

Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie
= Swiss journal of sociology

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Soziologie

Band: 23 (1997)

Heft: 2

Artikel: "Multikulturalität"? : Die sozialwissenschaftliche Kulturforschung
angesichts des Umlaufs ihrer Kategorien

Autor: Bormann, Regina

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-814618>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

**„MULTIKULTURALITÄT“?
DIE SOZIALWISSENSCHAFTLICHE KULTURFORSCHUNG
ANGESICHTS DES UMLAUFS IHRER KATEGORIEN**

Regina Bormann

Institut für Soziologie, Universität Regensburg

Seit Anfang des Jahres 1994 ist das Kölner Nachtleben um eine Attraktion reicher: In der Domstadt wurde die größte türkische Diskothek Deutschlands, das „Bodrum“, eröffnet. ZEIT-Reporter haben die Diskothek an einem Samstagabend besucht: „Im ‚Bodrum‘ erinnert nur noch das Kölsch aus dem Faß an Köln. Wer blond ist, wirkt wie ein verlorener Nebensaison-Tourist in Istanbul. Neunzig Prozent der Gäste sind Türken, die aus ganz Nordrhein-Westfalen kommen, 1500 am Abend. Sie tanzen zu einer Musik, die nach Pop klingt, aber zugleich nach Türkei, nicht nur wegen des türkischen Gesangs. Die Gäste tanzen gemäß der Schule von Michael Jackson [...], doch dabei lassen sie die Arme über den Köpfen schweben, wie sie es für ihre Volkstänze gelernt haben [...]. An den Theken ist Ayran im Angebot, der türkische Trinkjoghurt [...]. Plakate künden Live-Konzerte an, von Sängern aus der Türkei versteht sich. An eine Wand ist eine Landschaft gemalt, aus der Minarette ragen. [...]“ (Gaserow und Heitmann, 1995, 17 f.).

Es sind Szenen wie diese, die mit dem Begriff der „multikulturellen“ Gesellschaft assoziiert werden. Seit Jahren schon bildet der Topos der „Multikulturalität“ festen Bestandteil öffentlicher Diskurse. Im Bestand des Alltagswissens vieler Menschen ist er mittlerweile zur unhinterfragten Wahrnehmung und Beschreibung sozialer Welt sedimentiert. Seine soziale Wirkungskraft und politische Brisanz stehen außer Zweifel: Steht vielleicht zu befürchten, daß die Minarette, die bislang nur die Wände des „Bodrum“ schmücken, bald die Skyline deutscher Städte mitbestimmen?

So ist Vorstellung von „Multikulturalität“ Projektionsfläche für Ängste, aber auch für sozialutopische Hoffnungen. Erscheint sie den einen als sozialer und politischer Sprengstoff und als Gefahr für die eigene, national oder ethnisch definierte Identität, wird sie von anderen als Chance zur Einübung von Welt-offenheit und Toleranz begrüßt oder als Verheißung eines internationalisierten Waren- und Erlebnisangebots in einer grenzenlosen bunten Konsumwelt angepriesen.

Was sich jedoch im gängigen Sprachgebrauch als soziale Zustandsbeschreibung darstellt, nämlich das innergesellschaftliche Mit- oder Neben-

einander unterschiedlicher „Kulturen“, wird aus sozialwissenschaftlicher Perspektive längst kritisch hinterfragt. In einem kurzen Überblick sollen die Positionen der sozialwissenschaftlichen Kulturforschung gegenüber dem „Multikultur“-Diskurs in drei Schritten erläutert werden:

1. Neuere selbstreflexive und „konstruktivistische“ Ansätze betonen die Verschränkung gesellschaftlicher Diskurse und (sozial-)wissenschaftlicher Theoriebildung. Sie liefern die theoretische Begründung, weshalb der Topos der „Multikulturalität“ als ein Beispiel für den „Umlauf“ (Giddens) sozialwissenschaftlicher Kategorien anzusehen ist.
2. Sozialwissenschaftliche Kulturbegriffe bilden wesentliche Konstitutionselemente des „Multikultur“-Diskurses. Die betreffenden Konzepte aber, nämlich der klassische holistische Kulturbegriff der Ethnologie und seine postmodernistischen Nachfolgekonzeptionen, sind fachintern seit langem umstritten und dürfen, zumindest was das erstgenannte betrifft, als revidiert gelten. Die Entwicklung und Neufassung des Kulturbegriffs wird kurz umrissen und begründet.
3. Anschließend wird dargestellt, welche sozialen und politischen Implikationen der Umlauf spezifischer Kulturkonzepte besitzt und welche Konsequenzen den Sozialwissenschaften sowohl in analytischer Hinsicht als auch in der Perspektive ihrer gesellschaftspolitischen Verantwortung daraus erwachsen.

1. Die gesellschaftlichen Konsequenzen sozialwissenschaftlicher Begriffsbildung

Das Selbstverständnis der Sozialwissenschaften hat sich im Laufe der letzten Jahrzehnte gewandelt und mit ihm die Vorstellungen über die Verfaßtheit sozialer Welt. Früher betrachteten sich die Sozialwissenschaften vielfach als gewissermaßen extra- oder supra-soziales neutrales Instrument der Beschreibung, Analyse und Evaluation vorgefundener sozialer Realitäten. Die soziale Welt erschien durch klar abgegrenzte Totalitäten wie „Gesellschaften“, „Gruppen“ oder „Kulturen“ gegliedert, die über je spezifische handlungs- und vorstellungsleitende Strukturen verfügten, deren Entstehung, Funktion und Wirkungsweise es zu ermitteln galt. Zu einer Korrektur dieser Sichtweise trugen ganz unterschiedliche intellektuelle Strömungen bei: Wissenssoziologie und Diskurstheorien Foucaultscher Provenienz, aber auch strukturalistische und sog. „poststrukturalistische“ Ansätze verwiesen gleichermaßen auf die symbolische, auch und vor allem sprachlich vermittelte, Konstruktion von Welt. Kategorien, Klassifikationen und Begriffe verloren ihre epistemologische

Unschuld, da sie nun nicht mehr als mehr oder weniger exakte Repräsentationen „realer“ Phänomene gelten konnten. Stattdessen rückte ins Blickfeld, auf welche Weise sie als Ordnungsinstrumente sozialer Welt fungieren, wie sie über die Erzeugung von Differenzen die Wahrnehmung strukturieren und Deutungsangebote liefern, an denen sich gesellschaftliches Handeln ausrichtet. Damit büßten auch die Sozialwissenschaften selbst ihre epistemologisch privilegierte Position ein: Wissens- und wissenschaftssoziologische und -historische Untersuchungen machten deutlich, daß einerseits Herausbildung und Inhalte wissenschaftlichen Wissens nicht unabhängig von historischen Kontexten und sozialen und politischen Machtfeldern gedacht werden können, andererseits die Wissensinhalte im Gegenzug diese Kontexte wiederum beeinflussen und umgestalten.

Diese „konstruktivistische“ Wende brachte nicht nur eine Politisierung und Soziologisierung, sondern auch eine „Entheroisierung“ (Vester) der Sozialtheorie mit sich. Der Anspruch auf Extraktion von objektiven Wahrheits- oder feststehenden Sinngehalten aus der Beschreibung von sozialen „Realitäten“ wurde durch die Einsicht relativiert, daß „Wahrheit“ oder „Sinn“ „keine Qualität von Phänomenen, sondern Produkt einer konstruktiven Leistung“ ist (Stenger, 1993, 136). Die Konzepte der Sozialwissenschaften sind unter diesem Blickwinkel ebenso kulturelle Konstruktionen wie die Weltbilder der von ihnen untersuchten sozialen Subjekte, die sich als „concept-bearing and concept-inventing agents“ in ihrer alltäglichen Lebenswelt gleichfalls gewissermaßen als „social theorists“ betätigen (Giddens, 1987, 70; 1993, 5).

Nun sind jedoch die Sozialwissenschaften keine isoliert neben anderen stehende Sinnprovinz. Zwar genießen sie – nach dem internen Selbstverständnis der genannten sozialtheoretischen Ansätze – keine epistemologische Privilegierung, wohl aber eine privilegierte Position der Deutungsmacht innerhalb moderner Gesellschaften. Über die zunehmende Bedeutung wissenschaftlichen Wissens in fortgeschrittenen Industriegesellschaften herrscht weitreichender Konsens. Theorien reflexiver Modernisierung untersuchen unter dem Begriff der „reflexive[n] Verwissenschaftlichung“ das unsere Gesellschaften prägende „Verhältnis von Wissenschaft, Praxis und Öffentlichkeit“ (Beck, 1986, 254). Diesen Zusammenhang beschreibt Giddens mit dem Begriff des „Umlaufs“ (sozial-) wissenschaftlichen Wissens (Giddens, 1995, 60), wobei er die Schlüsselstellung der Sozialwissenschaften bei der Konstitution sozialer Welt hervorhebt. Ihre Diskurse, Begriffe und Theorien, gespeist aus spezifischen sozialen Kontexten, finden ihrerseits wieder Eingang in eben diese Kontexte, werden dort von sozialen Akteuren reinterpretiert und zur Grundlage von Praxen gemacht und bilden in dieser Form wiederum den Gegenstand sozialwissenschaftlicher Aufmerksamkeit. Dieser Prozess läßt sich an Kategorien

wie „Nation“, „Ethnos“ oder, wie im vorliegenden Fall, „Kultur“ deutlich nachvollziehen, die sich bei der Konstruktion sozialer Identitäten als außerordentlich wirksam erwiesen haben. Die Konstruktion eines sozialwissenschaftlichen Untersuchungsgegenstands ist von beträchtlicher Suggestivkraft, da sie Ordnungskategorien schafft, die nicht ohne Einfluß auf Wahrnehmung und Handeln bleiben (Dittrich und Radtke, 1990, 13). Das heißt nun nicht, daß die Sozialwissenschaften als alleinige Schöpfer von Diskursen oder gesellschaftlich wirksamen Topoi – wie dem der „Multikultur“ – betrachtet werden können. Vielmehr sind sie selbst Teil eines umfassenderen diskursiven Feldes ihrer jeweiligen historischen Epoche, deren Ideen sie filtern, positionieren und werten, wobei sie als Verstärker und Legitimatoren bestimmter Vorstellungen wirken.¹

So gelten Soziologie und Ethnowissenschaften nicht zu Unrecht als „Identitätswissenschaften“ der Moderne: Die Soziologie naturalisiert normative Vorstellungen wie „Gesellschaft“, die Ethnowissenschaften konstituieren Identität durch die Konstruktion von Alterität, die Selbstdefinition gegenüber und in Abgrenzung von fremden „Kulturen“ ermöglicht. Beide Begriffe – „Kultur“ und „Gesellschaft“ – sind im Spannungsfeld zwischen Normativität und Faktizität angesiedelt: Als Faktum konzipiert, sind sie doch Ausdruck der Utopie und Aufgabe sozialer Kohäsion und Integration (Markus, 1993, 22).

2. Der sozialwissenschaftliche Input in den „Multikultur“-Diskurs: Kulturkonzepte und ihre Korrektur

Die Erkenntnis der gesellschaftlichen Wirksamkeit sozialwissenschaftlicher Theoriebildung bedingte eine erhöhte Sensibilität bei der Konzeptionalisierung von Kategorien und Begriffen. Dies betrifft insbesondere den Kulturbegriff: Der „Multikultur-Diskurs“ ist nur ein prominentes Beispiel unbeabsichtigter gesellschaftlicher Folgen der gängigen diskursiven Verknüpfung von Kultur, Identität und Differenz. Das Unheil im Gefolge von Ethnisierungsprozessen, neuen Nationalismen und Rassismen, also von sozialen Schließungsprozessen, die unter Berufung auf kulturelle Besonderheiten vollzogen werden, ist mittlerweile allgegenwärtig.

¹ In diesem Sinn warnt Trouillot vor der Überschätzung des Einflusses anthropologischer Begriffsbildung auf die Leitkonzepte abendländischen Denkens: Vgl. Trouillot (1991).

2.1 Die Konstitution von „Kultur“ als sozialer Tatsache

Die traditionelle Arbeitsteilung innerhalb der sozialwissenschaftlichen Disziplinen wurde lange Zeit auch nach geographischer Kriterien vorgenommen. Wandte sich die Soziologie den eigenen, modernen westlichen Gesellschaften zu, so galt das Interesse der Ethnowissenschaften, also der Kultur- und Sozialanthropologie und Ethnologie, der Untersuchung geographisch entlegener und, falls doch in der westlichen Hemisphäre angesiedelt, sozial exotischer Gruppierungen und Völkern. Die vergleichende Beschreibung und Erklärung zunächst als „primitiv“, später, nach dem Abrücken von einem evolutionistischen Verständnis von Kultur, neutral als fremd oder andersartig klassifizierter Lebensweisen bildete erklärtes Anliegen der Ethnowissenschaften. Im Zuge der Fachgeschichte verselbständigte sich die Idee der „Kultur“ zu einer Leitkategorie der Disziplin und materialisierte sich gleichzeitig als Untersuchungsgegenstand. Grund dafür war die dem Kulturbegriff bereits seit Herder innewohnende Doppeldeutigkeit: Kultur bezeichnete nämlich einerseits die universale, den Menschen auszeichnende Fähigkeit zur intentionalen intellektuellen und materiellen Gestaltung von Welt, andererseits die partikularen Hervorbringungen dieser Fähigkeit, nämlich die territorial spezifischen, als „Kulturen“ zu verstehenden Lebensweisen, denen sich nun das ethnowissenschaftliche Interesse zuwandte.

Eine derartige – als „Kultur“ zu verstehende – Lebensweise galt als mehr oder weniger „komplexes Ganzes“² von interdependenten Sozialbeziehungen, Werten und Normen, Wirklichkeitsdeutungen, Handlungspraxen und materiellen Schöpfungen. In diesem Kulturbegriff waren spezifische Vorstellungen angelegt, die bis in die jüngere Vergangenheit hinein die Kulturtheorie bestimmen sollten, und die bis heute in gesellschaftlichen Diskursen wie dem der „Multikultur“ nachwirken: „Kultur“ wurde substantialisiert (erschien als objektivierbarer Gegenstand), essentialisiert (erschien als „wesenhafte“ Prägekraft von Denken und Verhalten) und totalisiert (erschien als strukturell und funktional bestimmbares Ganzes, in das sich alle sozialen Phänomene einfügen lassen). Nach diesem Verständnis weckte der Begriff „Kultur“ Konnotationen von Homogenität, Kollektivität, Geschlossenheit, Kontinuität und nicht zuletzt Territorialität. Diese Konzeptionalisierung von „Kultur“ hatte ihre Ursache im Untersuchungsgegenstand der Ethnowissenschaften, nämlich auf den ersten Blick fremdartig erscheinende, räumlich begrenzte und in der Regel geographisch abgelegene soziale Konstellationen, und in der spezifischen Position der Forschenden gegenüber den zu analysierenden Subjekten als Fremde in

2 Vgl. die berühmte Definition von Tylor, E. B. ([1871] 1958), *Primitive Culture (1): The Origin of Culture*, New York: Harper & Row, S. 1. Er bezeichnete dort Kultur als „[...] the complex whole which included knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society.“

ungewohnten Lebens- und Denkmöglichkeiten. Sie bewirkte einerseits eine „exaggeration of cultures“ (Boon, 1982, 3; Appadurai, 1988), eine Exotisierung im Sinne einer Überbetonung der Differenz zur eigenen Lebensweise, ein Vorgang, der heute mit der modischen Vokabel des „othering“ umschrieben wird. Andererseits resultierte sie in einem „[...] overburdening of the generalized concept of culture, cramming it full of explanatory logics, levels, and heuristic enforcement systems until it appears as the very metaphor of ‚order‘“ (Wagner, 1981, 29). Analogien zu systemischen Konzepten von „Gesellschaft“ sind nicht zu übersehen.

2.2 *Die Problematisierung des holistischen Kulturbegriffs*

Eine Reihe von Entwicklungen führte schließlich zur Abkehr von derartigen Konzeptionalisierungen: Die Intensivierung wirtschaftlicher und politischer Globalisierung nahm der Vorstellung inselartig isolierbarer und systemisch geschlossener „Kulturen“ ihre Plausibilität. Globale kulturelle Interaktionsprozesse und Migrationsbewegungen machten ein begriffliches Instrumentarium notwendig, das der Heterogenisierung, Differenzierung und Deterritorialisierung kultureller Phänomene Rechnung zu tragen vermochte. Zudem bezogen im Zuge der Entkolonisierung, des Niedergangs westlicher Vormachtstellung und der zunehmenden Selbstbestimmung bislang marginalisierter Gruppen und Völker die vormals stummen Subjekte anthropologischer Forschung vermehrt selbst Stellung zu westlich-wissenschaftlichen Fremddefinitionen.

Innerhalb der Ethnowissenschaften mündete das Unbehagen an den klassischen Formulierungen des Konzepts und Untersuchungsgegenstands „Kultur“ bereits Ende der sechziger Jahre in die Forderung nach einem „Reinventing Anthropology“ (Hymes, 1974a)³. Ihre Grundlage bildete die kritische Rückbesinnung auf die historischen und politischen Kontexte anthropologischer Forschung sowie die Forderung nach verstärktem politischen und ethischen Engagement angesichts globaler Ungleichheitsrelationen. Die Umsetzung erfolgte sowohl in Gestalt einer Anthropologisierung der Anthropologie,⁴ als auch einer marxistisch orientierten sog. „Kritischen Anthropologie“ auf der Basis von Theorien Politischer Ökonomie.⁵ Nun rückte die Verstrickung der Disziplin in die ungleichen Machtbeziehungen zwischen dem Westen und der

3 Diese Aufsatzsammlung versammelt damalige Überlegungen zu einer fachlichen Neuorientierung.

4 Programmatisch dazu der Sammelband Nencel und Pels (1991).

5 Ein Beispiel bieten die Arbeiten von Jonathan Friedman. Einen Überblick gibt die Aufsatzsammlung Friedman (1994). Zur Verbindung von Kritischer und „Postmoderner“ Anthropologie vgl. Ulin (1991).

Dritten Welt ins Blickfeld, in der die Untersuchungsfelder vorrangig beheimatet waren, sowie die ungleiche Verteilung und die politische Verwendung des Wissens über fremde Lebensweisen,⁶ konzentriert im Vorwurf des „scientific colonialism“ (Hymes, 1969, 49).⁷ Gleichzeitig wurde die Einbettung anthropologischer Theoriebildung in politische und historische Kontexte der eigenen Gesellschaften thematisiert. So verknüpfte beispielsweise Wolf in einer frühen „sociology of anthropological knowledge“ (Wolf, 1974, 251) das Vorherrschende spezifischer theoretischer Modelle in der amerikanischen Kulturanthropologie mit bestimmten soziopolitischen Konstellationen der Gesellschaft in den USA und kam zu dem Resümee, daß „problems of the day enter into how we construct the picture of reality around which we organize our common understandings“ (Wolf, 1974, 253). Damit war die Problematisierung dessen eingeleitet, was in den achtziger Jahren als „ethnographische Repräsentation“ die Debatten bestimmten sollte: Das Interesse wandte sich der Frage zu, auf welche Weise westliche Denkweisen und Kategorien sowohl die Auswahl und theoretische Behandlung der anthropologischen Untersuchungsgegenstände als auch deren Wahrnehmung und Objektivierung in ethnographischen Texten bestimmen, aber auch der Tatsache, daß scheinbar neutrale sozialwissenschaftliche Beschreibung implizit immer auch politische Ideologien transportiert.

2.3 Die Epistemologisierung des Kulturbegriffs

Das Nachdenken über sozialwissenschaftliche Repräsentationspraxis wurde jedoch nicht allein durch die Einsicht befördert, daß hegemoniale Praktiken in die Konstitution eines Untersuchungsgegenstandes mittels spezifischer Rhetoriken und klassifikatorischer und taxonomischer Vorgehensweisen eingeschrieben sind. Der Boden für diese Überlegungen war bereits durch die interpretativ-hermeneutische Tradition der Symbolischen Anthropologie bereitet. Maßgeblich war hier insbesondere das Werk Clifford Geertz', der im Zuge seiner Reflexionen über den Vorgang des Fremdverstehens die ethnographischen Arbeitsweise als Textproduktion problematisiert hatte: Da der Mensch seiner Umwelt stets als Interpretierender gegenübersteht, geben auch sozialwissenschaftliche Untersuchungen nicht Daten und Fakten wider, sondern „unsere Auslegungen davon [...], wie andere Menschen ihr eigenes Tun und das ihrer Mitmenschen auslegen“ (Geertz, 1991b, 15), also Interpretatio-

6 Wegweisend dazu: Asad, Talal, ed. (1975), *Anthropology and the Colonial Encounter*, London: Ithaca; sowie Said, Edward W. (1981), *Orientalismus*, Frankfurt: Ullstein. Vgl. auch Hymes (1974b).

7 Hymes greift hier einen Begriff von Galtung auf.

nen zweiter, dritter oder noch höherer Ordnung (Geertz, 1991c, 22 f.). Insofern ist anthropologisch/ethnologische Analyse eigentlich keine Methode, sondern eine Form des Wissens, wie Geertz anhand des Vorgangs ethnographischen Schreibens aufzeigt. Sie besteht nämlich nicht „in der begrifflichen Verarbeitung entdeckter Tatsachen“ oder in der „gedankliche[n] Rekonstruktion bloßer Realität“ (Geertz, 1991b, 29). Beobachten, Verschriftlichung und Analyse sind keine autonomen Handlungen, vielmehr ist es nicht möglich, „eine Grenze zwischen Darstellungsweise und zugrundeliegendem Inhalt zu ziehen“ (Geertz, 1991b, 24): Auf dem Wege der Verschriftlichung wird das Beobachtete erst konstituiert. Damit kommt Geertz zu der Kernaussage späterer reflexiver Ansätze, nämlich der Charakterisierung von Ethnographien als „Fiktionen, und zwar in dem Sinn, daß sie ‚etwas Gemachtes‘ sind, ‚etwas Hergestelltes‘ [...]“ (Geertz, 1991b, 23).

In den achtziger Jahren entstand aus der Verknüpfung von Diskurselementen aus Kritischer und Symbolischer Anthropologie und dekonstruktivistischer Literaturkritik Derridascher Prägung ein neues Feld meta-anthropologischer Reflexion, die vielfach als „postmodern“ etikettierte „Reflexive Anthropologie“. Sie erhob die Konstitution und Legitimation anthropologischer Repräsentation zum Gegenstand der Untersuchung. Nicht mehr den „Anderen“ und ihren Lebens- und Vorstellungswelten galt nun die Analyse, sondern der Offenlegung der rhetorischen Strategien des „Writing Culture“,⁸ der textuellen Konstruktion des Untersuchungsgegenstands „Kultur“, sowie der rhetorischen Modalitäten der Etablierung und Legitimierung ethnographischer Autorität, des „nicht in Zweifel gezogene[n] Anspruch[s] des Verfassers, im Text als Wahrheitslieferant aufzutreten“ (Clifford, 1993, 114). Die noch bei Geertz vorausgesetzte Unterscheidbarkeit von Realität und Interpretation wurde damit aufgegeben. Stattdessen galten nun Repräsentationen als interpretative Handlungen, nämlich als Akte des „Othering“, der Konstitution des „Anderen“. Diese sollten auf ihre Ausführung, auf Akteure und Publikum und auf ihre Machtkontexte und strategischen Intentionen hin befragt werden. Neben die „Dekonstruktion“ ethnographischer Darstellungen trat die Frage nach Möglichkeit und geeigneter Form interkultureller Repräsentation. Die Antworten darauf divergierten beträchtlich: Experimentelle Ethnographie, dialogisches Schreiben oder gar der Abschied von Ethnographie überhaupt zugunsten von „evocation“ waren Gegenstand der Diskussion.⁹

8 So der Titel der wegweisenden Arbeit von Clifford, James und George Marcus, eds. (1986), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press. Einige Aufsätze dieses Bandes finden sich in deutscher Übersetzung in: Berg, Eberhard und Martin Fuchs, Hrsg., (1993).

9 Einen Überblick hierzu bietet der Aufsatzband von Eberhard Berg und Martin Fuchs, Hrsg., (1993).

Zwar hatte sich die Reflexive Anthropologie neben dem Aufweis von Wissenschaft als einem sozialen Prozess auch die Formulierung eines neuen Verständnisses von Kultur zum Ziel gesetzt: „[...] culture is not an object to be described, neither is it a unified corpus of symbols and meanings that can be definitely interpreted. Culture is contested, temporal, and emergent“ (Clifford, 1986, 19). In der Praxis mündeten die neuen Ansätze jedoch in eine postmodernistisch inspirierte Überbetonung von Differenz. Ihr „epistemologischer Relativismus“ (Spiro, 1992),¹⁰ die radikalisierte Form des vormaligen Kulturrelativismus, betonte nunmehr in krassester Form das Partikulare gegenüber dem Universalen, hob die Inkompatibilität von Lebens- und Denkformen hervor und trug damit, entgegen der erklärten Absicht, erst recht zu einer Essentialisierung von „Kultur“ bei.¹¹ Auch Ersatzbegriffe wie „Diskurs“, „Praxis“ oder die Beschränkung auf „Ethnographien des Partikularen“ ohne Anspruch auf verallgemeinerbare Erkenntnisse bieten kein Entkommen aus diesem Dilemma, weil auch hier die Vorstellung zugrundeliegt, jeder Akt der Repräsentation sei zugleich ein Akt der Repression.¹² Damit aber entfällt jede Grundlage für soziale Kommunikation und Konsensfindung, wird kulturelle Differenz absolut gesetzt.

2.4 *Für eine prozessuale und relationale Sicht von Kultur*

Jenseits von Textkritik und metatheoretischen Erörterungen abendländischer Denkstile, jenseits auch von der Propagierung modischer Neuverpackungen des alten Kulturbegriffs scheint sich in den letzten Jahren eine Verständigung über eine sinnvolle Anwendung der viel geschmähten und oft mißbrauchten Kategorie abzuzeichnen. Die Verknüpfung kulturanthropologischer Einsichten mit soziologischen Makrotheorien globaler Prozesse weist dabei den Weg zu einer Entlastung des Kulturkonzepts von holistischen und essentialistischen Implikationen.¹³ In einer konzeptionellen Bewegung „von der komplexen Kultur zur kulturellen Komplexität“ (Wicker, 1996) wird der Begriff wieder verstärkt zu vielschichtigen sozialen Prozessen in modernen Gesellschaften in Beziehung gesetzt. Gleichzeitig wird er – in deutlicher Nähe zu Wissenssoziologie und Ethnomethodologie – wieder auf den symbolischen Bereich verengt: „Kultur“ bezeichnet nun Konstitutionsweisen und Inhalte von Wissens-

10 Spiro ist einer der schärfsten Kritiker der Reflexiven Anthropologie. Seine Einwände sind programmatisch dargelegt in Spiro (1992).

11 Dazu auch Keesing (1994), Wicker (1996). Zum Problem der Differenz: Schiffauer (1996).

12 Für ein Abrücken vom Konzept der „Kultur“ plädiert Abu-Lughod (1991). Zur Kritik des Substituts „Diskurs“ vgl. Wimmer (1996). Zur Kritik von „Praxis“-Konzepten vgl. Kahn (1989).

13 Dies fordert z. B. Marcus (1986), (1989), (1992), (1994).

formen und das sozial positionierte „management of meaning“ von Gruppen und Individuen.¹⁴ „Kultur“ ist damit nicht mehr „ubiquitous, encompassing, all-explanatory“ (Strathern, 1995, 155), sondern ein relationaler Begriff, der nur im Zusammenhang mit Prozessen sozialer Interaktion, sozialstrukturellen und ökonomischen Gegebenheiten, mit Formen von politischer Macht und Verteilungswegen von Wissensbeständen behandelt werden kann.¹⁵

Mit der Betonung des Prozesscharakters von Kultur und ihrer konzeptuellen Kopplung an Konstitutionsmechanismen, Formen und Inhalte von Wissen wird eine Korrektur vormaliger Leitvorstellungen der Kulturtheorie eingeleitet:

- „Kultur“ erscheint nicht mehr als kollektiv geteiltes Merkmal von „communities“. Vielmehr stellt sich die Frage, in welchen situativen Kontexten und durch welche symbolischen Markierungen ein derartiges Konstrukt kollektiver Identität Menschen mit unterschiedlichen und multiplen Orientierungen plausibel erscheint.¹⁶
- „Kultur“ definiert sich nicht mehr über Strukturen wie Codes, Verhaltensmuster oder symbolische Systeme, sondern der Blick richtet sich auf das Spannungsfeld unterschiedlicher Interessenslagen und Orientierungen, das den Hintergrund für Auseinandersetzungen um und für Aushandlungsprozesse von symbolischen Ordnungen bildet. Damit werden Aspekte von zielgerichtetem Handeln, Optionalität und Akteursbezogenheit betont.
- Vorstellungen von Kontinuität, von historischen Ursprüngen oder Herkünften „kultureller“ Gemeinschaften werden als Ergebnisse einer „invention of tradition“ betrachtet. „Tradition“ erscheint als kontextuell motivierte reflexive Selektion symbolischer Elemente, die in bezug auf aktuelle Bedingungen und Anliegen reinterpretiert und zu einer zweckdienlichen Konfiguration zusammengefügt werden.¹⁷
- Mit der Frage nach kulturellen Konstruktionsprozessen wird die konnotative Dreieinigkeit von Kultur, Identität und Territorialität entkoppelt. Territoriale Bezüge werden in ihrer Funktion als symbolische Markierungen kollektiver Identitäten sichtbar gemacht (Gupta, Ferguson 1992; Appadurai, 1986).

Angesichts der gesellschaftlichen Wirksamkeit sozialwissenschaftlicher Konzeptionalisierungen bietet die Einengung des Kulturbegriffs auf den Prozess

14 Der Begriff des „management of meaning“ stammt aus Hannerz, Ulf (1992), *Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*, New York: Columbia University Press, der damit ein umfassendes Konzept zur Untersuchung von Kultur in komplexen Gesellschaften vorstellt. Zu einem wissenssoziologisch orientierten Konzept von Kultur vgl. Barth (1995). Zur Verbindung von Kulturanalyse und Ethnomethodologie vgl. Watson (1991).

15 Damit wird zugleich eine Rückbesinnung auf Positionen der Sozialanthropologie vollzogen.

16 Zur Neukonzeption von „community“ vgl. Cohen, Anthony B. (1985), *The Symbolic Construction of Community*, London, New York: Tavistock.

17 Wegweisend hier z. B. Linnekin (1992); Handler und Linnekin (1984); Hanson (1989).

des Umgangs mit und auf die Hervorbringung von Bedeutungen den Vorteil, daß er sich in dieser Form der Instrumentalisierung – nämlich als Mittel zur Essentialisierung von Differenz – widersetzt. Zugleich wird er durch seine Wiederverankerung in einem umfassenderen Handlungskonzept als analytisches Werkzeug handhabbarer, was durch frühere, umfassende und dadurch notwendigerweise vage und ungreifbare Konzepte nicht gewährleistet war. Zugleich könnte ein so konzipierter Kulturbegriff eine für Soziologie und Ethnowissenschaften gleichermaßen akzeptable Basis des interdisziplinären Erkenntnisinteresses bieten, nämlich zur Analyse sozialer Strukturierungsmechanismen beitragen.

Während jedoch die Sozialwissenschaften „Kultur“ als Leitkategorie zurückweisen und die Einbettung kultureller Prozesse in sozialer Interaktion betonen, wird gegenwärtig in außerwissenschaftlichen Diskursen zunehmend der Status des Kulturellen als Ordnungsinstrument gesellschaftlichen Lebens hervorgehoben.

3. Der außerwissenschaftliche „Multikultur“-Diskurs: Kontexte, Inhalte und Gefahren

Im Zuge vielschichtiger Globalisierungsprozesse unterliegen weltweit soziale und ökonomische Topographien beträchtlichen Umstrukturierungen. Zu den komplexen, vielfach sich überlappenden, ergänzenden und auch widerstreitenden Komponenten einer globalisierten politisch-ökonomischen Konstellation¹⁸ gehören neben transnationalen flows von Technologien, Kapital und medial vermittelten Bildern, Symbolen und Vorstellungen auch Wanderungsbewegungen von Menschen. Diese globalen „ethnoscapes“¹⁹ umfassen zeitlich befristete Arbeitsmigration ebenso wie Ein- und Auswanderungsbewegungen, Flucht oder Exil, Tourismus oder auch in internationalen Arenen tätige, kosmopolitisch²⁰ orientierte Berufsgruppen sogenannter „global players“. Die Auswirkungen dieser vielfältigen Wanderungsbewegungen haben auch die sozialen Land-

18 Es sei hier dahingestellt, ob es sich um ein „Weltsystem“ im Sinne Immanuel Wallersteins handelt, in das globale Prozesse funktional eingebunden sind, oder ob „disjunctures and differences“ das Wesen globaler Prozesse bestimmen, eine Auffassung, wie sie etwa Arjun Appadurai vertritt (Appadurai 1992).

19 Appadurai unterscheidet verschiedene Dimensionen von Globalisierung, die er als Deterritorialisierungsbewegungen, als transnationale „flows“, konzeptioniert und die in globale Konfigurationen münden: Neben den sog. „ethnoscapes“ sind dies „technoscapes“, „finanscapes“, „mediascapes“ und „ideoscapes“, globalisierte Begriffe, Ideen und Kategorien, die weltweit als Konstitutionselemente sozialer Identitäten und als Werkzeuge politischer Strategien dienen (Appadurai 1992).

20 Zum Konzept des Kosmopoliten: Hannerz (1990).

schaften der fortgeschrittenen Industriestaaten verändert. Diese Veränderungen werden im Sinne eines „metasozialen Kommentars“ (Geertz) als „Multikulturalisierung“ wahrgenommen und beschrieben.

Massenmigration und hohe Mobilität stellen aber weder ein neues Phänomen noch einen historischen Ausnahmefall dar.²¹ Beispielsweise war nicht nur die europäische Siedlungskolonisation nach Übersee, sondern der gesamte Prozess der Industrialisierung und Urbanisierung von großräumigen Wanderbewegungen begleitet. Allerdings lassen sich als Folge zunehmender globaler Integration neue Tendenzen gegenwärtiger Migrationsprozesse benennen (Castles und Miller, 1993, 8 f.): Migration unterliegt der Globalisierung, das heißt fast jedes Land ist heute, wenn auch in unterschiedlichem Ausmaß, zugleich Ziel- und Herkunftsland von Migration. Europa hat sich dabei in den letzten Jahrzehnten vom traditionellen Auswanderungs- zum „Einwanderungskontinent wider Willen“ (Fassmann und Münz, 1996, 9) gewandelt. Insgesamt ist eine quantitative Zunahme und eine Diversifizierung von Wanderbewegungen festzustellen. Die besonders in Deutschland und der Schweiz lange vorherrschende Verengung der Perspektive auf den Typus des „Gastarbeiters“, also auf temporäre Arbeitsmigration mit der Intention zur Rückkehr, wurde diesen neuen Entwicklungen bei weitem nicht gerecht. De facto sind heute alle westlichen Industrieländer Einwanderungsländer, auch wenn vielerorts die jeweiligen gesellschaftspolitischen Diskussionen den neuen Realitäten noch weit hinterher hinken. Entsprechend dem jeweiligen historischen und politischen Selbstverständnis der einzelnen Staaten weist der „Multikultur“-Diskurs national unterschiedliche Ausprägungen auf.²² Der Begriff „Multikultur“ wurde zuerst in klassischen Einwanderungsländern wie Kanada und Australien verwendet, wenn auch mit unterschiedlicher Zielsetzung: In Kanada ging es um Strategien der politischen Integration französischsprachiger Separatisten, in Australien um die Steuerung von Einwanderung aus dem asiatischen Raum. In den USA wiederum wurde und wird der Diskurs vielfach von Fragen der Einwanderung abgekoppelt und von verschiedenen ethnischen Gruppen als Plattform im Kampf um wohlfahrtsstaatliche Ressourcen genutzt. Auch in Europa stehen vielfach, so zum Beispiel in Deutschland, Fragen der konkreten Regelung von Einwanderung im „Multikultur“-Diskurs eher im Hintergrund zugunsten eines vordergründig moralisch-pädagogischen Plädoyers für die Akzeptanz

21 Fassmann und Münz (1996), S. 14. Zu dieser Frage auch Sassen (1996) und Castles und Miller (1993).

22 Zur Einwanderungspolitik in verschiedenen Staaten vgl. Fassmann und Münz (1996) und Castles und Miller (1993). Zu unterschiedlichen Multikulturdiskursen: Radtke (1992), (1994); Rex (1996). Zum Vergleich des deutschen und amerikanischen Multikulturdiskurses: Welz (1996), S. 99–120. Zur amerikanischen Multikulturdebatte: Ostendorf (1994b) und Lenz (1994). Zur deutschen Multikulturdebatte: Bade (1996).

„multikultureller“, das heißt multiethnischer Vielfalt. Ebenso wie in den USA sind hier die Hauptträger des Diskurses nicht Sozialpolitiker, denen es um Minderheitenfragen oder Einwanderungskonzepte geht, sondern die wesentlichen Produzenten und Akteure stammen aus den Bereichen der Erziehung und Bildung und zunehmend der Kulturpolitik. Die Grundlage der Vorstellung einer „multikulturellen Gesellschaft“ ist jedoch trotz aller nationalen Unterschiede identisch. Sie besteht in der Annahme, daß jeder Mensch Mitglied einer exakt abgrenzbaren „Kultur“ sei, also einer Gemeinschaft, die sich durch kollektiv geteilte Handlungsweisen und Weltsichten auszeichnet, und deren Merkmale sich definitorisch im Sinne etwa von „Kulturmustern“ ermitteln ließen. Nach dieser Vorstellung besitzt jede „Kultur“ historische Kontinuität („Tradition“), Kohärenz und Verbindlichkeit für ihre Mitglieder. „Kultur“ erscheint als ein geschlossenes System von Werten, Normen, Vorstellungen und Handlungsweisen, das Mentalitäten und Lebensweisen seiner Mitglieder prägt. Beim „Multikultur“-Diskurs wird in der Regel „Kultur“ mit „Ethnos“ gleichgesetzt, nämlich „ein Zur-Deckung-Kommen von sozialer Gruppe, Kultur und Identität postuliert“ (Welz, 1994, 66). Eine noch weitergehende Auslegung von „Multikulturalität“ vertreten US-amerikanische Diskurse, in denen in Anlehnung an postmodernistische Philosophie die soziale Welt als Feld des Widerstreits inkommensurabler Lebensformen konzipiert wird und Dissens und Differenz zu ihren Leitkategorien hochstilisiert werden.²³ Dieser postmodernistische „Multikultur“-Diskurs zieht die Frontlinien „kultureller“ Unvereinbarkeit nicht nur zwischen Ethnien, Rassen und den Geschlechtern, sondern schafft Raum für unendliche potentielle Schließungsprozesse etwa entlang sozialstruktureller Lagen, Lebensstilen, sexueller Präferenzen oder Altersgruppen.

Die sozialwissenschaftliche Kulturforschung betrachtet diese Entwicklungen als kulturelles Phänomen, nämlich als einen „Wechsel der Semantik, eine Umstellung der Codes, in denen die Gesellschaft sich selbst beschreibt“ (Radtke, 1994, 230), und damit als Instrument der Reorganisation von Wahrnehmung und Interpretation sozialer Welt. Es hat seinen Ursprung in spezifischen politischen und ökonomischen Prozessen und schafft seinerseits neue soziale Realitäten. Aus diesem Ansatz ergeben sich zwei analytische Zielrichtungen:

- Das Interesse gilt nicht mehr der vorgeblichen „multikulturellen“ Verfaßtheit sozialer Welt, sondern den Bedingungen ihrer Erfahrbarkeit, den Kontexten,

23 Einflußreich war hier insbesondere das Werk Jean-Francois Lyotards. Vgl. Derselbe (1987), *Der Widerstreit*, München: Wilhelm-Fink-Verlag. In Anlehnung an Wittgenstein beschreibt Lyotard die soziale Welt als Kosmos widerstrebender Sprachspiele, die er mit Lebensformen gleichsetzt. Weit stärker als Wittgenstein betont er den Aspekt des Kampfes und der Inkommensurabilität der Sprachspiele.

in denen sie Realitätscharakter gewinnt.²⁴ Zur Erklärung dieser veränderten ökonomischen, politischen und sozialen Kontexte dienen beispielsweise Theorien eines postfordistischen „disorganized capitalism“, die eine als umfassende Kulturalisierung begriffene Entdifferenzierung aller gesellschaftlichen Sphären konstatieren (Lash und Urry 1987, 1994; Featherstone, 1995).

- „Multikultur“-Diskurse werden von bestimmten Akteuren initiiert und von Vermittlungsagenturen weiterverbreitet. Sozialwissenschaftliche Fragestellungen zielen daher auf deren Motivationen, Interessenslagen und Zielvorstellungen und die Art und Weise, in der die Konstruktion „Kultur“ in der öffentlichen Wahrnehmung naturalisiert wird. Neue Forschungen untersuchen zum Beispiel die Rolle von „Multikultur“-Diskursen als „neokompensative Strategien“ (Welz, 1996, 15) zur Durchsetzung und Legitimierung ökonomischer Restrukturierung.²⁵

Bezogen auf das Eingangsbeispiel mit der türkischen Diskothek in einer deutschen Großstadt bedeutet das: Es kann nicht mehr darum gehen zu ermitteln, durch welche spezifischen „kulturellen“ Merkmale sich zum Beispiel türkische Jugendliche von deutschen unterscheiden. Die Frage lautet vielmehr: Wer definiert in welchen Interessenslagen Menschen als Angehörige einer „Kultur“? Welche Unterscheidungsmerkmale werden aufgegriffen und wie werden diese bewertet? Unter welchen Bedingungen werden „kulturelle“ Zugehörigkeiten geglaubt, unter welchen Bedingungen sind sie umstritten oder wandeln sich?

Durch diese „konstruktivistische“ Herangehensweise wird bewußt vermieden, den Topos der „Multikulturalität“ unkritisch als soziale „Realität“ zu übernehmen. Das hieße nämlich, eine einmal vorgenommene Konstruktion von Wirklichkeit („Kulturen“) gewissermaßen zu verdoppeln und in ihrer Wirkung zu bestärken, indem sie durch wissenschaftliche Autorität sanktioniert würde (Radtke, 1993, 81). Die Wirkungen dieses Diskurses sind in der Tat bedenklich und zwar in zweifacher Hinsicht: Erstens könnten sie in politischer Hinsicht zu einer Unterminierung des demokratischen Rechtsstaats beitragen. Zweitens bergen sie für die Sozialtheorie die Gefahr, daß ökonomische oder soziale Disparitäten zugunsten der Annahme vermeintlicher „kultureller Andersheit“ vernachlässigt werden.

24 Diese Fragestellungen entwirft Stenger (1993), S. 135, als Programm für konstruktivistische Forschungsansätze.

25 Welz untersucht aus vergleichender Perspektive „Multikultur“-Arbeit und -Politik in New York und Frankfurt. Auch Radtke betrachtet den „Multikultur“-Diskurs als Sozialtechnologie: Vgl. Radtke (1994).

3.1 „Multikulturalität“ als Bedrohung des demokratischen Rechtsstaats

Aus der Perspektive der „Multikulturalität“ erscheint die Gesellschaft als Mosaik primordialer Gemeinschaften, nämlich ethnisch definierter „Kulturen“. Nach dieser Prämisse müssen deren Interaktionsweisen, deren Stellung zueinander und zum Staat und deren Umgang miteinander definiert, gesteuert und pädagogisch eingeübt werden. Experten aus Sozial- oder Kulturwissenschaft und Pädagogik liefern dafür das erforderliche Spezialwissen.²⁶ Dies geschieht jedoch innerhalb eines Feldes ungleicher Machtbeziehungen und konkurrierender Ansprüche auf die Deutungsmacht über soziale Ein- und Ausschlußprozesse und über die Setzung von Regeln und Normen „interkulturellen“ Miteinanders. Da sich Nationen stets auch kulturell definieren, also eine Dominanz beanspruchende „Mehrheitskultur“ angenommen wird, tritt konsequenterweise die Frage in den Vordergrund, wieviel „Fremdheit“ eine „Kultur“ auf ihrem Territorium sowohl in quantitativer (Wieviel „Fremde“ dürfen es sein?) als auch in qualitativer Hinsicht (Wie „fremd“ dürfen „Anderskulturelle“ sein?) verträgt. Das politische Programm manch einer populistischen Partei in europäischen Staaten ist allein um diese Fragestellungen zentriert. Die vielerorts zu beobachtenden Eruptionen von Fremdenhass zeigen, zu welchen Auswüchsen eine solche Haltung führen kann.

Aber auch der postmodernistische, auf die Anerkennung „kultureller“ Eigenheit zielende „Multikultur“-Diskurs birgt fatale politische Implikationen. Nach diesem sozialutopischen Entwurf wird jeder Gruppe gemäß einer postmodernistischen Ethik und Politik der Differenz nahezu schrankenlose „kulturelle“ Selbstentfaltung zugestanden, während Konsens und Kompromiß in die Nähe von Unterdrückung und Herrschaftsausübung gerückt werden. Die politischen Folgen dieser Form des „Multikulturalismus“ sind gegenwärtig in den USA zu beobachten. Dort droht eine unheilige Allianz von kultur- und sozialwissenschaftlich propagiertem Differenz-Denken mit der von ethnischen Interessensgruppen dominierten „Multikulturalismus“-Bewegung den einst emanzipatorischen Gedanken der Anerkennung von Differenz in ein Instrument zur Paralyse politischer Handlungsfähigkeit und zur Erosion sozialen Zusammenhalts zu verwandeln. Bereits seit langem wird dort vor der Unvereinbarkeit einer kulturell definierten Politik der Differenz mit den Grundlagen eines demokratischen Rechtsstaats gewarnt (Taylor, 1993).

26 Eine empirische Untersuchung über das Zusammenspiel politischer, ökonomischer und wissenschaftlicher Akteure bei der Propagierung und Institutionalisierung von „Multikulturalität“ bietet Welz (1996). Auch Radtke betont die Rolle des „Multikultur“-Diskurses als Mittel zur „aktiven Professionalisierung“ und Legitimierung bestimmter Wissenschaftsdisziplinen und Berufsgruppen: Vgl. Radtke (1992).

Obwohl sich in Europa „Multikultur“-Diskurse ausschließlich auf ethnische Differenzen beziehen, und sich die gesellschaftspolitischen Kontexte und historischen Voraussetzungen erheblich von denen der USA unterscheiden, birgt die neue Wahrnehmung von „Multikulturalität“ hier das gleiche Gefahrenpotential für demokratisch verfaßte Gemeinwesen. Mit Blick auf die europäischen Staaten betont Habermas, daß ein demokratischer Rechtsstaat nur auf den Rechten des Individuums gründen kann. Dem einzelnen Menschen muß die Freiheit der Entscheidung für bestimmte Lebens- und Denkweisen offenstehen, aber „[...] der Schutz von identitätsbildenden Lebensformen und Traditionen soll ja letztendlich der Anerkennung ihrer Mitglieder dienen; er hat keineswegs den Sinn eines administrativen Artenschutzes. Der ökologische Gesichtspunkt der Konservierung von Arten läßt sich nicht auf Kulturen übertragen“ (Habermas, 1993, 173). Mit Recht wird betont, daß mit der Forderung nach Anerkennung von „Multikulturalität“ nicht nur die anscheinend unbequeme Tatsache permanenter gesellschaftlicher und kultureller Transformation übersehen, sondern auch versucht wird, Entscheidungsfreiheit und kulturelle Kreativität des Individuums durch normative Festlegungen zu leugnen und zu beschneiden. Hier sind die Sozialwissenschaften aufgefordert, politische Modelle zu entwickeln, die ein Höchstmaß an Differenz zulassen, ohne den sozialen Zusammenhalt zu gefährden.²⁷

3.2 *Die Kulturalisierung sozialer Disparitäten*

Auch mit Blick auf sozialpolitisch notwendige Maßnahmen gibt der „Multikultur“-Diskurs Anlaß zur Sorge. Ein Beispiel ist die Frage nach der – möglichst transnationalen – Regelung und Steuerung von Einwanderung. Die „Kulturalisierung“ sozialer und politischer Fragen behindert vielerorts die längst überfällige Auseinandersetzung mit den demographischen Folgeerscheinungen globaler Restrukturierungsprozesse. Darüber hinaus geraten durch die Betonung kultureller Differenz nur allzuleicht soziale Disparitäten und ungleiche Zugangsmöglichkeiten zu gesamtgesellschaftlichen Ressourcen aus dem Blick (Kaschuba, 1995; Radtke, 1993). Um noch einmal die Kölner Türken-Disko „Bodrum“ zu bemühen: Bei näherem Hinsehen fällt auf, daß sie kaum als Paradigma für kulturelle Differenzen taugt. Warum zieht es allabendlich Hunderte junger Türkinnen und Türken dorthin? Wollen sie aufgrund ihrer kulturellen Prägung lieber unter sich sein, dort in ihrer Landessprache sprechen, türkische statt amerikanische Rockmusik hören, Ayran statt Bier trinken, auf traditionelle Weise tanzen? Der Besitzer der Diskothek hat eine ganz andere, lapidare Erklärung: Seine Diskothek sei die Antwort auf das Gefühl vieler Türken, in

27 Eine Diskussion verschiedener „Multikulturalismus“-Modelle findet sich in Hettlage (1996).

Deutschland nicht mehr gut aufgehoben zu sein. „In deutsche Diskotheken“, bestätigt ein Gast, „kommt man als Türke nicht hinein.“ Es geht also nicht um „kulturelle“ Unvereinbarkeiten, sondern schlicht um das Fehlen oder das Versagen sozialpolitischer Konzepte. Darin liegt eine weitere Herausforderung an die Sozialwissenschaften, nämlich der gegenwärtigen kulturalistischen Wiederverzauberung der Welt durch Strategien einer sozialverträglichen Steuerung und Abfederung der Folgen globaler Restrukturierungsprozesse entgegenzuwirken.

LITERATURVERZEICHNIS

- Abu-Lughod, Lila (1991), *Writing against Culture*, in: Richard G. Fox, ed., *Recapturing Anthropology*, Santa Fe: School of American Research Press, 137–162.
- Appadurai, Arjun (1986), *Theory in Anthropology: Center and Periphery*, *Comparative Studies in Society and History*, 28, 356–361.
- Appadurai, Arjun (1992), *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy*, in: Mike Featherstone, ed., *Global Culture. Nationalism, Globalization, and Modernity*, London, Newbury Park, New Delhi: Sage, 295–310.
- Bade, Klaus J., Hrsg. (1996), *Die multikulturelle Herausforderung. Menschen über Grenzen – Grenzen über Menschen*, München: Beck.
- Barth, Frederic (1995), *Other Knowledge and Other Ways of Knowing*, in: *Journal of Anthropological Research*, 51, 65–68.
- Beck, Ulrich (1986), *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Berg, Eberhard und Martin Fuchs, Hrsg. (1993), *Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Boon, James A. (1982), *Other Tribes, Other Scribes: Symbolic Anthropology in the Comparative Studies of Cultures, Histories, Religions, and Texts*, Cambridge, London et al.: Cambridge University Press.
- Borofsky, Robert, ed. (1994), *Assessing Cultural Anthropology*, New York et al.: McGraw-Hill.
- Castles, Stephen und Mark J. Miller (1993), *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*, Houndmills et al., London: Macmillan.
- Clifford, James (1986), *Partial Truths*, in: James Clifford und George E. Marcus, eds., *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1–26.
- Dittrich, Eckard J. und Frank-Olaf Radtke, Hrsg. (1990), *Ethnizität. Wissenschaft und Minderheiten*, Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Fassmann, Heinz und Rainer Münz, Hrsg. (1996), *Migration in Europa. Historische Entwicklung, aktuelle Trends, politische Reaktionen*, Frankfurt a.M., New York: Campus.
- Featherstone, Mike (1995), *Undoing Culture. Globalization, Postmodernism and Identity*, London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage.
- Fox, Richard G., ed. (1991), *Recapturing Anthropology. Working in the Present*, Santa Fe: School of American Research Press.
- Friedman, Jonathan (1994), *Cultural Identity and Global Process*, London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage.

- Gaserow, Vera; Andreas Heitmann et al. (1995), Die Freundschaft zersplittert, in: *DIE ZEIT*, 14, (31.03.), 18.
- Geertz, Clifford ([1987] 1991a), *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, 2. Aufl., Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Geertz, Clifford (1991b), Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur, in: Derselbe, *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, 2. Aufl., Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 7–43.
- Geertz, Clifford (1991c), „Deep Play“: Bemerkungen zum balinesischen Hahnenkampf, in: Derselbe, *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, 2. Aufl., Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 202–260.
- Giddens, Anthony (1987), *Social Theory and Modern Sociology*, Stanford: Stanford University Press.
- Giddens, Anthony ([1976] 1993), *New Rules of Sociological Method. A Positive Critique of Interpretative Sociologies*, 2nd ed., Cambridge, Oxford: Polity Press.
- Giddens, Anthony (1995), *Die Konsequenzen der Moderne*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Gupta, Akhil und James Ferguson (1992), Beyond „Culture“: Space, Identity, and the Politics of Difference, *Cultural Anthropology*, 7/1, 6–23.
- Habermas, Jürgen (1993), Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat, in: Charles Taylor, *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, hrsg. von Amy Gutmann, Frankfurt a. M.: Fischer, 147–196.
- Handler, Richard und Jocelyn Linnekin (1984), Tradition, Genuine or Spurious? *Journal of American Folklore*, 97/385, 273–290.
- Hannerz, Ulf (1990), Cosmopolitans and Locals in World Culture, *Theory, Culture and Society*, 7, 237–251.
- Hanson, Allan (1989), The Making of the Maori: Culture Invention and its Logic, *American Anthropologist*, 91/4, 890–902.
- Hettlage, Robert (1996), Multikulturelle Gesellschaft zwischen Kontakt, Konkurrenz und „accomodation“, *Berliner Journal für Soziologie*, 6/2, 163–179.
- Hymes, Dell, ed. ([1969] 1974a), *Reinventing Anthropology*, New York: Vintage.
- Hymes, Dell (1974b), The Use of Anthropology: Critical, Political, Personal, in: Derselbe, ed., *Reinventing Anthropology*, New York: Vintage, 3–79.
- Kahn, Joel (1989), Culture. Demise or Resurrection? *Critique of Anthropology*, 9, 5–25.
- Kaschuba, Wolfgang (1995), Kulturalismus: Vom Verschwinden des Sozialen im gesellschaftlichen Diskurs, in: Derselbe, Hrsg., *Kulturen – Identitäten – Diskurse. Perspektiven Europäischer Ethnologie*, Berlin: Akademie-Verlag, 11–30.
- Keesing, Roger M. (1994), Theories of Culture Revisited, in: Robert Borofsky, ed., *Assessing Cultural Anthropology*, New York et al.: McGraw-Hill, 301–310.
- Lash, Scott und John Urry (1987), *The End of Organized Capitalism*, Madison, Wisc., Oxford: University of Wisconsin Press.
- Lash, Scott und John Urry (1994), *Economies of Signs and Space*, London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage.
- Lenz, Günter H. (1994), American Culture Studies: Multikulturalismus und Postmoderne, in: Bernd Ostendorf, Hrsg., *Multikulturelle Gesellschaft. Modell Amerika?* München: Wilhelm-Fink-Verlag, 167–187.
- Linnekin, Jocelyn (1992), On the Theory and Politics of Cultural Construction in the Pacific, in: *Oceania*, 62, 249–263.

- Marcus, George E. (1986), Ethnography in the Modern World System, in: James Clifford and George Marcus, eds., *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 165–193.
- Marcus, George E. (1989), Imagining the Whole. Ethnography's Contemporary Efforts to Situate itself, *Critique of Anthropology*, 9/3, 7–30.
- Marcus, George E. (1992a), Past, Present and Emergent Identities, in: Scott Lash and Jonathan Friedman, eds., *Modernity and Identity*, Oxford, Cambridge: Blackwell, 309–330.
- Marcus, George E., ed. (1992b), *Rereading Cultural Anthropology*, Durham and London: Duke Univ. Press.
- Marcus, George E. (1994), After the Critique of Anthropology: Faith, Hope, and Charity, But the Greatest of these is Charity, in: Robert Borofsky, ed., *Assessing Cultural Anthropology*, New York et al.: McGraw-Hill, 40–52.
- Markus, Gyorgy (1993), Culture: The Making and the Make-up of a Concept, *Dialectical Anthropology*, 18, 3–29.
- Nencel, Lorraine and Peter Pels, eds. (1991), *Constructing Knowledge. Authority and Critique in Social Science*, London, Newbury Park, New Delhi: Sage.
- Ostendorf, Bernd, Hg. (1994a), *Multikulturelle Gesellschaft. Modell Amerika?* München: Wilhelm-Fink-Verlag.
- Ostendorf, Bernd (1994b), Einwanderung – Ethnizität – Multikulturalismus: Modell Amerika? in: Mechthild M. Jansen und Sigrid Baringhorst, Hrsg., *Politik der Multikultur. Vergleichende Perspektiven zu Einwanderung und Integration*, Baden-Baden: Nomos, 87–97.
- Radtke, Frank-Olaf (1992), Die Konstruktion des Fremden im Diskurs des Multikulturalismus, in: H. Elcin Kürsat-Ahlers, Hrsg., *Die multikulturelle Gesellschaft: Der Weg zur Gleichstellung?* Frankfurt a. M.: Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 129–141.
- Radtke, Frank-Olaf (1993), Politischer und kultureller Pluralismus. Zur politischen Soziologie der „multikulturellen Gesellschaft“, in: Caroline Y. Robertson-Wensauer, Hrsg., *Multikulturalität – Interkulturalität? Probleme und Perspektiven der multikulturellen Gesellschaft*, Baden-Baden: Nomos, 79–95.
- Radtke, Frank-Olaf (1994), Multikulturalismus: Ein postmoderner Nachfahre des Nationalismus? in: Bernd Ostendorf, Hrsg., *Multikulturelle Gesellschaft. Modell Amerika?* München: Wilhelm-Fink-Verlag, 229–235.
- Radtke, Frank-Olaf (1996), Fremde und Allzufremde. Zur Ausbreitung des ethnologischen Blicks in der Einwanderungsgesellschaft, in: Hans-Rudolf Wicker; Jean-Luc Alber, Claudio Bolzman et al., Hrsg., *Das Fremde in der Gesellschaft: Migration, Ethnizität und Staat*, Zürich: Seismo, 333–352.
- Rex, John (1996), Multikulturalismus in Europa und Nordamerika, *Berliner Journal für Soziologie*, 6/2, 149–161.
- Sassen, Saskia (1996), *Migranten, Siedler, Flüchtlinge. Von der Massenauswanderung zur Festung Europa*, Frankfurt a. M.: Fischer.
- Schiffauer, Werner (1996), Die Angst vor der Differenz. Zu neuen Strömungen in der Kulturanthropologie, *Zeitschrift für Volkskunde*, 92/1, 20–31.
- Spiro, Melford E. (1992), Cultural Relativism and the Future of Anthropology, in: George E. Marcus, ed., *Rereading Cultural Anthropology*, Durham, London: Duke Univ. Press, 124–151.
- Stenger, Horst (1993), Kulturelle Kontexte und die Konstruktion von Sinnstrukturen, in: Wolfgang Bonß; Rainer Hohlfeld und Regine Kollek, Hrsg., *Wissenschaft als Kontext – Kontexte der Wissenschaft*, Hamburg: Junius, 135–147.

- Strathern, Marilyn, ed. (1995), The nice thing about culture is that everyone has it, in: Dieselbe, *Shifting Contexts. Transformations In Anthropological Knowledge*, London, New York: Routledge, 153–176.
- Taylor, Charles (1993), *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, hrsg. von Amy Gutmann, Frankfurt a. M.: Fischer.
- Trouillot, Michel-Rolph (1991), Anthropology and the Savage Slot. The Poetics and Politics of Otherness, in: Richard G. Fox, ed., *Recapturing Anthropology. Working in the Present*, Santa Fe: School of American Research Press, 17–58.
- Ulin, Robert C. (1991), Critical Anthropology Twenty Years Later. Modernism and Postmodernism in Anthropology, *Critique of Anthropology*, 11/1, 63–89.
- Wagner, Roy (1981), *The Invention of Culture*, (revised and expanded edition), Chicago, London: Chicago University Press.
- Watson, Graham (1991), Rewriting Culture, in: Richard G. Fox, ed., *Recapturing Anthropology. Working in the Present*, Santa Fe: School of American Research Press, 73–92.
- Welz, Gisela (1994), Die soziale Organisation kultureller Differenz. Zur Kritik des Ethnosbegriffs in der anglo-amerikanischen Kulturanthropologie, in: Helmut Berding, Hrsg., *Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 66–81.
- Welz, Gisela (1996), *Inszenierungen kultureller Vielfalt. Frankfurt am Main und New York City*, Berlin: Akademie-Verlag.
- Wicker, Hans-Rudolf (1996), Von der komplexen Kultur zur kulturellen Komplexität, in: Derselbe et al., Hrsg., *Das Fremde in der Gesellschaft. Migration, Ethnizität und Staat*, Zürich: Seismo, 373–392.
- Wimmer, Andreas (1996), Kultur: Zur Reformulierung eines sozialanthropologischen Grundbegriffs, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 48/3, 401–425.
- Wolf, Eric W. (1974), American Anthropologists and American Society, in: Dell Hymes, ed., *Reinventing Anthropology*, New York: Vintage, 251–283.

Anschrift der Autorin:

Regina Bormann,
Breslauer Str. 25,
D-71717 Beilstein