Menschen- und Bürgerrechte wie auch anerkannte Verfahrensregeln zur Konfliktbewältigung enthält. Diese normativen Überzeugungen mögen teilweise getragen sein von divergierenden allgemeineren (zum Beispiel säkularen oder religiösen) Überzeugungssystemen, die sich aber in ihren normativen Konsequenzen faktisch hinreichend überlappen.[12]

Die Entkoppelung evaluativer und expressiver Elemente der Kultur von der kognitiven und der moralischen Dimension schafft die Möglichkeit unabhängiger kultureller Variationen in diesem dritten Bereich. Diese Möglichkeit wird ge-

[12] Im Sinne von John Rawls' „overlapping consenus", vgl. Rawls, John (1993): Political Liberalism, Cambridge: Cambridge University Press.

stärkt durch weitere Bedingungen: Kulturelle Konvergenzen im kognitiven Bereich und im Bereich sozialer und moralischer Normen sind ausreichend für die Koordination von sozialen Interaktionen und die Regulierung von Konflikten jenseits von sozialen Nahbeziehungen. Moderne soziale und politische Ordnungen sind nicht angewiesen auf die Übereinstimmung evaluativer Orientierungen und expressiver Lebensformen. Gleichzeitig wirken strukturelle Bedingungen auf eine Eingrenzung der Reichweite und Relevanz von Variationen in dieser dritten Dimension. Berufsrollen sowie Handlungsmuster in zentralen sozialen Sphären wie Wirtschaft, Wissenschaft, staatliche Verwaltung beruhen auf universalistischen kognitiven und normativen Standards. Andere kulturelle Differenzen werden in diesen Rollen bzw. Bereichen weitgehend neutralisiert und finden Ausdrucksmöglichkeiten im Bereich von Verwandtschaft und Geselligkeit, in Konsum und „Freizeit“, in speziellen kulturellen Aktivitäten.

So finden wir in heutigen westlichen Gesellschaften eine Vielfalt von individuellen oder kollektiven Lebensformen, die sich in unterschiedlichen Stilisierungen der Lebensführungen im Bereich von Wohnen, Kleidung, Essen, Geselligkeit, Sport, Teilnahme an kulturellen Aktivitäten, kollektiven Ritualen (Festen), Familienformen, Intimbeziehungen, erotischen Verhaltensmustern realisieren. Diese unterschiedlichen Lebensformen sind jedoch kaum kohärente, scharf gegeneinander abgegrenzte, durch tiefgehende Weltbilddifferenzen geschiedene Teilkulturen. Eher handelt es sich um relativ variable Collagen kultureller Elemente, um Variationen oder Rekombinationen eines alles in allem bekannten kulturellen Inventars.[13] Kulturelle Eigenart bezieht sich auf die qua-

[13] Vgl. Enzensbergers Beschreibung der heutigen kulturellen Kombinatorik: „Die Vielfalt, die sich anbietet, entspringt nicht der persönlichen Originalität, sondern einer gesellschaftlichen Kombinatorik. Was dabei zum Vorschein kommt, könnte man als durchschnittliche Exotik des Alltags bezeichnen. Sie äußert sich am deutlichsten in der Provinz. Niederbayrische Marktflecken, Dörfer in der Eifel, Kleinstädte in Holstein bevölkern sich mit Figuren, von denen noch vor dreißig Jahren niemand sich etwas träumen ließ. Also golfspielende Metzger, aus Thailand importierte Ehefrauen, V-Männer mit Schrebergärten, türkische Mullahs, Apothekerinnen in Nicaragua-Komitees, mercedesfahrende Landstreicher, Autonome mit Bio-Gärten, waffensammelnde Finanzbeamte, pfauenzüchtende Kleinbauern, militante Lesbierinnen, tamilische Eisverkäufer, Altphilologen im Warentermingeschäft, Söldner auf Heimaturlaub, extremistische Tierschützer, Kokaindealer mit Bräunungsstudios, Dominas mit Kunden aus dem höheren Management, Computer-Freaks, die zwischen kalifornischen Datenbanken und hessischen Naturschutzparks pendeln, Schreiner, die goldene Türen nach Saudi-Arabien liefern, Kunstfälscher, Karl-May-Forscher, Bodyguards, Jazz-Experten, Sterbehelfer und Porno-Produzenten.“ (Enzensberger, Hans Magnus [1988]: Mittelmaß und Wahn, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 264 f.)

litative Besonderheit der jeweiligen Collage, aber sie impliziert keine bedeutenden kulturellen Distanzen, keine fundamentalen Verständigungsbarrieren. Solche kulturellen Eigenarten können von hoher subjektiver oder kollektiver Relevanz sein als Elemente individueller oder kollektiver Identitäten. Aber sie haben nicht notwendig schwerwiegende Auswirkungen auf soziale Interaktionen oder Kooperationen auf verschiedenen gesellschaftlichen Handlungsfeldern.

Trifft diese allgemeine Beschreibung auch auf die oben erwähnten kulturellen Gemeinschaften zu? Zwar fehlt es an systematischen Untersuchungen (trotz des Interesses beispielsweise an der Frage der Assimilation von Immigranten). Vorliegende Beobachtungen liefern jedoch kaum Hinweise auf die Persistenz von kohärenten Gruppenkulturen, die sich in der kognitiven wie in der normativen Dimension grundlegend von der westlichen Mehrheitskultur unterscheiden. In bestimmten Fällen finden wir bei Immigrantengruppen Unterschiede vor allem im Bereich von Verwandtschaftsnormen und Geschlechtsrollen und anderen Normen des sozialen Nahbereichs. Ob solche Differenzen dauerhaft sein werden, ist offen. Ansonsten finden wir Differenzierungen der kollektiven Lebensform in der oben geschilderten Art: kulturelle Praktiken, religiöse und säkulare Rituale und Feste, gruppenbezogene Überlieferungen, kulinarische Traditionen. All das kann von erheblicher subjektiver Bedeutung sein. Aber diese Eigenarten konstituieren keine grundlegend verschiedenen, gegeneinander abgeschlossenen kulturellen Universen und keine grundlegenden Unterschiede der Handlungsorientierungen außerhalb der jeweiligen sozialen Nahbereiche oder des jeweiligen Gruppenzusammenhangs.[14]

Es gibt allerdings ein wichtiges potentielles Gegenbeispiel: nämlich religiöse Gruppen oder Strömungen, welche die internen Differenzierungen der modernen Kultur nicht akeptieren, sondern der Religion Autorität auch in kognitiven Fragen zusprechen und moralische und politische Ordnungsvorstellungen vertreten, die in wichtigen Teilen mit normativen Grundprinzipien der westlichen Kultur kollidieren. Hier handelt es sich tatsächlich um weitgehend geschlossene, allumfassende, autoritative Weltbilder. Mögliche Beispiele sind vor allem bestimmte islamistische Strömungen unter Immigranten vor allem in Westeuropa und bestimmte christliche Gruppen in den USA (bekanntlich häufig zusammengefaßt unter dem ebenso häufig kritisierten Sammelbegriff „Fundamentalismus"). Doch dies sind Ausnahmeerscheinungen unter den kulturellen Gemeinschaften, die wir hier betrachten. Ob solche Strömungen sich innerhalb westlicher Gesellschaften stabilisieren und an Einfluß gewinnen können, ist offen.

---

[14] Ich vernachlässige die Frage der inneren Homogenität oder Heterogenität kultureller Gemeinschaften, nicht zuletzt die Frage der kulturellen Auswirkungen sozioökonomischer Unterschiede (Beruf und Bildung).

Kollektive Identitäten

Die bisherigen Überlegungen enthalten eine modifizierte Unterstützung der Assimilationsthese gegenüber der Differenzthese. Kulturelle Distanzen verringern sich in entscheidenden Dimensionen. Kulturelle Differenzen oder Variationen bleiben in bestimmter Weise gleichwohl erhalten oder vermehren sich sogar, konstituieren aber keine holistischen Lebensformen. Diese Feststellung impliziert nun *nicht* die Richtigkeit einer *anderen* Deutung der Assimilationsthese, die sich auf das Verschwinden von kulturellen Gemeinschaften bezieht. Sie impliziert also *nicht* die These, daß sich distinkte kulturelle Gemeinschaften (Gemeinschaften, die sich auf einen eigenständigen kulturellen Charakter berufen) auflösen, daß Gruppenidentitäten verschwinden oder bedeutungslos werden.

Heutige symbolische Gemeinschaften können als besondere Gemeinschaften mit eigener kollektiver Identität existieren, selbst wenn die kulturellen Unterschiede zu ihrer Umwelt marginal sind. Das zeigt zum Beispiel das „ethnic revival“ unter verschiedenen Gruppen europäischer Abstammung in den USA (Iren, Italiener und andere).[15] Untersuchungen über Assimilation und Gemeinschaftsbewußtsein von Immigrantengruppen zeigen selten ein anderes Bild. Die jüdische Gemeinschaft in Westeuropa und Nordamerika bietet ein weiteres eindrucksvolles Beispiel.

Weitere Beobachtungen belegen, daß sich kollektive Identitäten, Formen von Gemeinschaftsbewußtsein und kultureller Traditionspflege erhalten können, obwohl auch die *soziale Kohäsion* der betreffenden Gruppen abnimmt. Herbert Gans hat dieses Phänomen als „symbolic ethnicity“ bezeichnet.[16] Donald L. Horowitz hat es in der folgenden Weise charakterisiert: „There is a new emphasis on bilingualism, coexisting with high rates of linguistic acculturation. There is a heightened emphasis on ethnic identity, coexisting with fluid group boundaries and very high rates of intermarriage. There are increasing perceptions of disadvantage, coupled with generally improving material conditions for minorities. Finally, there is a general consensus that everyone, including WASPs, is a member of some ethnic category, but this consensus is accompanied by the declining significance of cultural differences between the categories. So, as ethnicity is

---

[15] Vgl. Waters, Mary C. (1990): Ethnic Options: Choosing Identities in America, Berkeley: University of California Press; Alba, Richard D. (1990): Ethnic Identity: The Transformation of White America, New Haven: Yale University Press.

[16] Gans, Herbert J. (1979): Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures, in: Ethnic and Racial Studies 2, 1-20; Gans, Herbert J. (1994): Symbolic Ethnicity and Symbolic Religiosity: Towards a Comparison of Ethnic and Religious Acculturation, in: Ethnic and Racial Studies 17, 577-592.

drained of cultural content, as pluralism is accepted, as barriers to intermarriage fall, as minorities fast learn English and improve their material conditions – as all of these things happen – ethnicity nevertheless becomes more important."[17]
Dies läßt sich zu der These verallgemeinern, daß sich die empirischen Beziehungen zwischen den Merkmalen *kulturelle Distanz* (im Sinne weitreichender kultureller Unterschiede zwischen einem Kollektiv und seiner Umgebung), *kollektive Identität* und *soziale Kohäsion* in der Art einer Guttman-Skala darstellen lassen. Die folgenden Merkmalskombinationen finden wir empirisch vor (wie später noch illustriert werden soll):

	Kulturelle Distanz	Soziale Kohäsion	Kollektive Identität
Typ I	–	–	+
Typ II	–	+	+
Typ III	+	+	+

Typ III entspricht dem Modell der „Differenz"-These. Kollektive, deren Kultur sich stark unterscheidet von der Kultur ihrer sozialen Umgebung, werden eine ausgeprägte kollektive Identität besitzen. Beide Merkmale fördern soziale Kohäsion – wie umgekehrt ein gewisses Maß an sozialer Kohäsion (in Gestalt eigener Institutionen oder anderer Organisationsformen) erforderlich ist, um kulturelle Besonderheiten dauerhaft zu reproduzieren. Typ II ist der Fall einer Gruppe mit einer gewissen inneren Organisationsstruktur und geteilten Selbstbildern und kollektiven Identifikationen. Typ I schließlich stellt eine symbolische Gemeinschaft dar, die an geteilten Selbstbildern und Identifikationen festhält, ohne daß sich dies in größerem Umfang in dichten internen Beziehungsnetzen und Organisationsformen und klaren sozialen Abgrenzungen nach außen ausdrücken würde. Vorhin wurde die Vermutung entwickelt, daß Typ III in der heutigen westlichen Welt an Bedeutung verloren hat. Eine zusätzliche Vermutung würde lauten, daß sich die meisten Gruppen in Richtung des Typs I entwickeln (kollektive Identität mit schwacher sozialer Kohäsion und geringer kultureller Distanz zur sozialen Umwelt). Das kann jedoch hier nicht belegt

[17] Horowitz, Donald L. (1989): Europe and America: A Comparative Analysis of Ethnicity, in: Revue Européenne des Migrations Internationales 5(1), 53.

werden, und manche Gruppen (zum Beispiel Immigrantengruppen) scheinen relativ stabile Formen sozialer Kohäsion (soziale Netze und Organisationen) zu entwickeln, liefern also Gegenbeispiele.

Nichts in diesen Überlegungen schließt übrigens eine Unterstützung der „Instrumentalismus“-These ein (der anderen oben erwähnten Gegenthese zur „Differenz-These“). Eine adäquate Auseinandersetzung mit „instrumentalistischen“ Positionen, die bestimmte Deskriptionen des Charakters kultureller Gemeinschaften mit kausalen Hypothesen ihrer Entstehung oder Persistenz verknüpfen, ist hier nicht möglich. Aber zumindest möchte ich eine Bemerkung zu den Beweislasten machen, die mit einer solchen Position verbunden sind.

Diese lassen sich verdeutlichen an der üblichen Gegenüberstellung von „primordialen“ und „instrumentalistischen“ Deutungen von ethnischer Gruppenbildung.[18] In der instrumentalistischen Version gelten ethnische Gruppenbildungen, ethnische Bewegungen oder Organisationen als Ausdruck der (letztlich zweckrationalen, strategisch kalkulierenden) Verfolgung spezifischer Interessen (ökonomische und politische Vorteile bzw. Überwindung entsprechender Diskriminierungen).[19] Ethnische Gruppenbildung wäre also ein situationsgebundenes Zweckbündnis, das bloß eingekleidet ist in Symbole und Selbstdeutungen kultureller Identität. Die expressivistische oder primordiale Version betont demgegenüber den authentischen und irreduziblen Charakter ethnischer Gruppensolidaritäten und kollektiver Identifikationen, die konstitutive Verwobenheit individueller und kollektiver Identität, die allen strategischen Kalkülen vorausliegt.

Die meisten Kritiker verwechseln die Zuschreibung „primordialer“ Qualitäten zu ethnischen Gruppenidentitäten mit einem ontologischen oder kausalen Statement – über die „Naturhaftigkeit“ und Ahistorizität ethnischer Bindungen. Dagegen werden dann gewöhnlich Hinweise gesetzt auf die historische (oder sogar situationsgebundene) Wandelbarkeit solcher Identitäten und auf Prozesse der „sozialen Konstruktion“ oder Definition von Gruppenidentitäten und symbolischen Grenzen. Aber diese Kritik beruht auf einem Mißverständnis oder einer falschen Gegenüberstellung. Es handelt sich nicht um eine ontologische oder kausale, sondern um eine phänomenologische These: Bestimmte Bindungen werden als „unbedingt“, „primär“, „konstitutiv“, „fraglos“, „vorgegeben“, „schicksalshaft“ usw. *empfunden* oder *interpretiert* („definiert“). Oder soweit es sich um eine „ontologische“ Aussage handelt, geht es um ein Element der sozialen Ontologie:

---

[18] Eller, Jack David/Coughlan, Reed M. (1993): The Poverty of Primordialism: The Demystification of Ethnic Attachments, in: Ethnic and Racial Studies 16, 183-202.

[19] Nagel, Joane (1994), Constructing Ethnicity: Creating and Recreating Ethnic Identity and Culture, in: Social Problems 41, 152-176; Hechter, Michael (1987): Nationalism as Group Solidarity, in: Ethnic and Racial Studies 1987, 415-426.

Es gibt in der sozialen Welt Beziehungen mit besonderer Bindungskraft und affektiver Besetzung – Beziehungen, die als Selbstwert gelten und eben nicht primär instrumentell gehandhabt werden, und genuin kollektive Werte und Ziele, zum Beispiel die Wertschätzung einer Gruppenkultur per se und ein Interesse an ihrer Erhaltung auch über die eigene Lebenszeit hinaus, oder ein Interesse am kollektiven Wohl oder am Status der Gruppe.[20] Daß solche Selbstverständnisse sich wandeln, daß sie in „sozialen Konstruktionsprozessen" verändert werden, spricht noch nicht gegen ihren authentischen Charakter.

Es ist eine empirische Frage, ob oder inwieweit solche Beschreibungen zutreffen. Bei der Entscheidung dieser empirischen Frage sollten dann allerdings die Beweislasten symmetrisch verteilt werden. Das heißt: Das Vorurteil der Natürlichkeit „materieller" Interessen oder egozentrischer Nutzendefinitionen sollte in Frage gestellt werden. Warum sollten expressive Beziehungsdefinitionen, Interaktionsformen, Interessendefinitionen per se suspekter, irgendwie erklärungsbedürftiger sein als die Motive, die von „instrumentalistischen" Theorien gewöhnlich unterstellt werden? „Ökonomische" Interessen sind nicht „natürlicher" als Sinnbedürfnisse oder genuin kollektive Interessen.[21] Vielmehr gilt umgekehrt: Analysen von Gemeinschaftsbildungen sollten nicht ohne Not von den mehr oder weniger klar artikulierten Selbstverständnissen der Mitglieder abstrahieren, und Zuschreibungen „falschen Bewußtseins", die Unterstellung, daß artikulierte „primordiale" kollektive Selbstverständnisse auf Selbsttäuschung oder Manipulation beruhen, sollten besonders beweisbedürftig sein.

Hier sei schließlich noch eine Vermutung über den „nichtinstrumentellen" symbolischen Kern der gemeinhin „ethnisch" genannten Gruppenidentitäten oder -loyalitäten gewagt. Dieser scheint mir in der Partizipation an einem generationenübergreifenden kollektiven Unternehmen, in der Identifikation mit einem kollektiven Projekt zu liegen, das die eigene Lebenszeit und den individuellen Wirkungskreis überschreitet – im Hinblick auf die Vergangenheit wie auf die Zukunft. Das heißt: Kollektive Projekte und kollektive Zeithorizonte, die sich in die Vergangenheit und in die Zukunft erstrecken, bleiben auch in heutigen Gesellschaften wichtig. Deswegen die große Bedeutung von Überlieferungen und

---

[20] Vgl. Geertz über seinen Begriff von „primordial loyalties": Geertz, Clifford (1994): Angestammte Loyalitäten, bestehende Einheiten, in: Merkur 452, Mai 1994.

[21] Hintergrund solcher Präsuppositionen über den unproblematischen Charakter materieller Interessen und egozentrischer Nutzendefinitionen sind manchmal versteckte anthropologische Grundannahmen, manchmal aber auch Annahmen, daß individualistische, instrumentalistische Handlungsorientierungen ein generelles Merkmal der modernen Kultur seien. Aber das ist natürlich eine Behauptung, die der Überprüfung bedarf.

Erinnerungsritualen und gelegentlich auch Zukunftsmythen in kulturellen Gruppen.
Die These dieses Abschnitts ist also: Gruppenidentitäten, obwohl nicht primär gegründet in der Besonderheit der eigenen Kultur und der Distanz zu anderen Kulturen, sind gleichwohl keine bloßen „Interessen“-Gemeinsamkeiten. Es gibt „genuine“ kulturelle Identitäten in der Moderne. Diese maskieren nicht bloß „materielle“ Interessen, sind auch nicht (nicht notwendig) in anderer Weise derivativ (Resultation von Manipulation oder Kompensation von Defiziten) oder pathologisch. Eine konstitutive Rolle für diese kollektiven Identitäten spielen kollektive Zeithorizonte.

Kulturkonflikte

Führt „kulturelle Differenz“ im Sinne tieferer kultureller Unterschiede zwischen Gruppen in westlichen Gesellschaften zu „Kulturkämpfen“, zum Zusammenprall von Weltanschauungen und Lebensformen, zu besonders heftigen und unschlichtbaren Konflikten – die mit dem üblichen politischen Instrumentarium liberaler Demokratien womöglich nicht zu behandeln sind? Unsere bisherigen Überlegungen legen eine skeptische Antwort nahe. Bestätigt sich diese Skepsis, wenn wir die realen Konflikte betrachten, in denen kulturelle Gemeinschaften eine Rolle spielen? Hier geht es erneut auch um begriffliche Klärungen: Nicht alle Konflikte, an denen kulturelle Gruppen beteiligt sind, sind plausiblerweise als „kulturelle Konflikte“ zu charakterisieren. Welche spezifisch „kulturellen“ Konfliktinhalte könnten also gemeint sein? Und wieweit beruhen sie auf gravierenden kulturellen Unterschieden?
Die spektakulärsten Beispiele für Konfrontationen, an denen die Mitglieder kultureller Gemeinschaften beteiligt oder von denen sie betroffen sind, stellen bestimmte Formen anomischer Aggressivität dar: Äußerungen von Xenophobie und Attacken gegen die Mitglieder bestimmter kultureller Gruppen in Westeuropa; Konfrontationen und teilweise gewaltsame Auseinandersetzungen, die vor allem von Mitgliedern bestimmter ethnischer Gruppen getragen werden, vor allem in den USA. Der Form nach handelt es sich in der Regel um diffuse, spontane Feindseligkeiten, Diskriminierungen, gelegentlich gewaltsame Attacken auf Mitglieder ethnischer Gruppen oder auf Einwanderer von Seiten der Mitglieder der jeweiligen Mehrheitsbevölkerung oder auch von Seiten anderer ethnischer Gruppen sowie um entsprechende Gegenreaktionen, bis hin zu sporadischen Ausbrüchen massenhafter Gewalttätigkeit. Solche Feindseligkeiten sind zwar häufig begleitet von bestimmten Rechtfertigungsversuchen, die auf

stereotypisierte kulturelle Differenzen Bezug nehmen. Aber es ist empirisch unklar, wieweit solche gelegentlich artikulierten Rechtfertigungen eine konstitutive Rolle für die aggressiven Einstellungen und Aktivitäten spielen. Die Wahrnehmung kultureller Unterschiede ist in der Regel offensichtlich verzerrt, geringfügige Differenzen werden dramatisiert und als Abgrenzungskriterien, als Markierungen für die Unterscheidung von ingroup und outgroup verwendet. Die Erklärungsversuche für ethnozentrische Aggressivität sind bekanntlich vielfältig, aber es gibt wenig Anzeichen, daß die *Größe kultureller Unterschiede* (Unterschiede in Überzeugungen, Einstellungen und Verhaltensmustern) eine konstitutive Rolle spielt.

Betrachten wir die etwas einfacher zu analysierenden Konflikte, die organisierter und zielgerichteter sind und in denen um bestimmte, artikulierte Forderungen gestritten wird. Verschiedene Typen von Forderungen oder Konfliktinhalten sollen (sehr summarisch) charakterisiert werden. Ich teile die Inhalte von Konflikten in vier Kategorien ein: Konflikte über die Verteilung von Ressourcen oder Chancen, Auseinandersetzungen über den rechtlichen und politischen Status von Gruppen, Konflikte über den kulturellen Status von Gruppen und Konflikte über allgemeine Ordnungsvorstellungen und Verhaltensnormen.

Konflikte über die Verteilung von Ressourcen oder Chancen: Hier geht es um die Distribution von materiellen Ressourcen und von Berufs- und Bildungschancen. Wahrscheinlich ist dies der verbreitetste Konfliktinhalt auch für kulturelle Gruppen. Ethnische Minderheiten oder Einwanderergruppen engagieren sich für staatliche Förderung im Bereich von Berufschancen, Bildungschancen, Chancen auf dem Wohungsmarkt. Dies wird in aller Regel begründet mit der Berufung auf Gleichheitsprinzipien und der Kritik von illegitimer Benachteiligung oder Diskriminierung. Kontroversen gibt es um die Anwendung des Gleichheitsprinzips auf Gruppen (haben Gruppen per se ein Recht auf Gleichstellung oder dienen gruppenbezogene Maßnahmen nur als Mittel der Herstellung individueller Gleichheit?). Beispielhaft sind Auseinandersetzungen um „affirmative action" in den USA. Hier geht es um normative Differenzen – etwa konkurrierende Vorstellungen von Gleichheit. Aber man würde kaum von einem kulturellen Konflikt sprechen.

Konflikte über den politischen und rechtlichen Status: Auseinandersetzungen über wahrgenommene politische oder rechtliche Benachteiligung oder Diskriminierungen bilden ein zweites Konfliktfeld. Hier geht es teils um rechtliche Gleichstellung (zum Beispiel Bürgerrechte für Einwanderer), teils um die Stärkung politischer Einflußchancen bestimmter Minoritäten (Proporzregelungen für Wahlen, Einteilung von Wahlkreisen) oder auch um die Beseitigung faktischer

Ungleichbehandlung durch staatliche Organe (Polizei, Behörden). Auch hier geht es zumeist nicht um kulturelle Probleme. Das ist anders im Fall von Forderungen, bestimmten Gruppen einen speziellen rechtlichen Status einzuräumen zum Schutz ihrer kulturellen Eigenart. Das führt uns zum nächsten Konfliktbereich.

Konflikte über den kulturellen Status von Gruppen: In diesem Konfliktfeld geht es um soziale Mißachtung, die Verweigerung sozialen Respekts, um die Herabsetzung oder Verächtlichmachung von Gruppen oder deren Mitgliedern. Dagegen richten sich zum Beispiel Forderungen auf Schutz gegen entsprechende Äußerungen („hate speech“, „Volksverhetzung“, „incitement to racial hatred“). Dabei ist offen, ob es den Mitgliedern mißachteter Minderheiten um individuellen Respekt, individuelle Gleichachtung oder um kollektive Anerkennung, die Respektierung von Gruppenidentitäten geht.

Um die Respektierung nicht bloß von Gruppenidentitäten im allgemeinen, sondern von spezifischen kulturellen Eigenarten handelt es sich bei einem weiteren Typ von Forderungen. Dazu gehören der Schutz bestimmter kultureller Praktiken gegen staatliche oder private Behinderung (vor allem Schutz der Religionsausübung – zum Beispiel im Hinblick auf die Einrichtung entsprechender religiöser Stätten), die Respektierung bestimmter religiöser Normen in säkularen Kontexten (Feiertage, Speisegebote, Bekleidungsvorschriften) und der Schutz von Glaubenssystemen und Ritualen gegen Verunglimpfung (Blasphemie) sowie Forderungen nach staatlicher Unterstützung für die Erhaltung von Minderheitenkulturen. Solche Forderungen betreffen also einerseits die Tolerierung gruppeninterner Praktiken, andererseits die Schaffung öffentlicher Spielräume und Darstellungsmöglichkeiten von spezifischen kulturellen Eigenarten oder Praktiken, möglicherweise sogar Formen ihrer offiziellen Anerkennung beispielsweise in Gestalt der Institutionalisierung von religiösen oder anderen gruppenspezifischen Feiertagen. Solche Forderungen spielen heute in vielen Ländern eine Rolle, am ausgeprägtesten dort, wo sich religiöse Minderheiten (in der Regel durch Einwanderung entstanden) selbstbewußter artikulieren. Dramatische Konflikte zeichnen sich hier einstweilen nicht ab. Akkomodation scheint möglich und im Gange.

Von größerer politischer Problematik sind natürlich Fälle, in denen territorial konzentrierte Gruppen spezielle Formen von Autonomie fordern oder gar für Sezession eintreten (obwohl auch hier, speziell im Fall verschiedener westeuropäischer Regionalbewegungen, weitgehend akzeptierte Kompromißlösungen gefunden worden sind). In diesen Fällen spielt die Erhaltung von proklamierten kulturellen Eigenarten und kollektiven Traditionen oft eine wichtige Rolle in öffentlichen Rechtfertigungen. Wieweit sich solche Motive mischen mit macht-

politischen oder ökonomischen Interessen bestimmter Gruppen, ist in der Regel unklar und umstritten.

Unabhängig davon handelt es sich auch hier um Kulturkonflikte nur in dem Sinn, daß bestimmte kulturelle Varianten, die als Ausdruck einer spezifischen kollektiven Identität gelten, verteidigt werden – und nicht in dem Sinn, daß sich einander fremde, in grundsätzlichen Merkmalen verschiedene Kulturen oder inkompatible Lebensformen gegenüberstünden.[22] Sprachunterschiede spielen eine wichtige Rolle (auch in anderen Konflikten, in denen territorial verstreute linguistische Minoritäten fordern, daß die eigene Sprache als Amts- und Unterrichtssprache anerkannt wird). Sprachunterschiede sind zweifellos relevante kulturelle Unterschiede – aber es ist (entgegen manchen sprachphilosophischen Thesen) zweifelhaft, ob sie notwendig tiefe Unterschiede der Weltsicht oder der Handlungsorientierungen transportieren.

Ein letztes Beispiel, das in der öffentlichen Debatte um „Multikulturalismus" eine große Rolle spielt, betrifft das Erziehungswesen. Die Festlegung von Erziehungsinhalten für öffentliche Erziehungseinrichtungen ist ein Feld, das für „culture wars" im Sinne eines Konflikts der Weltanschauungen prädestiniert scheint. Aber diese Konfliktform ist bislang eine Ausnahmeerscheinung. Auseinandersetzungen über die Inhalte des Curriculums gibt es bisher vor allem in den USA: Forderungen nach Berücksichtigung von Gruppenkulturen in Lehrinhalten und Schulbüchern der High Schools; in einigen Fällen Forderungen nach gleichberechtigter Lehre der biblischen Schöpfungsgeschichte neben der darwinschen Evolutionstheorie; Auseinandersetzungen um die Repräsentanz unterschiedlicher kultureller Traditionen in den allgemeinbildenden Curricula von Colleges; Forderungen auf Einrichtung von Departments oder Programmen in „ethnic studies" an verschiedenen Universitäten. Es ist schwer, die Bedeutung

[22] Die kulturellen Differenzen zwischen Katalanen und anderen Spaniern oder zwischen der Lebensweise der frankophonen und der anglophonen Kanadier scheinen nicht sehr bedeutend. Auch der Nordirlandkonflikt ist in dem Sinn kein Kulturkonflikt, als es nicht um kulturelle Inhalte geht. Im Fall der beiden nordirischen Bevölkerungsgruppen gehen relativ starke kollektive Identitäten (vor allem geprägt durch kontrastierende Traditionsbezüge) einher mit geringen kulturellen Unterschieden, aber stark antagonistischen Außenbeziehungen. Die Religionszugehörigkeit fungiert zwar als Differenzierungsmerkmal, aber der Konflikt ist keiner über religiöse Differenzen (auch nicht über religiöse Erziehung oder ähnliches), zumal die religiösen Unterschiede ohnehin nicht groß sind (gemessen an den Unterschieden der Glaubensüberzeugungen und zumal der aus ihnen abzuleitenden Handlungsorientierungen). Auch verteidigen die Gruppen nicht oder nur sekundär eine je spezifische kulturelle Eigenart. Es geht vielmehr um die nationale Zugehörigkeit, und das Interesse daran scheint weitgehend aus den traditionsbezogenen kollektiven Identitäten zu stammen.

dieser Konflikte abzuschätzen. So haben die Auseinandersetzungen über „multikulturelle“ Inhalte an amerikanischen High Schools zwar eine gewisse Beachtung in den Medien gefunden, sind aber praktisch vor allem von bestimmten Gruppen von Lehrern und Erziehern getragen worden; eine bedeutende Mobilisierung der Eltern hat es anscheinend nicht gegeben, und die Unterstützung von Seiten der Mitglieder ethnischer Gruppen scheint in der Regel nicht sehr groß (mit Ausnahme vielleicht der schwarzen Amerikaner).[23] Und Konflikte über „multikulturelle“ Inhalte in der Universitätsausbildung sind häufig getragen von bestimmten minoritären Strömungen mit spezifischen weltanschaulichen Zielsetzungen (Kritik des „westlichen Universalismus“). Es sind nicht zuletzt solche Strömungen, welche die Tiefe und Bedeutung kultureller Differenzen betonen (und zu exemplifizieren suchen). Aber das ist primär eine Angelegenheit bestimmter akademischer Sonderkulturen.

Allgemeine Ordnungsvorstellungen und Verhaltensnormen: Tiefgreifende kulturelle Unterschiede müßten sich vor allem in Konflikten über allgemeine Verhaltensstandards (soziale, moralische und rechtliche Normen) und über grundlegende politische Ordnungsvorstellungen ausdrücken.

Dabei müssen zwei verschiedene Konfliktkonstellationen unterschieden werden. Nehmen wir zur Vereinfachung an, die Mitgliedschaft eines heutigen Staats sei geteilt in zwei Gruppen (A und B), deren normative Überzeugungen im Hinblick auf einen bestimmten Verhaltensbereich sich widersprechen. Eine mögliche Lösung wäre, daß jede Gruppe nach ihren eigenen Normen lebt und die Praktiken der anderen Gruppe toleriert. Ein Konflikt kann in zwei Formen auftreten: Sowohl Gruppe A als auch Gruppe B möchten ihr Normensystem als allgemein verbindlich durchsetzen (d.h. in der Regel in staatliche Rechtsnormen verwandeln). Oder Gruppe A möchte nach ihren eigenen Normen leben, ohne sie für allgemeinverbindlich zu erklären, aber Gruppe B will dies nicht tolerieren und besteht auf der Verbindlichkeit ihrer Normen auch für Gruppe A. Die Auseinandersetzung zwischen religiösen Gruppen und anderen Strömungen über die Regelung von Abtreibung oder Ehescheidung ist ein Beispiel für die erste Konfliktform. Die staatliche Verfolgung von Mormonen, die Polygamie praktizierten, war ein Beispiel für die zweite.

Welche Rolle spielen solche Konfliktkonstellationen in heutigen westlichen Gesellschaften – und wieweit sind kulturelle Gemeinschaften involviert? In diesen Gesellschaften gibt es starke normative, institutionell verankerte und von

---

[23] Das ist z. B. das Urteil von Nathan Glazer. Vgl. ders.: (1994): Multiculturalism and Public Policy, in: Aaron, Henry J./Mann, Thomas E./Taylor, Timothy (Hg.): Values and Public Policy, Washington, D.C.: Brookings, 113-145).

Mehrheiten unterstützte Überzeugungen von der allgemeinen Gültigkeit bestimmter normativer Prinzipien, die sich auf individuelle Freiheit und Gleichheit beziehen. Denkbar wären Konflikte mit Gruppen, die entweder solche Prinzipien für sich selbst ablehnen, für die internen Beziehungen unter Gruppenmitgliedern also eine Art Immunität im Hinblick auf die geltenden Rechtsnormen verlangen. Denkbar wären auch Konflikte mit Gruppen, die das politische Ziel verfolgen, zumindest in bestimmten Bereichen die geltenden liberalen Rechtsnormen durch andere (z. B. religiös inspirierte) Normen zu ersetzen. Der zweite Fall wäre ein klassischer moralisch-politischer Konflikt, wie wir ihn aus der Geschichte der Entwicklung moderner Verfassungsstaaten kennen. Trotz der heutigen Beunruhigung über die Rolle von religiösen „Fundamentalismen" in der Politik – bezogen einerseits auf bestimmte protestantische Strömungen in den USA, die ein gewisses politisches Gewicht erreicht haben, andererseits auf die eher chimärische Rolle von islamischen Fundamentalismen in Westeuropa – sehe ich im Augenblick kaum Anhaltspunkte dafür, daß solche kulturellen Gruppen in heutigen westlichen Gesellschaften ernsthaft das Ziel einer Beseitigung liberaler Ordnungen verfolgten.[24] Bezogen auf bestimmte Teilbereiche gibt es allerdings einige ernsthafte, tiefgreifende Konflikte (Auseinandersetzungen um Meinungsfreiheit und den Status von Religionsgemeinschaften in den Attacken auf Rushdie; Mobilisierung christlicher Gruppen in den USA für ein Verbot der Abtreibung, die Beschränkung der Rechte sexueller Minderheiten usw.). Aber diese Konflikte sind alles andere als typisch für die Beziehungen zwischen kulturellen Gruppen und ihrer sozialen Umgebung.

Gibt es Beispiele für die zweite Konfliktkonstellation – das heißt Fälle, in welchen interne Gruppennormen, welche nur das Verhalten von Gruppenmitgliedern untereinander regulieren sollen, in Widerspruch geraten zu den von der Mehrheit unterstützten liberalen Normen? Und wie reagieren die Mehrheiten bzw. die politischen Institutionen in westlichen Gesellschaften auf eine solche Situation? Wieder scheint es an relevanten Fällen einstweilen zu mangeln. Ein vielberufenes Beispiel sind Normen des islamischen Familienrechts (im Hinblick auf Scheidung, Gehorsamspflichten von Frauen und Kindern) oder auch spezifische Ehrbegriffe und damit verbundene Normen (im Hinblick auf Sanktionierung von Ehrverletzungen). Aber empirisch ist unbekannt, ob es in diesem Bereich wirklich in größerem Maß zu Konflikten kommt.[25]

---

[24] Für eher besorgte Diagnosen vgl. z. B. Kepel, Gilles (1991): Die Rache Gottes, München/Zürich: Piper.

[25] Die Instanzen sozialer Kontrolle in westlichen Ländern werden heute vermutlich häufig zögern, sich in interne Familienangelegenheiten z. B. von Mitgliedern islamischer Gruppen einzumischen. Problematisch werden diese Beziehungen für diese In-

Einige breiter angelegte kulturelle Polarisierungen lassen sich in den politischen Auseinandersetzungen in westlichen Ländern wohl feststellen: Einerseits eine (allerdings unschärfer werdende) Polarisierung zwischen der Parteinahme für den Vorrang von Produktivitätserhöhung, Einkommenswachstum, Vollbeschäftigung und die Parteinahme für Umweltschutz, Ruhe im Quartier, soziale und kulturelle Dienstleistungen sowie Subventionen für Aktivitäten außerhalb formaler Berufsrollen. Andererseits eine Polarisierung zwischen traditionellen oder konservativen ethischen Orientierungen („family values“, Patriotismus, schärfere Strafverfolgung, Verbot von Abtreibung und Ächtung „abweichender“ sexueller Beziehungen, Leistungsprinzip und individuelle Verantwortung) und „progressiven“ Einstellungen (Abbau staatlicher und sozialer Kontrolle und Entmoralisierung des Strafrechts – jedenfalls in bestimmten Bereichen, Gleichberechtigung verschiedener sexueller Orientierungen).[26] *Diese* politischen Polarisierungen auf der Grundlage differenter kultureller Überzeugungen und Einstellungen werden ebenfalls gelegentlich als Indiz für das Heraufziehen von „culture wars“ genannt.[27] Sie sind jedoch weitgehend unabhängig von der Existenz kultureller Gruppen, und solche Gruppen spielen nur im Ausnahmefall eine Rolle in diesen Konflikten. Soweit wir einen Bedeutungszuwachs von Norm- und Ordnungskonflikten beobachten, denen unterschiedliche kulturelle Orientierungen zugrundeliegen, handelt es sich primär um Konflikte von sehr losen, unscharf abgegrenzten „moralischen Milieus“ oder Strömungen mit unterschiedlichen moralischen Überzeugungen und Wertorientierungen und nicht um Phänomene, die gemeinhin als „Multikulturalismus“ bezeichnet werden. Und Konflikte, welche kulturelle Gruppen involvieren, betreffen zwar häufig die Respektierung kultureller Differenzen, aber nur im Ausnahmefall spezifische Inhalte oder Forderungen, die aus diesen Differenzen abgeleitet sind.

---

stanzen vor allem dann, wenn sich Mitglieder dieser Gruppen, die in interne Konflikte verwickelt sind, hilfesuchend an sie wenden und sich dabei auf liberale Normen berufen. Ich kenne bislang keine Untersuchungen darüber, wie häufig das der Fall ist.

26 Allerdings ist die letztere Polarisierung am deutlichsten ausgeprägt in den USA, die einige kulturelle Besonderheiten aufweisen; es ist nicht klar, wieweit sie sich ähnlich in westeuropäischen Gesellschaften vorfindet.

27 Vgl. Hunter, James Davison (1991): Culture Wars. The Struggle to Define America, New York: Basic Books, sowie Bell, Daniel (1995): The disunited states of America, in: TLS June 9, 16-17.

Kultureller Pluralismus als Anomalie?

Mit der „Anomalie-These" war die Behauptung gemeint, daß die Persistenz oder gar Vermehrung soziokultureller Gruppen in heutigen Gesellschaften im Widerspruch stünden entweder zu grundlegenden Entwicklungstendenzen der Moderne oder jedenfalls zu grundlegenden Annahmen soziologischer Modernisierungstheorien.[28] Wie ist die behauptete Anomalie aber nun zu verstehen? Handelt es sich lediglich um die Falsifizierung bestimmter einzelner Prognosen über soziale und kulturelle Entwicklungen in der Moderne? Eine solche Feststellung wäre von begrenztem Interesse. Oder handelt es sich um eine Falsifizierung bestimmter theoretischer Grundannahmen oder Modellvorstellungen, die solchen Prognosen zugrundelagen? Schließlich könnte es sich auch um ein systematisches Erklärungsproblem der folgenden Art handeln: Reale strukturelle Entwicklungen heutiger Gesellschaften würden (nach plausiblen Annahmen über bestimmte Kausalverhältnisse) ein Verschwinden von kulturellen Differenzen erwarten lassen. Daß sich solche Differenzen dennoch erhalten, bedürfte spezieller Erklärungen. Das ist ein komplexes Thema; hier kann ich nur einige Aspekte herausgreifen.

Die den Modernisierungstheorien häufig zugeschriebene Annahme eines homogenisierenden kulturellen Rationalisierungsprozesses, der befördert wird durch Veränderungen kultureller Reproduktionsbedingungen (formale Bildungssysteme, die Rolle von wissenschaftlichen und technischen Experten, Einflüsse von Massenmedien) scheint den Phänomenen des „Multikulturalismus" am deutlichsten zu widersprechen. Dieser Widerspruch löst sich jedoch weitgehend auf, wenn die Verhältnisse zwischen kultureller Homogenisierung und Differenzierung, die wir in heutigen westlichen Gesellschaften vorfinden, näher beschrieben werden: Bestimmte Formen kultureller Homogenisierung finden tatsächlich statt – in der kognitiven und teilweise in der moralischen Dimension. Unter der Voraussetzung einer internen kategorialen Differenzierung des modernen Weltbildes schaffen diese Homogenisierungen zugleich Raum für die Variation von evaluativen und expressiven Elementen der Kultur und damit sowohl für variierende individuelle Lebensstile wie für unterschiedliche Gruppenkulturen. Die Verbreitung von kognitiver Rationalität und von moralischem Universalismus sind im Prinzip vereinbar mit einem Pluralismus von Gruppenkulturen, die sich jeweils auf besondere Loyalitäten, Traditionsbezüge, kollektive Lebensentwürfe,

[28] Der exegetische Aspekt soll hier beiseite bleiben – also die Frage, was verschiedene klassische soziologische Theorien der Moderne oder die berüchtigten „Modernisierungstheorien" *wirklich* gesagt haben und ob sie der Karikatur wirklich entsprechen, welche manchen dieser Kritiken zugrundeliegen.

expressive Symbolismen stützen. Die strukturelle Differenzierung von Rollen und Lebenssphären schafft bestimmte Freiräume, in denen sich solche Gruppendifferenzen entfalten können, beschränkt sie damit auch in ihrer Reichweite und Wirksamkeit. Man trifft sich in Berufsrollen, in formalen Organisationen, auf dem Marktplatz auf der Grundlage weitgehend vereinheitlicher Orientierungen und Handlungsmuster und kann den Lebensstilvariationen, die sich in anderen Sphären entfalten, mit wohlwollender Neugier oder mürrischer Indifferenz begegnen. Friktionen und Konflikte werden dadurch (wie oben beschrieben) nicht ausgeschlossen, aber normalerweise in ihrer Tragweite beschränkt.[29]

Das Phänomen der Persistenz oder Neubelebung der kollektiven Identität von kulturellen Gruppen wirft jedoch weitere Analyseprobleme auf. Denn die üblichen Beschreibungen von Modernisierungsprozessen verweisen auf verschiedene Tendenzen, die auf eine Schwächung von sozialen Gemeinschaften hinwirken zugunsten von relativ isolierten (und zunehmend variabler werdenden) intimen Beziehungen einerseits, von zweckgerichteten Assoziationen andererseits. Zu diesen Tendenzen gehören einerseits wiederum kulturelle Faktoren wie Fortschrittsorientierung und Traditionsfeindschaft, Individualismus und Voluntarismus – die Gestaltung sozialer Interaktionen und Bindungen strikt auf Grundlage individueller, freiwilliger, möglicherweise nutzenorientierter Entscheidungen und damit die Entwertung von vorgegebenen Bindungen. Dazu kommen strukturelle Entwicklungen: Berufliche und geographische Mobilität, die Akzeleration kulturellen und sozialen Wandels, die Verbreitung von Markt- und Kontraktbeziehungen, kommerzialisierte Konsum- und Freizeitaktivitäten, die Vermehrung und Überschneidung sozialer Kreise, denen jede Person angehört, durch Differenzierung von Rollen und sozialen Sphären und damit gegebene Differenzierung von Loyalitäten und sozialen Beziehungsmöglichkeiten.

Eine Möglichkeit, den Widerspruch aufzulösen, ist die Beschreibung kultureller Gemeinschaften als primär zweckgerichtete, auf die Verfolgung bestimmter ökonomischer oder politischer Interessen bezogene freiwillige Assoziationen im Sinne der „Instrumentalismus“-These. Wie oben dargestellt, spielt das pragmatische Element der kollektiven Verfolgung solcher Interessen oder auch Elemente kollektiver Selbsthilfe (speziell unter Immigranten) in vielen Fällen eine Rolle. Aber es scheint unplausibel, die verschiedenen Formen kultureller Gemeinschaftsbildung auf diesen Aspekt zu reduzieren. Auch eine Beschreibung von

---

[29] Sollten sich tatsächlich orthodoxe, umfassende religiöse Weltbilder, welche die internen Differenzierungen der modernen Kultur zurückweisen, in westlichen Gesellschaften verbreiten und stabilisieren, wäre diese Beschreibung partiell falsifiziert. Einstweilen ist aber unklar, ob sich religiöser „Fundamentalismus“ im Westen zu einem quantitativ bedeutenden Phänomen entwickelt.

kulturellen oder ethnischen Gemeinschaftsbildungen als regressiv oder als Ausdruck gewisser Pathologien der Moderne scheint inadäquat im Hinblick auf die Beschreibung und Bewertung solcher Gemeinschaftsformen (die zwar gelegentlich ethnozentrische, aggressive oder intern repressive Formen annehmen, die plausibel als unerfreulich oder pathologisch charakterisiert werden können, dies aber keineswegs im Regelfall tun) und verschiebt zudem das Erklärungsproblem nur. Gibt es bessere Antworten? Hier sind einige partielle Antwortversuche.

Einige der erwähnten Annahmen über kulturelle Entwicklungstendenzen sind zu modifizieren oder zu revidieren. Traditionsfeindschaft ist kein generelles Merkmal der modernen Kultur, die sich im Gegenteil durch intensive und populäre Auseinandersetzungen mit kollektiven Vergangenheiten auszeichnet. Traditionsbezug heißt hier nicht mehr unreflektierte Übernahme tradierter kultureller Gehalte oder auch Lebensformen, sondern intentionale (obwohl vielleicht durch soziale Rituale gestützte) Identifikationen mit bestimmten, natürlich immer neu interpretierten und selektiv erinnerten kollektiven Vergangenheiten.[30] Oben wurde diese Beschäftigung mit bestimmten kollektiven Vergangenheiten als Teil einer allgemeineren Bestrebung gedeutet, sich mit kollektiven Projekten zu identifizieren, die den persönlichen Wirkungskreis und die individuelle Lebenszeit überschreiten. Soweit solche Deutungen zutreffen, erfordern sie eine Revision bestimmter „Individualisierungs"-Thesen.

Einige der erwähnten strukturellen Entwicklungen haben zwiespältige Wirkungen für die Entstehungsbedingungen oder Existenzvoraussetzungen symbolischer Gemeinschaften. Moderne Kommunikationstechnologien erleichtern die Bildung von Gruppenkulturen und Entwicklung von Gemeinschaftsbewußtsein in Großgruppen. Vermehrte Ressourcen in Gestalt von disponibler Zeit, Organisationsfähigkeiten, ökonomischen Ressourcen können für kulturelle Gemeinschaftsaktivitäten verwandt werden.

Allerdings fördern diese Faktoren eher ein symbolisches Gemeinschaftsbewußtsein als die soziale Kohäsion von Großgruppen. Viele der oben genannten Faktoren (am stärksten vielleicht die Differenzierung von Rollen und sozialen Handlungssphären) wirken tatsächlich auf die Schwächung sozialer Kohäsion in

[30] Die Popularität kollektiver Geschichtsaneignungen mag als Kompensation für gesteigerte Unsicherheiten in beschleunigten sozialen Wandlungen gedeutet werden (Lübbe, Hermann [1989]: Die Aufdringlichkeit der Geschichte, Graz etc.: Verlag Styria). Eine solche Diagnose setzt ein entsprechendes Sinn- oder Orientierungsbedürfnis voraus und suggeriert, daß dieses nicht mehr auf authentische Weise, sondern durch bloße Surrogate befriedigt wird. Eine solches Urteil bedarf immerhin der Rechtfertigung, die aber kaum geliefert wird.

solchen Gruppen. Das würde für die oben erwähnte Prognose sprechen: Kulturelle Gruppen entwickeln sich in der Mehrzahl zu symbolischen Gemeinschaften mit schwachen und variablen sozialen Infrastrukturen.

Woran sich eine Schlußbemerkung der üblichen Art knüpfen läßt: Wir wissen schon deskriptiv zu wenig über den Charakter kultureller Differenzen in heutigen Gesellschaften, um uns zuversichtlich auf das Gebiet der Erklärungen und Prognosen wagen zu können.

Bibliographie

Alba, Richard D. (1990): Ethnic Identity: The Transformation of White America, New Haven: Yale University Press

Barth, Fredrik (1969): Introduction, in: Barth, Fredrik (Hg.): Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference, Bergen-Oslo/London: Universitets Forlaget/Allen & Unwin

Bell, Daniel (1995): The disunited states of America, in: TLS June 9, 16-17

Berger, Peter L./Brigitte Berger/Hansfried Kellner (1975): Das Unbehagen in der Modernität, Frankfurt a. M./New York: Campus

Eller, Jack David/Coughlan, Reed M. (1993): The Poverty of Primordialism: The Demystification of Ethnic Attachments, in: Ethnic and Racial Studies 16, 183-202

Enzensberger, Hans Magnus (1988): Mittelmaß und Wahn, Frankfurt a. M.: Suhrkamp

Gans, Herbert J. (1979): Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures, in: Ethnic and Racial Studies 2, 1-20

Gans, Herbert J. (1994): Symbolic Ethnicity and Symbolic Religiosity: Towards a Comparison of Ethnic and Religious Acculturation, in: Ethnic and Racial Studies 17, 577-592

Geertz, Clifford (1986): The Uses of Diversity, Michigan Quarterly Review 25, 105-123

Geertz, Clifford (1994): Angestammte Loyalitäten, bestehende Einheiten, in: Merkur 452, Mai 1994

Glazer, Nathan (1994): Multiculturalism and Public Policy, in: Aaron, Henry J./Thomas E. Mann/Timothy Taylor (Hg.): Values and Public Policy. Washington, D.C.: Brookings, 113-145

Habermas, Jürgen (1981): Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bd., Frankfurt a. M.: Suhrkamp

Hallpike, C. R. (1979): The Foundations of Primitive Thought, Oxford: Clarendon

Haug, Marie R. (1967): Social and Cultural Pluralism as a Concept in Social System Analysis, in: American Journal of Sociology 73, 294-304

Hechter, Michael (1987): Nationalism as Group Solidarity, in: Ethnic and Racial Studies 1987, 415-426

Hollis, Martin/Steven Lukes (Hg.) (1982): Rationality and Relativism, Oxford: Blackwell

Horowitz, Donald L. (1989): Europe and America: A Comparative Analysis of Ethnicity, in: Revue Europeenne des Migrations Internationales 5(1)

Horton, Robin/Ruth Finnegan (Hg.) (1973): Modes of Thought, London: Faber & Faber

Hunter, James Davison (1991): Culture Wars. The Struggle to Define America, New York: Basic Books

Kepel, Gilles (1991): Die Rache Gottes, München/Zürich: Piper

Kippenberg, Hans G./Brigitte Luchesi (Hg.) (1978): Magie. Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen, Frankfurt a. M.: Suhrkamp

Lübbe, Hermann (1989): Die Aufdringlichkeit der Geschichte, Graz etc.: Verlag Styria

Nagel, Joane (1994): Constructing Ethnicity: Creating and Recreating Ethnic Identity and Culture, in: Social Problems 41, 152-176

Parekh, Bhikhu (1990): Britain and the Social Logic of Pluralism, in: Commission for Racial Equality (Hg.) (1990): Britain: a Plural Society, London: Commission for Racial Equality, 58-76

Rawls, John (1993): Political Liberalism, Cambridge: Cambridge University Press

Waters, Mary C. (1990): Ethnic Options: Choosing Identities in America, Berkeley: University of California Press