Zeitschrift: Tsantsa : Zeitschrift der Schweizerischen Ethnologischen Gesellschaft = revue de la Société suisse d'ethnologie = rivista della Società svizzera d'etnologia

Herausgeber: Schweizerische Ethnologische Gesellschaft

Band: 5 (2000)

Artikel: Replik zu Sutters Randbemerkungen

Autor: Wimmer, Andreas

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1007501

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.12.2025

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

Replik zu Sutters Randbemerkungen

Andreas Wimmer

Alex Sutter formuliert in seinen «Randbemerkungen» drei wesentliche Kritikpunkte an meinem Text zum Kulturbegriff. Jeder bezieht sich auf eine der drei von mir unterschiedenen Ebenen: Kultur als verinnerlichte Matrix, als System öffentlich geteilter Symbole sowie als Praxis der Distinktion. Seine Kritikpunkte betreffen jeweils die definitorischen Aspekte, nicht jedoch die Art und Weise, wie die drei Ebenen zueinander in Bezug gesetzt werden und noch weniger das, was die theoretische Konstruktion auf der empirischen Ebene leisten kann. Vielleicht hängt dies mit Sutters philosophischem Hintergrund zusammen, vor dem eine Diskussion des reinen Begriffes sinnvoll erscheinen mag. Aus meinem eigenen Wissenschaftsverständnis heraus sind Definitionen lediglich innerhalb eines umfassenderen Theoriekontextes sinnvoll zu diskutieren und theoretisch-begriffliche Abstraktionen im Hinblick darauf zu bewerten, ob sie bestimmte empirische Problematiken zu lösen versprechen, d.h. ob sie einen Erklärungswert besitzen. An diesem Anspruch zumindest messe ich selbst den Artikel zum Kulturbegriff und, wichtiger noch, die empirischen Arbeiten, auf denen jener beruht[1].

Lassen wir uns jedoch auf die reine Definitionsebene ein, welche Sutter vorgibt, so scheint mir, dass seine drei Hauptkritikpunkte auf einer missverständlichen Lektüre des Textes beruhen – wobei selbstverständlich offen bleiben muss, ob dies meinen undeutlichen Formulierungen oder einer unsorgfältigen Rezeption zuzuschreiben ist. Sollte ersteres der Fall sein, bin ich Alex Sutter für die Gelegenheit zur Klärung um so dankbarer.

Als ersten Kritikpunkt moniert Sutter, dass die Orientierung auf Eigeninteressen als Handlungs- und Denkmotiv sowie die Betonung der strategischen Kompetenz von Individuen auf einen materialistischen Reduktionismus und ein Modell des *homo oeconomicus* hinauslaufe. Dies ist aus zweierlei Gründen nicht der Fall: Erstens sind im Interessenbegriff, wie er übrigens auch bei Bourdieu angelegt ist, nicht nur ökonomische, sondern auch politische und symbolische Interessen einbezogen, welche

[1] Siehe v.a. Andreas Wimmer. 1995. *Transformationen: Sozialer Wandel im indianischen Mittelamerika*. Berlin: Reimer.

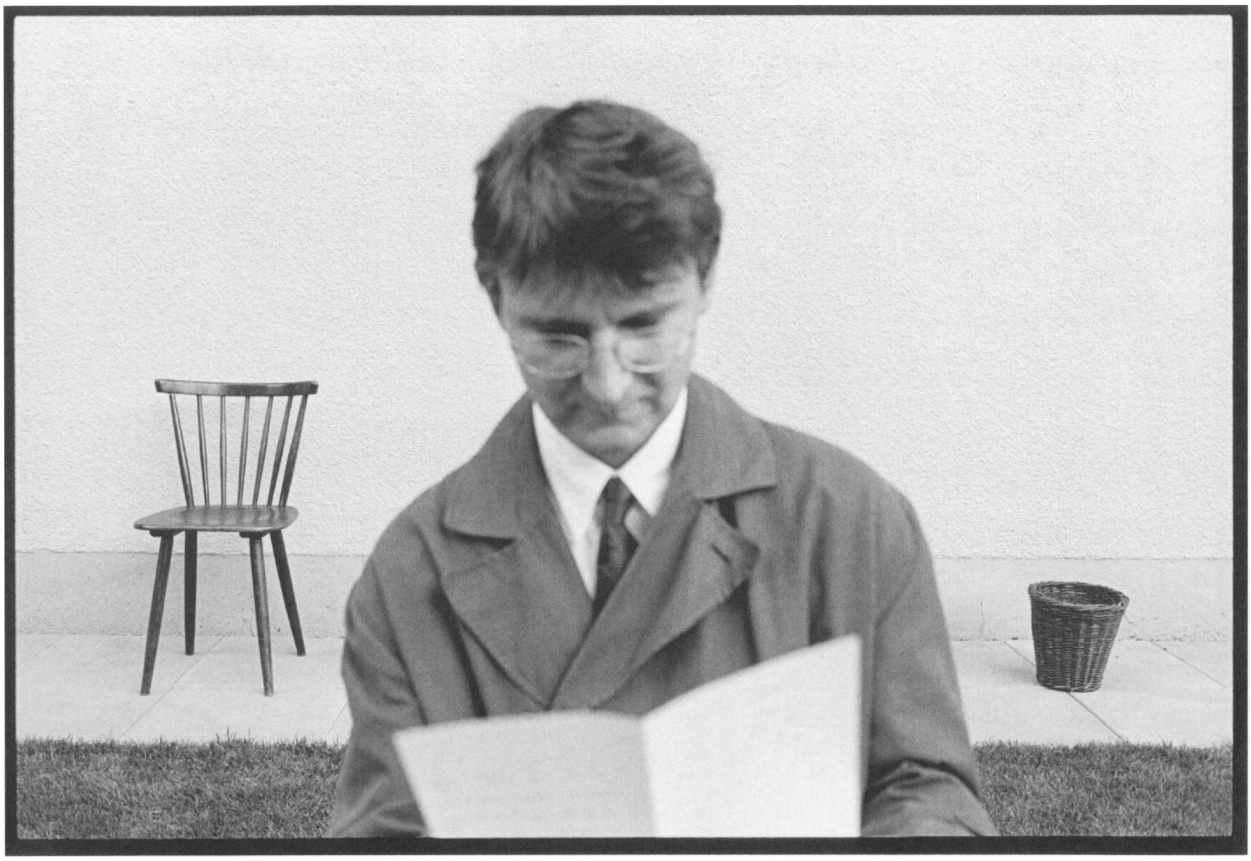
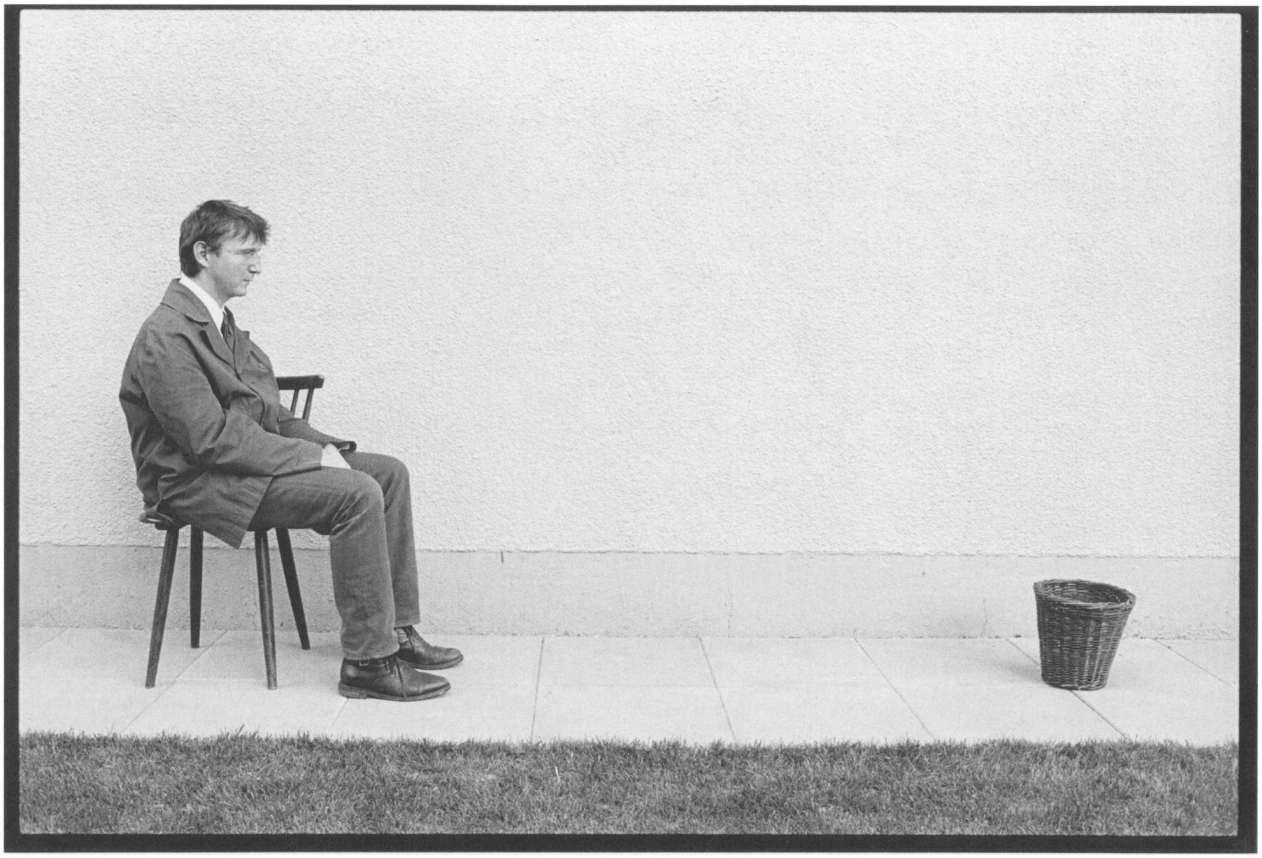
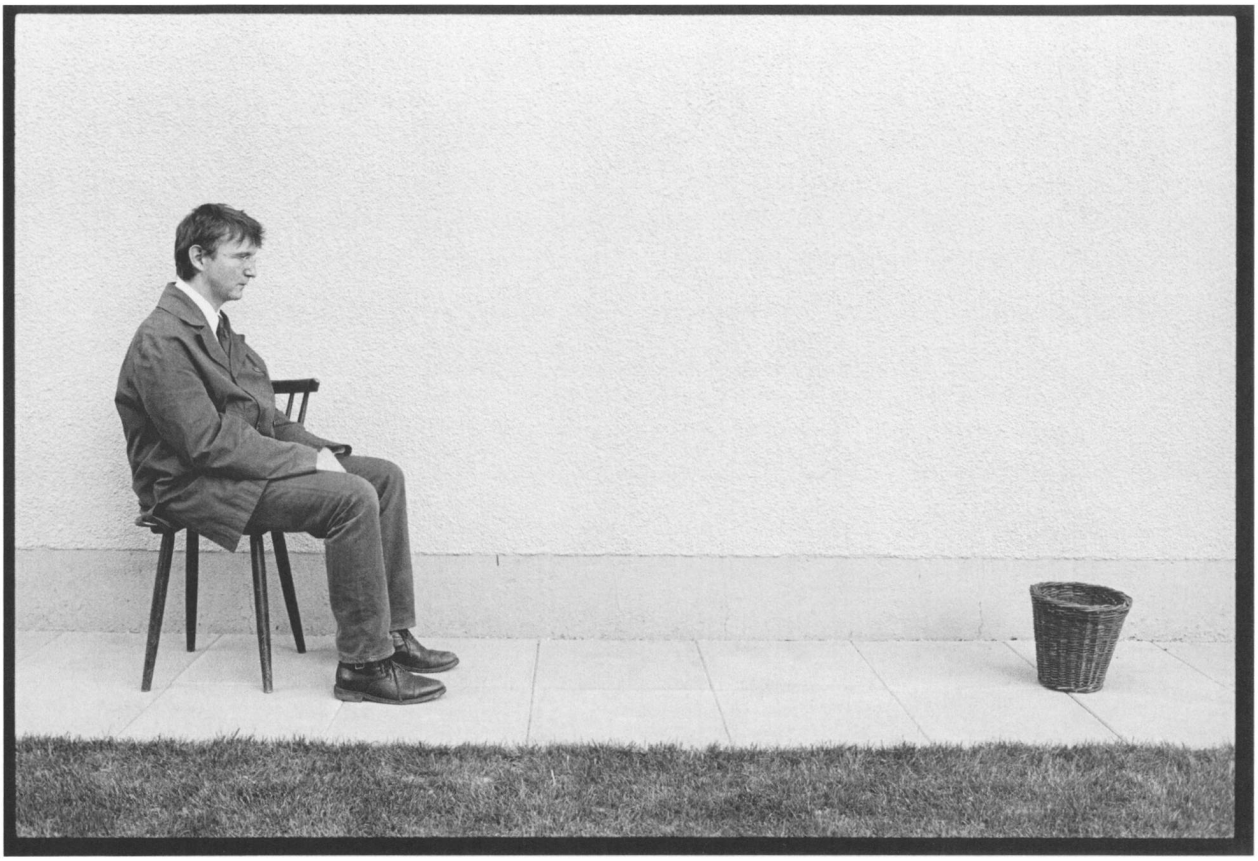
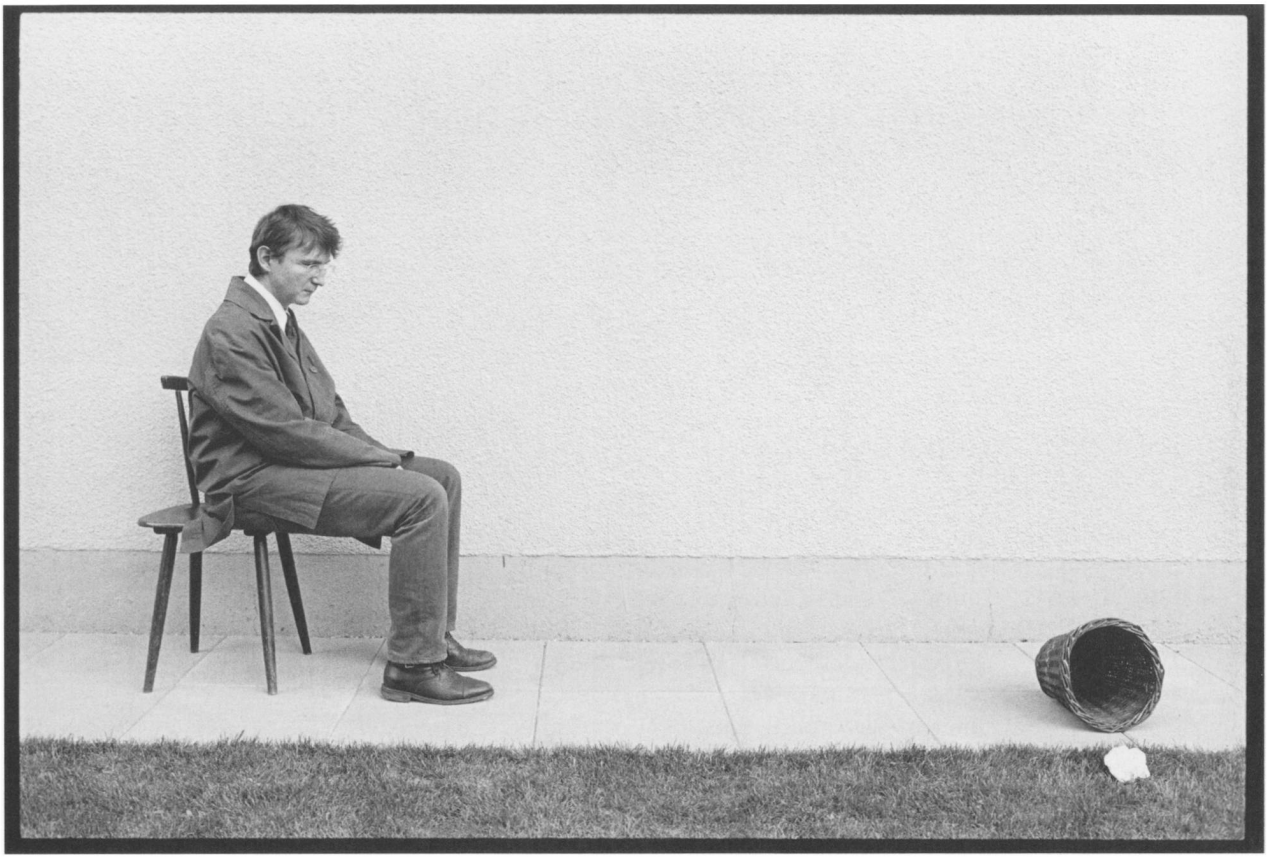
wiederum an die sozialstrukturelle Position eines Individuum rückgekoppelt werden (im Gegensatz zur klassischen Mikroökonomie). Zweitens impliziert der Habitusbegriff und insbesondere die kognitionspsychologische Schematheorie, welche ich zu dessen Konkretisierung heranziehe, kein mechanistisches Buchhalterdenken, wie Sutter befürchtet, sondern ein differenziertes Modell des Abwägens – teils bewusst, teils unbewusst – und Urteilens auf der Basis bereits sedimentierter und kulturell überformter Wahrnehmungen und strategischer Orientierungen. Mit der mikroökonomischen Entscheidungstheorie hat diese Konzeption nur gemein, dass Individuen versuchen, das Beste aus einer Situation zu machen und dabei fähig sind, aus der Perspektive ihrer eigenen Interessenwahrnehmungen und Situationseinschätzungen adäquate Entscheidungen zu treffen. Der Bezug auf einen solchen – keineswegs ökonomistisch verengten – Rationalitätsbegriff ist im Übrigen nötig, will man dem Kulturdeterminismus hermeneutischer oder psychologisierender Provenienz entrinnen. Sutter scheint geradezu allergisch auf den Begriff des Eigeninteresses zu reagieren und ob einer einzigen Sentenz alle Differenzierungen und Spezifizierungen zu vergessen, welche in den inkriminierten Passagen zu finden sind.

Als zweiten Punkt kritisiert Sutter, der Begriff von Kultur als Konsens in einem öffentlichen symbolischen Raum impliziere, dass es in einer Gesellschaft eine generelle Übereinstimmung über die Geltung von Normen, Klassifikationen und Weltdeutungsmustern gebe. Genau dies ist nicht der Fall und ich erachte es als eine der Stärken des Konzeptes, dass es diese funktionalistische Klippe zu umschiffen hilft. Das Modell des Aushandelns von Bedeutungen impliziert ja gerade nicht, dass der Prozess zu einem Resultat führt, und schon gar nicht, dass dieses Resultat für alle Gesellschaftsmitglieder Geltung hat und als sinnvoll erachtet wird. Die Theoriekonstruktion sieht im Gegenteil auch das Nebeneinander einer Vielzahl von Diskursuniversen vor, deren Träger durch soziale, ökonomische und politische Beziehungen miteinander verbunden sind und somit eine Gesellschaft bilden: dann nämlich, wenn die Machtkonstellation so ausgestaltet ist, dass keine Felder gemeinsamer Partialinteressen entstehen, welche die Konsensfindung ermöglichen würden. Ob nun in westlichen Gesellschaften ein weitgehender, grosse Teile der Gesellschaft umfassender Konsens über Grundwerte (Demokratie, Wohlstand für alle, Gleichheit vor dem Gesetz, Liebe als Basis von Paarbeziehungen, Selbstrealisierung als Wert etc.) besteht oder nicht, ist deshalb eine empirische Frage, über die sich selbstverständlich streiten lässt, und es mag sein, dass ich hier falsch sehe. Die Theorie des kulturellen Konsenses setzt jedenfalls keinen gesellschaftsübergreifenden Konsens voraus, sondern lediglich, dass Menschen versuchen, sich über die grundlegenden Kategorien, Werte und Bedeutungen zu verständigen und dass sie dabei ihre eigenen Standpunkte durchsetzen möchten.

Das Modell von Kultur als Aushandeln von Bedeutung lässt sich deshalb auch auf Mikroprozesse beziehen, etwa auf die Konstruktion von Sinnwelten innerhalb von Paarbeziehungen[2], und ist nicht einem ethnozentrischen Modell des politischen Prozesses in westlichen Grossdemokratien verpflichtet, wie Sutter bedauert. Es impliziert allerdings, dass «so tun als ob», beispielsweise die Vorspielung eines religiösen Glaubens, kein «echter» Glaube und somit auch nicht im eigentlichen Sinne «Kultur» darstellt – da als Kultur jene symbolischen Ausdrucksformen verstanden werden, von deren Sinn die Beteiligten trotz unterschiedlicher Interpretation und Gewichtung gleichermassen überzeugt sind. Diese Einschränkung mag bedauern, wer einen totalisierenden Kulturbegriff vertritt, demzufolge sämtliche Lebensäusserungen der Menschen, welche sie von Tieren unterscheidet (also etwa das Lügen), als Teil von deren «Kultur» zu verstehen sind. Damit gewinnt der Begriff zwar vielleicht an philosophischem Gewicht, verliert aber an analytischer Schärfe und an Brauchbarkeit für eine empirische Kulturwissenschaft.

Aus dem zweiten folgt schliesslich das dritte Missverständnis: Da kein umfassender gesellschaftlicher Konsens vorausgesetzt wird, ist meine Konzeption auch weit davon

[2] Andreas WIMMER. 1998. *Zurich's Miami: Transethnic Relations of a Transnational Community*. Oxford: Institute for Social and Cultural Anthropology (Transnational Communities Working Paper Series, Nr. 7).

entfernt, soziale Abschliessungsprozesse beispielsweise entlang nationaler Linien gleichsam zu naturalisieren und «im Sinne eines abgeklärten Realismus zu rechtfertigen». Die Lektüre etwa meines Aufsatzes zu Rassismus und Xenophobie hätte vor einer derartigen Unterstellung warnen können[3]. Dort wird allerdings gezeigt, dass Nationalismus und dessen Übersteigerung in der Xenophobie mehr sind als «Diskurse», die man durch Gegendiskurse zu bekämpfen vermag, denn sie beruhen auf einer Bündelung von Interessensperspektiven in der politischen Form des Nationalstaates. Sie sind gleichsam als Schatten der Moderne immer dort präsent, wo «Interessen und Ideen», um die berühmte Formel Max Webers zu evozieren, so miteinander verzahnt wurden, dass die Gleichsetzung der Distinktionen Eigenes-Fremdes und Staatsbürger-Ausländer Sinn zu machen beginnt. Mein Begriffsvorschlag eröffnet im Übrigen die Möglichkeit, genauere Aussagen darüber zu machen, aus welcher sozialen Lage heraus eine derartige Konzeption tatsächlich attraktiv erscheint und von welchen Rängen im gesellschaftlichen Theater aus gesehen andere Distinktionen von Bedeutung sind. Mit einem homogenisierenden Kulturverständnis hat eine solche Analyse nichts gemein.

[3] Andreas WIMMER. 1997. «Explaining Racism and Xenophobia: A critical Review of Current Research Approaches». *Ethnic and Racial Studies* 20(1): 17-41.