

Jan-Christoph Marschelke (Hg.)

Die Anatomie des Kollektivs

Zu Klaus P. Hansens
Kollektivtheorie

Jan-Christoph Marschelke (Hg.)
Die Anatomie des Kollektivs

Editorial

Die Schriftenreihe **Kultur und Kollektiv** veröffentlicht qualitativ hochwertige Monographien, welche die Kulturwissenschaft ins kollektivwissenschaftliche Paradigma erweitern.

Die Reihe wird herausgegeben von der Forschungsstelle Kultur- und Kollektivwissenschaft.

Jan-Christoph Marschelke, geb. 1980, ist Geschäftsführer der Forschungsstelle Kultur- und Kollektivwissenschaft der Universität Regensburg. Er lehrt und forscht zu kultur- und sozialtheoretischen Perspektiven auf Kollektivität, Interkulturalität und Recht.

Jan-Christoph Marschelke (Hg.)

Die Anatomie des Kollektivs

Zu Klaus P. Hansens Kollektivtheorie

Festschrift für Klaus P. Hansen

[transcript]



The EOSC Future project is co-funded by the European Union Horizon Programme call INFRAEOSC-03-2020, Grant Agreement number 101017536

Die freie Verfügbarkeit der E-Book-Ausgabe dieser Publikation wurde ermöglicht durch das Projekt EOSC Future.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz (BY). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell. (Lizenztext: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>)

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2022 im transcript Verlag, Bielefeld

© **Jan-Christoph Marschelke (Hg.)**

Umschlagkonzept: Kordula Röckenhaus, Bielefeld

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-6342-6

PDF-ISBN 978-3-8394-6342-0

<https://doi.org/10.14361/9783839463420>

Buchreihen-ISSN: 2702-993X

Buchreihen-eISSN: 2702-9948

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <https://www.transcript-verlag.de>

Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter www.transcript-verlag.de/vorschau-download

Inhalt

Grußwort für die Festschrift »Die Anatomie des Kollektivs« <i>Udo Hebel</i>	9
Editorial: Leidenschaft für Kollektive <i>Jan-Christoph Marschelke</i>	11
Teil 1: Einführendes und Grundbegriffe	
Der Kollektivansatz Grundzüge, Leistungen, Weiterentwicklung <i>Stefanie Rathje</i>	31
Die Anatomie des Kollektivs Kleines Glossar des Kollektivvokabulars <i>Jan-Christoph Marschelke</i>	55
Teil 2: Schlüsselbegriff Multikollektivität – Mehrfachzugehörigkeit und ihre Implikationen	
»Die feinen Relationen«: Multikollektivität oder Multirelationalität? Eine Frage der Perspektive <i>Jürgen Bolten</i>	69
Multikollektivität im Sozialen Raum Bourdieus Zur Differenzierung sozialer Ungleichheit <i>Jörg Scheffer</i>	83

Multikollektivität oder runder Charakter?

Menschlichkeit in der Sozialtheorie

Dominic Busch 99

Teil 3: Dachkollektive und pankollektive Formationen – Kollektivität diesseits und jenseits des Nationalstaats

Heimatloser Weltbürger oder glücklicher Hinterwäldler?

Identität – Nation – Kultur: Die Rolle von Fremdsprachen-Studien
und Landeskunde

Hermann H. Wetzel 125

Kaleidoskop der Kollektive

Vorschlag zur Radikalisierung der Kollektivperspektive

Jan-Christoph Marschelke 147

Was ist Gesellschaft?

Christian Thies 177

Das Sprecherkollektiv *Global English*

Kollektivwissenschaftliche Schlussfolgerungen zum Verhältnis
von Nationalsprachen, *Global English* und Mehrsprachigkeit

Siegfried Gehrman 199

Teil 4: Das Kollektivparadigma im Dialog: Philosophische Fundierung, implizite Didaktik und ein archäologischer Hinweis auf die soziologische Rollentheorie

Kollektivität und Interpersonalität

Komplementäre Ausgangspunkte der Kollektivwissenschaft

Georg Trautnitz 221

Kollektivwissenschaftliche Didaktik?

Mark-Oliver Carl 231

Kollektiv und Rolle aus archäologischer Perspektive
Oliver Nakoinz/Anna-Theres Andersen 251

**Teil 5: Jenseits der Kollektivität?
Kosmopolitismus und radikale Individualität**

**Kollektivität und Konvivialität aus der Perspektive
des kritischen Kosmopolitismus'**
Soraya Nour Sckell 271

Jenseits des Kollektivs
Ein offener Brief des Grafen von Monte-Christo an Klaus P. Hansen
Ralf Junkerjürgen 287

Autorinnen und Autoren..... 295

Grußwort für die Festschrift

»Die Anatomie des Kollektivs«

Udo Hebel

Die Universität Regensburg freut sich, in diesem Jahr gemeinsam mit Herrn Prof. Dr. Klaus P. Hansen seinen 80. Geburtstag zu feiern. Für die Universität Regensburg ist es eine besondere Auszeichnung, dass Prof. Dr. Hansen sich dazu entschieden hat, die von ihm 2003 ins Leben gerufene *Forschungsstelle Grundlagen Kulturwissenschaft* mit dem neuen Titel *Forschungsstelle Kultur- und Kollektivwissenschaft* an die Universität Regensburg zu verlegen. Die Forschungsstelle ist seit 2014 an der Fakultät für Sprach-, Literatur- und Kulturwissenschaften angesiedelt und arbeitet im engen Verbund mit der nach Prof. Dr. Hansen benannten Hansen-Stiftung. Prof. Dr. Hansen selbst ist durch seine Tätigkeit als Direktor der Forschungsstelle und durch seine Honorarprofessur als Forscher und Lehrender ein fester Bestandteil der Fakultät. Die Kollektivwissenschaft und Prof. Dr. Hansen haben an der Universität Regensburg seit nunmehr fast einem Jahrzehnt ihre wissenschaftliche Heimat gefunden. Hier haben Sie sich nicht nur hervorragend in bestehende Themenverbünde und Forschergruppen eingereiht, sondern stets vor allem auch interdisziplinäre Ansätze in Zusammenarbeit z.B. mit der Rechtswissenschaft, Wirtschaftswissenschaft, Soziologie, Kulturgeografie oder Sprachwissenschaft verfolgt.

Die Forschungsstelle Kultur- und Kollektivwissenschaft widmet sich – wie ihr Name schon verrät – der wissenschaftlichen Erforschung menschlicher Kollektivität, um damit einen Beitrag zur Lösung praktischer Probleme des sozialen Zusammenlebens zu leisten. Kollektivität war bis zum Aufgreifen des Begriffs durch Prof. Dr. Hansen ein eher weniger beachtetes Forschungsgebiet. Formen von Kollektivität prägen allerdings fast alle Lebensbereiche und gesellschaftliche Zusammenhänge und kommen in gemeinsamen Normen, Symbolen, Wertvorstellungen oder auch Institutionen zum Ausdruck. Die Kollektivwissenschaft spricht sich gegen Komplexitätsreduktion aus, sie

taucht vielmehr in die Komplexität ein, um die großen Zusammenhänge zu erforschen. Prof. Dr. Hansen hat durch seine Forschungsarbeit die theoretischen Grundlagen für den kulturwissenschaftlichen Begriff des Kollektivs formuliert und die Kollektivforschung zu dem gemacht, was sie heute ist.

Das Leistungsangebot der Forschungsstelle besteht aus Lehrveranstaltungen, Stipendien, Konferenzen, der Planung von Forschungsprojekten und der Organisation von Fachtagungen, womit die Forschungsstelle einen grundlegenden Beitrag für die Forschung in der Kollektivwissenschaft leistet. Seit ihrer Gründung legt die Forschungsstelle einen besonderen Fokus auf die Förderung des wissenschaftlichen Nachwuchses. Mit der Förderung von Interdisziplinarität und der Unterstützung von Early Career Scholars verkörpert die Forschungsstelle damit zwei wesentliche Anliegen der Universität Regensburg, die auch Prof. Dr. Hansen selbst sehr am Herzen liegen. Durch seinen großzügigen und vorbildlichen Stifterbeitrag im Rahmen der Hansen-Stiftung und durch seine Arbeit als Direktor der Forschungsstelle hat Prof. Dr. Hansen die Forschungsarbeiten im Feld der Kollektivwissenschaft an der Universität Regensburg maßgeblich vorangetragen.

Die Universität Regensburg dankt Prof. Dr. Hansen sehr herzlich für die jahrelange gute Zusammenarbeit und für die großzügige Unterstützung.

*Professor Dr. Udo Hebel
Präsident der Universität Regensburg*

Editorial: Leidenschaft für Kollektive

Jan-Christoph Marschelke

Dieses Buch erscheint im Jahr 2022 aufgrund zweier Ereignisse: dem 80. Geburtstag des Kultur- und Kollektivwissenschaftlers Klaus P. Hansen und dem Erscheinen seines Buchs »Paradigma Kollektiv. Neue Einsichten in Vergesellschaftung und das Wesen des Sozialen« (im Folgenden: »Paradigma Kollektiv«). Das erste Ereignis markiert eine Lebensleistung, verdient zweifelsohne Gratulation, und die richtige Buchgattung, um ihm Rechnung zu tragen, wäre eine Biographie. Das zweite Ereignis ist eine wissenschaftliche Leistung und könnte in einer Rezension oder einem Buchsymposium besprochen werden. Beide Ereignisse kombiniert verweisen auf eine wissenschaftliche Lebensleistung, und eine solche wird gemeinhin in einer Festschrift gewürdigt. Et voilà! Dieses Buch widmet sich daher nicht dem zweiten Ereignis allein, sondern der Begründung des Kollektivparadigmas, die Hansen 2009 mit der Monographie »Kultur, Kollektiv, Nation« in Angriff genommen und mit dem »Paradigma Kollektiv« abgeschlossen hat. Das Ende eines Anfangs also, aber dazu gleich. Zuvor sei noch kurz den Konventionen der Gattung »Festschrift« gefrönt, und für die gilt:

Festschriften enthalten auch persönliche Anmerkungen

2011 traf ich Klaus P. Hansen erstmals auf einer Tagung zum Thema »Interkulturalität und Interdisziplinarität« an der Universität Jena. Auf dieser Tagung stellte ich das Projekt »Globale Systeme und interkulturelle Kompetenz« (GSiK) der Universität Würzburg vor, dessen Geschäftsführung ich 2009 hatte übernehmen dürfen. In Würzburg bot ich Lehrveranstaltungen zu den Grundlagen Interkultureller Kommunikation sowie zum Verhältnis von Recht und Kultur an. Der erste Lehrinhalt stellte mich vor ein Problem, das ich später einmal die »Schizophrenie der Interkulturellen Kommunikation« genannt

habe: Einerseits wissen viele mit der Grundlagendarstellung des Themas Befasste um die Probleme mit traditionellen, holistischen (National)Kulturbegriffen und sind auf theoretisch-konzeptioneller Ebene sehr bemüht zu versichern, dass sie solche Begriffe ablehnen. Andererseits wimmeln ihre Anwendungsfälle, nämlich problematisch verlaufende, interkulturelle Begegnungen, von – sagen wir es, wie es ist – Nationalstereotypen. Deutsche tun A, Italiener*innen B, und wenn sie zusammenarbeiten, gibt's deshalb Schwierigkeiten. Und letzteres war denn auch das, was ich zu meiner Entgeisterung bei vielen meiner Studierenden hängen bleiben sah. Natürlich fand ich andere Literatur, Dekonstruktionen des Nationen- und Nationalkulturbegriffs. Sehr erhellend und überzeugend, gar keine Frage. Aber eben meist nur dekonstruktiv und die wichtige Frage nicht beantwortend: Warum ist dieses Konstrukt so wirkmächtig? Klaus P. Hansens Einführung »Kultur und Kulturwissenschaft« (damals die dritte Auflage von 2003) und die Monographie »Kultur, Kollektiv, Nation« (2009) waren die ersten mir aus dem engeren Diskurs der Interkulturellen Kommunikation bekannten Bücher, die beide Seiten dieser Problematik adressierten. Und das noch in einer Weise, die mir imponierte: Zum einen rhetorisch elegant, witzig und geistreich, bemüht um eingängige Beispiele und Formulierungen. Offensichtlich nicht so, wie es der stilistische Mainstream von wissenschaftlichen Arbeiten erwartete. Ich war hellauf begeistert, war doch mein heimliches stilistisches Vorbild seinerzeit Bertrand Russells »Philosophie des Abendlandes« gewesen. Zum anderen legte Hansen Wert auf ein Mindestmaß an begrifflicher Präzision und Originalität, etwas, das ich als in Rechtsphilosophie Promovierter in so einigen kultur- und sozialwissenschaftlichen Texten vermisste. Als ob das nicht schon genug wäre, fand ich in Hansens Texten aber noch etwas, das mir in vielen kulturtheoretischen Texten fehlte: eine explizite Auseinandersetzung mit dem Recht, also meinem damaligen zweiten zentralen Lehrinhalt.

Hier ein Tipp für Nachwuchswissenschaftler*innen: Wenn Sie auf einer Konferenz erfolgreich Kontakt mit einer*m leidenschaftlichen und etablierten Wissenschaftler*in knüpfen wollen, lesen Sie einfach gründlich ihre/seine Texte. Das funktioniert viel besser als die geschliffensten Small-Talk-Fähigkeiten. Sie müssen dann nur noch das Glück haben, auf eine ausreichend offene und dünkelfreie Persönlichkeit zu treffen. Das Glück hatte ich. Ich lud Herrn Hansen 2012 zu einem Vortrag nach Würzburg ein – es ging um den Begriff der Nationalkultur, mein erstes Lehrproblem. 2013 veranstalteten wir dann gemeinsam eine Tagung zum Thema »Recht, Kultur, Normativität« – mein zweites Lehrproblem. Das war die Grundlage

der Zusammenarbeit, die seit 2014 mit der Gründung der Forschungsstelle Kultur- und Kollektivwissenschaft an der Universität Regensburg auch formell besteht.

Das Paradigma Kollektiv

Auch die Beitragenden dieser Festschrift tun letztlich nichts anderes, als meinen Tipp für Nachwuchswissenschaft*innen beherzigen: Sie setzen sich mit Hansens Arbeiten auseinander. Aus ganz unterschiedlichen thematischen wie disziplinären Perspektiven. Und in der Form häufig etwas freier. Warum, das habe ich ja vorhin angedeutet.

Eine Festschrift zum 80. Geburtstag könnte nun die große Rückschau auf Hansens *gesamtes* wissenschaftliches Lebenswerk anstellen. Die Festschrift müsste dann im vorliegenden Fall bei Hansens literaturwissenschaftlicher Dissertation »Vermittlungsfiktion und Vermittlungsvorgang in den drei großen Erzählungen Herman Melvilles« aus dem Jahre 1972 ansetzen. Diese Arbeit indes – ich gebe es unumwunden zu – habe ich nie gelesen und – aber das ist nur eine Vermutung – auch sonst niemand aus dem Kreis der Beitragenden (bei zweien bin ich mir nicht sicher). Das ist aber gar nicht der entscheidende Grund, warum Hansens Dissertation und sein gesamter literaturwissenschaftlicher Lebensabschnitt in diesem Buch nur eine ganz marginale Rolle¹ spielen werden. Entscheidend ist vielmehr, dass Klaus P. Hansen im Jahre seines 80. Geburtstags weder seine Mémoires noch einen Sammelband mit dem Best-Of seiner schönsten Aufsätze der letzten fünf Jahrzehnte veröffentlicht hat. Besagtes Buch »Das Paradigma Kollektiv« ist eine wissenschaftliche Monographie. Sie ist ein zentrales Ergebnis seines wissenschaftlichen Denkens seit der Gründung der Forschungsstelle Kultur- und Kollektivwissenschaft an der Universität Regensburg im Jahr 2014. Und sie schaut nicht nach hinten, sondern nach vorne, manifestiert die Bereitschaft, weiterzudenken und dabei vermeintlich Verstandenes erneut zur Disposition zu stellen und gegebenenfalls zu ändern. Wer die Anfänge des Paradigmas Kollektiv – und jetzt meine ich nicht das Buch, sondern den Denkansatz – im Buch »Kultur, Kollektiv, Nation« (2009) mit der dieses Jahr erschienenen Monographie vergleicht, der sieht die Unterschiede, ergo das Weiter-, Um- und

1 Ich zähle eine Erwähnung im Beitrag von Dominic Busch.

Andersdenken. Insofern markiert das »Paradigma Kollektiv« (und jetzt meine ich wieder das Buch) gewissermaßen das Ende vom Anfang; das Ende vom Anfang der Begründung des Paradigmas Kollektiv (dem Denkansatz).

Eine Vorgeschichte – Adieu, alter Kulturbegriff!²

Warum aber denkt ein ausgebildeter Amerikanist und Literaturwissenschaftler so intensiv über Kollektive nach und entwickelt eine derartige Leidenschaft für sie, dass er auch noch beträchtliche Teile seines Privatvermögens in die Förderung ihrer Erforschung investiert? 1995 veröffentlichte Hansen das Einführungsbuch »Kultur und Kulturwissenschaft« in erster Auflage (drei weitere sollten folgen), wohlwollend zur Kenntnis genommen sogar vom Feuilleton der Frankfurter Allgemeinen Zeitung. Diese Einführung war studienpraktischen Bedürfnissen geschuldet. Die Universität Passau hatte einen originellen Studiengang mit einem Namen geschaffen, den seine späteren Absolvent*innen in Vorstellungsgesprächen mit schöner Regelmäßigkeit würden erklären müssen: »Kulturwirtschaft«. Angesichts der ersten Silbe hatte eine Einführung in die Kulturwissenschaft Teil des Curriculums zu sein. Sollte jemals auch nur halbwegs als geklärt gegolten haben, was mit »Kulturwissenschaft(en)« gemeint sein könnte, spätestens mit dem *Cultural Turn* dürfte jegliche Klarheit sich in Luft bzw. Nebel aufgelöst haben. Diesen Nebel für eine Einführungsvorlesung zu durchdringen, war Zwecksetzung des Buches. Bei der Arbeit an, mit und nicht zuletzt auch gegen Kulturbegriffe und -theorien stieß Hansen u.a. auf ein Paradigma, das im Aufsteigen begriffen war – und das auch hin und wieder mit der Selbstbezeichnung als Disziplin liebäugelt: das interkulturelle Paradigma.³ Dieses Paradigma verband in seinen Anfangsjahren eine relative einfache kulturelle Globalisierungs- und Heterogenisierungsmittel mit einer Problemdiagnose und bediente sich dabei erstaunlich überkommener Kulturbegriffe. In einfachen und überpointierten Worten lässt sich

2 Anspielungen sind geistreicher ohne Nachweis ihrer Herkunft, aber dies ist natürlich, trotz der gewählten freieren Form, eine wissenschaftliche Veröffentlichung. Also: Trouillot 2003.

3 Eine umfassende Kritik dieses Paradigmas legte im »Gründungsjahr« des Kollektivparadigmas (2009) Hansens Doktorandin Helene Tenzer (geb. Haas) vor und zwar im zweiten Band der frisch aufgelegten Schriftenreihe *Kultur und Kollektiv*. Der erste Band dieser Reihe ist »Kultur, Kollektiv, Nation«, das aktuellste, nämlich vierzehnte Mitglied halten sie in Ihren Händen.

diese Doppeldiagnose wie folgt fassen: Kultur meint Nationalkultur, und weil infolge der Globalisierung in ungekanntem Maße ›Angehörige‹ und Elemente⁴ unterschiedlicher Nationalkulturen migrierten, käme es in ungekanntem Maße zu inter(national)kulturellen Begegnungen, was wiederum infolge inter(national)kultureller Unterschiede in ungekanntem Maße zu inter(national)kulturellen Konflikten führen würde.

Dieses Revival des traditionellen Kulturbegriff samt seiner problematischen Prämissen und Schlussfolgerungen erfüllte Hansen (und freilich nicht nur ihn) mit Unbehagen. Die Konstruiertheit und Modernität nationaler Imaginationen war ihm ebenso selbstverständlich wie die Diagnose, dass so etwas wie homogene Nationalkulturen nirgends existieren oder existiert haben. Allerdings war ihm die dekonstruierende Kritik an Nationen und Nationalkulturbegriffen bisweilen auch ein wenig zu dekonstruktiv. Denn dass das Nationale äußerste wirkmächtig war und – bei allen konjunkturellen Schwankungen nach unten, gerade zum Ende der 1980er Jahre – blieb, schien ihm auch offensichtlich. Das ist es leider heute umso mehr. Zudem zeigte gerade die von Hansen rezipierte Literatur zum Nationalismus nachdrücklich, dass die Entwicklung der Nationalstaaten mit einer Fülle von – häufig brutalen – Homogenisierungsmaßnahmen einherging, die gewiss nicht ohne Auswirkungen blieben. Kurz: Traditionelle Kulturbegriffe übertrieben es mit der Homogenität von Ethnien und Nationen, die dekonstruktivistischsten Kritiken indes übersahen über ihren Heterogenitätsdiagnosen bisweilen die politisch durchgesetzten Homogenisierungen. Dieses Spannungsverhältnis zwischen Homogenität und Heterogenität – später dann auf jegliche Art von Kollektivität übertragen – wurde konstitutiv für den Kollektivansatz.⁵

Eines der Kernprobleme bestand für Hansen also darin, dass man Kulturbegriffe allzu selbstverständlich auf Ethnien und insbesondere Nationen bezog. Man setzte diese als Kulturträger voraus. Dieser methodologische Nationalismus war aber nicht nur wegen der wenig überzeugenden Konzeptionen von Ethnizität und Nationalität problematisch. Allerspätestens seit dem Cultural Turn war doch wissenschaftlich allgemein anerkannt, dass es noch

4 Diese Ambivalenz im Kulturbegriff – dass er mal Menschen umfasst, mal Inhalte oder in verunklarender Weise beides zugleich –, ist ein zentraler Grund für seine Tendenz zur Essentialisierung, Homogenisierung und Reifikation, wie der Beitrag von Stefanie Rathje hervorhebt.

5 Am pointiertesten findet sich das in Hansen/Marschelke 2019.

viel mehr Kulturträger gebe: Organisationen (Stichwort »Organisationskulturen«), Milieus, Szenen und – schon deutlich länger, nämlich in der Tradition des symbolischen Interaktionismus – Kleingruppen. Für Kulturbegriffe und -theorien schloss Hansen daher, man müsse sich in viel differenzierterer Weise mit den Kulturträgern beschäftigen. Erst wer die Kulturträger mitdächte, würde auch zu überzeugenden Kulturbegriffen und -theorien gelangen. Den kleinsten gemeinsamen Nenner dieser äußerst unterschiedlichen Phänomene (von der Nation bis zur Kleingruppe) sah Hansen darin, dass es in einem weiten Sinne alles Kollektive seien. »Kollektiv« wurde so für ihn zum Synonym für Kulturträger.

Bereits in der dritten Auflage von »Kultur und Kulturwissenschaft« (2003) tauchen daher Kollektivbegriffe an vielen Stellen auf. Doch einen ernsthaften Anlauf zu einer umfassenden systematischen Ausrichtung seines kulturwissenschaftlichen Denkens auf Kollektivbegriffe unternahm Hansen erst 2009 mit dem Band »Kultur, Kollektiv, Nation«. In diesem Sinn darf das Buch als Beginn des Hansenschen Kollektivparadigmas verstanden werden. Infolgedessen konzipierte er dann auch seine Einführung »Kultur und Kulturwissenschaft« für die vierte Auflage (2011) deutlich um.

Bevor ich auf das Buch zu sprechen komme, das die Anfangsphase des Paradigmas beschließt, sei noch ein Hinweis angebracht. Viele oder zumindest einige der vielen Kollektive und kollektiven Dynamiken, die Hansen unter seinen weiten Begriff fasst, sind natürlich Gegenstand diverser weiterer Disziplinen: v.a. der Soziologie aber auch der Ethnologien, der Betriebswirtschaft (Organisationen), der Sozialpsychologie, Philosophie (z. B. kollektive Intentionalität) etc. Die Originalität des Hansenschen Vokabular liegt dabei – neben der Art und Weise, wie es den Leser*innen serviert wird – in zweierlei: Zum einen darin, dass er Kollektivität ausgehend von der Kritik an Kulturbegriffen her denkt. Zum anderen darin, dass er viele Beiträge der anderen Disziplinen zu den verschiedenen Arten und Formen von Kollektivität zwar rezipiert (mal explizit, sehr gerne und noch häufiger indes implizit), aber mithilfe eigener Begriffsbildungen versucht, eine übergreifende Perspektive zu entwickeln. Sie soll sowohl die Heterogenität der empirischen Kollektivität ordnen helfen als auch die Heterogenität der multidisziplinären wissenschaftlichen Ansätze.

Das Ende des Anfangs – die Anatomie des Kollektivs

Auf welchem Stand also befindet sich dieses Projekt? Liest man das »Paradigma Kollektiv« vor dem Hintergrund der eben skizzierten Vorgeschichte, könnte man sagen, dass es sich emanzipiert hat. »Kultur, Kollektiv, Nation« war noch stark von dem Bestreben geprägt, einflussreichen Ansätzen aus dem Bereich der Interkulturellen Kommunikation kritisch den Spiegel vorzuhalten. Weg mit dem alten Kulturbegriff, und Interkollektivität statt Interkulturalität. Das »Paradigma Kollektiv« indes interessiert sich nur noch am Rande für den kritischen Impetus seiner gedanklichen Gründungsbewegung. Dieser Impetus ist programmatischer Rahmen geworden, aber er füllt keine Kapitel mehr. Es geht nicht mehr um die Dekonstruktion des Kulturbegriffs, sondern um die Konstruktion der »Anatomie des Kollektivs«⁶.

Das heißt aber nicht, dass der Kulturbegriff nicht der Ausgangspunkt bliebe – das macht die Einleitung zum »Paradigma Kollektiv« deutlich. Hansen sieht ihn als untrennbar verbunden sowohl mit den Einsichten des Konstruktivismus' (die menschliche Welt ist eine zu wesentlichen Teilen *kultivierte*, selbst geschaffene) als auch mit Kollektivität: Es sind weder alle Menschen noch einzelne, die eine dauerhafte Kultivierungsleistung erbringen, sie ist ein kollektives Werk. Genauer gesagt muss hier überall der Plural stehen: es geht um unzählige Kultivierungsleistungen, um Werke vieler Kollektive, es geht um menschliche Welten. Kollektive sind die Kulturträger. Und zwar v.a. die unzähligen, heterogenen, auf unterschiedlichste Weise miteinander verbundenen (oder auch unverbundenen) kleineren Kollektive, in denen das tägliche Leben brodelt – nicht die abstrakten »Megakollektive«, die man so schön »Gesellschaft« nennt. Gesellschaftsbegriffe, so der Anspruch, braucht der Kollektivansatz nicht.

Was aber macht Kollektive aus? Wie sollte man sich ihnen überhaupt wissenschaftlich nähern? Dazu sagt Hansen im »Paradigma Kollektiv« zweierlei: Erstens benötigen wir für Aussagen über Kollektive Pauschalurteile. Die haben zwar keinen guten Ruf, weil sie (individuelle) Unterschiedlichkeit nivellieren. Aber sie sind ebenso unverzichtbares Instrument praktischer Gestaltung von Sozialität (man denke an die Kategorisierung von politischen Wähler*innen- oder zu versichernden Risikogruppen) wie wissenschaftlicher Erkenntnis (man denke an quantitative Sozialforschung). Zweitens hatte Hansen in einem Beitrag zum ersten Heft der 2015 neu begründeten *Zeitschrift*

6 Hansen 2022, 127.

für *Kultur- und Kollektivwissenschaft (ZKKW)* formuliert, es gehe dem Kollektivparadigma darum, eine Heuristik für die empirische Forschung zu entwickeln.⁷ Ein Kollektivvokabular also, das anleitet, ohne aber den Forscher*innenblick allzu sehr zu verengen und die Empirie in ein Korsett zu zwingen – wie man das etwa der Systemtheorie gerne vorwirft. Die Dynamiken des Entstehens von Kollektiven, ihrer Reproduktion, Veränderung und ihres Vergehens nennt Hansen »kollektive Virulenz«. Diese Dynamiken sind empirisch zu erforschen. Die kollektivwissenschaftliche Heuristik versucht, Bedingungen der Möglichkeit solcher Virulenz zu identifizieren, zu benennen und Hypothesen über ihr Zusammenspiel aufzustellen. Diese Bedingungen nennt Hansen »Virulenz-Bedingungen« oder »Kollektivkomponenten«.

Kollektivkomponenten gibt es viele, aber manche sind zentraler als andere. Das mit Abstand längste *erste Kapitel* des »Paradigma Kollektiv« widmet sich fünf Kollektivkomponenten, die Hansen als besonders entscheidend ausgemacht hat: Gemeinsamkeiten, Kontakt, Hülle, Individualbezug und Kultur. *Gemeinsamkeiten* sind dabei die einzige notwendige Bedingung für Kollektivität. Indes eine bloße Gemeinsamkeit konstituiert nicht mehr als ein abstraktes und »lebloses« Kollektiv: kategorische Abstraktionskollektive wie Rothaarige oder Kaffee*trinkerinnen. Erst wenn Menschen in Bezug auf eine Gemeinsamkeit in *Kontakt* treten, kommt Leben auf. Je kontinuierlicher und intensiver der Kontakt, desto wahrscheinlicher, dass es zur Selbstregulierung des Kollektivs kommt: Eine *Hülle* entsteht. Und es entwickeln sich im Kollektiv praktizierte Verhaltensmuster, sogenannte Standardisierungen, die die *Kultur* des Kollektivs ausmachen. Wie aber empfinden die Einzelnen ihre Kollektivmitgliedschaft? Das ist eine Frage des *Individualbezugs*, der von begeisterter Identifikation bis zu totaler Ablehnung reichen kann. Und klar, je nachdem wie die Konstellation der diversen Individualbezüge ausfällt, unterscheidet sich auch die kollektive Virulenz.

Nun gehört es zum Standardkritikprogramm an wissenschaftlicher Auseinandersetzung mit Kollektivität, dass zwei Dinge allzu gerne übersehen werden: Erstens die interne Instabilität und Heterogenität von Kollektiven und zweitens ihre Offenheit, also die vielfältigen Verbindungen, die Kollektive mit anderen Kollektiven aufweisen. Beide Thematiken adressiert Hansen im »Paradigma Kollektiv« ausführlich. Die *Offen- und Verbundenheit* wird v.a. durch zwei Begrifflichkeiten zum Ausdruck gebracht: Multikollektivität und

7 Hansen 2015, 95.

pankolllektive Formationen. *Multikollektivität*, also die kollektive Mehrfachzugehörigkeit aller Menschen, ist für den Kollektivansatz so zentral, dass sie bereits im ersten Kapitel thematisiert wird. Aus ihr folgt, dass Menschen Kollektive verbinden und ihre Kollektiverfahrungen zumindest latent über die verschiedenen Kollektive, denen sie angehören, verteilen. Das *zweite Kapitel* widmet sich dann den *pankolllektiven Formationen*. Standardisierungen (also kulturelle Elemente) wie etwa das Händeschütteln, das Sprechen einer bestimmten Sprache oder der Konsum bestimmter Güter (z.B. Fernsehserien) sind eben nicht auf bestimmte Sozialkollektive oder Ethnien/Nationen beschränkt, sondern überschreiten diese. Zugleich können sie selbst als Abstraktionskollektiv beschrieben werden.

Auch das Thema der *Instabilität und Heterogenität* von Kollektiven zieht sich durch das gesamte Buch. Es ist nicht zuletzt, ebenso wie die Offenheit und Verbundenheit, eine Konsequenz der Multikollektivität. Betrachtet man die Entstehung eines konkreten Sozialkollektivs (z.B. die Neugründung eines Tennisvereins), wird man konstatieren müssen, dass alle Mitglieder ihre diversen weiteren Kollektivzugehörigkeiten bereits mitbringen. Sie sind *präkollektiv* bereits vorhanden. Und es kann sein, dass die Mitglieder sie nicht nur (latent) mit-, sondern auch (aktiv) einbringen, seien es konstruktive Vorerfahrungen (z.B. wie sich etwas organisieren lässt), seien es destruktive Dünkel, die Abneigungen gegen bestimmte andere Mitglieder nähren. Latent ist daher jedes noch so kleine Kollektiv segmentiert (und fragmentiert), es können sich jederzeit Subkollektive bilden. Diese können sowohl konstruktiv wirken (Arbeitsteilung) als auch destruktiv (Spaltung, Auflösung). Solche Dynamiken beschreibt Hansen bereits zu Hauf im ersten Kapitel. Das *dritte Kapitel* indes widmet sich dann schwerpunktmäßig dem *Segmentierungsphänomen*.

Segmentierung ist aber keinesfalls nur die mal glücklich, mal unglücklich verlaufende Manifestation von latenten kollektivinternen Grenzlinien. Gerade bei bestimmten größeren Kollektiven kann Segmentierung Teil des Bauplans sein: Die Mitglieder von Verbänden sind Kollektive (z.B. der Deutsche Gewerkschaftsbund), und Organisationen (z.B. Unternehmen, Behörden) bestehen aus verschiedenen Abteilungen, die arbeitsteilig zusammenwirken. Zumindest sollen sie das, ob sie es tun, ist eine andere Frage. Hansen spricht von »systemischer Heterogenität«, aber auch hier kann die kollektive Virulenz jederzeit zu subkollektivem Eigenleben und Spannungen führen, die das System herausfordern. Kollektive, die andere Kollektive umfassen, nennt Hansen *Kollektive zweiten Grads*, darauf, dass sie viele Kollektive umfassen, verweist der

Begriff *Polykollektivität*. Der Extremfall von Polykollektivität – nämlich »schier unendliche Heterogenität«⁸ – zeichnet Großgebilde wie Nationalstaaten aus, die Hansen unter den Begriff des *Dachkollektivs* subsumiert. Die berstende Vielfalt der Kollektive bildet hier das eine Kollektivsegment. Es wird notdürftig von einem weiteren, dem Verwaltungssegment, zusammengehalten. Mit Normen und Werten, mit Zwang und Regulierungsangeboten versuchen die Verwaltenden, ein gewisses Mindestmaß an Ordnung herzustellen – mit wechselndem Erfolg.

Wie oben bereits angedeutet: Ein Leitmotiv des Kollektivansatzes, das im dritten Kapitel unentwegt und in Bezug auf unterschiedliche Konstellationen thematisiert wird, ist das Verhältnis von Heterogenität und Homogenität. Beide sind immer da, aufeinander bezogen, eine Auflösung in die eine oder andere Richtung ist nicht möglich. Das bringt dann insbesondere der Titelbegriff des *vierten Kapitels* zum Ausdruck, die *Kohäsion*. Kohäsion meint die Verklammerung von Unterschiedlichem, was auf unterschiedlichen Ebenen auf unterschiedliche Weise bewerkstelligt werden kann. Immer instabil, immer kontingent. Aber immer auch möglich. Mit einer typisch Hansenschen Begriffsschöpfung gesagt: Es existieren immer *Homogenitätsstege*, Brücken der Gemeinsamkeit, die begangen werden könn(t)en.

Es sind gerade mal 170 Seiten, auf denen Hansen dieses Kollektivparadigma entwirft. Ein knappes Plädoyer dafür, die soziale Wirklichkeit als kleinteiliges, kollektives Gebrodel zu betrachten, in dem sich neben radikaler Pluralität ebenso viele Gemeinsamkeiten finden, auf Grund derer wiederum immer wieder Versuche unternommen werden, etwas Ordnung zu schaffen. Und eine originelle Skizze, mithilfe welcher Überlegungen und Begrifflichkeiten man dieses spannende wie spannungsvolle Gebrodel erforschen könnte.

Leidenschaft für Kollektive – Überblick über die Beiträge

Dieses Kollektivparadigma also ist Gegenstand dieser Festschrift. Sie besteht aus fünf Teilen. Der *erste Teil* dient als Einführung in bzw. Überblick über den Kollektivansatz. Der *zweite Teil* hat Implikationen eines zentralen und wohl am besten rezipierten Begriffs des Paradigmas zum Thema: Multikollektivität, also die Mehrfachzugehörigkeit Einzelner zu verschiedenen Kollektiven.

8 Hansen 2009, 116.

Der *dritte Teil* widmet sich der Frage, welche Rolle Nationalstaats- und Gesellschaftskonzeptionen in Hansens Theorie spielen. Dazu gehört auch die Frage, wie nationalstaatliche Grenzen überschreitende Kollektivität gedacht werden kann. Der *vierte Teil* versammelt drei Beiträge, die ganz unterschiedliche Aspekte des Kollektivparadigmas aufgreifen, sie rezipieren und Ergänzungsvorschläge formulieren: Interpersonalität als Fundament für Kollektivität, Didaktik bzw. kulturelles Lernen sowie soziologische Rollentheorie. Der *fünfte Teil* schließlich wartet mit zwei Ansätzen auf, die Kollektivität überschreiten: Kosmopolitismus und radikale Individualität.

Den Auftakt zum Einführungsteil macht *Stefanie Rathje*, die offen für den Kollektivansatz wirbt. Nicht nur aus biographischen Gründen – Hansens Vokabular habe ihr einen »Heureka-Moment« für ihre Dissertation beschert. Sondern weil sie den Kollektivansatz drei zentrale Leistungen für kultur- und sozialwissenschaftliches Denken vollbringen sieht: erstens die klare Trennung zwischen Kultur (Verhaltensmuster bzw. »Standardisierungen) und Kulturträger (Kollektiven), deren sonst häufige (meist implizite) Gleichsetzung latent zur Essentialisierung neige; zweitens die Zentralität der Multikollektivität (kollektive Mehrfachangehörigkeit von Individuen), die sowohl kulturelle Dynamik erkläre als auch In- und Outgroup-Effekte anschaulich mache; und drittens die dekonstruktivistisch informierte, konstruktive Konzeption von Nationalstaaten als »leere«, also nicht soziale »Dachkollektive«. Um plausibel zu machen, wie das Hansensche Vokabular diese Leistungen erbringt, führt Rathje in seine zentralen Begriffe ein: Abstraktionskollektiv, Sozialkollektiv, Dachkollektiv sowie Multikollektivität und Virulenz. Last but not least macht die Autorin auch Vorschläge für eine Weiterentwicklung des Kollektivansatzes, wobei sie insbesondere den Austausch mit der Netzwerktheorie empfiehlt.

Wer einen vertieften Ein- und Überblick in und über die Begriffe des Kollektivvokabulars auf neuestem Stand erhalten möchte, konsultiere den zweiten Beitrag von *Jan-Christoph Marschelke* (also mir). Eigentlich kein Beitrag im klassischen Sinne, sondern ein Glossar. Es definiert 28 Begriffe von »Abstraktionskollektiv« bis »Wir-Gefühl«, immer unter Verwendung von (Quer)Verweisen, damit die Zusammenhänge deutlich werden. Es kann sowohl als Einführung gelesen als auch als Nachschlagewerk gebraucht werden.

Um einen der zentralsten Begriffe des Paradigmas geht es im *zweiten Teil*, nämlich um die Multikollektivität. Den Anfang macht *Jürgen Bolten*, dessen Beitrag gewissermaßen einen Übergang von Teil eins zu zwei darstellt. Denn er bindet seine Überlegungen zur Multikollektivität in ganz grundlegende

Fragen ein: Ist Hansens Kulturtheorie eigentlich eine dynamische Prozess- oder eher statische Strukturtheorie? Bolten gelangt zu dem Ergebnis, dass ersteres der Fall sei, und das im »Paradigma Kollektiv« noch pointierter als in früheren Schriften. Gerade die Multikollektivität stelle insoweit den Schlüssel zum Verständnis dieser Einordnung dar, weil sie auf die Multirelationalität aller Menschen, Kollektive und Kulturen und ihre nahezu undurchdringliche, wechselseitige Verquickung und Beeinflussung verweise. Drei Anregungen macht Bolten in seinem Essay: Erstens deutet er an, wie Interkulturalität mit Multikollektivität im Hintergrund zu denken sei; zweitens liest er den Hansenschen Kollektivansatz – wie schon von Rathje angeregt – durch die netzwerktheoretische Brille; drittens schließlich platziert er ein vorsichtiges Monitum, dass Hansen bei aller Betonung der multirelationalen Dynamik strukturelle Verfestigungen nicht ganz vergessen solle. Nichtsdestotrotz hebt er hervor, dass Hansens Beschreibungen der Verbindungen aller mit allen, die vorhanden seien, aber gesehen und gelebt werden müssten, selten so aktuell gewesen seien wie derzeit.

Jörg Scheffer serviert uns im Anschluss ein »Bourdieu meets Hansen« mit einer ebenso einfachen wie anregenden These: Bourdieu werde dafür kritisiert, sein Ansatz sei zu starr, um die hyperindividualistische Multioptionsgesellschaft zu analysieren, weil er noch zu sehr dem Marxschen Klassenbegriff verhaftet sei. Kapitalausstattung bedeutet soziale Lage bedeutet Habitus bedeutet praktische Reproduktion der sozialen Ordnung. Hansen auf der anderen Seite verfüge zwar über ein flexibles und differenziertes Vokabular. Auch erwähne er sehr wohl die feinen Unterschiede der kollektiven Distinktion, verzichte aber großzügig auf systematische (und womöglich kapitalbezogene) Erklärungsversuche für deren Ent- und Bestehen. Scheffers Vorschlag lautet daher: Man flexibilisiere das Bourdieusche Vokabular mithilfe des Kollektivansatzes und insbesondere des Multikollektivitätsbegriffs, der spielend leicht die vielen Kombinationen von sozialen Lagen, Zugehörigkeiten und Präferenzen zu verbinden vermöge. Und man vertiefe das Hansensche Verständnis für Kollektivgenese und Distinktion mithilfe Bourdieuscher Erklärungsmechanismen und ihres Rekurses auf kapitalbedingte soziale Ungleichheit.

Dominik Busch geht in seinem Essay Hansens Auffassung von Individualität nach, die auf der Multikollektivität beruht. Individualität lasse sich, so Hansen, kollektivwissenschaftlich dadurch erklären, dass man sich einzelne Menschen als Reagenzgläser vorstelle, in denen sich jeweils einzigartige Kombinationen von Kollektivzugehörigkeiten auf Grundlage jeweils einzigartiger

Identifikationsprozesse mit diesen diversen Zugehörigkeiten mischten.⁹ Diese Idee samt ihres normativen Impetus' nimmt Busch zum Anlass, um nach der Bedeutung von Ethik für die Forschung insbesondere zur Interkulturellen Kommunikation zu fragen, die er selbst vertritt und die für die Genese von Hansens Kollektivansatz von großer Bedeutung gewesen ist (s.o.). Welche Rolle, so fragt der Autor, spielt Menschlichkeit? Seine Diagnose lautet, dass sich durchaus entsprechende Reflexionen finden ließen. Und er verweist auf Parallelen zwischen avancierten Interkulturalitätstheorien wie der von Adrian Holliday und Hansens Ansatz, die beide die Pluralität, Vielschichtigkeit und Alltäglichkeit von Gemeinsamkeiten betonten. Dennoch stellt Busch die Frage in den Raum, ob ein Kernproblem interkulturellen Forschens (auch noch bei Holliday) nicht in der Arbeit mit *Critical Incidents* bestehe. In kleinen, szenisch-situativen Geschichten würden hier Menschen auf eine Art und Weise »erzählt«, die ihnen – mit einem Begriff, den Busch der Literaturwissenschaft entnimmt – »flache Charaktere« zuschrieben. Solch stereotype Flachheit durch eine viel menschlichere, komplexe Rundheit zu ersetzen, müsse eigentlich Ziel von Forschung sein, das man mit dem multikollektiven Individualitätsverständnis womöglich schon zu einem guten Stück erreiche.

Der *dritte Teil* hat Hansens Auseinandersetzung mit Nationalstaatlichkeit und darüber hinaus gehender Kollektivität zum Gegenstand. Er beginnt mit einem Beitrag, der auch den zweiten Teil hätte beschließen können: *Hermann H. Wetzel* nutzt nämlich sowohl die Multikollektivität der Individuen als auch eine kritische Perspektive auf das Thema »Nationen und Nationalkulturen«, um den Hansenschen Ansatz in den Diskussionen um den Cultural Turn in den Geisteswissenschaften zu platzieren. Dabei kritisiert er die Einführung von Landeskunde(n) als neuen Studieninhalt: nicht nur wegen dessen geradezu notgedrungener Oberflächlichkeit, sondern auch wegen des methodologischen Nationalismus', den dieser inhaltliche Rahmen in ähnlicher Weise manifestiert wie manche Spielarten der Interkulturellen Kommunikation. Landeskunde mache nur Sinn, wenn man sie aus einer übernationalen Perspektive betreibe, die den Studierenden die vielfachen, grenzüberschreitenden Verflechtungen aufzeige, die kulturelle Formationen wie Sprache oder kollektive Erinnerungen allesamt aufwiesen, und sie für die stets ebenfalls grenzüberschreitend operierende Multikollektivität aller personalen Identitäten sensibilisiere, für deren Konstitution Nationalität nur ein Faktor von vielen sei.

9 Hansens 2003, 182.

Jan-Christoph Marschelke widmet sich im Anschluss der Hansenschen Konzeption des Dachkollektivs. Er diskutiert den Begriff vor dem Hintergrund eines doppelten Anspruchs, den Hansen erhebt: Sowohl eine plausible begriffliche Form für den Nationalstaat zu liefern, die frei ist von methodologischem Nationalismus, als auch den Gesellschaftsbegriff obsolet zu machen. Marschelke arbeitet die Vorzüge des Dachkollektivs heraus, weist aber auch auf Probleme hin: Um die kollektivwissenschaftliche Programmatik zu erfüllen, müsse Hansen das Dachkollektiv – genauer: gerade dessen regierende bzw. verwaltende Seite (z. B. den Staat) – noch radikaler und systematischer in Kollektiven und Kollektivkomponenten denken. Darüber, ob man den Dachkollektivbegriff dann überhaupt noch benötige, ließe sich indes trefflich streiten.

Anders *Christian Thies*, der den Gesellschaftsbegriff für notwendig hält. Aber welchen Gesellschaftsbegriff? Aus philosophischer Perspektive schlägt Thies folgende fünf Merkmale vor: Gesellschaft sei die große (1), informelle (2), soziale (3) Ordnung (4), die uns prägt (5). Dabei nutzt Thies die ersten beiden Merkmale, um die Gesellschaft von anderen Formen sozialer Ordnung zu unterscheiden. Auch informell, aber klein sei die Gruppe, auch klein, aber formell die Gemeinschaft, auch formell, aber groß der Staat. Die beiden großen sozialen Ordnungen (informell: Gesellschaft; formell: Staat) formen Thies zufolge eine dialektische Einheit. In dieser Dialektik sieht er durchaus Parallelen zu Hansens Dachkollektivkonzept mit seinen zwei Segmenten: Verwaltung (Staat und Normen) und Verwaltete (Sinnbausteine). Indes, so Thies, müsse man den Unterschied zwischen formell und informell stärker pointieren als Hansen, wolle man den heuristischen Wert eines Gesellschaftsbegriff als informelle Ordnung wirklich ausschöpfen.

Über nationalstaatlich verfasste Gesellschaften oder Dachkollektive hinaus geht der Beitrag von *Siegfried Gehrman*. Er verwendet die Hansenschen Kollektivkomponenten aus dem »Paradigma Kollektiv«, um ein diffuses, aber einflussreiches transnationales Kollektiv zu beschreiben: das der *Global English* Sprechenden. Gemeint sind auf der einen Seite diejenigen, die die Anglophonisierung bewusst vorantreiben und dadurch (Sach)Zwänge für andere schaffen, sich ebenfalls des Englischen zu bedienen haben (z. B. im Wissenschaftsbetrieb). So werden letztere zu denjenigen Mitgliedern des Kollektivs auf der anderen Seite, die die Ausbreitung von *Global English* durch seine Nutzung befördern und dadurch – und sei es ungewollt – Sprachenvielfalt und Mehrsprachigkeit jenseits der Beherrschung von Englisch als Fremdsprache zurückdrängen.

Die Beiträge des *vierten Teils* zeichnen sich dadurch aus, dass sie ganz andere Aspekte der Kollektivansatzes im Blick haben als die der ersten drei Teile. Den Auftakt macht *Georg Trautnitz*. Er betrachtet Hansens Kollektivansatz aus der Perspektive einer post-Fichteschen Interpersonalitätstheorie und entwickelt eine Komplementaritätsthese: Hansen setze die Existenz von Individuen und ihre Fähigkeit, sich zu kollektivieren, bereits voraus. Auf diesem Fundament baue sein differenziertes und zu vielen möglichen empirischen Studien inspirierendes Vokabular auf. Die Interpersonalitätstheorie indes thematisiere genau dieses Fundament, indem sie zeige, dass es Individuen nicht ohne Anerkennung für und durch Andere geben könne. Sie verweise damit aber auf weitergehende kollektive Dynamiken, deren Beschreibung und Erklärung über ihren Horizont hinausgehe. Und da komme der Kollektivansatz ins Spiel.

Mark-Oliver Carl hingegen liest den Kollektivansatz durch die didaktische, genauer gesagt, lerntheoretische Brille. Zu jeder Kulturtheorie gehört auch eine Antwort auf die Frage nach der Tradierung: Wie werden kulturelle Elemente eigentlich weitergegeben bzw. erlernt? Aus Hansens Texten liest Carl drei Lerntheorien heraus: das behavioristische Konditionierungsmodell, das aber nur ganz marginal vorkomme; deutlich häufiger indes: das traditionelle Übermittlungsmodell sowie das kognitive Modell der Entwicklung kultureller Schemata. Auf der einen Seite spiele das erste Modell – die Weitergabe durch Lehrende oder bloße Imitation – in Hansens Texten immer wieder eine Rolle. Eine solche Lerntheorie werde allerdings dafür kritisiert, dass sie die komplexen und modifizierenden Eigenleistungen der Lernenden untergewichte. Auf der anderen Seite manifestierten Hansens Texte gerade beim Thema »Stereotype« eine Vorstellung kulturellen Lernens, die anschlussfähig sei für avanciertere, schemabasierte Lerntheorien. Carl hält eine Kombination beider für sinnvoll und schlägt daher den Dialog zwischen Kollektivwissenschaftler*innen und Didaktiker*innen vor. Es gelte auszutarieren, welche Rolle beim Lernen z.B. die Vermittlungsleistung der Vertreter*innen von tradierenden Kollektiven (z.B. Erziehungsberechtigte, Lehrer*innen, Peer-Groups) einerseits und die konstruktiven Eigenleistungen der Lernendenkollektive andererseits spielten. Besonders vielversprechend als gemeinsame Fragestellung sei zu untersuchen, welchen Einfluss Lernprozesse auf die Auseinandersetzung mit bestehenden oder die Auswahl neuer Kollektivzugehörigkeiten ausübten.

Der Beitrag von *Oliver Nakoinz* und *Anna-Theres Andersen* ist insofern kurios, als er dem Kollektivparadigma die Rezeption der soziologischen Rollentheorie empfiehlt – und zwar aus archäologischer Perspektive. Dazu zeigt das Duo zunächst auf, wie fruchtbar eine kollektivwissenschaftliche

Heuristik gerade für Archäologie ist. Denn anders als etwa klassische Kulturbegriffe mit ihrem ethnonationalen Bias, die lange die Interpretationen archäologischer Funde (fehl)leiteten, eigene sich das reduzierte und formellere Vokabular des Kollektivparadigmas besser dazu, Kategorisierungen von Fundstücken ohne vorschnelle Zuordnungen vorzunehmen. Wichtig aus der Sicht der Archäologie ist insoweit insbesondere auch der kollektivwissenschaftliche Kultur- bzw. Standardisierungsbegriff. Hansens frühere Überlegungen zu Standardisierungen (Gemeinsamkeiten wie Denk-, Fühl-, Kommunikations- und Handlungsmuster) werden im »Paradigma Kollektiv« um eine Typologie der Standardisierungsbeziehungen ergänzt (Primär-, Sekundär-, Affinitäts- und Kontingenzstandardisierungen). Diese vermögen, archäologische Hypothesen, ob Standardisierungen bloß korrelieren oder mehr oder weniger wahrscheinlich kausal miteinander verbunden sind, sinnvoll abzubilden. Diesen Ansatz nun um die Rollentheorie zu ergänzen, sei gleich in doppelter Hinsicht vielversprechend: Nicht nur erweitere diese das heuristische Repertoire der Archäologie, sie ergänze auch das Kollektivvokabular, an das sie nahtlos anzuschließen vermöge.

Der *fünfte und letzte Teil* thematisiert schließlich zwei Denkrichtungen, die den Kollektivansatz auf den ersten Blick zu überschreiten scheinen: Kosmopolitismus und radikaler Individualismus. Jenen behandelt *Soraya Nour Sckell*, genauer, den sogenannten kritischen Kosmopolitismus. Dieser ist bestrebt, die normativen philosophischen Argumente des Kosmopolitismus-Diskurses, die bisweilen als allzu idealistisch kritisiert werden, mit deskriptiven sozialwissenschaftlichen Befunden zu den Möglichkeiten und Schwierigkeiten von Grenzüberschreitungen zu verbinden. Sckell arbeitet fünf Dimensionen dieses kritischen Kosmopolitismus' heraus: die Bildung weltoffener personaler Identitäten, eine kosmopolitische Perspektive auch in lokalen demokratischen Prozessen, die Demokratisierung von transnationalen Beziehungen, die Entwicklung eines Weltrechts (insbesondere einer deterritorialiserten Staatsbürgerschaft) und Kosmozentrismus. Insbesondere im Hinblick auf die erste Dimension, so Sckells Befund, sei das Kollektivparadigma anschlussfähig: denn der Begriff der Multikollektivität sei inhärent grenzüberschreitend konzipiert. Und es fänden sich auch – hier besteht eine gewisse Parallelität zum Beitrag von Busch – normative Hinweise in Hansens Texten, dass eine offene und verschiedene Kollektivzugehörigkeiten integrierende personale Identität erstrebenswert sei.

Den Band beschließt der höchst originelle Beitrag von *Ralf Junkerjürgen*. Er schlüpft in die Rolle einer berühmten literarischen Figur, nämlich Edmond

Dantès, besser bekannt als der Graf von Monte-Christo, und lässt ihn einen Brief an Hansen schreiben. Dantès Glück (unverhoffter und unermesslicher Reichtum) im Unglück (Verrat, Gefängnisstrafe und Ostrazismus) bringen ihn dazu, allen Kollektiven zu entfliehen und zum Individualisten par excellence zu werden, der ungebunden, mit vielen Namen und mächtig unzähliger Sprachen jeglicher Vorstellung kollektiven Zugriffs zu spotten scheint. En passant – und auf Grundlage eigener Erfahrung – erinnert er Hansen insbesondere an dreierlei: an die bei diesem kaum beleuchtete Rolle von Religion(en), die Macht des Geldes (angeklungen bereits bei im Beitrag von Scheffer) und die Frage, wie solch radikale Individualität eigentlich qua Kollektivtheorie erklärbar wäre. Letzteres wohl nur durch Multikollektivität und die oben bereits angesprochene Reagenzglasmetapher. Indes gibt Dantès aka Junkerjürgen zu: statistisch repräsentativ dürfte die Individualität seiner Grafschaft wohl nicht sein und damit auch kein allzu gravierender Einwand gegen das Denken in Kollektiven.

Dieses Denken mit Leidenschaft fortzusetzen, ist Gegenstand wie nachdrückliche Aufforderung dieses Bandes. Im Namen des Beitragendenkollektivs gratuliere ich Klaus P. Hansen zum inspirierenden neuen Buch – und zum 80. Geburtstag!

Literatur

Hansen/Marschelke: »Kollektivwissenschaft«, in: Oberreuter (Hg.): *Staatslexikon. Recht – Wirtschaft – Gesellschaft*, Bd. 3, 8. A., 2019, 915ff.

Hansen: *Das Paradigma Kollektiv: Neue Einsichten in Vergesellschaftung und das Wesen des Sozialen*, 2022.

Hansen: »Versuch einer Systematisierung der Kollektivwissenschaft«, in: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* 1/1, 2015, 89ff.

Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung*, 4. A., 2011.

Hansen: *Kultur, Kollektiv, Nation*, 2009.

Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung*, 3. A., 2003.

Hansen: *Vermittlungsfiktion und Vermittlungsvorgang in den drei großen Erzählungen Herman Melvilles*, 1972.

Marschelke: »Wider die Schizophrenie. Neue Perspektiven auf das ›alte‹ Problem des Nationalen in der Interkulturellen Kommunikation«, in: Moosmüller (Hg.): *Interkulturelle Kompetenz: kritische Perspektiven*, 2020, 203ff.

Tenzer (geb. Haas): *Das interkulturelle Paradigma*, 2009.

Trouillot: »Adieu, Culture: A New Duty Arises«, in: ders.: *Global Transformations. Anthropology and the Modern World*, 2003, 97ff.

Teil 1: Einführendes und Grundbegriffe

Der Kollektivansatz

Grundzüge, Leistungen, Weiterentwicklung

Stefanie Rathje

1. Prolog

Es beginnt mit einem Heureka-Moment!

Frühling 2002. Ich habe gerade erfolgreich die empirische Forschung zu meiner Doktorarbeit über Organisationskultur von deutschen Unternehmen in Thailand abgeschlossen. Die Ergebnisse hatte ich nicht erwartet: Entgegen herkömmlicher Theorie scheint kulturelle Homogenität nicht mit Unternehmenszusammenhalt zu korrelieren. Ganz im Gegenteil: In den Unternehmen, die sich Heterogenität und Widersprüchen stellen und diese sogar fördern, sinkt die Fluktuation, und alle scheinen motivierter bei der Sache. Auf einer intuitiv-emotionalen Ebene machen mich die Ergebnisse überraschend glücklich. Auf analytischer Ebene lassen sie mich verzweifeln, da ich in den Organisationswissenschaften keine passenden theoretischen Anknüpfungspunkte finden kann. Ich wollte doch nur deutsch-thailändische Zusammenarbeit untersuchen und nicht das Konzept der Organisationskultur in Frage stellen! Und so weite ich die Kreise meiner Literaturrecherche aus, bis ich eines Nachmittags, in der U-Bahn sitzend, in einem kleinen roten Buch über Kultur sinngemäß den folgenden Satz lese:

»Wir kennen die divergenten Standpunkte, und wenn wir sie hören, wissen wir, dass wir zu Hause sind.«

Kaboom! Die umstehenden Passagiere wundern sich sicher, dass ich sie anstrahle. Ich habe zwar noch nicht ganz verstanden, warum, aber ich weiß, dass ich den Schlüssel zu meiner Forschung in den Händen halte.

2. »So what?« – Werbung für den Kollektivansatz

Der Satz stammt aus dem Buch »Kultur und Kulturwissenschaft« von Klaus P. Hansen¹, in dem bereits zentrale Konzepte dessen, was später als Kollektivansatz bezeichnet werden sollte, vorgestellt wurden. Mittlerweile liegen eine Reihe von Schriften vor, die sich dem Kollektivansatz widmen. Hansen selbst hat zahlreiche Begriffe und Zusammenhänge in der Folge weiter ausgearbeitet und geschärft.

Grundideen des Kollektivansatzes haben meine Forschung und auch meine Weltsicht nachhaltig beeinflusst. Trotzdem habe ich die Erfahrung gemacht, dass es oft nicht leicht ist, andere von seinen Vorzügen zu überzeugen. Und ich frage mich, warum? Das Produkt ist gut. Braucht es also nur bessere Werbung?

Ganz einfach gesagt, betrachtet der Kollektivansatz die Welt aus der Perspektive der Kollektive, weil er ihnen grundsätzlich gesellschaftliche Relevanz unterstellt. Und da uns allen sofort unzählige Beispiele für Mengen aus Menschen einfallen, die einen Einfluss auf uns haben, erscheint dieser Ausgangspunkt unbestritten, vielleicht sogar banal. Klar gibt es Kollektive, klar sind sie wichtig. Na und?

Der Eindruck von Banalität wird verstärkt, wenn man sich in weiteren Forschungsgebieten umschaute, die mit Menschenmengen hantieren (z.B. Psychologie, Soziologie, Kultur-, Organisations-, oder Politikwissenschaften) und dafür vielleicht interessantere und ausdifferenziertere Begriffe verwenden, z.B. Sozialgruppe, Milieu, Netzwerk, Team, Organisation, Unternehmen, Institution, Gesellschaft, Kultur, Staat etc.

Angesichts dieser Fülle stellt sich dann schnell die Frage, warum man sich überhaupt mit einem so abstrakt und inhaltsleer klingenden Begriff wie Kollektiv auseinandersetzen sollte, wenn andere Wissenschaften das Feld schon tief erschlossen zu haben scheinen?

Die Antwort ist genauso einfach wie provokant: Der Kollektivansatz gründet in der Vermutung, dass wir trotz des Umfangs an bestehenden Konzepten Grundlegendes über das soziale Zusammenwirken von Menschen noch nicht vollständig verstanden haben. Und sein Versprechen ist, dass ein solch tieferes Verständnis menschlicher Kollektivität ein unerschlossenes Potenzial für die Erklärung und Bearbeitung von Phänomenen des Sozialen bieten könnte.

1 Hansen 2000.

Daher löst sich der Kollektivansatz mutig von allen fächerspezifischen Zugängen und Definitionen und stellt sich noch einmal grundlegenden Fragen, wie:

- Was macht ein Kollektiv im Kern aus?
- Welche Formen von Kollektiven lassen sich sinnvoll unterscheiden?
- In welchen Beziehungen stehen Kollektive zueinander?
- Welche Bedeutung besitzen Kollektive für moderne Gesellschaften?

Die Antworten des Kollektivansatzes liefern frisches Gedankenfutter für ein zeitgemäßes Verständnis des Sozialen, aus dem sich sogar vielversprechende gesellschaftliche Problemlösungsansätze ableiten lassen. Der folgende Beitrag hat daher zum Ziel, mit Hilfe einer kompakten Handreichung den Zugang zu dieser noch jungen Forschungsrichtung zu erleichtern und den Kollektivansatz weiter bekannt zu machen.

Dafür werden zunächst seine Grundzüge anhand zentraler Begriffe knapp zusammengefasst. Aufgrund des gleichzeitig summarischen sowie persuasiven Anliegens kann dabei leider auf zahlreiche Einzelheiten des Kollektivansatzes nicht eingegangen werden, gleichzeitig müssen einzelne Begriffspräzisionen hinzugefügt werden. Auf dieser Basis wird der Versuch unternommen, ein erstes prozessorientiertes Modell zur Entstehung und Entwicklung von Kollektiven zu skizzieren. In einem nächsten Schritt werden eine Reihe von Leistungen des Kollektivansatzes identifiziert und ihre Bedeutung für gesellschaftliche Fragestellungen herausgearbeitet. Abschließend erfolgt ein kurzer Ausblick auf notwendige nächste Schritte zur weiteren Etablierung des Kollektivansatzes als ernst zu nehmendes Forschungsgebiet.

3. »In a nutshell« - Grundzüge des Kollektivansatzes

3.1 Was ist ein Kollektiv?

»Im einfachsten Fall besteht ein Kollektiv aus einer Anzahl von Individuen, die eine Gemeinsamkeit aufweisen.«²

Forschungsgegenstand des Kollektivansatzes sind Kollektive. In Anlehnung an Luhmanns berühmte Ausgangsthese ›Es gibt Systeme«, ließe sich mit

2 Hansen 2022, 23.

Hansen sagen: »Es gibt Kollektive«. Ihre Existenz bildet den Ausgangspunkt weiterer Überlegungen und wird erkenntnistheoretisch nicht in Zweifel gezogen. In klarer Abgrenzung zu den Systemen der Systemtheorie bestehen Kollektive jedoch nicht aus etwas so Kompliziertem wie selbstreferentieller Kommunikation, sondern ganz einfach aus Menschen als ihren Mitgliedern.

Der Kollektivansatz differenziert dabei zwischen einer ganzen Reihe unterschiedlicher Kollektivformen. Für ein grundlegendes Verständnis erscheinen vor allem drei Unterscheidungen wichtig: Basiskollektive, Sozialkollektive und Dachkollektive.

Basiskollektive teilweise noch präziser als Abstraktionskollektive bezeichnet stellen die theoretische, abstrakte Form eines Kollektivs dar: Es handelt sich um eine unbestimmte Anzahl von Menschen, die zumindest eine Gemeinsamkeit aufweisen. Beispiele für Basiskollektive wären dann »Blauäugige«, »Berliner Studierende«, »das Konsum-Hedonistische Milieu«, »Yoga-Praktizierende« etc.

Basiskollektive repräsentieren eine »recht leblose kollektive Realität«³, da ihre Mitglieder untereinander nicht im Kontakt stehen. Sie werden daher abgegrenzt von den Sozialkollektiven, in denen eine solche Kontaktmöglichkeit besteht. In ihnen geht es erst »so richtig lebendig«⁴ zu, wie z.B. im AStA einer Universität oder im kleinstädtischen Yoga-Zentrum.

Der Aspekt der »Lebendigkeit«, der hier zur Unterscheidung herangezogen wird, erweist sich zwar als unmittelbar einsichtig, aber noch nicht präzise genug. Mit Hilfe des Begriffs der Kollektivität hingegen kann genauer gefasst werden, was die Lebendigkeit von Kollektiven ausmacht. Hansen verwendet den Begriff zum einen für die bloße Existenz von Kollektiven und zum anderen für deren Kollektivhaftigkeit: Kollektivität besteht, wenn Kollektive existieren, Kollektive zeichnen sich aus durch mehr oder weniger starke Kollektivität. Letzteres verweist auf den Aspekt der »Lebendigkeit« als kollektivbezogene Aktivität: So wird vom »Markt der Kollektivität«⁵ oder der »Entfaltung von Kollektivität«⁶ gesprochen, Kollektivität enthält potenziell »En-

3 Ebd., 31.

4 Ebd.

5 Ebd., 14.

6 Ebd., 16.

ergie«⁷ bzw. »gewaltige Kräfte«⁸. Kollektivität scheint also grundsätzlich die Möglichkeit zu beschreiben, dass kollektiv *etwas passiert*.

Es bietet sich daher an, Kollektivität als kollektivbezogenes Aktivitätspotenzial der Mitglieder eines Kollektivs zu definieren. Das kollektivbezogene Aktivitätspotenzial bestimmt, inwieweit für Mitglieder eines Kollektivs die Möglichkeit besteht, in Bezug auf das Kollektiv zu handeln, also z.B. nach innen im Rahmen des Kollektivs oder nach außen gerichtet im Namen des Kollektivs sozial wirkungsvoll zu agieren.

Basiskollektive und Sozialkollektive unterscheiden sich dann vor allem im Grad ihrer Kollektivität. Während beim weltweit verstreuten, anonymen Kollektiv der Kurzsichtigen kaum kollektivbezogenes Aktivitätspotenzial zu finden ist, besitzt ein Verein zur Früherkennung der Kurzsichtigkeit bei Kindern e.V. offensichtlich ein deutlich höheres kollektivbezogenes Aktivitätspotenzial.

Mit dieser, für den Kollektivansatz zentralen Unterscheidung von Kollektivarten nach dem Grad ihrer Kollektivität im Sinne eines kollektivbezogenen Aktivitätspotenzials lässt sich eine weitere Kollektivart abgrenzen: das Dachkollektiv.

In Dachkollektiven »prallen höchst ungleiche Unterkollektive aufeinander, die in höchst unterschiedlichen Beziehungen zueinander stehen.«⁹ Hansen spricht hier von einer »unentwirrbaren Kollektivanhäufung«¹⁰. Paradebeispiele für Dachkollektive sind moderne Staaten, die alle denkbaren Arten von Sozialkollektiven umfassen. Es liegt nahe, solche Dachkollektive fälschlicherweise einfach als Mega-Sozialkollektive zu betrachten, strukturell vergleichbar, nur einfach viel, viel größer. Der Kollektivansatz verweist jedoch auf einen fundamentalen Unterschied: Dachkollektive besitzen im Vergleich zu Sozialkollektiven überraschenderweise ähnlich wie Basiskollektive eine eingeschränkte Kollektivität. Sie verfügen zwar über eine riesige, manchmal sogar eindeutige Anzahl von Mitgliedern (z.B. Staatsangehörige), aber kaum kollektivbezogenes Aktivitätspotenzial: Ich kann, obwohl ich deutsche Staatsangehörige bin, im Normalfall nicht einfach »Deutschland-bezogen« handeln. Hierfür muss ich Mitglied in einem entsprechenden Sozialkollektiv werden. Sozialkollektive wie Lobbygruppen oder Bürgerinitiativen können

7 Ebd., 64.

8 Ebd., 51.

9 Ebd., 125.

10 Ebd., 126.

z.B. Gesetzesänderungen fordern, das Sozialkollektiv Bundestag kann Gesetze erlassen, die das Sozialkollektiv Bundesverfassungsgericht dann ggf. überprüfen kann etc., aber »Deutschland« selbst kann nicht handeln.

Die Abgrenzung von Basiskollektiven, Sozialkollektiven und Dachkollektiven nach dem Grad ihrer Kollektivität stellt daher im Vergleich zu anderen Beschreibungsansätzen menschlicher Gruppierungen eine eigenständige Perspektive dar, die den Blick dafür schärft, wo gesellschaftliches Handeln vor allem stattfindet: Auf der Ebene der Sozialkollektive. Im Folgenden soll daher diese Kollektivart in den Fokus rücken.

3.2 Wie entstehen Sozialkollektive?

Der Kollektivansatz legt einen Schwerpunkt auf das Verständnis der Entstehung von Kollektiven oder bestimmten Kollektivformen. Wenn man wissen möchte, was Kollektive im Kern auszeichnet, erweist sich gerade der Übergang vom Basiskollektiv zum Sozialkollektiv als besonders interessant. Wie kommt es zur Entfaltung von Kollektivität, also kollektivbezogenem Aktivitätspotenzial? Was sind Minimalbedingungen dafür? Was begünstigt diesen Prozess, was behindert ihn?

Diese Fragen führen zu einer weiteren Erkenntnis des Kollektivansatzes: Kollektivität wird grundlegend als nicht determiniert, sondern kontingent aufgefasst. So lassen sich in Bezug auf Kollektive vorliegende Rahmenbedingungen identifizieren, die Kollektivität ermöglichen. Hansen spricht hier von Kollektivkomponenten, die er als »formale Gegebenheiten«¹¹ bezeichnet, welche »Wirkungen auf das Schicksal des Kollektivs«¹² besitzen. Hierzu können u.a. eine formalisierte »Hülle«¹³ (wie z.B. eine Vereinssatzung) zählen, aber auch die Möglichkeit zur Kommunikation der Mitglieder untereinander (»Kontakt«¹⁴) oder kollektive Gewohnheiten (»Kultur«¹⁵).

Ob und in welcher Form Kollektivität sich jedoch tatsächlich realisiert, hängt von den Mitgliedern als Agierenden ab und ist daher kaum vorhersehbar. Diese konsequente Unterscheidung von Potenzialität also dem, was in Kollektiven alles passieren *könnte* und Aktualität was *tatsächlich* passiert

11 Ebd., 20.

12 Ebd.

13 Ebd., 43.

14 Ebd., 31.

15 Ebd., 66.

spiegelt sich wider in den Begriffen Virulenz und Latenz. Bei Hansen findet sich zwar noch keine eindeutige Definition von Virulenz, aufgrund ihrer Begriffsverwendung liegt es jedoch nahe, Virulenz als die jeweilige Aktivierung möglicher Einflussfaktoren zu verstehen, die auf ein Kollektiv einwirken können.

Damit rückt der Begriff der Virulenz semantisch in die Nähe des Konzepts der Salienz aus der Sozialpsychologie, das die Auffälligkeit oder Wirkmächtigkeit eines Reizes beschreibt. Ähnlich wie bei der Idee der Virulenz spielen dabei Faktoren wie Intensität oder Relevanz eine Rolle. Das Gegensatzpaar Virulenz/Latenz betont jedoch noch stärker den Aspekt der Potenzialität: So liegen Kollektivkomponenten als Virulenz-Bedingungen latent vor und stehen damit als Angebotspool für die Kollektivmitglieder zur Verfügung. Eine Wirkung auf das Kollektiv entfalten sie jedoch erst bei Virulenz, also z.B., wenn sich Kollektivmitglieder tatsächlich handelnd darauf beziehen. Was jeweils in einem Kollektiv durch wen virulent gemacht wird, unterliegt dabei ständigen Veränderungsprozessen.

Virulenz erweist sich als ein zentraler Begriff des Kollektivansatzes, da sie die grundsätzlich nicht vorhersehbare Dynamik von Kollektiven, ihre innere Heterogenität, ihr Chaos in den Fokus der Betrachtung stellt. Während traditionelle Ansätze, die sich mit sozialen Phänomenen beschäftigen, eine solche Dynamik häufig als Ausnahmesituation oder Störfaktor deklarieren,¹⁶ versteht der Kollektivansatz sie als fundamentalen Ausgangspunkt zum Verständnis sozialer Prozesse.

Mit Hilfe von Virulenz lässt sich entsprechend auch die Entstehung eines Sozialkollektivs genauer beschreiben. Das inaktive Basiskollektiv aus Menschen mit einer Gemeinsamkeit (z.B. Anwohnerinnen und Anwohner einer Region) kann sich zum Sozialkollektiv wandeln, wenn die Gemeinsamkeit für Mitglieder des Basiskollektivs besondere Relevanz erhält (z.B. durch ein geplantes Straßenbauprojekt), wenn Kommunikation untereinander aufgenommen wird (z.B. über Social-Media-Kanäle), wenn latente Möglichkeiten der Formalisierung realisiert werden (z.B. Gründung einer Bürgerinitiative) usw.

Hansen definiert als Minimalbedingung für den Übergang von Basis- zu Sozialkollektiv die Virulenz der Kollektivkomponente Kontakt.¹⁷ Man könn-

16 Für einen Vergleich des Kollektivansatzes mit Systemtheorie und Neoinstitutionalismus vgl. Rathje 2015.

17 Hansen 2022, 31.

te hier präzisierend hinzufügen, dass die latent vorhandene Gemeinsamkeit ebenfalls virulent sein müsste, damit Anlass/Inhalt für den Kontakt vorliegt und sich Kollektivität, verstanden als kollektivbezogenes Aktivitätspotenzial, entfalten kann. Sobald sich diese Kollektivität dann in Form von tatsächlicher kollektiver Aktivität der Mitglieder realisiert, ist das Sozialkollektiv geboren.

3.3 Wie entwickeln sich Sozialkollektive weiter?

Die weitere Entwicklung eines Sozialkollektivs hängt davon ab, inwieweit es ihm gelingt, Anschlussaktivitäten seiner Mitglieder zu produzieren. Solange die Mitglieder kollektivbezogene Handlungen unternehmen, die weitere kollektivbezogene Handlungen nach sich ziehen, bleibt Kollektivität als kollektivbezogenes Aktivitätspotenzial erhalten: Das Kollektiv besteht weiter.

Angewandt auf das Beispiel der Bürgerinitiative zum Straßenbauprojekt bedeutet dies: Das Agieren der Beteiligten als Kollektivmitglieder erhält die Initiative am Leben. Solange das Projekt diskutiert, Petitionen verfasst, Demonstrationen geplant oder auch Streitgespräche geführt werden, besteht das Sozialkollektiv fort. Erst wenn die Aktivitäten zum Erliegen kommen bzw. die Mitglieder das Kollektiv verlassen, hört das Sozialkollektiv auf, weiter zu bestehen.

Es stellt sich hier die Frage, welche Einflussfaktoren für die Ausprägungen kollektiver Aktivität eine Rolle spielen. Hansen bezeichnet diese Einflüsse als »Virulenzfaktoren«¹⁸. So können beispielsweise externe Ereignisse (z.B. Veränderung der politischen Verhältnisse nach einer Landtagswahl) oder auch Zufälle (z.B. Starkregen am Tag der Demonstration) kollektivbezogene Aktivität beeinflussen. Die Mitglieder des Kollektivs können individuellen Einfluss besitzen (z.B. die charismatische Persönlichkeit der Gründerin). Gruppendynamiken und Segmentierungen innerhalb des Kollektivs (z.B. Lagerbildung durch unterschiedliche Zielvorstellungen) können das Geschehen bestimmen. Die Liste möglicher Virulenzfaktoren ist vielfältig und vermutlich nicht vollständig abschließbar.

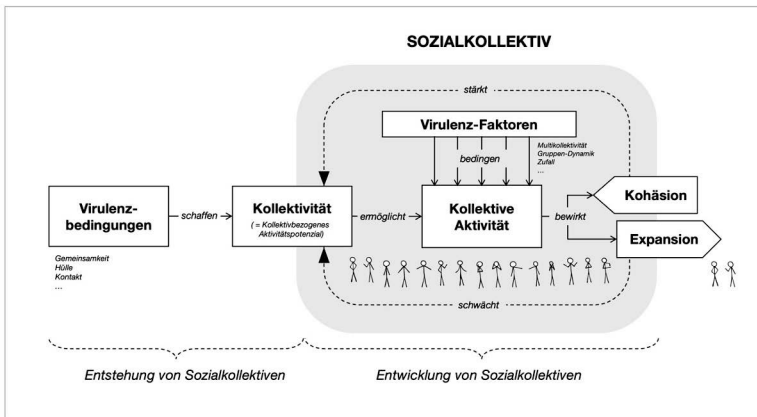
Für den Kollektivansatz kennzeichnend erweist sich hier die konsequente Berücksichtigung der Eigensinnigkeit des Individuums. Während historische Ansätze des Sozialen die beteiligten Menschen vorzugsweise im Kollektiv aufgehen lassen und für den kollektiven Fortbestand Homogenität, bzw. Gleich-

18 Ebd., 156.

verhalten voraussetzen,¹⁹ sichert aus Sicht des Kollektivansatzes das Sozialkollektiv sein Bestehen über Anschlussaktivitäten seiner Mitglieder. Deren Intention zum Handeln speist sich aus der Tatsache, dass sie gerade *nicht* im Kollektiv aufgehen, sondern immer gleichzeitig auch Teil zahlreicher weiterer Kollektive sind.

Diese von Hansen als »Multikollektivität«²⁰ bezeichnete Diagnose bildet einen Schlüssel zum Verständnis des Kollektivansatzes: So sind die Mitglieder der Bürgerinitiative immer auch gleichzeitig Mitglied in anderen Sozialkollektiven, deren Vorstellungen, Erkenntnisse oder Verhaltensgewohnheiten sie permanent in das Kollektiv hineinragen, und die damit als Virulenzfaktoren für weitere Aktivität sorgen: Die versierte Umweltaktivistin bereichert die Maßnahmen der Initiative um subversive Guerilla-Techniken. Um die Besitzerin des Autohauses bildet sich ein »Realo«-Lager aus ortsansässigen Kleinunternehmern mit primär ökonomischen Zielen. Der Psychotherapeut interveniert mit Hilfe von Techniken der »Gewaltfreien Kommunikation«, wenn Konflikte zu eskalieren drohen usw.

Abb.: Entstehung und Entwicklung von Sozialkollektiven



Für den Fortbestand eines Sozialkollektivs ist jeweils entscheidend, ob die kollektive Aktivität der Mitglieder dazu führt, dass sich weitere Aktivi-

19 Z.B. klassische Ansätze der Unternehmenskultur, vgl. Rathje 2010.

20 Hansen 2000, 197ff.

täten anschließen oder nicht. Hansen spricht in diesem Zusammenhang von »Kohäsion«²¹ in Analogie zu einem Phänomen aus den Naturwissenschaften: So weisen physikalische Körper eine Bindekraft zwischen ihren Teilchen auf, die als Kohäsionskraft bezeichnet wird. Kohäsion sorgt dabei gleichzeitig für Stabilität und Flexibilität des Körpers, sichert also sein Fortbestehen. Wenn die Kohäsionskräfte schwinden (z.B., wenn Eis schmilzt und Wasser verdampft), streben die Moleküle auseinander, der Körper löst sich auf. Auf Kollektive übertragen kann man sagen, dass Aktivitäten sich kohäsiv auswirken (also eine Bindekraft besitzen), wenn sie dafür sorgen, dass die Mitglieder des Kollektivs weiterhin aktiv *dabei bleiben*. Umgekehrt lassen sich Aktivitäten als »expansiv« bezeichnen, die dazu führen, dass Mitglieder ihr Agieren einstellen oder sogar das Kollektiv verlassen. Im Extremfall zerfällt das Kollektiv in seine »Teilchen« (=die beteiligten Individuen), die ungehindert auseinanderstreben. Das Sozialkollektiv hört auf, weiter zu bestehen.

Welche Virulenzfaktoren sich in Form manifestierter Aktivitäten als kohäsiv oder expansiv erweisen, ist dabei im Sinne der Kontingenz von Kollektivität schwer vorhersehbar. Im Fall der Bürgerinitiative können sich die erprobten Guerilla-Techniken als werbewirksam herausstellen und für ein Anwachsen der Mitgliederzahl sorgen, oder aber auch die Grenze des Erlaubten überschreiten und zur polizeilichen Auflösung des Kollektivs führen. Die Bildung des »Realo-Lagers« kann eine plötzliche Spaltung des Kollektivs provozieren oder dafür sorgen, dass Zielvorstellungen geschärft und schneller erste Erfolge erreicht werden. Die Schlichtungsversuche des Psychotherapeuten können zur Herausbildung einer fruchtbaren Diskussionskultur beitragen oder zur Verfestigung einer Abwehrhaltung gegen »Psychoquatsch« führen und Ausritte hervorrufen.

Wenn langfristig zu viele Virulenz-Faktoren aktiviert werden, die sich expansiv auswirken (z.B. Segmentierung des Kollektivs in unterschiedliche Lager, nachlassendes Erfolgspotenzial, Wegfall des Kollektiv-Anlasses etc.), werden die Mitglieder ihre Aktivitäten immer mehr einschränken, sich zurückziehen, sich in neuen Kollektiven engagieren oder einfach nur austreten. Das Sozialkollektiv hört mit dem Schwinden seines kollektivbezogenen Aktivitätspotenzials auf zu existieren.

21 Ebd., 194ff.

4. »What is it good for?« – Leistungen des Kollektivansatzes

»True merit, like a river, the deeper it is,
the less noise it makes.« (George Savile)

Nachdem zentrale Grundlagen des Kollektivansatzes modellhaft zusammengefasst wurden, soll in einem nächsten Schritt genauer herausgearbeitet werden, in welchen Bereichen besondere Stärken des Kollektivansatz im Vergleich zu bestehenden Konzepten liegen könnten.

Nach Hansen nehmen bisherige Perspektiven der Soziologie und Kulturwissenschaft mit ihrem dichotomen Fokus auf die Makroebene homogener Megakollektive wie Gesellschaft, Volk, Ethnie oder Religion auf der einen Seite, und der Mikroebene vereinzelter Individuen auf der anderen Seite, bei der Beschreibung des Sozialen extreme Vereinfachungen vor, die den Blick für die tatsächliche soziale Realität verstellen.²² Der Kollektivansatz verlagert hingegen den Blick auf die Mesoebene der Sozialkollektive und erkennt diese als zentrale Sozialkonstrukteure an.²³

Um die Bedeutung dieses Perspektiv- bzw. Paradigmenwechsels für das Verständnis gesellschaftlicher Phänomene zu verdeutlichen, werden daher im Folgenden vier Einzelerkenntnisse des Kollektivansatzes herausgegriffen und in ihrer Bedeutung gewürdigt.

4.1. Abgrenzung von Kollektiv und Kultur

Beschäftigt man sich im Alltag aber auch im wissenschaftlichen Bereich mit kulturellen Phänomenen aller Art, begegnet einem eine seltsame Schwammigkeit, bzw. Paradoxie in der Definition. So wird zum einen von »Kultur« gesprochen, wenn es um konkrete Ausdrucksformen geht, die in einer Gruppe von Menschen beobachtbar sind, sei es in Form von Verhaltensgewohnheiten, Kunst, gedanklichen Vorstellungen, Glaubensinhalten usw. Gleichzeitig werden aber auch Mengen von Menschen selbst als »Kulturen« bezeichnet. So sei jemand Teil der »abendländischen Kultur«, oder jemand anders gehöre zum »Islam«. Akzeptiert man diese Gleichzeitigkeit der Annahme von Kultur als menschliche Ausdrucksformen einer Gruppe *und* Kulturen als den Grup-

22 Hansen 2022, 14f.

23 Ebd., 15.

pen selbst, ist kultureller Essentialismus²⁴ mit seinen bekannten destruktiven Folgen der Stigmatisierung und Diskriminierung nicht weit: Wenn ich davon ausgehe, dass Kulturen gleichzeitig aus Menschen *und* aus bestimmten Ausdrucksformen bestehen, ergibt sich daraus die Annahme, dass die Menschen, die zu einer Kultur gehören, auch diese Ausdrucksformen praktizieren, da die Kultur ja aus beidem besteht.

Hier wird oft erschrocken eingewendet, dass ja offensichtlich nie *alle* aus einer Kultur *so* seien, und man müsse vorsichtig mit Stereotypisierungen sein usw. Aber es ist nicht von der Hand zu weisen, dass die Grundprämisse aus Kultur = Menschen *und* Ausdrucksformen den Schluss des kulturellen Essentialismus provoziert und potenzielle Abweichungen zu Ausnahmerecheinungen erklären muss. In der Folge liegt es dann in der affirmativen Form sogar gesellschaftlich akzeptiert nahe, z.B. Brasilianerinnen Rhythmusgefühl zu unterstellen und Italienern eine besondere Fähigkeit zum Backen von Pizzateig.

Eine zentrale Leistung des Kollektivansatzes liegt darin, Klarheit in der Definition von Kultur in Abgrenzung von menschlichen Gruppierungen zu schaffen und damit kulturellem Essentialismus die argumentative Basis zu entziehen:

Aus der Perspektive des Kollektivansatzes bestehen Kollektive aus Menschen als Mitgliedern, nicht aus Kultur. Kultur besteht demgegenüber nicht aus Menschen, sondern aus kollektiven Gewohnheiten, die von Menschen praktiziert werden. Dabei ist es nicht entscheidend, zu welchen Kollektiven die Praktizierenden gehören. Diese Unterscheidung klingt simpel, wird aber ständig durcheinandergebracht und kann daher nicht oft genug wiederholt werden:

Kollektive *sind keine* Kulturen und Kulturen *sind keine* Kollektive, sondern entstehen im Rahmen von Kollektiven als *Folge* ihrer Kollektivität.

So kann ich beispielsweise Mitglied in verschiedenen Sozialkollektiven sein, in denen Yoga (als kulturelle Ausdruckform) praktiziert wird: Ich kann einem Yogastudio beitreten, einen Verein gegen die Säkularisierung von Yoga ins Leben rufen, einen Kurs in Metal-Yoga auf dem Wackener Musikfestival besuchen. Ich kann auch allein zu Hause idiosynkratische Verrenkungen machen, die ich als Yoga bezeichne. Aber ich *bin* oder werde dadurch nicht Yoga,

24 Hier verstanden als die Annahme einer Wesens-Homogenität von Menschen, die z.B. aus dem gleichen Land stammen oder die gleiche Religionszugehörigkeit besitzen.

und Yoga besteht nicht aus *mir*, sondern nach heutigem Verständnis u. a. aus unterschiedlichen Bewegungsformen, den Asanas.

Wenn Menschen in Kollektiven Mitglied werden, lernen sie dort praktizierte Kultur als kollektive Gewohnheiten kennen, machen sich damit vertraut, übernehmen sie oder auch nicht, tragen sie in andere Kollektive hinein, entwickeln sie weiter oder lehnen sie ab. Aber sie werden nicht *Teil* einer Kultur, da Kulturen nicht aus Menschen bestehen.

Diese klare Abgrenzung von Kollektiv und Kultur erweist sich als hilfreiche Grundlage für die Analyse und den Umgang mit gesellschaftlichen Konflikten. Wenn es uns ernst ist mit der Verhinderung von kulturellem Essentialismus und seinen diversen Ausprägungen in Form von Rassismus, Sexismus, Klassismus etc., wenn wir uns einig sind, dass Menschen allein aufgrund ihrer Kollektivzugehörigkeiten *nicht* bestimmte Eigenschaften, Defizite oder Talente, Fähigkeiten oder Verhaltensweisen zugeschrieben werden können, dann müssen wir endlich aufhören, definitiv kulturelle Praxis mit kollektiver Zugehörigkeit gleichzusetzen, und zwar für *alle* Menschen und *alle* Kollektive. Niemand ist dann *Teil* irgendeiner Kultur, wir alle sind stattdessen Teil zahlreicher Kollektive und erlangen dadurch Vertrautheit mit unzähligen kulturellen Ausdrucksformen. Niemand besitzt in Bezug auf (gesetzlich nicht regulierte) kulturelle Praktiken rein aufgrund der Zugehörigkeit zu einem Kollektiv eine genetische Veranlagung, das Recht oder die Pflicht oder auch nur eine besondere Gabe, diese auszuüben, und niemandem kann demgegenüber abgesprochen werden, dies zu tun.

Aus dem Kollektivansatz folgt, dass der Pizza-Bäcker nicht automatisch gut ist, weil er aus Italien stammt. Das Türkei-deutsche Kind sollte nicht zweifelnd angeschaut werden, wenn es bei der Matthäus-Passion mitsingen möchte. Jeder darf Flamenco-Gitarre lernen. Und ich sollte unbekannterweise Chayenne Schulz genauso zutrauen, eine Doktorarbeit schreiben zu können, wie Marius von Müllerstein.

Der Kollektivansatz liefert somit für das gesellschaftliche Ziel der Eindämmung von Stigmatisierung und Diskriminierung eine plausible und gleichzeitig klare gedankliche Ausgangsbasis.

4.2. Multikollektivität der Individuen

Die oben beschriebene definitivische Trennung der Konzepte Kollektiv und Kultur ergibt sich logisch u. a. aus der für den Kollektivansatz zentralen Beobachtung der Multikollektivität, also dem Phänomen, dass Menschen in mo-

deren Gesellschaften praktisch nie in einem Kollektiv vollständig aufgehen, sondern ganz im Gegenteil die Anzahl und Vielfalt der Kollektive, zu denen sie zugehörig sind, bzw. sich zugehörig fühlen, zum einen groß bis unüberschaubar, zum anderen in hohem Maße individuell veränderbar ist. Dabei können uns einzelne Zugehörigkeiten natürlich stärker beeinflussen als andere. So ist zu vermuten, dass die Zugehörigkeit zu einer Familie aus einem deutschen Akademikermilieu oder mein Geschlecht größeren Einfluss auf mein Leben besitzt als die Mitgliedschaft im Fanclub einer Rockband. Aber wer weiß? Bedeutend für das Verständnis des Kollektivansatzes ist die konsequente Wahrnehmung aller Zugehörigkeiten als relevante Einflüsse auf den Menschen, der gerade aus der individuellen Verarbeitung des Angebots der unterschiedlichen kulturellen Ausdrucksformen Autonomie und Einzigartigkeit schöpfen kann.

Die Bedeutung des Phänomens der Multikollektivität wurde bereits mehrfach anhand spezifischer gesellschaftlicher und organisatorischer Kontexte herausgearbeitet.²⁵ Für ein grundlegendes Verständnis des Kollektivansatzes beschränkt sich diese Einführung daher auf zwei besondere Leistungen des Konzepts:

Zum einen trägt die konsequente Wahrnehmung des Phänomens der Multikollektivität dazu bei, kulturelle Dynamik besser zu verstehen. Zum anderen bietet das Konzept Potenzial für die Überwindung von In- und Outgroup-Effekten.

4.2.1 Kulturelle Dynamik

Menschen in Sozialkollektiven produzieren Kultur, sie können gar nicht anders. Da sich Kollektivität als kollektivbezogene Aktivität realisiert, bilden sich zwingend über kurz oder lang Verhaltens- oder Denkgewohnheiten heraus, die von den Kollektivmitgliedern als normal, bzw. erwartbar eingestuft werden. Aufgrund der Multikollektivität der Mitglieder werden diese kulturellen Praktiken wiederum dann genauso zwingend in andere Kollektive weitergetragen. Jedes Sozialkollektiv erhält also umgekehrt entsprechend permanent neue kulturelle Angebote durch die multiplen Mitgliedschaften seiner Mitglieder, was weitere kollektive Kulturproduktion nach sich zieht.

Kultur kann damit normalerweise keinem Kollektiv »gehören« (ausgenommen der Gesetzgeber greift regulierend ein, wie z.B. durch Patente,

25 Vgl. Rathje 2009;2014; Rathje/Schirmacher/Zollo 2017a; 2017b.

Markenzeichen), sondern entwickelt sich immer in Form dynamischer Austauschprozesse mit den beteiligten Menschen als Trägern. Kollektive sind aus dieser Perspektive hinsichtlich der in ihnen produzierten Ausdrucksformen natürlicherweise nicht geschlossen. In modernen Gesellschaften ist im Gegenteil hoher Energieaufwand notwendig (z.B. in Form von Gewaltandrohung oder Gehirnwäsche), um kulturelle Praxis in einem Sozialkollektiv der permanenten Veränderung zu entziehen und zu konservieren. So zeichnen sich vor allem totalitäre Systeme wie z.B. repressive Sekten dadurch aus, dass sie versuchen unter hohem Ressourceneinsatz die Multikollektivität ihrer Mitglieder einzuschränken (z.B. durch erzwungenen Kontaktabbruch zur Außenwelt und eingeschränkte Austrittsmöglichkeiten), um kulturelle Praktiken auf diese Weise zu erhalten, bzw. Veränderung auszuschließen.

Denkt man das allgegenwärtige Phänomen menschlicher Multikollektivität konsequent zu Ende, kommt man in Bezug auf das Verständnis kultureller Weiterentwicklung, bzw. kultureller Dynamik zu deutlich radikaleren Schlussfolgerungen als herkömmliche kulturwissenschaftliche Ansätze: Zahlreiche Studiengebiete wie die Kulturtransferforschung oder die interkulturelle Forschung verweisen zwar auf die offensichtliche Veränderbarkeit von Kultur, bleiben jedoch verhaftet in der Vorstellung von im Normalfall statisch gedachten, kulturellen Entitäten, die in Sondersituationen mit anderen kulturellen Entitäten in Kontakt treten und dann z.B. in »dritten Räumen« kulturelle »Hybridität« hervorbringen.

Aus Sicht des Kollektivansatzes *unterliegt* Kultur jedoch nicht hin und wieder einer gewissen Dynamik, Kultur *ist* Dynamik. Dieses Verständnis entzieht wiederum allen Vorstellungen kultureller »Reinheit« oder »Ursprünglichkeit«, die einen häufigen Ausgangspunkt gesellschaftlicher Konflikte bilden, die Grundlage.

Manchmal fällt es uns schwer, das einzusehen, aber kein Kollektiv hat die Kartoffel, den Salsa, die Pünktlichkeit oder den »herabschauenden Hund« für sich gepachtet.

4.2.2. In- und Outgroup-Effekte

Wir alle unterliegen in unserem Alltag fundamentalen unbewussten Wahrnehmungsverzerrungen (»unconscious bias«), die gesellschaftliche Diskriminierungs- und Stigmatisierungsphänomene befördern. Die Ursachen und Wirkungsweisen dieser Wahrnehmungsverzerrungen sind bereits seit langem gut erforscht.

So zeigt beispielsweise die neurophysiologische Forschung eindrucksvoll, wie unser Autonomes Nervensystem (ANS) als unser persönliches Sicherheitssystem agiert und schon kleine Abweichungen von der Normalität (z.B. mein Gegenüber sieht anders aus als erwartet) als mögliche Gefahr interpretiert. Diagnostiziert das ANS Hinweise auf Unsicherheit, springt unser inneres Abwehrsystem an und triggert automatisch physische, emotionale und kognitive Reaktionen (Fight/Flight/Freeze Response), die unser Überleben priorisieren und gleichzeitig unsere Wahrnehmungsfähigkeit massiv einschränken und verzerren.²⁶

Die sozialpsychologische Minimalgruppenforschung konnte bereits in den 1970er Jahren nachweisen, dass allein willkürliche Gruppenzuordnungen unter Unbekannten innerhalb kürzester Zeit solche Wahrnehmungsverzerrungen auslösen: Mitglieder der »eigenen« Gruppe (Ingroup) werden u.a. als vielfältiger und positiver bewertet, Mitglieder der Outgroup werden homogener wahrgenommen und tendenziell abgewertet.²⁷

Diese biologischen Mechanismen, die vermutlich entstanden sind, um uns vor wilden Tieren oder dem Ausschluss aus der eigenen Horde zu retten, sind leider nicht auf unser heutiges Leben in modernen Gesellschaften kalibriert. Wahrgenommene Abweichungen von unserer Normalitätserwartung, die in den allermeisten Fällen keine Gefahr für uns darstellen, lösen trotzdem destruktive Outgroup-Dynamiken aus, da wir in unseren Gehirnen mit einem abertausend Jahre alten Betriebssystem arbeiten, das nicht an die Komplexität unserer heutigen Lebenswirklichkeit angepasst ist.

Man könnte verzweifeln, wenn die Forschung nicht gleichzeitig auch zeigen würde, wie schnell automatisiertes Abwehrverhalten in Kooperation umschlagen kann, wenn die Beteiligten sich als Teil des gleichen Kollektivs wahrnehmen.²⁸

Hier liegt das gesellschaftliche Potenzial des Konzepts der Multikollektivität. Der Kollektivansatz schärft unseren Blick für die Leichtigkeit, mit der wir zwischen zahlreichen Kollektivzugehörigkeiten navigieren können, wenn wir nur mit ihnen vertraut sind und unser ANS sie daher als »sicher«

26 Beispielhaft für die einschlägige neurowissenschaftliche Forschung sei hier auf die Arbeiten von Stephen W. Porges verwiesen: vgl. z.B. Porges 2011.

27 Beispielhaft sei hier verwiesen auf die Arbeiten von Henri Tajfel aus den 1970er-Jahren: vgl. z.B. Tajfel 1982.

28 Für eine aktuelle Zusammenfassung der Erkenntnisse der Gruppenpsychologie vgl. Van Bavel/Packer 2021.

eingestuft hat. So bin ich im Alltag in der Lage, zwischen Philharmonie und Rock-Konzert zu wechseln, ohne dass sich eine Fight/Flight/Freeze-Response einstellt, weil ich mich in beiden Kollektiven auskenne und sicher fühle. Anders würde es mir wahrscheinlich gehen, wenn mich jemand zu einem Schlager-Festival mitnähme. Mein ANS würde getriggert: Nervosität, Aggressivität und innere Abwertungen der Mitglieder dieses fremden Kollektivs stellten sich automatisch ein. Vielleicht würde ich sogar einen Streit vom Zaun brechen, wenn mich jemand anschunkelt. Gelingt es mir jedoch, meine Reaktion als autonome Unsicherheitsantwort meines ANS wahrzunehmen und das fremde Kollektiv bewusst meiner Multikollektivität hinzuzufügen (z.B. über den Trick der Aktivierung des gemeinsamen Basiskollektivs der »Live-Musik-Fans«), kann sich mein System beruhigen und friedliches Zusammensein würde möglich.

Wenn wir lernen, genauer wahrzunehmen, mit welcher Mühelosigkeit wir im Alltag zwischen zahlreichen Kollektivzugehörigkeiten hin- und herwechseln können und wie leicht es uns gelingt, immer wieder andere Gruppen von Menschen als Ingroup zu betrachten, können wir diese Kompetenz systematisch auch auf Kollektive ausdehnen, bei denen uns das zunächst aus welchen Gründen auch immer schwerer fällt. Eine solche Ausweitung der eigenen Multikollektivität kann dann zum Abbau von unbewusstem Bias führen und Diskriminierungs- und Stigmatisierungsphänomene unwahrscheinlicher machen.

Das gleiche Prinzip ließe sich auch von der individuellen auf die gesellschaftliche Ebene übertragen. Hier sind unsere Versuche, Zusammenhalt herzustellen, häufig dadurch gekennzeichnet, Kollektivzugehörigkeiten zu separieren und zu kontrollieren, anstatt sie zu erweitern sei es aus Angst vor Chaos oder Macht- und Ressourcenverlust. Der Kollektivansatz verweist auf das Gegenteil: Er prognostiziert, dass die konsequente Förderung von Multikollektivität als Möglichkeit des Zugangs zu möglichst vielen unterschiedlichen Kollektiven für möglichst viele Menschen ein Schlüssel für gesellschaftliche Stabilität und Weiterentwicklung sein könnte.²⁹

4.3 Leerheit der Dachkollektive

Trotz jahrzehntelanger Wirkung der Erkenntnisse des Konstruktivismus und Dekonstruktivismus neigen wir noch immer zu einer kindlich-magischen Be-

29 Rathje/Schirmacher/Zollo 2017a, 77ff.

trachtung von Dachkollektiven wie Ländern, bzw. Staaten, Regionen, Religionen usw. Sie bilden Projektionsflächen für unsere Exklusionsängste und unser Sehnen nach emotionaler Zugehörigkeit. Aufgrund ihrer Allgegenwart nehmen wir sie als eigenständig agierende »Wesen« wahr: »Berlin stöhnt unter der Hitzewelle«, »Japan bewirbt sich für die Olympischen Spiele«, »die katholische Kirche ignoriert Missbrauchsfälle« etc.

Eine weitere Leistung des Kollektivansatzes ist es, solche Dachkollektive zu entzaubern und ihre Akteurhaftigkeit in Frage zu stellen. Wie bereits gezeigt werden konnte, existiert Kollektivität im Sinne von kollektivbezogenem Aktivitätspotenzial vor allem in Sozialkollektiven. Deren Mitglieder prägen durch ihr Handeln das soziale Leben in Dachkollektiven. Das Dachkollektiv selbst ist demgegenüber vor allem aufgrund seiner starken Hülle präsent. Als deutsche Staatsbürgerin unterliege ich beispielsweise einem umfassenden Verwaltungs- und Rechtssystem, das von einer Exekutivmacht gesichert wird. Die Tatsache, dass ich einen Pass besitze, dass innerhalb eines geografischen Gebietes bestimmte Gesetze für mich gelten usw. macht das Dachkollektiv »Deutschland« extrem sichtbar und einflussreich. Hohe Sichtbarkeit und Einfluss führen wiederum dazu, dass man Dachkollektiven auch kollektive Aktivität zutraut. Dies erweist sich jedoch als Verwechslung von Ursache und Wirkung. So ist die Hülle eines Dachkollektivs eher die *Folge* kollektiver Aktivität von Sozialkollektiven, als ihre Ursache. Historisch betrachtet fällt z.B. ein Staat nicht einfach vom Himmel und bringt dann entsprechende Sozialkollektive hervor, sondern im Gegenteil: Die Entstehung bestimmter Sozialkollektive (z.B. einer verfassungsgebenden Versammlung) kann eine Staatsgründung zur Folge haben.

Dachkollektive erweisen sich in Bezug auf soziales Geschehen, bzw. kulturelle Aktivitäten daher als merkwürdig abstrakt, leer und stumm, während die Musik in den unzähligen, in ihnen enthaltenen Sozialkollektiven spielt. Der Schuhplattler wird nicht »in Bayern« praktiziert, sondern z.B. im Trachtenverein Hohenpeißenberg. Zen-Meditation findet nicht »in Japan« statt, sondern in über die ganze Welt verstreuten Sanghas. Flamenco-Gitarre spielt nicht »der Spanier«, sondern u.a. die Mitglieder des Kurses »Flamenco-Gitarre für Fortgeschrittene« der Volkshochschule Berlin Moabit usw.

Es stellt sich heraus, dass wir Kultur immer da gesucht haben, wo sie gar nicht ist. Die Perspektive des Kollektivansatzes mit seiner Diagnose der Leere der Dachkollektive erlaubt uns eine realistischere Sichtweise auf Länder,

Ethnien und Religionen und kann damit u.a. zur Überwindung von Nationalismus, bzw. Chauvinismus beitragen.

4.4 Kohäsion als Verklammerung

Es scheint allgemein menschlich, sich über die Zukunft von Kollektiven Sorgen zu machen, zu denen man sich zugehörig fühlt: »Ist Deutschland noch zu retten?«, »Werden jetzt die Männer abgeschafft?«, »Ist Rock-Musik tot?« etc.

Auch dies lässt sich als Folge unseres biologischen Strebens nach Sicherheit interpretieren. »Unsere« Kollektive sollen, um »unseren« Fortbestand zu sichern, erhalten bleiben. Dabei assoziieren wir Ordnung und Einheitlichkeit mit Stabilität, wahrgenommene Veränderungen oder Abweichungen lösen hingegen automatisierte Angstreaktionen aus, denen wir alle mehr oder weniger stark unterliegen.

Es erscheint daher nicht überraschend, dass unsere Vorstellung von Stabilität in Kollektiven traditionell geknüpft war an Vorstellungen der Homogenität. Egal, ob eine Gesellschaft über Leitkultur diskutiert oder eine Organisation eine starke Unternehmenskultur etablieren will, zugrunde liegt diesen Ansätzen zur Stabilisierung von Kollektiven die Gleichung Homogenität = Stabilität, bzw. Heterogenität = Instabilität/Auflösung.³⁰

Obwohl diese Annahme von unterschiedlichen empirischen Wissenschaften in unterschiedlichen Kontexten bereits als Wahrnehmungsverzerrung entlarvt wurde, hält sich der gedankliche Kurzschluss von Einheitlichkeit als Voraussetzung für kollektiven Zusammenhalt hartnäckig.

Der Kollektivansatz stellt diesen Zusammenhang einmal mehr grundsätzlich in Frage, indem Kohäsions- und Expansionsdynamiken in Sozialkollektiven als unabhängig von Homogenisierungs- und Heterogenisierungsdynamiken verstanden werden. Kohäsiv wirkt, was weiteres kollektivbezogenes Aktivitätspotenzial schafft. Je nach Kontext ermöglichen dann manchmal vereinheitlichende kollektive Aktivitäten weitere Anschlussaktivitäten, manchmal sorgen gerade divergierende kollektive Aktivitäten für weitere Aktion. Entscheidend für den Fortbestand des Kollektivs ist, ob sich die Kollektivmitglieder aufgrund der Aktivitäten stärker verklammern und verzahnen³¹ und aufgrund dessen weiter interagieren, oder ob hingegen Verbindungen mehr

30 Rathje 2009, 165ff.

31 Hansen 2022, 16.

und mehr getrennt werden. Dieses Phänomen lässt sich an einigen Beispielen illustrieren:

So ist es kein Zufall, dass besonders langlebige (und damit offensichtlich stabile) Großunternehmen in schöner Regelmäßigkeit Reorganisationen durchführen und dabei abwechselnd Prinzipien der Zentralisierung (= Homogenisierung von Prozessen und Entscheidungen) und dann wieder Prinzipien der Dezentralisierung (= Heterogenisierung von Prozessen und Entscheidungen) in ihren Organisationen implementieren. Dabei erweist sich der jeweils gewählte Grad der organisatorischen Vereinheitlichung als relativ unerheblich für den langfristigen Unternehmenserfolg. Entscheidend scheint hingegen die im Rahmen der Reorganisationswellen immer wieder praktizierte Neu-Segmentierung, Neu-Verklammerung und Neu-Verzahnung von unterschiedlichen Sozialkollektiven innerhalb der Organisation, die sich kohävis auswirkt.

Ein weiteres Beispiel für ein kleineres Sozialkollektiv wäre ein universitäres Institut, dessen Kohäsion sich vor allem aus der starken Hülle der Lebenszeitprofessuren und den perfekt aufeinander abgestimmten Gegenpositionen der Mitglieder speist. Verzahnt im Zank praktizieren sie immer wieder kollektivbezogene Aktivitäten, um ihre eigene Machtposition gegenüber den anderen zu stärken: Homogenität nirgends, aber dafür unverbrüchliche Kohäsion bis zur Entpflichtung.

Ähnliche Phänomene lassen sich auch in den riesigen Dachkollektiven beobachten. So zerfallen Gesellschaften nicht aufgrund von Heterogenität oder der allgemeinen Unordnung ihrer unzähligen Sozialkollektive, ganz im Gegenteil: Gefahr für den inneren Frieden entsteht, wenn sich die gegenseitigen Verklammerungen und Verschachtelungen der Sozialkollektive lösen, wenn sich Segmentierungen dadurch verstärken, dass Mitglieder einflussreicher Kollektive in zu vielen ihrer weiteren Mitgliedschaften übereinstimmen. An solchen Sollbruchstellen der Unverbundenheit und Separierung entzünden sich Spaltungsdynamiken, die zu gesellschaftlichen Konflikten bis hin zu Bürgerkriegen führen können.³²

Der Kollektivansatz besitzt hier das Potenzial, das unseren Wahrnehmungsverzerrungen geschuldete Desiderat von Ordnung und Einheitlichkeit als Voraussetzung für Zusammenhalt und Stabilität endlich zu überwinden.

32 Rathje/Schirmacher/Zollo 2017a, 81ff.; Sen 2006; Taylor/Rae 1969.

Das Bild gesellschaftlicher Kohäsion als homogene Maschinerie aus perfekt aufeinander abgestimmten Einzelteilen ist weder realistisch noch hilfreich. Wir müssen uns kollektive Kohäsion als Knäuel vorstellen.

5. »Now what?« - Weiterentwicklung des Kollektivansatzes

Um den Kollektivansatz in Zukunft in der Wissenschaftslandschaft zu etablieren, ist noch eine Menge zu tun. Von zentraler Wichtigkeit erscheint die Verbesserung seiner Anschlussfähigkeit an Wissenschaftsgebiete, die sich ebenfalls mit Mengen von Menschen auseinandersetzen. Hierfür lassen sich mehrere Ansatzpunkte identifizieren:

Zum einen braucht es eine präzisere Verortung und Abgrenzung in Bezug auf bekannte und verwandte Denkschulen. So fallen beispielsweise auf den ersten Blick interessante Anknüpfungen und Überschneidungen zur Systemtheorie und ihrem Gegenspieler, der Handlungstheorie, ins Auge: Grundgedanken wie Kollektivität als kollektivbezogenes Aktivitätspotenzial, Kohäsion als Ermöglichung von Anschlussaktivitäten oder der Gegensatz aus Virulenz und Latenz weisen beispielsweise Ähnlichkeit zu den Konzepten der selbstreferentiellen Kommunikation, Autopoiesis oder Kontingenz der Systemtheorie auf. Gleichzeitig verweist der starke Fokus auf Menschen als agierende Mitglieder in Kollektiven auf Anschlussfähigkeit zur Handlungstheorie, die ebenfalls intentionales Handeln sozial eingebundener Individuen in den Blick nimmt. Hier wäre beispielsweise zu untersuchen, ob der Kollektivansatz eine pragmatische Brücke zwischen diesen oft als unversöhnlich angesehenen Großtheorien schlagen könnte.

Daran anschließend wäre eine systematische Definition und Diskussion der vom Kollektivansatz verwendeten Begriffe mit schon existierenden Konzepten hilfreich. So weist beispielsweise der Begriff der Multikollektivität Ähnlichkeit mit verschiedenen Konzepten der Sozialwissenschaften auf (z.B. »cross-cutting social circles«³³, »cross-cutting cleavage«³⁴, »multiform heterogeneity«³⁵, »weak ties«³⁶ oder »bridging«³⁷ aus der Netzwerkforschung,

33 Blau/Schwartz 1984.

34 Taylor/Rae 1969.

35 Blau 1977.

36 Granovetter 1973.

37 Putnam 2000, 22ff.

»Intersektionalität«³⁸ aus den Gender Studies, »plural affiliations«³⁹ aus der Ökonomie). Andere wichtige Begriffe wie »Kontakt« oder »Hülle« sind definitorisch noch unterbestimmt und könnten von einer Befruchtung mit Erkenntnissen der Kommunikationswissenschaften oder der Organisations- und Politikwissenschaften profitieren.

Abschließend wäre eine weitere Überprüfung der primär geisteswissenschaftlichen Hypothesen des Kollektivansatzes mit Hilfe bereits vorliegender Erkenntnisse aus empirischen Wissenschaften ebenfalls wirkungsvoll. So konnte bereits gezeigt werden, dass zahlreiche Studien der soziologischen Netzwerkforschung Prognosen des Kollektivansatzes in Bezug auf organisatorische und gesellschaftliche Auswirkungen von Multikollektivität stützen.⁴⁰ Die Aufarbeitung der umfangreichen Erkenntnisse der psychologischen Intergroup-Relations-Forschung, die gerade eine Renaissance erlebt, könnte hier ein nächstes vielversprechendes Arbeitsfeld bieten, das dem Kollektivansatz zu mehr empirischer Stärke verhelfen und seine Legitimität erhöhen könnte.

Das Potenzial ist groß. Packen wir's an.

Literatur

Blau/Schwartz: *Cross-cutting social circles*, 1984.

Blau: *Inequality and Heterogeneity. A Primitive Theory of Social Structure*, 1977.

Crenshaw: »Die Intersektion von ›Rasse‹ und Geschlecht demarginalisieren: Eine Schwarze feministische Kritik am Antidiskriminierungsrecht, der feministischen Theorie und der antirassistischen Politik«, in: Lutz et al. (Hg.): *Fokus Intersektionalität. Bewegungen und Verortungen eines vielschichtigen Konzepts*. 2010, 33ff.

Granovetter: »The Strength of Weak Ties«, in: *American Journal of Sociology* 78, 1973, 1360ff.

Hansen: *Das Paradigma Kollektiv. Neue Einsichten in Vergesellschaftung und das Wesen des Sozialen*, 2022.

Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaften*, 2. A., 2000.

38 Crenshaw 2010.

39 Sen 2006, 23.

40 Rathje/Schirmacher/Zollo 2017a.

- Porges: *The Polyvagal Theory: Neurophysiological Foundations of Emotions, Attachment, Communication, and Self-Regulation*. 2011.
- Putnam: *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*, 2000.
- Rathje/Schirmacher/Zollo: »Multikollektivität und soziale Bindung. Auswirkungen und Anwendungspotenziale«, in: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft*, 2017a, 69ff.
- Rathje/Schirmacher/Zollo: »Multikollektivität in der Personal- und Organisationsentwicklung«, in: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft*, 2017b, 93ff.
- Rathje: »Kollektiv und Organisation – Verortung des Kollektivitätsansatzes in den modernen Organisationswissenschaften«, in: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft*, 2015, 155ff.
- Rathje: »Multikollektivität. Schlüsselbegriff der modernen Kulturwissenschaften«, in: Wolting (Hg.): *Kultur und Kollektiv. Festschrift für Klaus P. Hansen*, 2014, 39ff.
- Rathje: »Gestaltung von Organisationskultur. Ein Paradigmenwechsel«, in: Barmayer/Bolten: *Interkulturelle Personal- und Organisationsentwicklung. Methoden, Instrumente und Anwendungsfälle*, 2010, 15ff.
- Rathje: »Der Kulturbegriff. Ein anwendungsorientierter Vorschlag zur Generalüberholung«, in: Moosmüller (Hg.): *Konzepte kultureller Differenz. Münchener Beiträge zur interkulturellen Kommunikation*, 2009, 83ff.
- Sen: *Identity and Violence. The Illusion of Destiny*, 2006.
- Tajfel: *Gruppenkonflikt und Vorurteil: Entstehung und Funktion sozialer Stereotype*, 1982.
- Taylor/Rae: »The Analysis of Crosscutting between Political Cleavage«, in: *Comparative Politics*, 1/4, 1969, 534ff.
- Van Bavel/Packer: *The Power of Us*, 2021.

Die Anatomie des Kollektivs

Kleines Glossar des Kollektivvokabulars

Jan-Christoph Marschelke

Das nachfolgende, sicherlich nicht vollständige Glossar orientiert sich nicht nur, aber doch im Wesentlichen an Klaus P. Hansens 2022 erschienener Monographie »Paradigma Kollektiv. Neue Einsichten in Vergesellschaftung und das Wesen des Sozialen«. Auch wenn ich mich eng an den Text zu halten versucht habe, spiegelt es natürlich mein Verständnis wider, das sich bestimmt nicht eins zu eins mit dem des Jubilars und Begriffsschöpfers decken wird.

Die Begriffe sind alphabetisch geordnet und verweisen aufeinander. Man kann also einfach irgendeinen Begriff nachschlagen, der in einem der Beiträge dieses Bandes auftaucht. Oder man startet bei irgendeinem Begriff, der einen interessiert (z.B. »Solidarität«), und hangelt sich von diesem aus von Querverweis zu Querverweis und durch das gesamte Vokabular. Wer sich dieses systematischer erschließen will, kann sich am Inhaltsverzeichnis des »Paradigma Kollektiv« orientieren. Dann könnte die Reihenfolge der ersten 20 Begriffe ungefähr so aussehen: Grundlage sind die

- 1) »Kollektivkomponenten« bzw. »Virulenz-Bedingungen«. Die erste und wichtigste ist die
- 2) »Gemeinsamkeit«. Nicht minder wichtig – aber keine Kollektivkomponente – ist die
- 3) »Multikollektivität«, die kollektive Mehrfachzugehörigkeit aller Menschen. Eine einzige bloße Gemeinsamkeit konstituiert
- 4) »Abstraktionskollektive« bzw.
- 5) »Basiskollektive«. Kommt als zweite Kollektivkomponente
- 6) »Kontakt« dazu, bilden sich
- 7) »Sozialkollektive«. Dritte Kollektivkomponente:
- 8) »Hülle«, sie ist wesentlicher Bestandteil von
- 9) »Vollkollektiven« und/bzw.

- 10) »Korporationskollektiven«. Die vierte Kollektivkomponente ist der
- 11) »Individualbezug«. Er ist verbunden mit so prominenten Begriffen wie z.B. der
- 12) »Solidarität«, ihres Zeichens ein sogenannter
- 13) »Kollektivbooster«. Die fünfte Komponente schließlich ist die
- 14) »Kultur«, die aus
- 15) »Standardisierungen« besteht. Zu den besonderen Eigenschaften von Kollektiven gehört z.B., dass sie – zumindest latent – alle
- 16) »Segmentierungen« aufweisen, was nicht zuletzt eine Herausforderung für ihre
- 17) »Kohäsion« darstellen kann. Geradezu konstitutiv sind die Segmentierungen für die
- 18) »Kollektive zweiten Grades«, die die Eigenschaft der
- 19) »Polykollektivität« aufweisen. Sie werden auch
- 20) »Dachkollektive« genannt, ihr prominentestes Beispiel ist der Nationalstaat.

Viel Freude beim Stöbern!

Abstraktionskollektiv: Kollektiv, das nur aus einer einzigen → *Gemeinsamkeit* besteht, anhand derer Einzelne dem Kollektiv zugeordnet werden können (z.B. Rothaarigkeit, Universitätsabschluss), ohne dass diese miteinander in → *Kontakt* stehen. Das Kollektiv beruht also auf der Abstraktion eines Merkmals oder einer Verhaltensvorliebe von vielen weiteren Merkmalen oder Verhaltensvorlieben der Einzelnen, die ebenfalls Gemeinsamkeiten darstellen können (wenngleich ggfs. mit einer anderen Menge von Einzelnen). Man könnte auch von (ggfs. sozialen) Kategorien sprechen, was aber den Kollektivitätsaspekt verschleiert. Nehmen Menschen in Hinblick auf eine Gemeinsamkeit Kontakt miteinander auf, entsteht ein → *Sozialkollektiv*.

Basiskollektiv: s. → *Abstraktionskollektiv*. »Basis« betont semantisch sowohl die fundamentale Bedeutung der → *Gemeinsamkeit* für Kollektivität als auch ihre bloße Rudimentarität.

Dachkollektiv: Ist ein → *Kollektiv zweiten Grads*, das viele heterogene weitere Kollektive umfasst (→ *Polykollektivität zweiten Grads*). Paradigmatisches Beispiel sind moderne Nationalstaaten, die aus einem → *Segment* der Verwaltung (Staat) und einem Segment der Verwalteten bestehen. Innerhalb der gesetz-

ten Grenzen und durch diese entsteht ein dynamischer Antagonismus zwischen den heterogenen Lebensweisen der Verwalteten auf der einen Seite und den normativen Homogenisierungs- bzw. Ordnungsversuchen der Verwaltenden auf der anderen Seite. Prinzipiell soll der Dachkollektivbegriff auch auf archaische Stämme oder mittelalterliche Fürstentümer und Königreiche anwendbar sein. Dachkollektive sind weder → *Sozial-* noch → *Abstraktionskollektive*. Sie haben im genetischen Sinne keine übergreifende → *Kultur*, weil Kultur durch → *Kontakt* entsteht, der aber immer nur zwischen Teilmengen der Dachkollektivmitglieder besteht. Dachkollektive sind, weil sie eine Vielzahl von Sozialkollektiven samt ihrer Kulturen umfassen, immer multikulturell. Das besondere polykollektive Profil eines Dachkollektivs, also die umfasste (Beziehungs)Konstellation heterogener Kollektive und Kulturen sowie ihre Dynamik, macht die Einzigartigkeit des Dachkollektivs aus: es ist ein → *Unikatskonglomerat*.

Distinktionskollektiv: Kollektiv, das auf einer bewusst zwecks Abgrenzung eingesetzten Gemeinsamkeit beruht. Diese Abgrenzung kann eher positiven Charakter aufweisen und eine bestimmte Zugehörigkeit demonstrieren wollen (z.B. Bekenntnis zum Lieblingsfußballverein durch Tragen des Trikots) oder eher negativen Charakter (z.B. Demonstration der Ablehnung von bestimmten Mainstreamphänomenen). Ob eher jenes oder dieses der Fall ist, hat nicht zuletzt mit der subjektiven Einstellung der Einzelnen zu tun (→ *Individualbezug*). Distinktion kann sich eher auf ein konkretes Kollektiv beziehen (z.B. FC-Bayern-Fans oder Jäger*innen) oder eher vage → *pankollektive* Bezüge aufweisen (z.B. ein bestimmter Kleidungsstil, der – ohne eine konkrete Kollektivmitgliedschaft zu signalisieren – sich z.B. von einer konservativ-bürgerlichen Schicht abgrenzt).

Gemeinsamkeit: Ist die Gleichheitsrelation zwischen den Merkmalen oder Verhaltensvorlieben einzelner Menschen und die erste und einzige notwendige der fünf zentralen → *Kollektivkomponenten*. Ohne Gemeinsamkeit keine Kollektivität. Auf Grundlage einer Gemeinsamkeit wird ein → *Abstraktionskollektiv* gebildet, das mehrere Einzelne umfasst. Gemeinsamkeiten sind real (an vorgestellten Gemeinsamkeiten ist zumindest die Tatsache des Sich-Vorstellens bestimmter Gleichheiten real), aber ob sie sozial relevant sind, hängt davon ab, ob sie relevant gemacht werden. Da Menschen unzählige Merkmale und Verhaltensvorlieben aufweisen, die alle Bezugspunkte von Gemeinsamkeiten (und ergo Kollektivzugehörigkeiten) sein können, ist jede Gemeinsamkeit nur

partiell. Daraus folgt die → *Multikollektivität* aller Menschen. Gemeinsamkeit und Multikollektivität stellen das zentrale Begriffspaar der Kollektivwissenschaft dar.

Hülle: Die dritte der fünf zentralen → *Kollektivkomponenten*. Gemeint sind Strukturen, die zumeist in → *Sozialkollektiven* aufgrund von → *Kontakt* entstehen. Das klassische Beispiel wären (geschriebene oder ungeschriebene) Normen. Hüllen können schwach sein, nichts mehr als informell gepflegte kollektive Gewohnheiten. Sie können aber auch stark sein und sich bis hin zur kollektiven Verfassung (z.B. Vereinssatzung) systematisieren und verfestigen. Hüllen sind einerseits Ergebnis der selbstbestimmten Innenregulierung eines Kollektivs, können aber zugleich durch äußerliche Regulierung beeinflusst sein (z.B. gibt das Gesellschaftsrecht bestimmte kollektive Rechtsformen vor). Sie können stabilisieren, aber auch Anlass für Konflikte sein. Hüllen haben nicht nur Sozialkollektive, sondern auch bestimmte → *Abstraktionskollektive*, deren Gemeinsamkeit auf Außenregulierung (→ *Korporationskollektive*), also nicht auf intrakollektivem Kontakt beruhen. Kollektive, die eine Hülle ausbilden, gleich ob Sozial- oder Korporationskollektive, nennt man auch → *Vollkollektive*.

Individualbezug: Die vierte der fünf zentralen → *Kollektivkomponenten*. Der Begriff meint einerseits die objektive Verbindung der/des Einzelnen zum Kollektiv (Zugehörigkeit), andererseits ihre/seine subjektive Verbindung bzw. Einstellung zum Kollektiv. Jene ist für alle Mitglieder gleich, diese höchst unterschiedlich. Der subjektive Individualbezug kann von begeisterter Identifikation über Gleichgültigkeit bis zu Ablehnung bzw. Austrittswunsch reichen. Die subjektive Einstellung der/des Einzelnen ist der Locus der Autonomie und Subjektivität, die es auch erlaubt, sich ganz unterschiedlich mit kaum oder gar nicht zu ändernden → *Schicksalskollektivmitgliedschaften* auseinanderzusetzen. Das Verhältnis der subjektiven Einstellungen der Mitglieder zueinander hat entscheidenden Einfluss auf die kollektivspezifische → *Kohäsion*. Zwei die kollektive Kohäsion in besonderem und emotionalen Maße befruchtende Konstellationen von subjektiven Individualbezügen sind Solidarität und Wir-Gefühl (→ *Kollektivbooster*).

Interessenskollektive: Das Gegenteil der → *Schicksalskollektive*. Die Mitgliedschaft in Interessenskollektiven ist überwiegend freiwillig. Beispiele wären Freundeskreise oder Hobbygruppen bzw. -vereine.

Kohäsion: Meint kollektiven Zusammenhalt (nicht: Homogenität). Der Grad der Kohäsion reicht von fest »verzahnter Ganzheitlichkeit« bis hin zu ihrer vollkommenen Abwesenheit (disruptive Heterogenität). Kohäsion beruht auf den Konstellationen objektiver Zugehörigkeiten und subjektiver Einstellungen der Mitglieder zum Kollektiv (→ *Individualbezug*) sowie auf Kohäsionsmaßnahmen wie die z.B. die Schaffung einer → *Hülle*. Bestimmte Konstellationen subjektiver Einstellungen wirken dabei besonders intensiv, z.B. emotional, auf die Kohäsion, etwa Solidarität oder Wir-Gefühl (→ *Kollektivbooster*). → *Segmentiertheit*, also die Gespaltenheit eines Kollektivs in diverse Subkollektive, muss keineswegs disruptiv sein, sondern kann, im Gegenteil, besonders kohäsiv wirken, wenn es um wohl abgestimmte Arbeitsteilung geht. Des Weiteren kann sich die Affinität von unterschiedlichen Kollektiv(mitgliedschaft)en kohäsiv auswirken (objektive Kohäsion, z.B. zwischen der Parteizugehörigkeit einer Person und Teilnahme an politisch passenden sozialen Bewegungen einer anderen). Einzelne können aber auch durch ihre → *Individualbezüge* Kohäsion herstellen (subjektive Kohäsion), z.B. indem sie Inkompatibilitäten ignorieren. Kohäsion kann nicht nur intra-, sondern auch interkollektiv wirken. Interkollektive Kohäsion kommt z.B. dadurch zustande, dass Menschen, die in antagonistischen Kollektiven (z.B. politischen Parteien) Mitglieder sind, Verknüpfungen über andere Gemeinsamkeiten (z.B. die Mitgliedschaft in einem Sportverein) herstellen. Auf der Ebene der → *Dachkollektive* (z.B. Nationalstaaten) lässt sich der Staat mit seiner starken Hülle als interkollektiver Kohäsionsmechanismus betrachten.

Kollektivbooster: Bestimmte Konstellationen subjektiver Einstellungen von Mitgliedern zum Kollektiv (→ *Individualbezug*), die in besonderem und spezifischem, nämlich emotionalen, Maße die kollektive → *Kohäsion* verstärken (»boostern«). Zwei solcher Konstellationen sind Solidarität und Wir-Gefühl. Jene ist stärker als diese und beruht entweder auf existentiellen, schicksalshaften Gemeinsamkeiten (→ *Schicksalskollektiv*) oder tiefer ideologischer Überzeugung. In Solidaritätskollektiven kommt es in besonderem Maße zur affektiven Kohäsionsverstärkung. Das Wir-Gefühl hingegen kann in jeder Art von → *Sozialkollektiv* geschaffen werden, und sei es nur flüchtig und aufgrund oberflächlicher Maßnahmen (z.B. Teambuilding).

Kollektiv ersten/zweiten Grads: Kollektive ersten Grades (z.B. Kleingruppen) bestehen in erster Linie aus Individuen, für Kollektive zweiten Grades hinge-

gen ist konstitutiv, dass sie weitere Kollektive umfassen (z.B. Verbände, staatliche Gebilde etc.). Kollektive zweiten Grades sind daher → *polykollektiv*.

Kollektivkomponenten: Kollektivkomponenten – und ihr Zusammenspiel – sind die Bedingungen der Möglichkeit, dass verschiedene Arten und Formen von Kollektivität entstehen, sich verändern oder verschwinden (→ *Virulenz-Bedingungen*). Die fünf wichtigsten sind: Gemeinsamkeit, Kontakt, Hülle, Individualbezug, Kultur. Nur die erste, die → *Gemeinsamkeit*, ist eine notwendige Zutat. Ein Kollektiv, das bloß aus einer Gemeinsamkeit besteht, nennt man → *Abstraktionskollektiv*. Treten einzelne Menschen im Hinblick auf eine Gemeinsamkeit in → *Kontakt*, entsteht ein → *Sozialkollektiv*. Die Regulierung eines Kollektivs führt zum Entstehen einer → *Hülle* und damit eines → *Vollkollektivs*. Jede Kollektivzugehörigkeit hat für die/den Einzelne*ⁿ eine bestimmte Bedeutung, die von totaler Identifikation bis zu totaler Ablehnung reichen kann (→ *Individualbezug*). In Sozialkollektiven entstehen des Weiteren durch Kontakt → *Standardisierungen*, deren Gesamtheit die → *Kultur* des Kollektivs ausmacht.

Kontakt: Die zweite der fünf zentralen → *Kollektivkomponenten*. Kontakt [im weiteren Sinne, JCM] ist der Oberbegriff für Kontakt [im engeren Sinne, JCM] und Kommunikation. Kontakt (im engeren Sinne) bedeutet nicht mehr als wechselseitige, sinnliche Wahrnehmung im Hinblick auf eine → *Gemeinsamkeit* (z.B. Sitzen im selben Bus). Doch genügt schon das, um aus der Gemeinsamkeit bzw. einem → *Abstraktionskollektiv* ein, wenngleich flüchtiges, → *Sozialkollektiv* werden zu lassen. Kontakt im engeren Sinne stellt die Möglichkeit zu Kommunikation bereit, bei der Signale identifiziert, entschlüsselt und beantwortet werden. Kontakt (im weiteren Sinne) führt zu verschiedenen Dynamiken, sei es die Entstehung von → *Standardisierungen* (→ *Kultur*) und der Selbstregulierung (→ *Hülle*), die auch den Kontakt selbst zum Gegenstand haben können (z.B. Kontaktkontrolle oder -formalisierung). Insbesondere ermöglicht Kontakt aber auch die Erschließung latent vorhandener weiterer Kollektivzugehörigkeiten Einzelner (→ *Präkollektivität*), die z.B. zur → *Segmentierung* eines Kollektivs führen kann. Die Mittel des Kontakts (Zeichen, Symbole) können v.a. intrakollektiv verwendet werden oder aber (ggfs. weit) darüber hinaus verbreitet sein (→ *pankollektive Formationen*).

Korporationskollektive: → *Abstraktionskollektive* mit → *Hülle*: die kollektivkonstitutive → *Gemeinsamkeit* wird also durch Regulierung (Hülle) von außen hergestellt (z.B. Studierende, für die festgelegt ist, dass sie solche erst durch den

bürokratischen Akt der Immatrikulation werden, der wiederum den Nachweis der Hochschulreife voraussetzt). Als Kollektive mit Hülle sind Korporationskollektive zugleich → *Vollkollektive*.

Kultur: Die fünfte der fünf zentralen → *Kollektivkomponenten*. Die Gesamtheit der → *Standardisierungen* (Verhaltensmuster) die qua → *Kontakt* in einem → (*Sozial*)*Kollektiv* gelten. Diese Standardisierungen sind allerdings in aller Regel keine einzigartige Eigenschaft des jeweiligen Kollektivs, insbesondere weil die Einzelnen wegen ihrer → *Multikollektivität* an den Standardisierungen (Kulturen) vieler Kollektive teilhaben und diese Kulturen ständig (und sei es latent) von einem Kollektiv ins andere tragen, sodass eine permanente Mischung der Standardisierungen (Kulturen) stattfindet.

Multikollektivität: Ist eine Eigenschaft von (allen) einzelnen Menschen und meint die [mal syn-, mal diachrone, JCM] Mehrfachzugehörigkeit zu Kollektiven (jeglicher Art, also z.B. → *Abstraktions-*, → *Sozial-* und → *Dachkollektiven*). Das jeweilige Multikollektivitätsprofil eines Menschen prägt ihn und macht, berücksichtigt man die Bedeutung, die der/die Einzelne seinen verschiedenen Zugehörigkeiten zumisst (→ *Individualbezug*), seine – durch Kollektivität beschriebene – Einzigartigkeit aus. Die Multikollektivität stellt zusammen mit der → *Gemeinsamkeit* das zentrale Begriffspaar der Kollektivwissenschaft dar. Multikollektivität ist dabei die logische Folge der Merkmalsvielfalt von Menschen und der daraus folgenden Partialität aller Gemeinsamkeiten.

Pankollektive Formationen: Gemeint sind → *Gemeinsamkeiten*, die über bestimmte Grenzen hinweg geteilt werden. Welche Grenzen gemeint sind, ist perspektivabhängig. Häufig wird der Begriff benutzt, um die Überschreitung von nationalstaatlichen Grenzen kenntlich zu machen. Sprachen werden also regelmäßig über → *Dachkollektiv-*, bzw. Nationalstaatsgrenzen hinweg verwendet, sodass die Gesamtheit der Sprecher*innen eine pankollektive Formation bildet. Konsumgewohnheiten (z.B. das Anschauen von Serien wie »Game of Thrones«) wären ein weiteres Beispiel für ein pankollektive Gemeinsamkeit. Pankollektivität verweist also gleichzeitig auf Grenzüberschreitung (z.B. nationalstaatliche) und auf Neubegrenzung (z.B. → *Abstraktionskollektiv* der »Game-of-Thrones«-Fans).

Polykollektivität: Ist eine Eigenschaft von → *Kollektiven zweiten Grades*. Diese umfassen nicht nur Einzelne, sondern auch Kollektive. Sind diese Kollekti-

ve ähnlich (z.B. in einem Verband) und weitgehend planvoll aufeinander bezogen, spricht man von *Polykollektivität ersten Grads*. Sind die umfassten Kollektive heterogen und stehen in unterschiedlichsten Beziehungen zueinander (inkl. Rivalität), spricht man *Polykollektivität zweiten Grades*. Kollektive, die durch Polykollektivität zweiten Grades gekennzeichnet sind, nennt man → *Dachkollektive*.

Präkollektivität: Der Begriff verweist darauf, dass → *multikollektive* Einzelne ihre weiteren Kollektivzugehörigkeiten in ein Kollektiv mitbringen. Die Mitglieder eines Tennisvereins sind also außerdem noch vielleicht Bäcker*innen, katholisch und Grünenwähler*innen. Diese Kollektivzugehörigkeiten sind nicht konstitutiv (→ *Gemeinsamkeit*) für das betrachtete Kollektiv. Sie bleiben vielfach latent, können aber → *virulent* werden und die intrakollektive Dynamik antreiben (z.B. zur → *Segmentierung* führen, etwa wenn Grünen- und CSU-Wählerinnen unter den Mitgliedern sich uneinig über die Bewässerung der Plätze sind).

Schicksalskollektive: Kollektive, in denen Menschen ohne ihr eigenes Zutun Mitglied sind und aus denen auszutreten nicht oder nicht ohne Weiteres möglich ist. Beispiele wären Familie, Generation, Geschlecht, Nationalität u.ä. Welche Bedeutung die Mitgliedschaft im Schicksalskollektiv für die Einzelnen hat, hängt entscheidend von ihren weiteren Kollektivzugehörigkeiten (→ *Multikollektivität*) und ihrem subjektiven → *Individualbezug* ab, also wie sie sich mit der Mitgliedschaft auseinandersetzen. Schicksalskollektivmitgliedschaften können u. a. in besonderem Maße zu Solidarität führen (→ *Kollektivbooster*). Der Gegenbegriff zu den Schicksalskollektiven sind die → *Interessenskollektive*.

Segment, -ierung, -iertheit: Segmentiertheit meint die zumindest immer latent mögliche Spaltung von Kollektiven (Segmentierung) in Subkollektive (Segmente). Sie resultiert allein schon daraus, dass jede → *Gemeinsamkeit* in Subgemeinsamkeiten aufgeteilt werden kann (z.B. Rothaarigkeit in hell-, mittel- und dunkelrot, Tennisclubspieler*innen in Anfänger*innen, turnierspielende Amateur*innen und Profis etc.). Man spricht insoweit von kollektiver Segmentierung. Des Weiteren ist sie aufgrund der → *Multikollektivität* der Menschen in jedem Kollektiv → *präkollektiv* vorhanden (präkollektive Segmentierung), sprich, andere Gemeinsamkeiten als die kollektivkonstitutiven werden ins Kollektiv mitgebracht (z.B. bringen die Tennisclubmitglieder ihre Berufs-, Religions- oder Parteizugehörigkeit mit). Latente Segmentiert-

heit kann → *virulent* werden, das Kollektiv dynamisieren und segmentieren, was ebenso konstruktive Arbeitsteilung wie destruktiven Kampf bedeuten kann. Segmentierung kann ungewollt entstehen oder gewollt herbeigeführt werden, sie kann im Laufe der Zeit erst emergieren oder von Anfang an organisiert sein (z.B. die arbeitsteilige Aufteilung eines Unternehmens in Abteilungen). Letztere bedeutet zugleich systemische Differenz bzw. Heterogenität und hohes Potential für → *Kohäsion*. Virulente Segmentierung kann zu → *Polykollektivität* führen, sodass aus einem → *Kollektiv ersten Grades* eines zweiten Grades wird.

Solidarität/Solidaritätskollektiv: s. → *Kollektivbooster* und → *Individualbezug*.

Sozialkollektiv: Kollektiv, dessen Mitglieder miteinander in → *Kontakt* stehen. Klassische Beispiele wären Familien, Freundeskreise, Teams. Sozialkollektive können aber auch nur ganz kurzzeitig existieren: Die Besucherschaft eines Cafés kann für wenige Minuten zu einem Sozialkollektiv werden, sollte es aus irgendeinem Anlass (→ *Virulenz*), wie z.B. einem lauten Streit an einem Tisch, zu wechselseitiger Wahrnehmung der Anwesenden (als zusammen im Café anwesend) oder gar zu (aktiver) Kommunikation zwischen ihnen kommen. Dass Kontakt besteht, unterscheidet Sozialkollektive einerseits von → *Abstraktionskollektiven*, die letztlich nicht aus Mitgliedern, sondern nur aus Gemeinsamkeiten bestehen, anhand derer (nicht miteinander in Kontakt stehende) Einzelne zusammengefasst werden können. Es unterscheidet sie andererseits von → *Dachkollektiven*, die zu groß sind, als dass die Mitglieder allesamt miteinander in Kontakt stehen könnten. Bildet sich in einem Sozialkollektiv eine → *Hülle*, wird es zum → *Vollkollektiv*.

Standardisierung: Kollektives Denk-, Fühl-, Kommunikations- oder Handlungsmuster. Die Gesamtheit der Standardisierungen, die in einem (Sozial)Kollektiv durch → *Kontakt* entstehen oder importiert werden und hiernach ›gelten‹, machen seine → *Kultur* aus. Sie werden von Kollektivmitgliedern erlernt und wirken insbesondere dadurch, dass sie bestimmte Verhaltensweisen ›nahelegen‹ (Sollsuggestionen), dadurch die Sinnfrage suspendieren und durch diese Komplexitätsreduktion das Navigieren in der Umwelt erleichtern. Das Verhältnis von Kollektiv und Standardisierungen sowie den verschiedenen intrakollektiven Standardisierungen lässt sich terminologisch wie folgt fassen: Ein kollektivkonstitutives Verhaltensmuster (→ *Gemeinsamkeit*) stellt für das Kollektiv eine *Primärstandardisierung* dar (z.B. Tennisspielen für Mit-

glieder eines Tennisclubs). Kausal oder logisch von dieser Primärstandardisierung abhängige weitere Standardisierungen nennt man *Sekundärstandardisierungen* (z.B. folgt daraus, dass ich Tennisprofi bin, dass ich auch zum übergreifenden Abstraktionskollektiv der Sportler*innen zähle sowie bestimmte Bewegungsabläufe und das Regelwerk beherrsche). Standardisierungen, die zur Primärstandardisierung in einer ›Nähebeziehung‹ stehen, heißen *Affinitätsstandardisierungen* (z.B. korreliert Golfspielen angesichts seiner Kosten mit einem Mindestmaß an Einkommen). Standardisierungen, die weder qua Logik, Kausalität oder Affinität mit der Primärstandardisierung verbunden sind, heißen *Kontingenzstandardisierungen* (z.B. die zufällige Entstehung eines kollektiven Rituals wie etwa ein alljährliches Weißwurstfrühstück in einem Tennisclub).

Unikatskonglomerat: Bezeichnung der Einzigartigkeit von → *Dachkollektiven* (z.B. Nationalstaaten). Meint nicht ›Leitkultur‹, ›kulturelle Identität‹ oder Homogenität, sondern – im Gegenteil – die soziohistorisch einzigartige, stets auch konfliktuöse (Beziehungs)Konstellation der vielen heterogenen Kollektive und → *Kulturen*, die vom Dachkollektiv umfasst wird.

Virulenz: Virulenz meint Dynamiken, die Kollektivität herstellen, modifizieren oder zum Verschwinden bringen. Zu unterscheiden ist konkrete Virulenz von Virulenz-Bedingungen. Virulenz-Bedingungen sind Bedingungen der Möglichkeit von Virulenz. Kollektivspezifische Virulenz-Bedingungen nennt man auch → *Kollektivkomponenten*. Die Virulenz-Bedingungen – ihre Identifikation, Beschreibung und Hypothesen über ihr Zusammenspiel – sind Gegenstand der kollektivwissenschaftlichen Heuristik. Konkrete Virulenz hingegen ist ein empirischer Prozess und muss empirisch erforscht werden. → *Gemeinsamkeit*, → *Kontakt*, → *Hülle*, → *Individualbezug* und → *Kultur* sind die fünf wichtigsten Virulenz-Bedingungen, aber nicht die einzigen. Auch unerwartete Ereignisse (z.B. Katastrophen) können kollektive Virulenz erzeugen.

Vollkollektiv: ein Kollektiv, das durch Innen- und/oder Außenregulierung eine → *Hülle* (kollektive Normen etc.) ausgebildet hat.

Wir-Gefühl: s. → *Kollektivbooster* und → *Individualbezug*.

Literatur

- Hansen/Marschelke: »Kollektivwissenschaft«, in: Oberreuter (Hg.): *Staatslexikon. Recht – Wirtschaft – Gesellschaft*, Bd. 3, 8. A., 2019, 915ff.
- Hansen: *Das Paradigma Kollektiv: Neue Einsichten in Vergesellschaftung und das Wesen des Sozialen*, 2022.
- Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung*, 4. A., 2011.
- Hansen: *Kultur, Kollektiv, Nation*, 2009.
- Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung*, 3. A., 2003.
- Marschelke: »Mehrfachzugehörigkeit von Individuen – Prämissen und Reichweite des Begriffs der Multikollektivität«, in: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* 3/1, 2017, 29ff.

Teil 2: Schlüsselbegriff Multikollektivität – Mehrfachzugehörigkeit und ihre Implikationen

»Die feinen Relationen«: Multikollektivität oder Multirelationalität? Eine Frage der Perspektive

Jürgen Bolten

In seinem Band »Das Paradigma Kollektiv« (2022) entscheidet sich Klaus P. Hansen für eine deutlich prozessorientiertere Perspektive innerhalb des »Urantagonismus Struktur versus Prozess«¹: Die Verwobenheit und Verzahnung von Kollektiven untereinander, Kohäsionen, die Betrachtungsperspektiven von Individuen, spielen eine zunehmend größere Rolle. Es sind »die feinen Relationen«², die in den Vordergrund rücken – und die das »Paradigma Kollektiv« als relationales erscheinen lassen. Hansens Weg zu diesem »neuen« Paradigma wird in diesem Beitrag nachgezeichnet.

1. Kulturwissenschaft aus relationaler Perspektive

»Das Verhältnis von Natur und Kultur bildet gerade kein Entweder-Oder, sondern ein Sowohl-Als auch; es ist keine Addition, sondern eine Interaktion.«³ Mit diesem Statement hatte Hansen bereits in der ersten Auflage seines Bandes »Kultur und Kulturwissenschaft« implizit die relationale Verankerung seines kulturwissenschaftlichen Denkens markiert.

So mit seinem Hinweis auf den etymologischen Ursprung »cultum« (als Part. Perf. Pass. von lat. »colere«): »etwas ist gepflegt worden«. »Pflege« bezeichnet, wie man ergänzen kann, immer eine Reziprozitätsbeziehung. Und

1 Hansen 2022, 144.

2 Ebd., 154.

3 Hansen 1995, 26.

genau dies trifft auf alle vier Bedeutungen zu, die geläufiger Weise mit dem Kulturbegriff verbunden werden:⁴

1. Ackerbau treiben (→ agri-cultura)
2. bewohnen, ansässig sein (→ colonus)
3. ausbilden, veredeln (→ cultura animi)
4. verehren, anbeten (→ cultura Dei)

In jedem Fall geht es um Wechselbeziehungen: nachhaltiger Ackerbau ist auf das Zusammenspiel menschlicher und nichtmenschlicher Akteure angewiesen, soziale und politische Beziehungen sind abhängig von der »Pflege« der Beteiligten, Bildungsprozesse basieren auf gegenseitigen Bemühungen der Akteure, und meine Verehrung von etwas hängt von der Nachhaltigkeit der Verheißungen ab, die mir (imaginativ oder tatsächlich) versprochen werden.

Jeder der vier Semantiken des Kulturbegriffs kann aus etymologischer Sicht eine Berechtigung beanspruchen – und sollte in dieser Hinsicht auch ernst genommen werden. Letztlich sind alle vier Bedeutungen immer nachweisbar, gleichwohl es unterschiedliche Dominanzen gibt: Luther verstand Kultur i.S. der cultura Dei als »christliche Bewährung in der Welt«,⁵ während Kant in seiner »Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht« Kultur in erster Linie der cultura animi zuordnete und sie i.S. von Geisteskultur als »wahre« und »ewige« aufgefasst hat: »Wir sind im hohen Grade durch Kunst und Wissenschaft *cultiviert*. [...] Wir sind *civilisiert* zu allerlei gesellschaftlicher Artigkeit und Anständigkeit.«⁶

Willy Brandt hingegen forcierte – anders als die Politik der Goethe-Institute an der Wende zu den siebziger Jahren – nicht mehr in erster Linie ein kunstbezogenes Verständnis von Kultur, sondern plädierte in seiner Regierungserklärung 1969 für einen stärker am »colonos« orientierten Kulturbegriff: »Die Darstellung der deutschen Kultur im Ausland wird sich künftig stärker darauf richten, [...] ein Bild dessen zu vermitteln, was [...] in Deutschland an geistiger Auseinandersetzung und fruchtbarer Unruhe

4 Bolten 2014.

5 Luther 1983 [1520].

6 Kant 1978 [1784], 5. Satz.

tägliche Wirklichkeit ist.«⁷ Oder noch deutlicher mit Loenhoff: Kultur wird als »soziale Praxis« verstanden.⁸

Aktuell scheint sich – zumindest in Deutschland – ein eher sozial-ökologisches Kulturverständnis durchzusetzen, das die »Doppelgestalt der Menschen als Kultur- und Naturwesen« und damit »Pflege der natürlichen Umweltbeziehungen« stärker in den Blick nimmt.⁹ Womit wir wieder bei Hansens Interaktionsverständnis von Natur und Kultur angelangt wären.

Mit welchen »Zugkräften«¹⁰ sich die einzelnen Reziprozitätsdynamiken in ihrem wechselseitigen Zusammenspiel jeweils realisieren und wie einflussreich sie für die Regelbildung in einem Handlungsfeld sind, hängt von der Relevanz ab, die ihnen Akteure aufgrund ihrer Erfahrungen und Erwartungen zuweisen. Das gilt auch für die vier Bedeutungen des Kulturbegriffs: letztlich sind immer alle vier Semantiken vorhanden, nur – je nach Perspektive und Kontext – mit unterschiedlicher Gewichtung.

Abb.1: Relationale Perspektiven des Begriffs »Kultur«



7 Brandt 1969.
8 Loenhoff 1992, 6.
9 Becker/Jahn 2003, 9.
10 Holenstein 1985, 42.

Eine solche ganzheitliche Perspektive gilt für jedes Kollektiv: Sie akzeptiert, dass perspektivenabhängig unterschiedliche Erkenntnisinteressen und Realitätskonstruktionen Relevanz besitzen. Je größer das Akteursfeld (z.B. »Menschenrechte« vs. »Paarkultur«), desto allgemeiner werden die Formulierungen von Verhaltensregeln und Standardisierungen ausfallen. Umgekehrt: Je kleiner das Akteursfeld, desto eher wird es möglich sein, konkrete Regeln des Zusammenlebens zu finden. Oder auch nicht: in Fällen, in denen es keinen tragfähigen Konsens gibt, gilt das »später wieder«: Beispielsweise einen weiteren Versuch, zu gegebener Zeit gemeinsame Regeln auszuhandeln. Wichtig ist das potentielle kommunikative Aufrechterhalten einer Beziehung.

»Das Paradigma Kollektiv nähert sich seinem Gegenstand, indem es Virulenz-Bedingungen feststellt.«¹¹ Dies gilt für meine Beziehungen zu allen Akteursfeldern, in die ich eingebunden bin und die sich durch diese »Virulenz« auch permanent verändern. Das heißt, ich werde selbst aus unterschiedlichsten Motiven heraus kontext- oder auch z.B. altersabhängig in Beziehung auf meine Akteursfelder sehr unterschiedliche »Zugkräfte« meiner vier Reziprozitätsformen erfahren. Das geschieht auch nicht unbedingt trennscharf, sondern es kann Überlappungen geben, die ihrerseits Liminalitäten bzw. Übergänge provozieren. In diesem Sinne haben alle vier Bedeutungsspektren des Kulturbegriffs ihre Berechtigung – in welchen Ausprägungen oder Zugkräften sie auftreten, ist einerseits abhängig von Kontext und Gegenstandsbereich und andererseits Ausdruck der jeweiligen Kulturbegriffskultur.

2. Kollektive als Knoten-Kanten-Systeme

Aus netzwerktheoretischer Perspektive stellen sich Kulturen als untereinander verknüpfte Akteursfelder dar. Akteursfelder sind durch konkrete Akteure (a) und deren Beziehungen (b) sowie durch den Blickwinkel (c) bestimmt, aus dem sie betrachtet werden. Akteure können sein: Paare, Organisationen, virtuelle Interessensgemeinschaften, Länder, Weltgesellschaft etc.

Kulturverständnisse traditioneller substanzorientierter bzw. essentialistischer Ansätze orientieren sich primär an Netzwerkknoten. Relational orientierte kulturwissenschaftliche Ansätze hingegen¹² verstehen kulturelle Ak-

11 Hansen 2022, 156.

12 U.a. White 1992; Stegbauer 2016; Meißner 2019.

teursfelder als Produkte ihrer internen und externen Beziehungsdynamiken und orientieren sich primär an »Kanten« (als Beziehungsträger von Knoten). Die Unterschiede werden im Vergleich von länderbezogenen Geschichtsdarstellungen und von globalgeschichtlichen Erklärungsweisen deutlich: Erstere beschränken sich auf den Netzwerkknoten und beschreiben Landesgeschichte aus der Perspektive des jeweiligen Landes. Globalgeschichtliche Untersuchungen verstehen Landesgeschichte hingegen als Resultat ihrer Beziehungen zu anderen Akteuren außerhalb des »Knotens«: Ein deutlich komplexeres und gleichzeitig prozessorientierteres Vorgehen.

Kulturen repräsentieren von »Teamkulturen« über die »Unternehmenskulturen« bis zu »Nationalkulturen« oder Kulturen transnationaler nicht nur diverse Populationsgrößen, sondern beziehen sich auch unterschiedlichste Gegenstandsbereiche ein, wobei wir im Sinne Bruno Latours der Vollständigkeit halber auch nicht-menschliche Akteure berücksichtigen (postdigitale Kulturen, virtualisierte Formen der Interaktion etc.). Gemeinsam ist ihnen, dass zwischen den beteiligten Akteuren bestehende Interaktionsregelungen und Beziehungsstrukturen als *überwiegend* relevant, plausibel und normal erfahren und weitgehend fortgeschrieben werden. Allerdings: ob die in den jeweiligen »Kollektiven geltenden Standardisierungen«¹³ von den Individuen überhaupt als solche wahrgenommen werden, ist kontext- und perspektivenabhängig.

In diesen Fällen und aus den bestimmten Perspektiven sprechen wir von Kulturalität oder von implizitem kulturellen Wandel: Wir finden uns *überwiegend* zurecht und können iterativ ergänzen, wenn Ungereimtheiten oder Wissenslücken ausgefüllt werden müssen.

Ist dies nicht der Fall, erfahren wir – als Individuen – Situationen als *überwiegend* unbestimmte. Wir sprechen dann von Interkulturalität: Unbestimmte und erst recht unsichere Situationen fühlen sich wie Glatteis an. Wie Glatteis wiederum empfunden wird, ist bekanntlich abhängig vom Kontext, von individuellen Gegebenheiten oder vom situativen Blickwinkel; beispielsweise ob man voraussehbar oder unerwartet mit Glatteis konfrontiert ist, dabei gerade Motorrad fährt, mit einer Gehbehinderung unterwegs ist oder ohnehin winterlich ausgerüstet ist und sich schon seit längerem auf Eislauf-Gelegenheiten freut.

Situationen im Sinne der Glatteis-Metapher entstehen vor allem, wenn (a) Veränderungen plötzlich bzw. disruptiv eintreten oder wenn (b) die Aus-

wirkungen eingetretener Veränderungen an die Veränderungsflexibilität der betroffenen Akteure nicht anschlussfähig sind: In beiden Fällen sind für den einzelnen vor allem Normalität und Plausibilität *überwiegend* nicht mehr erkennbar, und Routinehandeln erweist sich als stark eingeschränkt.

Als Beispiele und Ursachen auf globaler Ebene lassen sich Klimawandel, hohe Veränderungsdynamiken der »VUKA-World«¹⁴, Kriegskontexte oder pandemische Ereignisse identifizieren. Im persönlichen Bereich können entsprechende Unbestimmtheitsituationen entstehen, wenn man den Arbeitsplatz und die Stadt wechselt, man ins Ausland reist, der Sprache nicht mächtig ist und niemanden kennt, oder wenn man mit Unvertrautem und ad hoc nicht Erklärbarem konfrontiert ist, wie es beispielsweise in ausgeprägten Stress-Situationen der Fall ist.

Welche Reaktionen Akteure dabei zeigen, ist abhängig von persönlichen Dispositionen, aber auch vom spezifischen Kontext, in dem sich eine solche Situation ereignet.

Das Spektrum der Reaktionen auf Unsicherheitserfahrungen ist entsprechend facettenreich. Es erstreckt sich von Bedrohungsempfindungen bis hin zu begeisterter Aufbruchsstimmung: Je stärker Unbestimmtheitsituationen als Bedrohung wahrgenommen werden, desto eher tendieren Betroffene dazu, feste Strukturen zu ergreifen, die ihnen Halt und damit Sicherheit versprechen. Was bei Glatteis eine Bande, eine Laterne oder Sand bewirken, bieten in anderen Lebensbereichen Denkweisen, Traditionen und Regeln, die sich *vor* dem Eintritt des Ereignisses bewährt haben. Wenn eine solche vorangegangene »Normalität« nicht wiederherstellbar ist, können imaginative Strukturkonstruktionen wie z.B. (Verschwörungs-)Mythen, »alternative Fakten« oder beliebige Glaubensprojektionen entsprechend Halt gebende Funktionen übernehmen.

Wird eine solche Strukturorientierung im Sinne eines kurzzeitigen »Bosenstopps« zum Auftanken neuer Energien genutzt, kann dies eine wichtige Grundlage darstellen, um sich der Unsicherheitssituation anschließend mit gewonnener Kraft erneut zu stellen. Geschieht eine solche iterative Fortbewegung nicht, resultiert häufig ein Sich-Klammern an die Halt gebenden Strukturen – mit der Konsequenz, dass diese *gegen* die Ausgangssituation – und bisweilen sogar in dogmatischer Weise – stark gemacht werden. Daraus folgt eine Ausblendung bzw. Exterritorialisierung des Unsicherheitsempfindens durch eigene Separation.

14 VUKA steht für Volatilität, Unsicherheit, Komplexität und Ambivalenz/Ambiguität.

Wird die Ausgangssituation nicht auf entsprechende Weise ignoriert, wird man – in übertragenem Sinn – versuchen sich »auf dem Glatteis zu bewegen«, sich auf neue Erfahrungen einzulassen und auf diese Weise an der Schaffung einer »neuen Normalität« beteiligen. Egal, ob dies zögerlich, kritisch oder impulsgebend geschieht; in jedem Fall steht eine Prozessperspektive im Vordergrund, die das Unsicherheitsempfinden als Herausforderung, vielleicht sogar als Chance, verstehen lässt. Konsequenzen für das Handeln der Akteure bestehen darin, dass sie zur Überwindung der Unbestimmterfahrung multioptional Lösungen ausprobieren, dabei voneinander lernen und unter Plausibilitäts Gesichtspunkten die Tragfähigkeit ihrer zunächst zwangsläufig nicht vollständig »abgesicherten« Gedankenkonstruktionen abwägen. Eine solche Prozessorientierung schließt Rückzüge in strukturell Vertrautes nicht nur nicht aus, sondern bedarf ihrer sogar, um nicht – wie im Fall zu großer Euphorie – von den hohen Dynamiken weggerissen zu werden.

Wie viel Dynamik und Unbestimmtheit vertragen wird, um sich dabei noch weitgehend wohlfühlen zu können, ist von Person zu Person unterschiedlich. Aus sozialer Perspektive sollte jedoch immer im Vordergrund stehen, dass möglichst viele sich mitgenommen fühlen. Das gilt für Unbestimmtheitsempfindungen bei Corona- oder Klimawandel-Entscheidungen genauso wie für solche, die beispielsweise durch die Einführung von »New Work«, agilen Arbeitsformen, der Einführung von Englisch als Unternehmenssprache oder der personellen Internationalisierung von Arbeitsbereichen resultieren.

Damit erweisen sich Kulturalität und Interkulturalität als zwei Seiten eines identischen Sachverhaltes, bei dem es letztlich von der individuellen Disposition abhängt, ob ein Kollektiv noch im Modus der Kulturalität oder schon im Modus der Interkulturalität erfahren wird.

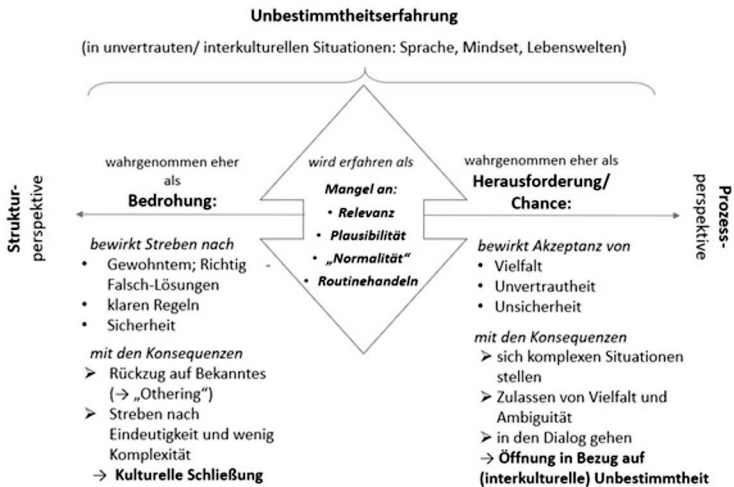
Es ist der »Urantagonismus Struktur versus Prozess«, das Extrem einer auf der einen Seite »durch Gattungsvorgaben eng verknüpften und dadurch geordneten Welt« und einem »Chaos willkürlicher Identität, das überindividuellen Zusammenhalt zu gefährden scheint« auf der anderen Seite.¹⁵

In diesem Spektrum positioniere ich mich, abhängig von meinen Sozialisationsweisen, meinen Vorerfahrungen, meinen individuellen Befindlichkeiten, meinem Rückhalt zu anderen Akteuren etc. Dabei beeinflussen sich

die unterschiedlichen Positionierungen meiner (multikollektiven) Erfahrungen, meine historisch angeeigneten Interpretationsvorräte oder auch meine unterschiedlichen Reziprozitätsdynamiken in einem gegenseitigen nicht-linearen Zusammenhang: »Diese Verwobenheit des Getrennten zu verstehen, macht den Mehrwert des neuen Paradigmas aus.«¹⁶

Diese Bemerkung ist wichtig, um die darstellungsbedingte Statik der nachstehenden Übersicht dynamisch zu denken. Relevanz, Normalität, Plausibilität und Routinehandeln definieren Schütz/Luckmann (1991) als Bedingungen für die Erfahrung von Kulturalität. Je nachdem, wie sich in einem oder mehreren Akteursfeldern *überwiegend* Defizite z.B. an Normalität entwickeln, wird dies individuenspezifisch Einfluss darauf nehmen, wie mit der entstehenden Unbestimmtheit umgegangen wird:

Abb.2: Unbestimmtheits-/Interkulturalitätserfahrung im strukturprozessualen Spektrum ist individuenabhängig



Eine Öffnung – gleich in welchen Kollektiven – gelingt unter der Voraussetzung, dass sich der Pfeil in Abb.2 möglichst nach rechts bewegt, dass man

16 Ebd., 15.

in der Lage ist, handlungsfähig zu sein auch unter der Voraussetzung improvisieren zu müssen: So viel Struktur wie nötig, so viel Prozess wie möglich.

Allerdings wird dies aus Individuensicht meist nicht in gleichem Ausmaß gelingen: in einem Kollektiv sind wir sicherer und routinierter als in anderen und können Sinndefizite oder Bedrohungserfahrungen besser ausgleichen. Ein Beispiel: Wenn nach Einbruch der Corona-Pandemie die Frage nach dem »neuen Normal« gestellt wurde, könnte ich sie aus der Perspektive des Kollektivs »Anbieter von Lehrveranstaltungen« ziemlich eindeutig mit »E-Learning« beantworten. Was ich dabei bedenken muss, ist jedoch, wie meine Studierenden damit umgehen, in welchen Umgebungen und unter welchen Bedingungen sie lernen, kurz: wie ich möglichst viele von ihnen in eine solche »neue Normalität« mitnehme. Meine Prozessbegeisterung erhält an dieser Stelle einen Dämpfer, wenn ich merke, dass ich viele Akteure dieses Kollektivs nicht wirklich überzeugen kann. Dann geht es darum, Bedrohungsängste thematisieren, sie plausibel nachvollziehen zu lassen und gegebenenfalls im »Glatt-eis« Inseln bereitzustellen, die ein Innehalten ermöglichen. Das heißt, es sind Entscheidungen in einem strukturprozessualen Spektrum notwendig, die allerdings je nach den beteiligten Akteuren eines Kollektivs anders aussehen können. Wichtig ist, Geduld zu zeigen und eine deutliche Mehrzahl der Akteure zu überzeugen.

Im anderen Fall provoziert man die Entwicklung von Gegen-Kollektiven (z.B. die Entwicklung der AfD vor allem seit 2015, oder die »Impfgegner« seit 2020), woraus sich eine ganz eigene Dynamik entwickeln kann, weil »selbst die entferntesten Kollektive nicht permanent, aber punktuell und immer wieder miteinander verbunden sind.«¹⁷ Anders gesagt: für alle beteiligten Akteure erscheint die Herstellung fragiler Formen von »neuer« Kulturalität möglich – ganz gleich an welcher Stelle des strukturprozessualen Spektrums.

Von daher ist bei der These, dass die Kollektivwissenschaft zeige, »dass es auch ohne Strukturen geht«,¹⁸ Skepsis angebracht. Zumindest käme man in Schwierigkeiten, wenn es um die Erklärung des Rekurses auf Komplexitätsreduktion oder Strategien des »othering« oder um die Wiedereinführung von Schließungsmustern geht (vgl. den Ukraine-Krieg).

Globalisierung ist kein one-way, wie es von der transkulturellen Kommunikation gedacht wurde, sondern ein Vor- und Zurückbewegen im Kontext der

17 Hansen 2022, 17.

18 Ebd., 212.

Glokalisierung:¹⁹ es ist der Antagonismus »der durch permanente Reibung stetig Energie liefert, aus der sich verschiedenste Dynamiken speisen.«²⁰ Der Antagonismus ist als Element zweiwertiger Logik allerdings immer auch automatisch Bestandteil mehrwertiger Logiken, so dass wir auf die Extreme von (reiner) Struktur und (reiner) Prozessorientierung in einem mehr oder minder »fuzzy« Spektrum nicht verzichten können.

3. Das »Paradigma Kollektiv« als relationales

Ein Kollektiv wird von Hansen dargestellt als »Kohäsionsmechanismus der verzahnten Ganzheit«. Damit

offeriert die Kollektivwissenschaft sowohl kollektive als auch interkollektive Kohäsionsmechanismen. Sie beziehen sich auf das Verhältnis, in welchem die Individuen und Kollektive zueinander angeordnet sind. Solche relationale Anwendungsformen von Kohäsion wurden bereits begrifflich eingeführt. [...] In der Reihenfolge ihres Vorkommens sind das die Begriffe der Multikollektivität, Präkollektivität, Pankollektivität, Segmentierung und Polykollektivität. Diese Begriffe erfassen die feinen Relationen, die sich entweder innerhalb von Kollektiven oder zwischen Kollektiven ergeben, woraus unterschiedliche Kohäsionskräfte resultieren.²¹

»Die feinen Relationen«, die sich sowohl innerhalb als auch zwischen Kollektiven ergeben, erzeugen Dynamiken mehr oder minder großen Ausmaßes. Sie erklären aber gleichzeitig auch Beziehungs- und Reziprozitätsaspekte zu Konstituenten der Kollektivwissenschaft. Dadurch wird der Gegenstandsbereich unübersichtlich: »Kollektivität, das ist ihre Besonderheit, zeichnet sich nicht nur durch Grenzziehung aus, sondern in gleichem Maß durch Vernetzung.«²² Damit ist aber auch Identität nicht mehr »additive Identität«, die »nach einer Addition von Kollektiven verlangt«²³, sondern »besser ein Amal-

19 Bolten 2020.

20 Hansen 2022, 131.

21 Ebd., 154f.

22 Hansen 2011, 159.

23 Hansen 2003, 199.

gam aus einerseits vorgegebenen und andererseits frei gewählten Kollektiven.«²⁴

Im Vergleich zu additiver Identität ist Identität als »Amalgam« multikollektiver oder multirelationaler gedacht: Es »erklärt sich die Relation nicht streng kausal«,²⁵ sondern gibt unterschiedlichen Kombinationsmöglichkeiten und nicht-linearen Bezügen Raum.

Kollektive erscheinen damit als perspektivenabhängige Akteursfelder in dem Sinn, dass eine »Dynamik zwischen der objektiven Zugehörigkeit und der subjektiven Einstellung dazu« ausgelöst wird.²⁶ Dadurch wird »die Pauschalierung zurückgenommen, wodurch eine andere Wirklichkeitsebene in den Blick kommt«²⁷ – aber eben perspektivenabhängig: Je nach Zoomfaktor und »nach Betrachtungsperspektive tritt entweder die konstitutive Einheit hervor oder die Differenz der Umsetzungen.«²⁸

Und je nachdem, in welchen Kollektiven ich mich bewege, werden »normale« Pauschalierungen aufgrund spezifischer Erfahrungen abgelöst durch »feine Relationen«: ich erkenne ihre Differenziertheit, während andere Kollektivdifferenzierungen beispielsweise durch a) mangelnden Kontakt oder b) mangelndes Miteinander (als die beiden zentralen Kollektivkomponenten) keinen aktuellen Zufluss an Erfahrungen haben und pauschalierende Entwicklungen – notgedrungen – zulassen.²⁹

Alles hängt mit allem zusammen: insofern gibt es auch keine Mikro- oder Makroebenen – und da wäre der Standpunkt von Latour und White zusammengeführt, die beide – wenn auch von verschiedenen Seiten aus – das Ziel der Entwicklung einer relationalen Theoriebasis im Blick haben.

Wenn man sich der Multikollektivität über den Einstieg der Präkollektivität nähert, ergibt sich eine weitere relationale Nuance:³⁰ [...] Formal erkennen wir, dass Kollektive nicht von dichten Grenzen umschlossen, sondern präkollektiv durchlässig sind. Alles, was latent mitgebracht wird, kann virulent werden und kollektive Veränderungen hervorrufen. Die Nicht-Sichtbarkeit der Latenz macht sie durchlässig und kann als Einfallstor der Außenwelt

24 Hansen 2011, 157.

25 Hansen 2022, 159.

26 Ebd., 61.

27 Ebd., 121.

28 Ebd., 120.

29 Ebd., 33.

30 Ebd., 161.

dienen. Sind fremde Elemente einmal eingedrungen, finden die Eindringlinge im Wirtskollektiv einen fokussierten Reaktionsraum vor, der die entstehende Dynamik verstärkt.³¹

Oder auch nicht. Hansens Bilanz am Ende seines Bandes zum Paradigma Kollektiv ergreift dementsprechend eine relationale Weltsicht des »Miteinanders«:

So lerne ich, dass Kollektivmitgliedschaften fast immer kombinierbar sind, was daraufhin deutet, dass alle Kollektive irgendwie zusammenhängen. So reift im Laufe meines Lebens die Einsicht, dass sich zwischen Multikollektivitäten immer ein Fundus an Übereinstimmungen finden lässt, was zwischenmenschliche Kontakte erleichtert.³²

Gerade in Phasen von »Zeitenwenden« ist dieses konstruktive Miteinander der Individuen, das beziehungsorientierte Reflektieren der eigenen Handlungen, die Geduld, Sachverhalte plausibel zu erklären, wo es geht, zu überzeugen, ein ganz entscheidender Weg, um ein drohendes Gegeneinander, ein Auseinanderfallen von Kollektiven in nicht-kommunikative Gegenpositionen zu verhindern.

Literatur

Becker/Jahn: *Soziale Ökologie*, 2003.

Bolten: »Interkulturalität« neu denken: Strukturprozessuale Perspektiven«, in: Giessen/Rink (Hg.): *Migration, Diversität und kulturelle Identitäten: Sozial- und kulturwissenschaftliche Perspektiven*, 2020, 85ff.

Bolten: »Kultur« kommt von colere: Ein Plädoyer für einen holistischen, nicht-linearen Kulturbegriff«, in: Jammal (Hg.): *Kultur und Interkulturalität*, 2014, 85ff.

Brandt: *Regierungserklärung*, 1969, https://www.willy-brandt-biografie.de/wp-content/uploads/2017/08/Regierungserklaerung_Willy_Brandt_1969.pdf, S. 27 (letzter Abruf: 10.08.22).

Haas et al. (Hg.): *How to relate. Wissen-Künste-Praktiken*. 2021.

31 Ebd., 119.

32 Ebd., 169.

- Hansen: *Das Paradigma Kollektiv. Neue Einsichten in Vergesellschaftung und das Wesen des Sozialen*, 2022.
- Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaft*. 4. A., 2011.
- Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaft*, 2. A., 2000
- Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaft*, 1995.
- Holstein: *Menschliches Selbstverständnis. Ichbewusstsein, intersubjektive Verantwortung, interkulturelle Verständigung*, 1985.
- Kant: »Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht«, in: ders.: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik* 1, Bd. XI, hg. v. Weischedel, 1978 [1784].
- Loenhoff: *Interkulturelle Verständigung. Zum Problem grenzüberschreitender Kommunikation*, 1992.
- Luther: *Von weltlicher Obrigkeit. Schriften zur Bewährung des Christen in der Welt*, 1983 [1520].
- Meißner: *Relational Becoming – mit Anderen werden. Soziale Zugehörigkeit als Prozess*, 2019.
- Stegbauer: *Reziprozität*, 2. A., 2016.
- White: *Identity and Control: A Structural Theory of Social Action*, 1992.

Multikollektivität im Sozialen Raum Bourdieus

Zur Differenzierung sozialer Ungleichheit

Jörg Scheffer

1. Einführung

In einer Zeit, in der sich die Gegensätze zwischen Reich und Arm deutlich verschärfen, kommt dem klassischen Thema der Sozialwissenschaften, der sozialen Ungleichheit, wieder besondere Relevanz zu. Wachsende Ungleichheit lässt sich aus der vergleichenden Perspektive zwischen Staaten belegen aber auch innerhalb der einzelnen Länder der Erde erkennen. Selbst in den reichsten Volkswirtschaften weisen die Einkommens- und Vermögenssituationen Tendenzen einer starken Polarisierung auf. Die Verlierer des Verteilungsmodus büßen dauerhaft wesentliche Verwirklichungschancen ein und übertragen diese Hypothek weiter auf ihre Kinder. Privilegierung und Benachteiligung weisen heute deutliche Anzeichen einer Verstetigung auf. Auch für Deutschland lässt sich klar belegen, wie Sozialisations- und Bildungskontexte eine schichtbezogene Selektivität herausgebildet haben, die gesellschaftliche Aufstiegsprozesse massiv behindert.

Für die Erfassung dieses Prozesses bedarf es einerseits eines Vokabulars, das die Formen der gesellschaftlichen Stratifikation greifbar macht. Wissenschaftlich erscheint es unerlässlich, differenziert auf benachteiligte Gruppen und die spezifischen Faktoren der Benachteiligung einzugehen. Mit einer starken Ausfächerung der sozialen Erscheinungsformen kann jedoch andererseits eine konkrete Adressierbarkeit unterminiert werden. Denn gerade für die gesellschaftliche und politische Artikulation von Ungleichheit bedarf es eingängiger Terminologien (z.B. »reiche/arme Milieus«, »Oben/Unten«, »privilegierte/benachteiligte Klassen«), die soziale Benachteiligung auch gesellschaftsübergreifend vermitteln können. Vor diesem Hintergrund hat Pierre Bourdieu mit seiner bekannten Milieutheorie den Sozialwissenschaften ein attraktives Angebot gemacht, indem in Abhängig-

keit von der individuellen Kapitalausstattung eine relationale Gruppierung von Positionen im sozialen Raum vorgenommen wird, die gesellschaftliche Grobeinteilungen gewährleistet. Seit über 50 Jahren tragen sie und ihr Eingang in zahllose Werke ganz wesentlich dazu bei, dass soziale Unterschiede und Aufstiegschancen über spezifische Lebensstile differenziert erforscht werden können.

Gleichwohl wird auch Bourdieu wiederholt mit der Kritik konfrontiert, den Zusammenhang zwischen sozialen Positionen und Lebensstilen in einer durch Pluralisierung gekennzeichneten Gegenwart nur unzureichend abzubilden.

Der folgende Beitrag verknüpft Bourdieus Konzept mit der Kollektivtypologie von Klaus P. Hansen. Es wird argumentiert, dass die Verbindung beider Ansätze zu einer zeitgemäßen Ausdifferenzierung der Lebensstile führen- und aktuelle Distinktionspraktiken und Aufstiegs hemmnisse möglicherweise noch differenzierter erklärt werden können.

Ausgehend von der grundlegenden Schwierigkeit geeignete Begriffskategorien für eine Differenzierung gemeinschaftlicher Merkmale zu entwickeln, wird die Auflösung über Kollektive, wie sie Hansen betreibt, einleitend skizziert (2.). Daraufhin stelle ich die Frage, inwieweit sich soziale Differenzierung in der Multioptionsgesellschaft mit etablierten Begriffen wie »Klasse«, »Schicht« oder »Milieu« überhaupt noch adäquat beschreiben lässt (3.) und skizziere im Anschluss sowohl die Vorzüge als auch die Kritik am »Sozialen Raum« Bourdieus (4.). In einer Verbindung von Hansens Kollektivtypologie und Bourdieus kapitalabhängiger Unterteilung wird schließlich eine Kombination vorgeschlagen, die soziale Unterschiede differenzierter analysieren und ihnen gleichzeitig einen kollektiven Namen geben kann (5.).

2. Differenzierung und Kollektivität

Die letzten Jahrzehnte lassen sich mit einem Hinterfragen von traditionellen Differenzkategorien überschreiben. Im Bemühen um eine adäquate Repräsentation, gegen sprachliche Vereinnahmung und einer Entlarvung machtleiteter Setzungen, hat sich der sorgsame Umgang mit sprachlicher Kategorienbildung verstärkt. Einerseits hat die (poststrukturalistische) Erkenntnis, dass Sprache und Begriffswelt nicht nur Realität wiedergeben, sondern diese erst hervorbringen, wesentlich dazu beigetragen, die Gesellschaft für die Wirkmacht von Kategorisierungen zu sensibilisieren. So ist in Wissen-

schaft und Öffentlichkeit ein nie dagewesenes Bemühen um sprachliche Differenzierung erkennbar. Andererseits fällt diese Sensibilisierung in eine Zeit, in der wir eine regelrechte Explosion an Möglichkeiten, Äußerungsformen und Erscheinungen wahrnehmen, die ebenfalls adäquat eingefangen werden müssen. Wir sind mobiler, vernetzter und vielfältiger als je zuvor. Unser Alltag bedingt wachsende soziale Komplexität. Bei kollektiven Zuschreibungen haben wir es folglich mit zahlreichen Neologismen und Mischformen zu tun, die das Bemühen um eine ausgewogene Repräsentation zum Ausdruck bringen. Längst wurde der binäre Gegensatz von Männern und Frauen für weitere Formen jenseits der gesellschaftlichen Heteronormativität aufgebrochen. Kennzeichnungen von bestimmten Alters- oder Interessensgruppen erfahren höchste Spezifizierung, und kulturelle Zuschreibungen tragen zunehmend den komplexen Einflüssen in einer vernetzten Welt Rechnung.

Doch mit der anhaltenden Verfeinerung von (Begriffs-)Kategorien bis hin zu ihrer Auflösung stellt sich auch die Schwierigkeit ein, dass jeder Verallgemeinerungsverzicht mit einem hohen Maß an Parzellierung erkaufte wird und Unterschiedliches im Extremfall mangels verfügbaren Vokabulars nicht mehr übergreifend unterschieden werden kann. Am Beispiel von Kultur und kulturbezogener Differenzierung, deren Zuschnitt man seit Jahrzehnten intensiv diskutiert,¹ wird diese Diskrepanz besonders deutlich: Der gewünschte Abschied von einer holistischen (oft länderbezogenen) Kennzeichnung von kultureller Differenz hat zahlreichen »Hybrid«- »Trans«- und »Multi«-Terminologien den Weg bereitet,² die einer wahrgenommenen Vielfalt Ausdruck verleihen sollen. Doch gleichzeitig leitet die weiterführende Differenzierung zu einer Aufweichung dessen, was man ursprünglich präzisieren wollte. Schließlich bleibt »Kultur« ohne den terminologischen Rekurs auf administrative oder politische Räume, auf benennbare Grenzen und Konstrukte, die immer bereits eine Verallgemeinerung voraussetzen, weitgehend abstrakt.³ Unter konsequenten Verzicht auf jene Zuschreibungen, die sich potenziell als unangemessene Pauschalierungen brandmarken lassen, muss die Idee der kollektiven Unterscheidbarkeit von »Kulturen« am Ende selbst zur Disposition gestellt werden. Die fortschreitende Atomisierung des Untersuchungsobjektes ist hier besonders heikel, da der Begriff Kultur bereits Kollektivität voraussetzt und nur im Plural von mehreren – irgendetwie

1 z.B. Reckwitz 2010.

2 z.B. Erfurt 2021; Ludwig/Röseberg 2010; Müller/Ueckmann 2013.

3 Scheffer 2009.

vergleichbaren – Individuen gedacht werden kann. So müssen sich beispielsweise auch Transkulturalisten fragen lassen, auf welchen benennbaren Plural sie indirekt zurückgreifen.

Die Grenzen jeder Differenzierung sind zweifellos immer dort erreicht, wo die verständigungsleitende Funktion der Kategorienbildung selbst in Gefahr gerät. Ohne sprachliche Kategorisierungen ist heuristische Unterscheidung oder – noch grundlegender – Kommunikation nicht mehr möglich. Gleichzeitig führt eine Gegenwart alltäglicher Marginalisierungen, Stereotypisierungen und Schubladeneffekte deutlich vor Augen, dass die Bedeutungseinheiten vorgängigen Unterscheidungen sorgsam getroffen werden müssen. Dies gilt für soziale und kulturelle Kennzeichnungen, die jeden Einzelnen unmittelbar betreffen, sicherlich in besonderer Weise.

Zwischen den Polen einer homogenisierenden Kategorisierung und einer zersetzenden Differenzierung hat sich die Kollektivklassifikation von Klaus P. Hansen empfehlen können.⁴ Für die Differenzierung von Kultur und Gesellschaft bietet er zahlreiche Kollektivformen an, die sich auf unterschiedlichen Maßstabsebenen mit unterschiedlich geteilten Merkmalen und Hintergründen mannigfaltig differenzieren lassen. Während die Benennbarkeit des jeweiligen Kollektivs über die geteilte Eigenschaft gewährleistet bleibt, vermeiden die unterschiedlichen Kollektivzugehörigkeiten jedes Einzelnen verabsolutierende Zuweisungen. (Kulturelle) Holismen lösen sich über die Pluralität der Zugehörigkeit auf (»Multikollektivität«), der Einzelne ist Teil zahlreicher Gemeinschaften.

In diesem variablen Zuschnitt lässt sich den Entstehungsbedingungen oder der Genese des jeweiligen Kollektivs differenziert nachsetzen und dieses gleichzeitig in Verhältnis zu anderen Kollektiven analysieren, wie es Hansen mit neuen vorausgehenden, hierarchisierenden oder übergreifenden Kollektivterminologien (»präkollektiv«, »Polykollektivität«, »Pankollektivität«, »Dachkollektiv«) ausführlich tut. Obwohl dabei auch immer wieder auf gesellschaftliche Positionierungen Bezug genommen wird, werden die Mechanismen der sozialen Privilegierung und Benachteiligung im Kontext der sozialen Ungleichheit (noch) nicht explizit verfolgt. Entlang dieser Sichtachse, die auf das besondere soziale Differenzierungspotenzial über Kollektive zielt, wenden wir uns zunächst den etablierten Sozialkategorien zu.

4 U.a. Hansen 2009, 2011, 2022.

3. Förmchen für soziale Unterschiede

Soziale Kategorisierungen haben sich im Laufe der Sozialgeschichte immer wieder geändert. Unterschiedlich die vorindustrielle Gesellschaft über Stände, denen der Einzelne in der Regel durch Geburt sein Leben lang angehörte, setzte sich mit der aufkommenden Industrialisierung eine auf Besitz Bezug nehmende Einteilung in Klassen durch. In der Klassengesellschaft kommen soziale Unterschiede vor allem in einer unterschiedlichen Verfügbarkeit von Kapital und industriellen Produktionsmitteln zum Ausdruck.⁵ In der späteren Industriegesellschaft festigt sich eine Einteilung in Schichten, welche den Beruf und die mit ihm zusammenhängenden Ungleichheiten (Einkommen, Bildung, Prestige) anstelle des Besitzes gewichtet. In der Gegenwart finden beide Begriffe, oftmals synonym gebraucht, Verwendung. Häufig wird hervorgehoben, dass der Klassenbegriff eher zur Erklärung verwendet wird, während der Schichtbegriff stärker auf eine Beschreibung abzielt. Zugleich lassen sich Klassenbegriffe relational als Ausdruck von Beziehungen zwischen Gruppierungen begreifen, wohingegen attributive Schichtbegriffe auf individuelle Merkmale des Menschen Bezug nehmen. In ihrem Kollektiv sind Klassen potenziell kollektive Akteure mit gemeinsamen Interessen. Schichten setzen sich demgegenüber aus individuellen Akteuren mit spezifischen Lebensbedingungen zusammen.⁶ Entsprechend wird in jüngerer Zeit die Klassenanalyse wiederentdeckt, um den diagnostizierten Spaltungen in der Gesellschaft einen kollektiven Namen zu geben («Klassenkampf», «neue Klassengesellschaft») und die offenkundigen Zusammenhänge von Klassenlage und Ausgrenzung, Klasse und Wahlverhalten oder politischer Artikulation zu untersuchen.⁷ Der Terminus Schicht bringt eine vertikale Struktur sozialer Ungleichheit ein. Er positioniert sich gegenüber dem relativ starren Klassenbegriff mit einer Pluralisierung der berufsnahen Ungleichheitsdimensionen (Einkommensschichten, Berufsprestigeschichten, Bildungsschichten) und bezieht deren Durchlässigkeit mit ein (soziale Mobilität).

Die gesellschaftliche Pluralisierung hat in jüngerer Zeit allerdings widersprüchliche Einteilungsmerkmale, sogenannte Statusinkonsistenzen hervorgebracht, die eine Person gleichzeitig in unterschiedlichen Schichten zu verankern scheint. So wächst der Zweifel daran, ob die Klassen- oder Schicht-

5 Dahrendorf 1957.

6 Hradil 2001, 42.

7 Z.B. Hartmann 2008; Kadritzke 2017; Leisewitz/Lütten 2018.

zugehörigkeit tatsächlich das Denken und Verhalten des Einzelnen in dem Maße prägt, wie es mit einer Zentrierung auf das Erwerbsleben und Einkommen stets unterstellt wird. Nicht unbedingt müssen die äußeren, erwerbsbedingten Lebensbedingungen auch den inneren Haltungen entsprechen. In dem Maße, wie die Optionen zur Gestaltung des Alltagslebens zunehmen und die Nachfrage von Freizeit- und Konsumwelten sich von der Klassen- oder Schichtzugehörigkeit tendenziell ablöst, verliert die Klassifizierung ihre Stringenz.

Die gestiegene Variabilität möglicher Zuordnungen hat seit den 1980er Jahren den (bereits früher unterschiedlich verwendeten) Lebensstil- und Milieukonzepte neuen Schub verliehen. Direkt wird nun bei den Verhaltens- und Meinungsroutinen der Menschen angesetzt und Gruppierungen nach ähnlichen Wertvorstellungen, Prinzipien der Lebensgestaltung, Beziehungen zu Mitmenschen und Mentalitäten vorgenommen. Gegenüber Lebensstilen, die eher kurzfristige Kombinationen spezifischer Alltagspräferenzen ausdrücken, sind Milieus weniger schnell wandelbar und weniger stark von verfügbaren Ressourcen und aktuellen gesellschaftlichen Strömungen abhängig.

Mittlerweile haben sich Lebensstil- und Milieukonzepte in Wissenschaft und Praxis fest etabliert. In Koordinatensystemen werden Wertorientierungen, Bildung, Alter, kulturelle Vorlieben oder Geschmackspräferenzen abgetragen und vielfach mit Schichten oder auch Klassen kombiniert. Die heute weit verbreiteten SINUS-Milieus platzieren beispielsweise ihre Gruppierungen entlang der Dimensionen »Soziale Lage« (Unter-, Mittel- oder Oberschicht) und »Grundorientierung« (grundlegende Wertorientierungen wie »Tradition«, »Modernisierung/Individualisierung« und »Neuorientierung«). So lassen sich Gruppen erkennen, die sich in ihrer Lebensweise und ihren Alltags Einstellungen zu Arbeit, Freizeit, Familie oder Geld und Konsum unterscheiden.

Der Anspruch des SINUS-Instituts über die Milieuerfassung,

[...] ein wirklichkeitsgetreues Bild der real existierenden Vielfalt in der Gesellschaft [zu liefern], indem sie die Befindlichkeiten und Orientierungen der Menschen, ihre Werte, Lebensziele, Lebensstile und Einstellungen sowie ihre soziale Lage vor dem Hintergrund des soziokulturellen Wandels genau beschreiben [...],⁸

8 <https://www.sinus-institut.de>.

deutet ihre mögliche Anwendungsbreite an. Ihren praktischen Schwerpunkt haben die SINUS-Milieus mit der Identifizierung typischer Konsummuster in der Marktforschung. Sie stellen gruppenbezogene Präferenzen zusammen, die sich in eine höchst spezifische Kundenansprache übersetzen lassen.⁹

Im Feld der Sozialwissenschaft existieren fruchtbare Ansätze, die mit Hilfe der SINUS-Milieus der Entstehung von Ungleichheit nachsetzen. Exemplarisch lässt sich auf die Arbeit von Choi et al. verweisen, welche die SINUS-Milieus mit unterschiedlichen Erziehungsstilen verknüpft und damit den reproduktiven Charakter von Ungleichheitslagen über die milieuhängige Ressourcenvermittlung durch die Eltern aufzeigt.¹⁰ Gleichzeitig weist das Beispiel auf das reglementierende Gewicht des Klassifikationsmodus hin, dass dem Individuum externe Einflüsse jenseits des herausgestellten »Sozialisationskontextes Milieu« vorenthält. Gewichtet man jedoch die Tendenzen einer gesellschaftlichen Ausdifferenzierung, deren Befunde im Zeichen einer globalen Informationsdiffusion, multipler Lebensentwurfangebote und ubiquitärer Internetkommunikation schlecht von der Hand zu weisen sind, drohen auch differenzierte Klassifikationen dem Individuum immer weniger gerecht zu werden. Beck hat eine solche »Entstrukturierung« schon früh erkannt und mit seiner oft zitierten Individualisierungsthese pointiert.¹¹ Ein Ausblenden der gleichzeitig möglichen Gruppenzugehörigkeiten des Einzelnen – Hansen spricht hier von »Multikollektivität«,¹² Andreas Reckwitz erkennt »Neogemeinschaften«¹³ – bedingt die Gefahr falscher Attribuierungen. Ein umfassendes Milieu oder eine Schicht wird trotz Status- oder Gruppeninkonsistenzen auf den Einzelnen bezogen, pauschale Charakterisierungen werden personalisiert.

Analog zur Diskussion um kulturbezogenen Einteilungsmuster stoßen wir auch für soziale Kategorisierungen auf ein Zuordnungsdilemma, dass sich unter den Wahloptionen der Spätmoderne verschärft. Zweifellos lassen sich Diskussionen über den Grad einer adäquaten Generalisierung mit Verweis auf das jeweils gegebene Erkenntnisinteresse entschärfen. Hinsichtlich der Erfassung sozialer Stratifikationsprozesse ist aber nichtsdestoweniger brisant, dass die aktuellen Polarisierungen zunehmen und daher nach wissen-

9 Barth et al. 2018.

10 Choi et al. 2012.

11 Beck 1983.

12 Hansen 2009, 20ff.

13 Reckwitz 2017, 261ff.

schaftlichen Beschreibungskategorien drängen. Gleichzeitig wird die Polarisierung mit Prozessen in Verbindung gebracht, die eine solche Kategorisierung ausgerechnet unterlaufen.

4. Bourdieu in der Multioptionsgesellschaft

Einer der meist zitiertesten Sozialwissenschaftler im Feld der Ungleichheitsforschung stellt zweifellos der Franzose Pierre Bourdieu dar. Er bietet ein Einteilungsschema nach sozialen Klassen an, das in Kombination mit mannigfaltigen Lebensstiläußerungen die Zusammenhänge beider Kategorien betont. Die Verbindung von sozialen Positionen als Strukturebene und Lebensstilen als Praxisebene gewährleistet ein vollständiges Bild des sozialen Raumes und entgeht damit der genannten Schwierigkeit, die Kennzeichnung sozialer Stratifikation zulasten einer weiteren Ausdifferenzierung nach Werten, Präferenzen und sozialen Praktiken abwägen zu müssen. Es ist vielmehr die Stärke Bourdieus, die wechselseitige Bedingtheit beider Dimensionen ausgearbeitet zu haben. Klasse wird als starre, mobilisierende Gruppe zugunsten einer Betonung von Relationen aufgeweicht. »Eine soziale Klasse ist [...] definiert durch die Struktur der Beziehungen zwischen allen relevanten Merkmalen die jeder derselben wie den Wirkungen, welche sie auf die Praxisformen ausübt, ihren spezifischen Wert verleiht.«¹⁴

So lässt sich gut analysieren, wie das Individuum im Sozialisationsprozess durch das soziale und physische Umfeld spezifische Dispositionen, Wahrnehmungen, Erwartungen und Lebensziele, kurz: einen bestimmten *Habitus* verinnerlicht hat, der wiederum in einem bestimmten Lebensstil zum Ausdruck kommt. Jeder Lebensstil bindet an bestimmte Ressourcen und schafft gleichzeitig die Bedingungen, um an neue Ressourcen zu gelangen. Bourdieu liefert mit seinen verschiedenen Kapitalsorten (ökonomisches, soziales, kulturelles und symbolisches Kapital) ein geeignetes Instrumentarium für die Beschreibung dieser Ressourcen:¹⁵ Verfügen privilegierte Milieus neben Geld (ökonomisches Kapital), Titel (symbolisches Kapital), einen distinguierten Geschmack und entsprechende Umgangsformen (kulturelles Kapital), so fällt es ihnen leichter, sozial an weitere kapitalstarke Bevölkerungsschichten anzuschließen und entsprechende Beziehungen und

14 Bourdieu 1987, 182.

15 Ebd., 183.

soziale Netzwerke (soziales Kapital) aufzubauen. Damit verbessern sie ihre Chance, ihre soziale Position zu halten oder auszubauen. Umgekehrt leiden die kapitalarmen Bevölkerungsteile unter fehlenden Anschlussmöglichkeiten und geringen Kapitalerwerbchancen. Indem die aufstiegsrelevanten Codes und Konventionen nicht umgesetzt werden können, die vielfältigen Praktiken der Distinktion immer wieder soziale Zugänge in Richtung der sozial höhergestellten Schichten blockieren und auch das Bewusstsein für die Kapitalerwerbssorte außerhalb des als gesetzt empfundenen Lebensalltags fehlt, festigen sich soziale Stratifikationsmuster. Die unteren Klassen bilden milieuabhängige Dispositionen aus, die den Zugang zu aufstiegsrelevanten Ressourcen versperren und ganz grundsätzlich auch die gesellschaftlich anerkannte Ordnung (Doxa) kaum infrage stellen.¹⁶ Die Perpetuierung sozialer Ungleichheit, wie sie in vielen Ländern aktuell beklagt wird, findet damit in Bourdieus Ausführungen weitreichenden Aufschluss.

Zweifellos lässt sich auch Bourdieu im Zeichen einer Zunahme individueller Wahloptionen mit dem Argument angreifen, dass die einer Klasse zugeordneten Lebensstile (mit entsprechender Kapitalausstattung) diese nicht mehr unbedingt kennzeichnen und noch weniger untereinander korrelieren. Bourdieus viel beschriebenes Koordinatensystem, das die Kapitalausstattung mit bestimmten Lebensstilen und Berufen schematisch in Verbindung bringt (z.B. Whiskey-Trinker, Vasarely-Liebhaber, Tennisspieler und Führungskraft in der Privatwirtschaft gegenüber dem Landarbeiter mit Interesse an Rugby, dem Akkordeonspiel und Massennahrungsmitteln wie Nudeln),¹⁷ ließe sich heute auch mit anderen, aktualisierten Lebensstilmerkmalen vermutlich nur bedingt empirisch belegen. Bourdieu selbst relativiert bereits in seinen Studien aus den 1970er Jahren eine starke Kongruenz der Merkmale.

(Es) sind um den Titel einer jeden Fraktion die relevantesten, weil distinktivsten Merkmalszüge ihres Lebensstils gruppiert; womit nicht ausgeschlossen ist, dass sie diese auch mit anderen Fraktionen teilt [...] diese aber [...] weniger prägt.¹⁸

Nichtsdestoweniger ließe sich für die Gegenwart argumentieren, dass die Entkopplung des Individuums aus den sozialisierenden Vorgaben des Milieus

16 Bourdieu 1979, 322-330.

17 Bourdieu 1987, 221f.

18 Ebd., 218f.

weit fortgeschritten ist und dass die aktuellen Wahl- und Bildungsmöglichkeiten – auch in digitaler Vermittlung – möglicherweise ganz andere Ressourcenzugänge freilegen. In diesem Zusammenhang ist die soziale Reproduktion über die prägende Kraft des Habitus bereits seit längerem in das Visier der Kritiker geraten, welche dem in soziale Strukturen eingeflochtenen Individuum kaum noch individuelle Handlungsmöglichkeiten zutrauen. In einheitlicher und dauerhafter Konditionierung durch die Klasse wird die Möglichkeit einer abweichenden Selbstentfaltung so radikal eingeengt, dass sie faktisch einer externen Determinierung gleichkommt.¹⁹

Man kann Bourdieu daraufhin jedoch mit dem Hinweis verteidigen, dass die reproduzierende Kraft der Habitualisierung keineswegs eigene, abweichende Erfahrungen ausschließt und stets auch Varianten durch den individuellen Habitus möglich sind.²⁰ Auch scheinen die kollektiven Einflüsse ausreichend stark zu sein: Zahlreiche Publikationen belegen nach wie vor kapitalabhängige Differenzierungen.²¹ Schließlich müssen die zunehmenden Möglichkeiten der Einzelnen, die selbst über geringes ökonomisches Kapital realisierbar sind, nicht zwangsläufig gegen Bourdieus Kategorien sprechen. Denn sie gewichten auf einer anderen Ebene nicht-monetäre Strukturierungsprinzipien, für die sich das Habituskonzept gerade stark gemacht hat:

In Zeiten, in denen Punks Golf spielen und Wein trinken, alle Kinder die gleichen Spielkonsolen besitzen, jeder für wenige Euro einen Flug buchen kann, alle bei IKEA mit dem Leben beginnen können, statt einfach nur zu wohnen, ist der materielle Unterschied nicht der entscheidende Faktor [...],²²

wie etwa El-Mafaalani und Wirtz mit Bezug auf Bourdieu korrekt festhalten. Doch spielt bei der Erklärung sozialer Unterschiede die der Konsumentscheidung vorausgehende Kenntnis des aufstiegsrelevanten Mitteleinsatzes zweifellos eine wesentliche Rolle. Sie verweist wiederum auf die Bedeutung der anderen Kapitalsorten Bourdieus und auf die Schwierigkeiten, sie sich überhaupt aneignen zu können. Insofern scheint sich weniger die Frage zu stellen, ob Bourdieus Zusammenhang von Lebensstil, sozialer Zugehörigkeit und Aufstiegschancen noch Gültigkeit hat. Vielmehr wäre mit Bezug

19 Z.B. Fröhlich/Mörth 1994; Bischhof et al. 2002, 143f.; Ecarius 1996, 130ff.

20 Bourdieu 1987, 184f.; Bourdieu/Wacquant 2013, 170.

21 Z.B. Baumert et al. 2006; Prieur et al. 2008; Bennett et al. 2009.

22 El-Mafaalani/Wirtz 2011, 6.

auf das Zitat auszuloten, wie sich die Widersprüche sozial unterschiedlicher Gruppenzugehörigkeiten auflösen lassen, ohne die von Bourdieu identifizierten Distinktions- und Reproduktions-Mechanismen zu verwerfen.

5. Bourdieu als Kollektivwissenschaftler – Hansen als Ungleichheitsforscher

Wenden wir uns exemplarisch Bourdieus Tennisspieler zu, der, wie beschrieben, im Raum der Lebensstile und sozialen Positionen in der Nähe des Whiskey- und Vasarely-Liebhabers platziert wurde.²³ An seinem Beispiel wird einerseits die Zeitgebundenheit des heute sicherlich weniger distinktionsträchtigen Sports deutlich. Andererseits steht es zusammen mit weiteren Lebensstiläußerungen zunächst Pate für die angreifbare Korrelation kapitalabhängiger Lebensstile in der Multioptionsgesellschaft. Eine mögliche Kongruenz der Geschmacksäußerungen als Indikator einer sozialen Schichtzugehörigkeit würde heute möglicherweise eher verneint. Auch Hansen benutzt den Tennisspieler, um an seinem Beispiel unterschiedliche Kollektivzugehörigkeiten zu differenzieren. So wird jenseits der Zugehörigkeit zum Tennisclub zunächst auf eine präkollektive Multikollektivität hingewiesen, die den Tennisspieler zweifellos als Mitglied zahlreicher weiterer Kollektive kennzeichnet.²⁴ Anders als Bourdieu, betont Hansen *milieuunabhängig* die multiplen Zugehörigkeiten des Tennisspielers und gesteht ihm – ganz im Sinne der Kritiker an einem stark determinierenden Habitus – grundsätzlich zahlreiche weitere Lebensstiläußerungen in den Weiten des Koordinatensystems zu. Umgekehrt kann es durchaus sein, dass nicht alle Mitglieder im Kollektiv »Tennisclub« auf das gleiche Kapital (ökonomisch, kulturell, sozial) zurückgreifen können. (So sieht auch Hansen im beschriebenen Club u.a. einen Studenten oder einen Handwerksmeister vor, die sich von anderen Clubmitgliedern habituell deutlich unterscheiden).²⁵ Wenn mit derartigen, sozial teils heterogenen Kollektivzusammenstellungen den Bedenken an einer kapitalabhängigen Clusterung von Lebensstilen begegnet werden kann, bleibt offen, wie sich dann Bourdieus Distinktionspraktiken als Erklärung für soziale Ungleichheit in Wert setzen lassen. Wenn die Möglichkeit zur

23 Bourdieu 1979, 221.

24 Vgl. u.a. Hansen 2009, 34; 2022, 27.

25 Vgl. Hansen 2003, 16off.

milieuübergreifenden Multikollektivität grundsätzlich gegeben ist, müsste jeder Einzelne auch von den Ressourcen der jeweiligen Kollektive profitieren können. Auch der kapitalarme Tennisspieler käme dann in den Genuss aufstiegsfördernder Informationen und Anregungen und könnte durch die Kontakte mit kapitalstarken Vereinsangehörigen vor allem soziales Kapital akquirieren. Dies könnte umso leichter gelingen, je mehr pankollektive Gemeinsamkeiten (wie beispielsweise die gemeinsame Sprache) vorliegen. Dass dies aber nicht unbedingt der Fall ist, deutet Hansen zum einen mit der Möglichkeit der Binnendifferenzierung innerhalb von Kollektiven an (präkollektive Segmentierung). So könnten sich im Tennisclub eigene Personenzirkel herausbilden – Hansen beschreibt beispielsweise die Möglichkeit eines Segments der tennisspielenden Professoren –²⁶, die dazu neigen könnten, unter sich zu bleiben. Zum anderen deutet dieses Beispiel auf die Tatsache hin, dass gerade die weiteren Kollektivzugehörigkeiten, wie u.a. der akademische Hintergrund, *in ihrer Summe* letztendlich doch soziale Klassifikationen erlauben:

So ähnlich (die SpielerInnen) im Tennisdress aussahen, so unähnlich sind sie jetzt (nach dem Spiel). [...] Die Ärztin trägt ein Chanelkostüm mit weißer Rüschenbluse; der Manager Armani-Jeans, ein schwarzes Viskose-Jackett mit weißem Leinenhemd; der Handwerker Kordhose, rot-weiß-kariertes Hemd und blassgrünem Janker, die Assistentin Birkenstocksandalen in Lila, schwarze Pumphosen, T-Shirt mit Aufschrift ›amnesty international‹ und von der Schulter baumelt ein Dritte-Welt-Täschchen.²⁷

Zieht man sämtliche Geschmäcker, Ausdruckformen, Lebensentwürfe und Selbststilisierungen jeder und jedes Einzelnen zusammen, finden wir ungeachtet einzelner Statusinkonsistenzen zweifellos spezifische Milieus wieder, die sich mit unterschiedlichen Kapitalausstattungen (ökonomisch, kulturell, sozial) in Verbindung bringen lassen. Der Unterschied zu Bourdieu liegt nun in der weniger homogenen Clusterung von Lebensstilen, Berufen und Kapitalbesitz, was auch die Abkehr von zweidimensionalen Sozialraumdarstellungen erforderlich macht. In graphischer Darstellung formiert sich stattdessen ein dreidimensionales Netzwerk, das Korrelationen von Kapital und Lebensstil ebenso zum Ausdruck bringen kann wie davon abweichende Kollektivzugehörigkeiten. In dieser Sicht könnten die Chancen auf Kapitalerwerb

26 Hansen 2022, 117ff.

27 Hansen 2003, 167.

kollektivbezogen analysiert werden. Wenn wir – wie es Hansen immer wieder anregt – die jeweiligen Zugehörigkeiten nicht als Abstraktionskollektive, sondern als Virulenzkollektive betrachten, die den direkten Kontakt der Beteiligten voraussetzen, dann lässt sich fragen, unter welchen Bedingungen die jeweilige Kollektivzugehörigkeit aktiv für den Erwerb aufstiegsrelevanter Ressourcen nutzbar gemacht werden kann. Welcher weiteren Eigenschaften bzw. Kollektivzugehörigkeiten bedarf es, um im betrachteten Feld verbindliche Kontakte aufzubauen? Und: Wie offen und voraussetzungsvoll ist eine jeweils kapitalträchtige Kollektivzugehörigkeit? An welche präkollektiven Voraussetzungen oder polykollektiven Ergänzungen bindet sie? Gleichsam lässt sich über Kollektive auch differenziert den vielfältigen Distinktionsprozessen nachsetzen, die den sozialen Aufstieg aus der Perspektive der benachteiligten Bevölkerungsschichten erschweren. Hansen selbst führt bereits Formen der Distinktion auf,²⁸ ohne allerdings damit bereits die soziale Frage in Verbindung zu bringen. Es erscheint in dieser Hinsicht jedoch aufschlussreich, die konkreten Abgrenzungspraktiken einzelner Kollektive in den Blick zu nehmen und auf ihre Hermetik hin zu untersuchen. Was unterscheidet in diesem Zusammenhang einen Tennisclub von einem Golfclub, eine Fußgängerzonendarbietung von einem Opernbesuch oder die Schülersausstellung von einer exklusiven Vernissage, und welche Kapitalien setzt der jeweilige Zugang voraus? Auch in räumlicher Perspektive könnte jenen Hürden und Voraussetzungen des Kapitalerwerbs spezifisch nachgegangen werden, welche Zugehörigkeiten spezifisch erschweren oder gänzlich verhindern. Nicht zuletzt erscheint es für die gesellschaftliche Inklusion von zentraler Bedeutung, pankollektive Merkmale von hoher sozialer Anschlussfähigkeit zu identifizieren und gezielt zu fördern. In allen Fällen scheinen Bourdieus Sozialer Raum mit Hansens Kollektivtypologie analytisch gut ineinanderzugreifen, ohne im Spannungsfeld von Differenzierung und Kategorisierung einseitig zu gewichten.

6. Fazit

Im Zeichen einer auf Einzigartigkeit bedachten Lebensführung machen sich große Bevölkerungsteile unterschiedlichste Kollektivzugehörigkeiten zu eigen, um sich über deren Summe individuell abzusetzen. Was man einerseits

28 Hansen 2009, 133f.; 2022, 60f.

mit Reckwitz als Singularisierung bezeichnen mag, korrespondiert andererseits vielfach mit kapitalabhängigem Abgrenzungsprozessen, die sich über die Indienstnahme von kapitalträchtigen Kollektiven abspielt. Akzeptiert man diese Diagnose, dann lässt daraus eine Spaltung der Gesellschaft ableiten, die sowohl von individueller als auch von gruppenbezogener Distinktion getragen wird. In diesem fortschreitenden sozialen Desintegrationsprozess ist es bemerkenswert, dass sich ein Rückgang an Gemeinschaftlichkeit dem Einzelnen durch die konträre Wahrnehmung von Zugehörigkeit und Einschluss weitgehend verbirgt. Sind es doch zahlreiche Mitgliedschaften, höchst spezialisierte gemeinschaftliche Alltagspraktiken oder auch virtuelle Kollektivzugehörigkeiten, die jeweils für sich eine spezifische Heimat bieten. Gleichsam führt diese Nischenvervielfachung mit ihrer Aufmerksamkeitsspezialisierung und dem spezifisch Verlangtem zu immer weniger gesellschaftsübergreifenden Kontakten und Anschlüssen. Die Schnittmenge des gemeinschaftlichen Austausches schwindet. Für die soziale Durchlässigkeit der Gesellschaft ist es dann erheblich, ob die zahlreichen Gruppenzugehörigkeiten nun soziale Milieus eher nachzeichnen oder diese eher verklammern. Die Einsicht, dass der Erwerb von Kapitalien deren grundlegende Zugänglichkeit für den sozialen Aufstieg voraussetzt, wie es uns Bourdieu lehrt, lenkt das Interesse auf die individuelle Erreichbarkeit jener Akteure, die genau diese Ressourcen binden: Kollektive. Gelingt es, diese stärker im Hinblick auf ihre Offenheit, ihre jeweilige Anknüpfungsfähigkeit, ihre Kompatibilität und ihr kapitalbringendes Potenzial aufzuschlüsseln, gewinnt jede Anleitung zur Steigerung der sozialen Mobilität an Prägnanz. Hansens Kollektivbegriffe bieten für dieses Unterfangen in Kombination mit kapitalbezogenen Sozialkategorien zweifellos einen hervorragenden Ausgangspunkt.

Literatur

- Barth et al. (Hg.): *Praxis der Sinus-Milieus. Gegenwart und Zukunft eines modernen Gesellschafts- und Zielgruppenmodells*, 2018.
- Baumert/Stanat/Watermann (Hg.): *Herkunftsbedingte Disparitäten im Bildungswesen. Differenzielle Bildungsprozesse und Probleme der Verteilungsgerechtigkeit. Vertiefende Analysen im Rahmen von PISA 2000, 2006*.
- Beck: »Jenseits von Stand und Klasse? Soziale Ungleichheit, gesellschaftliche Individualisierungsprozesse und die Entstehung neuer sozialer Formationen und Identitäten«, in: Kreckel (Hg.): *Soziale Ungleichheiten*. 1983, 35ff.

- Bennett et al.: *Culture, class, distinction*, 2006.
- Bischoff/Herkommer/Hüning: *Unsere Klassengesellschaft. Verdeckte und offene Strukturen sozialer Ungleichheit*, 2002.
- Bourdieu/Wacquant: *Reflexive Anthropologie*, 2013.
- Bourdieu: *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, 1987.
- Bourdieu: »Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital«, in: Kreckel (Hg.): *Soziale Ungleichheiten*, 1983, 183ff.
- Bourdieu: *Entwurf einer Theorie der Praxis auf Grundlage der kabyllischen Gesellschaft*, 1979.
- Choi: »Elterliche Erziehungsstile in sozialen Milieus«, in: Bauer/Bittlingmayer/Scherr (Hg.): *Handbuch Bildungs- und Erziehungssoziologie*, 2012, 929ff.
- Dahrendorf: *Soziale Klassen und Klassenkonflikt in der industriellen Gesellschaft*, 1957.
- Ecarius: *Individualisierung und soziale Reproduktion im Lebenslauf. Konzepte der Lebenslauforschung*, 1996.
- El-Mafaalani/Wirtz: »Wie viel Psychologie steckt im Habitusbegriff? Pierre Bourdieu und die ›verstehende‹ Psychologie«, in: *Journal für Psychologie* 19/1, 2011, 1ff.
- Erfurt: *Transkulturalität – Prozesse und Perspektiven*, 2021.
- Fröhlich/Mörth: »Lebensstile als symbolisches Kapital? Zum aktuellen Stellenwert kultureller Distinktionen«, in: dies. (Hg.): *Das symbolische Kapital der Lebensstile: zur Kulturosoziologie der Moderne nach Pierre Bourdieu*, 1994, 7ff.
- Hansen: *Das Paradigma Kollektiv. Neue Einsichten in Vergesellschaftung und das Wesen des Sozialen*, 2022.
- Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaft*, 4. A., 2011.
- Hansen: *Kultur, Kollektiv, Nation*, 2009.
- Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaft*, 3. A., 2003.
- Hartmann: »Transnationale Klassenbildung?«, in: Berger/Weiß (Hg.): *Transnationalisierung sozialer Ungleichheit*, 2008, 241ff.
- Hradil: *Soziale Ungleichheit in Deutschland*, 2001.
- Kadritzke: *Mythos ›Mitte‹. Oder: Die Entsorgung der Klassenfrage*, 2017.
- Leisewit/Lütten: »Neue Klassendiskussion. Anmerkungen zu Klassentheorie, Klassenverhältnissen und zur linken Strategiekrise«, in: *Z. Zeitschrift für marxistische Erneuerung* 116, 2018, 26ff.
- Ludwig/Röseberg (Hg.): *Tout-Monde: Interkulturalität, Hybridisierung, Kreolisierung: Kommunikations- und gesellschaftstheoretische Modelle zwischen »alten« und »neuen« Räumen*, 2010.

Müller/Ueckmann (Hg.): *Kreolisierung revisited: Debatten um ein weltweites Kulturkonzept*, 2013.

Prieur/Rosenlund/Skjott-Larsen: »Cultural capital today. A case study from Denmark«, in: *Poetics* 36, 2008, 45ff.

Reckwitz: *Die Gesellschaft der Singularitäten*, 2017.

Reckwitz: *Unscharfe Grenzen – Perspektiven der Kulturosoziologie*, 2010.

Scheffer: »Entgrenzung durch neue Grenzen – Zur Pluralisierung von Kultur«, in: *Interculture Journal* 8, 2009, 19ff.

Multikollektivität oder runder Charakter?

Menschlichkeit in der Sozialtheorie

Dominic Busch

1. Menschliche Individualität wiederherstellen – durch Multikollektivität

Auch in seinem neuen Band *Das Paradigma Kollektiv* führt Klaus P. Hansen (2022) seine Leserschaft wieder souverän, anschaulich und wie immer unterhaltsam durch das ordnende Begriffssystem der Kollektive. Um die Grundidee dieses Modells in seiner Allgemeingültigkeit für das gesellschaftliche Zusammenleben zu belegen, verwendet der Autor eine ganze Reihe differenzierender Unterbegriffe, durch die das System in seinen Spielarten leichter sichtbar gehalten werden kann. Das kann mitunter recht technisch klingen, bis im allerletzten Kapitel so etwas wie ein Bekenntnis durchschimmert, das den ganzen Mühen einen tieferen Sinn verleiht: »Das Paradigma Kollektiv setzt auf Kleinteiligkeit, welche die Komplexität und lose Verknüpfung der sozialen Wirklichkeit so weit wie möglich zu bewahren versucht.«¹ So betrachtet stehen alle Systematisierungsversuche des Buches in den Diensten einer Sozialtheorie, die das Individuum in seiner Einzigartigkeit wertschätzen und diese bewahren will. Eine Sozialtheorie soll die immensen Fähigkeiten des Menschen zur individuellen Entfaltung und Herstellung von Komplexität in ihrem grundlegenden Aufbau mit abbilden und sie nicht etwa schlimmstenfalls durch zu einfache oder einseitige Modelle bereits in der Theorie leugnen. Hansens neues Buch hat die Kollektivtheorie – sicherlich ebenfalls in diesem Dienste – vor allem durch die Integration eines Fokus auf Dynamiken und Wandelbarkeiten gegenüber früheren Darstellungen noch einmal grundlegend erweitert. Kurz gesagt: Eine Sozialtheorie soll Menschlichkeit abbilden

1 Hansen 2022, 167.

und in den Diensten des Menschen, namentlich seiner Entfaltungsmöglichkeiten stehen. Eine solche Orientierung begrüße ich selbst sehr und hoffe, das Anliegen Hansens damit nicht überinterpretiert zu haben. Wenn ich auf dieser Annahme aufbauen darf, dann lädt sie dazu ein, die Gedanken schweifen zu lassen zu der Frage, welche eventuell ähnlich orientierten Ansätze aus anderen Bereichen dieses Anliegen eventuell in Form auch nur kleinerer Facetten mit unterstützen könnten. Der vorliegende Beitrag nimmt somit in gewisser Weise die Rolle eines ethischen Vexierbildes der häufig analytisch orientierten Herangehensweise ein und hofft auch hier auf interessante Einsichten.

2. Ethische Orientierungen in den Kollektiv- und Kulturwissenschaften

Wenn im Folgenden die menschliche Individualität als eine ethische Orientierung sowohl für die Kollektiv-, als auch für die Kulturwissenschaft ausgekundschaftet und erwogen wird, dann bezieht diese ihre Grundlegung als Hypothese zunächst nur aus den Überlegungen Hansens. Eine verallgemeinernde Übertragung auf ganze Disziplinen ginge zu weit, und es würde sich schnell zeigen, dass sie auch nicht zutrifft. Grundsätzlich sind ethische Orientierungen in der Sozialtheorie und -forschung jedoch omnipräsent. Insbesondere eine diskurstheoretische Sicht auf die Anlage von Forschungsarbeiten würde sicherlich davon ausgehen, dass jedem wissenschaftlichen Ansatz normative Orientierungen zugrunde liegen, die unter Umständen, bzw. sogar häufig, in den Arbeiten selbst gar nicht manifest gemacht werden, ohne die jedoch die Arbeit selbst im Grunde kaum nachvollziehbar wäre, und ohne die diese wahrscheinlich gar nicht zustande kommen würde.

Um sich auf die in diesem Beitrag im weiteren Verlauf verfolgte Fokussierung auf ethische Orientierungen von Forschungsarbeiten einspielen zu können, gibt der folgende Abschnitt zunächst einen kursorischen Überblick über die Herausforderungen, die mit der Suche nach einer akzeptablen Orientierung in der Forschung zur interkulturellen Kommunikation einher gehen. Außerdem gilt es in diesem Kontext dann, auch Hansens Orientierung kurz zu erkunden und einzuordnen.

2.1 Die ethische Leere der Forschung um Interkulturalität

Das Fachgebiet interkultureller Kommunikation hat lange Zeit davon gelebt, die Suche nach Formen interkultureller Kompetenz als eine besondere Schwierigkeit darzustellen, gegenüber der qua Forschung Abhilfe geschaffen werden können soll. Dieses beherzte Ansetzen bei den Problemen wurde ab den 1990er Jahren ein wenig eingegrenzt und umgedeutet. Man habe damit einen blinden Fleck geschaffen und positive und glückende Formen interkulturellen Kontakts aus dem Blick verloren. In der Tat hatte sich die Forschung auf die präzise Beschreibung von Problemlagen in der interkulturellen Kommunikation konzentriert. Das führte auch zu einer einseitigen Produktion von normativen Orientierungen und entsprechenden Didaktisierungen, die sich daraus ableiten ließen. Die Zielmarken interkultureller Kompetenz riefen hauptsächlich dazu auf, dass die Menschen ein Verhalten entwickeln sollten, mit dem sie den vorgefundenen Mängeln – den Fallstricken interkultureller Kommunikation – aus dem Weg gehen konnten. Wie demgegenüber umgekehrt eigentlich ein positives, erwünschtes und erfolgreiches Verhalten im interkulturellen Kontakt aussehen sollte, dafür lagen bis dato kaum konkrete Vorstellungen oder Instrumente vor, mit denen man deren Vorkommen empirisch hätte erheben können. Demgegenüber konnte zumindest hypothetisch davon ausgegangen werden, dass ein bei weitem überwiegender Teil interkultureller Kommunikation erfolgreich, positiv und konstruktiv verläuft und gerade deshalb sowohl im Alltagsleben als auch in der Forschung völlig unentdeckt bleibt. Unterm Strich konnte also das Fachgebiet einen Großteil seines eigentlichen Gegenstands gar nicht erfassen.²

Zugegebenermaßen hat auch die klassische Disziplin zwischenzeitlich hier ein wenig auf- und nachgeholt. Angespornt von Martha Nussbaums (1998) Plädoyer für den Dialog hat die angelsächsische Strömung des *interculturalism* diesen Dialog als Kernkonzept und Kompetenzziel für die interkulturelle Kommunikation etabliert und operationalisiert. Somit wurde ein aktiv orientiertes kulturpolitisches Programm im expliziten Gegenentwurf zur früheren Kulturpolitik des Multikulturalismus entworfen.³ Nach Jahrzehnten des Stillhaltens und sich Übens in abwartender Ambiguitätsto-

2 Koole/tenThije 1994, 66.

3 Cantle, 2012; Meer/Modood, 2012

leranz⁴ sollten Akteure im interkulturellen Kontakt endlich wieder beherzt handeln, wofür das zuständige wissenschaftliche Fachgebiet jedoch bis dato kaum ethische Orientierungshilfen konkretisiert hatte.

Auf diese Weise befreit, hätte mit der Entwicklung einer interkulturellen Ethik begonnen werden können, träfe man in diesem Bereich nicht auf so vielfältige mögliche Zugänge, die alle gemeinsam ein Mienenfeld ergeben. Schon das Kompositum aus Interkulturalität und Ethik hat es in sich, signalisiert doch erstere eine wie auch immer geartete Partikularität. Demgegenüber muss eine Ethik schon von ihrem Grundverständnis her allgemeinverbindlich sein – eine Orientierungsschablone, die sich auf alle partikularen Kontexte anwenden lässt, und nicht umgekehrt. Die gesamte Debatte um Universalismus und Relativismus in der Kulturtheorie eignet sich mithin seit langem nur noch als Sprungbrett, um neue Ansätze zu erfinden, die für sich beanspruchen, diese Dichotomie hinter sich zu lassen. Wenn es um das Überwinden von eindimensionalen Dichotomien und Einfachheiten im Allgemeinen geht, bieten postmoderne Ansätze einen Fundus, der sich auch selbst prinzipiell als unerschöpflich versteht.

2.2 Ethische Hilfestellungen aus der europäischen Sozialphilosophie

Eine grundsätzliche Orientierungshilfe bei dieser Erkundung liefert auch weiterhin zuverlässig der Aufruf zur Überwindung von Ethnozentrismen, der sich seit Jahrzehnten in der Forschung zur interkulturellen Kommunikation finden lässt, der aber immer wieder als neu erfunden proklamiert wird.

Ein besonders beliebter Ausweg aus der Dichotomie erscheint dabei nicht einmal sonderlich kreativ: Man lässt einfach ab von der Beschäftigung mit Kultur und wendet sich stattdessen einfach etwas anderem zu. Kulturforschung laufe früher oder später doch immer wieder darauf hinaus, das Andere verstehen zu wollen. Ging die Hermeneutik früher noch von einem vergleichsweise unschuldigen Einverleiben des Fremden in das Eigene aus, sieht eine machtkritische Sozialtheorie koloniale Techniken des Othering und der epistemischen Gewalt am Werk. MacDonald und O'Regan (2013) sprechen in Anlehnung an Derrida von einer *politics of presence*, die sich durch große Teile der Forschung zur interkulturellen Kommunikation bis heute hindurchziehe: Interkulturalisten wollten alles tun, um die Ganze Welt verstehen zu können, um auf diese Weise eine vermeintliche frühere und heute verlorene Reinheit

4 Budner 1962 (zitiert nach: Kim/Goldstein 2005).

und Einheitlichkeit wiederherstellen zu können und um letztlich dadurch für sich selbst ein erhöhtes Sicherheitsgefühl gewinnen zu können. Zusammengefasst lässt sich das Beziehungsverständnis, das solchen Orientierungen im interkulturellen Kontakt zugrunde liegt, gelinde gesagt, als konfrontativ charakterisieren: Der interkulturell interessierte Mensch rüstet sich selbst auf und treibt marginalisierte Menschen und Gruppen nur noch weiter in die abgeschlagene Peripherie.

Mit dem Fokus auf eine Aufbesserung dieses Beziehungsverständnisses in der interkulturellen Kommunikation lassen sich nun endlich auch mehr zusätzliche philosophische Ansätze anzapfen als zuvor. Giuliana Ferri beispielsweise grenzt sich hier gegenüber dem früheren »hegemonic interculturalism«⁵ ab. Diese früheren Ansätze seien nichts anderes als »models of acquisition«⁶ gewesen. Geeigneter scheint Ferri dagegen eine Ethik der Verantwortung in ihrer Anwendung auf interkulturelle Kontakte, für die sie insbesondere bei Lévinas⁷. Als Aufgabe leitet Ferri aus Lévinas ab, dass Akteure im interkulturellen Kontakt eine Verantwortung dafür trügen, die klassische Kultur-Ebene aus Inhalten, eine diachron inspirierten Perspektive und einer Fokussierung auf Kultur, wie sie die Kulturforschung bislang präferiert und dem Alltagsverständnis der Menschen auch mitgegeben hat, zu verbinden und in Einklang zu bringen mit einer synchronen und dialogischen Beziehungsebene des eigentlichen Kontakts.⁸

Insbesondere Vertreterinnen und Vertreter aus dem Bereich der Fremdsprachendidaktik malen diese neue Beziehungsorientierung mit poststrukturalistischen und postmodernen Pinselstrichen aus, die offenbar per definitionem im etwas Unklaren und Vagen bleiben dürfen und die sich durch zu genaue Konkretisierungen wahrscheinlich schon wieder in Luft auflösen würden. Ferri (2014, pp. 11-12) referiert eine Auswahl solcher Schlagwortvorschläge im Schnelldurchlauf⁹: Monceri (2003; 2009) lehnt beispielsweise kulturelle Kategorisierungen ab und plädiert stattdessen für eine dynamisierte Sicht auf Aspekte des *flux and becoming*. Dervin (2010; 2011) dynamisiert und ersetzt den Kulturbegriff durch ein Konstrukt des space-time in Anlehnung an Zygmunt Baumanns Begriff der flüchtigen Moderne.

5 Ferri 2014, 11.

6 Ebd.

7 Lévinas et al. 1992.

8 Ferri 2014, 17.

9 Ebd., 11-12.

Für die Fremdsprachendidaktik steht angesichts interkultureller Kontakte sicherlich das sprachlich-kommunikative Zurechtkommen und Gestalten im Vordergrund, und auch für dieses Phänomen finden sich in der Postmoderne die treffendsten Bilder: Phipps hatte hierfür den Begriff des *linguaging* ins Leben gerufen, eine Wortneuschöpfung, die auch assoziativ ein anschauliches Bild vom Spracheln, vom sprachlichen Durchwursteln in lernersprachlichen Kontexten lebendig werden lässt.¹⁰ Lernersprachlicher Kontakt gestaltet sich für Phipps gelinde ausgedrückt komplex, tatsächlich jedoch chaotisch, wenn sie von »the mess of human relatedness in languages«¹¹ spricht.

Den einzig verlässlichen Ausgangspol bildet in einer solchen Ursuppe das Selbst, auf dessen Position sich Handelnde einerseits besinnen können, dessen Positionalität sie jedoch angesichts der Gefahr ethnozentrischer Sichtweisen vor allem auch reflektieren müssen. Guilherme (2010) plädiert hier für eine Reflektion dieser *situatedness*, und Kramsch (2009) ruft dazu auf, hier eine Haltung zu entwickeln, mit der sich die reflektierende Person *dezentrieren*, d.h. aus einem globalen Machtsystem aus Zentren und Peripherien herausnehmen und an die Seite stellen können soll. Diese Strategie des Dezentrierens führt die Menschen fast automatisch auch zu einer anderen Sicht auf ihre Verantwortungen für den globalen Umgang mit Interkulturalität. De facto wird jede/r für jede/n verantwortlich anstatt lediglich für sich selbst oder bestenfalls noch den Gegenüber.¹²

Auch die Idee vom räumlich-gedanklichen Kulturkontakt bekommt eine neue philosophisch begründete Verhaltensanweisung an die Hand: Ferri findet hierzu eine Stelle bei Phipps¹³, in der diese Orientierung aus Heideggers Vortrag zu *Bauen Wohnen Denken* aus dem Jahre 1951 bezieht.¹⁴ Das Wohnen in einem neu gebauten Haus in der Fremde dient Phipps hier als Sinnbild für den reziproken Prozess des sich Einlebens in eine fremde Kultur.

Bemerkenswert an Ferris Synopse erscheint dabei auch, dass im Grunde die meisten von ihr referierten Quellen sich vom Kulturbegriff abwenden, bzw. ihn durch Alternativen zu substituieren, die die Autorinnen und Autoren jeweils für adäquater halten. Bei Ferri bleiben diese Ansätze jedoch weiterhin unter dem Dach des Kulturbegriffs versammelt. Der Kulturbegriff wird trotz

10 Phipps/Gonzalez 2004.

11 Phipps 2007, 26; zit.n. Ferri 2014, 11.

12 Ferri 2014, 12.

13 Ferri 2018, 83; Phipps 2007, 26.

14 Heidegger 1976.

der immensen Kritik an ihm nicht über Bord geworfen, sondern bestenfalls reformiert – eine gedankliche Bewegung, die verspätet und gleichsam nachholend an den Umgang der Kulturanthropologie mit der Writing-Culture-Debatte in den 1990er Jahren erinnern mag.

2.3 Holliday und Hansen: Gemeinsamkeiten statt Kultur

Adrian Holliday führt diese Entwicklung noch einen Schritt weiter. Orientiert an der soziologischen Machtkritik von Charles Wright Mills¹⁵ wendet er sich in quasi ähnlichem Anliegen wie Hansen der dramatischen Rolle und Funktion von Nationen im interkulturellen Zusammenleben zu. Während Hansen eine gewisse Relativierung dieses häufig als übermächtig wahrgenommenen Begriffs durch dessen präzise Einhegung und Funktionsbeschreibung unternimmt, folgert Holliday, dass mehr oder weniger jede Person, die in einem interkulturellen Gespräch nationale Kategorisierungen thematisiert, früher oder später auf Blockaden auflaufen wird, sogenannte *blocks*, wie Holliday sie bezeichnet,¹⁶ die jedes weitere Zusammenfinden auf Augenhöhe ausbremsen werden. Jede Interaktionssituation weise aber immer auch genügend Gemeinsamkeiten zwischen den Beteiligten auf, von Holliday sogenannte *threads*, quasi rettende Schnüre oder Fäden, an denen man entlang sich zu einer Verständigung hangeln kann. Hollidays Orientierungsrahmen ließe sich entsprechend auch als geschickten Umgang mit Kollektivitäten im interpersonalen Kontakt verstehen, denn Gemeinsamkeiten sind für Hansen mithin die Grundlage und Grundvoraussetzung für Kollektive. Einen Schlüssel zu einem kompetenteren Umgang mit diesen Gemeinsamkeiten kann Hansen an dieser Stelle beisteuern, indem es ihm im Rahmen der Kollektivwissenschaft vor allem darum geht, genau zu ergründen, wie diese Gemeinsamkeiten beschaffen sind. Sind sie real oder imaginiert? Partiiell oder vollständig? Primär und konstitutiv, oder sekundär und kausal?¹⁷ Auch Hansen ist wie Holliday der Ansicht, dass diese Gemeinsamkeiten mehr oder weniger auf der Straße liegen, sie sind nur von Forschungsdisziplinen, wieder interkulturellen Kommunikation, zugunsten einer ausschließlichen Fokussierung auf den trennenden Effekt von Nationengrenzen exotisiert worden.¹⁸ Unterschwellig

15 Holliday 2022, 4.

16 Holliday/Amadasi 2020.

17 Hansen 2022, 30.

18 Hansen 2009, 191ff.

klar wird dabei bei Holliday und auch bei Hansen, dass für ein solches Unterfangen immer die Zugehörigkeit in mehreren Kollektiven unterschiedlicher Ebenen erforderlich sein muss, um entsprechende gemeinsame Wege identifizieren zu können¹⁹ – man muss sich ihrer nur bewusst bleiben bzw. werden. (Hansens) Multikollektivität ermöglicht und befördert außerdem überhaupt erst die Zunahme von (Hollidays) *threads* anstelle von *blocks*, wie Rathje, Schirmacher und Zollo unter Zuhilfenahme von Erkenntnissen aus der Netzwerkforschung zeigen. Die Autoren verweisen hier darauf, dass die (US-amerikanische) Netzwerkforschung auf Simmels Verständnis aufbaut, dass es zwischen den von ihm vorgestellten sozialen Zirkeln natürlich immer Überschneidungen und Kreuzungen gibt – wohingegen in der europäischen Rezeption Simmels eher dessen Expertise für Grenzen in Erinnerung geblieben war. Rathje et al. referieren demgegenüber sogar, die vorherrschende Forschungseinsicht, dass mit zunehmender Diversität einer Gesellschaft die darin vorzufindenden Multikollektivitäten und Vernetzungen zunehmen – und damit die Quantität und die Qualität sozialer Beziehungen.²⁰

2.4 Interkulturelle Ethik wird Wissenschaftsethik

Weiterhin bemerkenswert an den oben genannten Reflexionen erscheint dabei der radikale Fokus der Forschung auf den vermeintlichen Akteur in der Interkulturalität. Während darüber sinniert wurde, was jener oder jene (durchaus schon in radikaler Abkehr von bisherigen Verständnissen interkultureller Kompetenz) im interkulturellen Kontakt alles können und tun sollte, wurde die prä-determinierende Rolle der wissenschaftlichen Theoriebildung, einschließlich Überlegungen zu (alternativen) epistemologischen und ontologischen Alternativen, insbesondere die Positionalität der Forschenden ausgeklammert.

Dies hat jüngst eine Bewegung eines Diskurses unter dem Stichwort des *decolonising* nachgeholt und damit erneut den alten Ethnozentrismusvorwurf wieder ins Spiel gebracht. Zunächst parallel zu den oben genannten Ansätzen hatte sich aus dem früheren postkolonialen Paradigma eine Bewegung entwickelt, die sich – mit einem Anspruch, der die Wissenschaften im Allgemeinen adressieren und weit über das Fachgebiet der Kulturforschung hinausgehen will – die Dekolonialisierung von Forschungsmethoden und von

19 Ebd., 25ff.

20 Rathje/Schirmacher/Zollo, 2017.

wissenschaftlichem Wissen zum Ziel gesetzt hat. Aufgrund einer kolonialen Vergangenheit und Gegenwart sind demnach sowohl Zugänge als auch Wissen westlich geprägt. Alternative Weltzugänge, von deren Existenz ausgegangen werden muss, werden in diesem Machtungleichgewicht systematisch negiert. Mithin geht es nun darum, qua Forschung auch nicht-westlichen Weltverständnissen und Wissensformen eine Stimme zu geben, die gegenüber westlichen Formen mindestens gleichberechtigt ist.²¹

Der Verfasser dieses Beitrags ist sich dabei des Innovationsgehalts dieser jeweiligen Argumentationen nicht immer sicher. Aus einer diskurstheoretischen Sicht sind normative und auch ethische Orientierungen, die einer forscherschen Anstrengung zugrunde liegen, nichts neues, sondern etwas, was schon immer zwingend existiert haben muss. Ohne ein fragendes Interesse wird niemand eine Forschungsarbeit in Angriff nehmen. Diesen Orientierungen wollte der Verfasser im Forschungsgebiet interkultureller Kommunikation genauer auf den Grund gehen und hat dazu die diachrone Entwicklung von solchen normativen Orientierungen in der interkulturellen Forschung genauer untersucht und nachgezeichnet. Anstelle einer fortschreitenden Entwicklung im Sinne eines zunehmenden Erkenntnisgewinns tritt hier über die vergangenen Jahrzehnte eher eine Wellenbewegung zutage: Kurz gesagt, hat sich die interkulturelle Forschung abwechselnd auf wiederkehrende Aspekte konzentriert, wodurch eine Weiterentwicklung letztlich in Frage steht. So wurden mal eher Mikro-Kontexte der Interaktion fokussiert, durch die die Handlungsoptionen und Verantwortlichkeiten von Individuen in den Blick rückten. Damit wechselten sich Phasen einer Fokussierung einer Makro-Ebene ab, in der die Einflüsse und die Rollen von Kultur stärker ins Licht rückten. Auch die Handlungsanweisungen an Akteurinnen und Akteure im interkulturellen Kontakt unterliegen eher einer Wellenbewegung: Epochen demütiger Zurückhaltung wechseln sich mit Perioden ab, in denen zu beherztem Handeln aufgerufen wird.²²

2.5 Der Individualismus der Kollektivwissenschaft

Die eingangs für die Kollektivwissenschaft hypothetisch konstatierten ethischen Orientierungen sind demgegenüber etwas anders gelagert. Das hat eventuell mit dem ebenfalls etwas anders gelagerten epistemologischen und

21 Mignolo 2012; Smith 1999; Calafell 2020.

22 Busch 2021.

ontologischen Verständnis der Kollektivwissenschaft zu tun. Das imaginierte empirische Material stellen hier weniger die Akteurinnen und Akteure im interkulturellen Kontakt, denen die Forschenden bequem ihre Anweisungen übertragen könnten. Stattdessen sind die Forschenden in der Kollektivwissenschaft selbst in der Verantwortung. Sie sehen und beobachten die Welt, und sie schaffen ein Modell, mit dessen Hilfe soziale Erscheinungen in dieser Welt beschrieben werden sollen. In diesem Fall liegt die ethische Verantwortung gleich hier zu Beginn bei der Formulierung dieses Anliegens: Welche ethischen Zielstellungen gilt es zu berücksichtigen, die solche Modelle durch Fokussierung bestenfalls unterstützen, aber in keinem Fall (schlimmstenfalls) ausbremsen oder unsichtbar machen soll?

Hansens eingangs hypothetisch identifizierte Orientierung am Primat der individuellen Freiheit des Menschen lässt sich – zumindest wenn man dann retrospektiv gezielt danach sucht – durchaus in seinen Schriften genauer festmachen. Nur zwei Stellen sehen hier exemplarisch hervorgehoben. So scheint Hansen bei seinen Überlegungen zumindest implizit immer schon vorweggenommen von Annahmen der europäischen Aufklärung auszugehen, aus der westliche Vorstellungen vom Individuum bis heute ihre Grund- und Ausgangslagen beziehen, wenn es darum geht, einen allgemeinen Individualismus als Ideal per se festzumachen.²³ In seinem Aufsatz von 2017 über »Die Balance von Integration und Individualität« geht Hansen beispielsweise dem Ideal der Freiheit des Individuums nach und überlegt, ob und wie der Mensch nach der Geburt qua Sozialisation eventuell zunächst eine gewisse Starthilfe durch andere Menschen bei der Bildung einer Persönlichkeit brauche und bekomme, dann aber doch bald selbst das Ruder übernehmen könne:

Die Entscheidungen, die diese Entwicklung vorantreiben, fallen nicht unabhängig, unvoreingenommen und objektiv, setzen vielmehr die Anfänge der Subjektivität voraus. Eine das Individuum zufriedenstellende Entscheidung liegt dann vor, wenn die inneren Bedingungen, also die individuellen oder subjektiven Vorlieben, durch keine äußeren Einschränkungen behindert werden.²⁴

Im weiteren Verlauf dieses Aufsatzes geht es Hansen dann wieder mehr um die Frage, wie aus diesen Individualitäten so etwas wie Gesellschaft und Kollektivität entstehen könne, und folgt damit dann auch den allgemeinen Inter-

23 Horneffer 1919.

24 Hansen 2017, 16-17.

essen einer europäischen Sozialforschung, insbesondere einer Soziologie, die ebenfalls von aufgeklärten und freien Individuen ausgehend vor allem darüber nachdenkt, wie dennoch Zusammenschlüsse und Zusammenhalt entstehen können. Hansens allgemeine Suchorientierung wird bereits ein Jahr früher in seinem Aufsatz »Individuum und Kollektiv aus dem Blickwinkel der Völker- und Kollektivpsychologie«²⁵ in klare Worte gefasst. So haben sowohl die Psychologie als auch die Soziologie traditionell danach geforscht, wie Individuen in Kollektiven aufgehen. Ob, inwiefern und in welcher Weise ein Individuum in diesen Kontexten trotzdem noch individuell bleibt und mit welchen (wissenschaftlichen) Techniken diese Individualität sichtbar gehalten werden kann, wurde demgegenüber vernachlässigt. Hansen scheint hier recht deutlich »die als ›Individualismus‹ gescholtene Gegenposition«²⁶ zu vertreten, die er doch für so viel natürlicher und selbstverständlicher hält, denn »[s]olange sich der *common sense* ein Individuum ohne Kollektiv vorstellen kann nicht aber Kollektive ohne Individuen, stirbt der Individualismus sicher nicht aus.«²⁷ Eine Erforschung von Individualität erfordert Hansen zufolge sowohl im Alltagsleben als auch in der Wissenschaft einen Erhalt und gegebenenfalls eine Wiederherstellung von Komplexität, was gegenüber der bequemeren Komplexitätsreduktion vor allem anstrengend ist und was als Primat für das Denken eventuell schon deshalb weniger in Frage kommt, überlegt Hansen: »Auch in diesem Fall wird Klarheit auf dem Wege der Komplexitätsreduktion erreicht, und vielleicht geht sie diesmal zu weit und überfordert die Abstraktionen scheuenden Anhänger des Individualismus.«²⁸

Auf ähnliche Weise bricht Hansen bereits zuvor in seiner dritten Auflage seines Studienbuchs *Kultur und Kulturwissenschaft* eine Lanze: »Alle diese Fragen [nach der Kollektivität, D. B.], das ahnen wir schon, sind so wichtig wie heikel, da ihre Beantwortung das Allerheiligste jedes Menschen tangiert, die Einmaligkeit seines Ich.«²⁹ Und im weiteren Verlauf zeichnet Hansen hier die eine Entstehungsgeschichte der Kulturwissenschaft im 18. und 19. Jahrhundert in einer Epoche nach, die Hansen als voller Skeptizismus gegenüber Begriffen wie Kultur und Kollektiv sieht und die daher ganz selbstverständlich von einem Primat des Individuums ausgeht. In diesen Anfangsjahren einer

25 Ebd., 2016.

26 Ebd., 97.

27 Ebd., 98.

28 Ebd.

29 Hansen 2003, 159.

heutigen Kulturwissenschaft ging es also eher darum, kollektivierende Begriffe für die Sozialtheorie überhaupt salonfähig zu machen – eine Last, der sich nicht nur Hansen heute mit viel Aufwand erst wieder zu entledigen versuchen muss.

3. Menschliche Individualität wiederherstellen – durch die Trennung von Kulturträgern und -inhalten

Gerade weil der Komplexitätserhalt sich Menschen und menschlichen Forschern also offenbar nicht gerade von selbst anbietet, arbeitet Hansen in der Kollektivwissenschaft an Konstrukten, die schon durch ihre Existenz an Komplexität und Individualität erinnern helfen sollen. Das eingangs thematisierte Konzept der Multikollektivität schafft hierfür eine grundlegende Voraussetzung, aber Hansen sieht die Sozialtheorie dermaßen eingeschlossen auf die Beschreibung von Kollektivierungen, dass er ihr noch ein paar weitere grundlegende Voraussetzungen für diese eventuell zu einfach verstandenen Kollektivierungen systematisch in Erinnerung rufen will.

Hansen schafft damit in einem Zuge gleich auch noch eine Reformierung der Kulturwissenschaft. Profitieren von einer solchen Aktualisierung könnten dabei insbesondere die immer noch als jung gebrandmarkte Subdisziplin und Anwendungsbranche der interkulturellen Kommunikation, die bis heute darum kämpfen muss, nicht allen Pauschalisierungs- und Vereinfachungsvorwürfen eine Breitseite zu bieten und damit den Nachweis einer Existenzberechtigung in Form von Wissenschaftlichkeit ein für alle Mal an den Nagel hängen zu müssen. Hansen kommt in seinem neuen Buch auch hier auf die Grundlage allen Übels zu sprechen:³⁰ Der Kulturwissenschaft ist es bis heute nicht gelungen, ein begriffliches Instrumentarium aufzubauen, mit dessen Hilfe man grundlegend und von Anfang an zwischen Kulturinhalten und Kulturträgern trennen und unterscheiden könnte. Zwischen beiden gibt es keine feste Verbindung, bzw. Verbindungen in der Praxis sind deliberativ, immer uneinheitlich und veränderbar. Hansen schlägt hier vor, die kulturellen Inhalte weiterhin der Kulturwissenschaft zu überlassen und sie mit dem Begriff Kultur bezeichnet zu lassen. Demgegenüber zu unterscheiden seien jedoch die Menschen, die mit einer Kultur keineswegs verhaftet seien, sondern

³⁰ Ebd., 67.

immer eine oder sehr wahrscheinlich eher mehrere verschiedene kulturelle Inhalte tragen könnten.

Eine solche Trennung konnte die Kulturwissenschaft bis heute nicht überzeugend umsetzen, immer wieder vermischen sich in ihr diese beiden Bereiche, und dadurch entstehen die altbekannten Ungereimtheiten und Pauschalisierungen, deren Vorwürfe die Disziplin nicht aus dem Weg räumen kann. Hansen verfolgt diese Leidensgeschichte kurz zurück, sieht sie schon beim Ethnologie-Schutzheiligen Herodot angelegt, der davon ausging, dass kulturelle Eigenheiten ein Volk oder einen Stamm quasi überhaupt erst aus der Taufe heben. Auf diese vermeintlich überzeugende Einsicht fiel später auch Herder herein und in seinem Gefolge viele andere, bis letztlich sogar Wolfgang Welsch einen Haken an der Sache spürte,³¹ dem Hansen zuletzt noch vorgeworfen hatte, dass er mit seiner Negierung von Homogenitäten und einem Herunterspielen der Wichtigkeit des Nationenbegriffs alle Unklarheiten nur noch schlimmer machte.³² Nun, so Hansen, habe Welsch zumindest eine willkürliche Vermischung von kulturellen Inhalten und Grenzziehungen erkannt, diese aber nicht zu Ende gedacht, d.h. die Verantwortung für das Ziehen von Grenzen und für das Attribuieren kultureller Inhalte letztlich doch nicht den Menschen als Kulturträgern zugeschrieben. Auch aus dieser Debatte ließe sich das aus der Aufklärung motivierte – und danach offenbar nie konsequent umgesetzte – Anliegen herauslesen, letztlich das menschliche Individuum zu befreien und ihm seine Individualität zumindest schon einmal mit gutem Beispiel voran in der Theorie zurückzugeben, die ihm durch die über Jahrhunderte zementierte Logik der kulturellen Zuschreibung und der permanenten Zuschreibbarkeit abhandengekommen war.

4. Menschliche Individualität wiederherstellen – durch interkulturelle Kompetenz aus Bordmitteln

Die Lektüre der Arbeiten von Adrian Holliday in Abgleich auf Parallelen z zu den eventuellen Absichten Hansens mag noch eine weitere Gemeinsamkeit ans Licht bringen: Holliday stellt Interkulturalität und den kompetenten Umgang der Menschen mit ihr nicht mehr als etwas dar, was man eventuell erst

31 Ebd., 66-67.

32 Hansen 2009, 108.

mühsam erlernen müsste, sondern als etwas, was jeder Mensch quasi aufgrund einer (ggf. durchaus auch intrakulturellen) Sozialisation bereits kann. Es geht um die jedem Menschen eigene Fähigkeit, mit unbekanntem Menschen in gegebenen Situationen in Kontakt zu treten und eine Beziehung aufzubauen. Ganz intuitiv wissen Menschen da, welche *blocks* wie vermieden werden müssen, und welche *threads* sich zum Aufgreifen anbieten. In interkulturellen Kontaktsituationen sei dies nicht anders, meint Holliday – zumindest solange die beteiligten Personen bereits sind, die Ebene unterschiedlicher Nationalitäten einschließlich all ihrer subtilen und versteckten Aspekte auszublenden. Für die meisten Situationen sei diese Ebene ohnehin nicht tatsächlich relevant und mithin meist überbewertet. Da es sich hier also um eine interkulturelle Kompetenz handelt, die man nicht lernen braucht, sondern die einfach so *en passant* erbracht werden kann, spricht Holliday auch von einer *intercultural competence on the go*.³³ Auch bei den Kollektivitäten im Sinne multikollektiver Zugehörigkeit nach Hansen handelt es sich um Merkmale, mit denen sich sowohl unbewusst als auch absichtlich Gemeinsamkeiten hervorheben, aber auch Grenzen hochziehen lassen. Auch hier bringen die Menschen also schon aus dem Alltag das Handwerkszeug mit, mit dem sie interkulturellen Kontakt mitunter destruktiv, durchaus aber auch konstruktiv gestalten können. In beiden Modellen geht es letztlich nur noch darum, dass es besser wäre, wenn sich die Menschen dieser Fähigkeiten ein wenig bewusster wären und sie diese (selbst-)bewusster und verantwortungsvoller einsetzen und nutzen würden. Zusammengefasst ermutigen sowohl Holliday als auch Hansen dazu, die Gewichtigkeit und die Besonderheit von Kulturalität sowie singulären Grenzziehungen zu relativieren und sich stattdessen auf Eigenschaften und Fähigkeiten rückzubesinnen, die allen Menschen eigen sind, die sich auf anthropologische Universalien berufen – und die damit letztlich an Menschlichkeit appellieren – das, was uns Menschen eigentlich ausmacht.

5. Menschlichkeit als Epizentrum der Theoriebildung

Menschlichkeit dürfte sicherlich zu denjenigen ethischen Orientierungen zählen, bei denen es kaum möglich ist, ihnen ihre Relevanz und Sinnhaftigkeit abzuspochen. Auch die allfälligen Zweifel an einer globalen und

33 Holliday 2016.

kulturellen Universalität dieses Gedankens dürften nicht weit tragen. Unterschiedlich sind aber sicherlich die Ansichten darüber, was als menschlich gelten darf. In einer Welt, in der selbst Angriffskriege als humanitäre Intervention verkauft werden, schimmert schnell durch, dass es sich bei der Menschlichkeit um eine rhetorische Leerformel handeln kann, die beliebig vor jeden diskursiv-hegemonialen Karren gespannt werden kann. Auch in den westlichen Wissenschaften gibt es Aufrufe zu mehr Menschlichkeit zuhauf. Sie werden immer dann angebracht, wenn der Eindruck entsteht, dass ein Fachgebiet dazu tendiert, den eigenen Forschungsgegenstand und die eigenen Ziele über alles zu stellen und seine eigene Positionierung innerhalb der Wissenschaften und der Gesellschaft aus dem Blick zu verlieren. Bekannt sind viele Beispiele aus den Naturwissenschaften, von denen *Die Physiker* (1962) von Dürrenmatt es bis heute als Pflichtlektüre in der Schule geschafft haben. Aber auch durch die Wirtschaftswissenschaften hallt immer wieder der Appell zu mehr Menschlichkeit, die doch allzu oft hinter dem Reichtum verheißenden Finanzprimat der Disziplin in Vergessenheit zu geraten scheint. In diese Tradition fallen auch marxistische Argumentationen. Dennoch ist die ökonomistische Strahlkraft so groß, dass bisweilen sogar benachbarte Fächer sich gegen ein Hinüberschwappen von Ökonomie-Logiken wehren müssen, die allmählich ihr ursprüngliches Kernanliegen zur Überlagern scheinen. Hierzu zählen die Kritiken an der Neoliberalisierung von Erziehungs- und Bildungssystemen, aber beispielsweise auch eine Rückbesinnung auf den relationalen Charakter des Menschen im Kontext der Soziologie.³⁴

Diese Aufrufe zu mehr Menschlichkeit sehen das, was diese schließlich ausmacht, meist in dem Bedürfnis des Menschen nach Beziehungen sowie seiner Fähigkeit, diese zu knüpfen und zu pflegen. Das kommt auch in den oben skizzierten Ansätzen von Hansen und Holliday zum Ausdruck. Hansens Hinweis auf die Multikollektivität des Menschen hebt allerdings auch die Individualität des Menschen als zusätzliches Merkmal hervor, die einerseits sicherlich als Komplement und Kehrseite seiner Relationalität verstanden werden kann, andererseits aber durchaus eine eigenständige weitere Facette darstellt. Aber ist Individualität auch für die Menschen, das, was den Menschen und Menschlichkeit *de facto* ausmachen? Ist menschliche Individualität das, was Menschen eventuell sogar erst dazu motiviert, Beziehungen zu knüpfen

34 Adloff/Leggewie 2014.

und sich einander anzunähern – gegebenenfalls auch über imaginierte Kulturgrenzen hinweg? Diese Frage lässt sich nur schwer empirisch überprüfen. Hinweise auf eine Bestätigung dieser Vermutung ergeben sich eventuell aus der Sozial- und Gruppenpsychologie, die zu der Erkenntnis gekommen war, dass Gruppen dazu tendieren, ihre eigenen Mitglieder zu individualisieren und Mitglieder von Fremdgruppen demgegenüber zu homogenisieren.³⁵ Wie genau diese Individualisierung vonstatten geht, ist für die Sozialpsychologie hier jedoch deutlich weniger von Interesse als das Phänomen der Stereotypisierung und Homogenisierung von Fremdgruppen, die de facto letztlich bis zu einer Dehumanisierung im Konfliktfall führen kann. Aspekte der Individualisierung bleiben jedoch unterbelichtet. Wenn sich die Soziologie für Individualitäten interessiert, dann versteht sie unter diesem Blickwinkel meist primär das (ggf. sozial induzierte) Bedürfnis des Menschen nach Distinktion bzw. Singularität.³⁶ Offen bleibt demgegenüber immer noch die Frage, ob, wann, unter welchen Umständen und wie Menschen eventuell das Bedürfnis danach entwickeln, andere Menschen als Individuen zu sehen – womöglich vor dem Hintergrund des Bedürfnisses, erst auf dieser Grundlage soziale Beziehungen aufbauen zu können. An dieser Stelle wird eine offene Suche nach Konzepten auch aus anderen Disziplinen erforderlich, die eventuell helfen können, hier einen Weg zu bahnen oder zumindest anzubahnen. Assoziativ spricht man bei Menschen, deren Individualität man schätzt oder in besonderem Maße wahrnimmt, alltagssprachlich ja auch davon, sie habe Ecken und Kanten – und somit etwas, was in der literaturwissenschaftlichen Erzähltheorie in umgekehrter Metaphorik auch mit dem Begriff des *runden Charakters* belegt worden ist. Hier kann vielleicht die literaturwissenschaftliche Erzähltheorie mit Modellen weiterhelfen. Über ihre Anschlussfähigkeit sollen im Folgenden einige Erwägungen angestellt werden, zu denen sicherlich auch der 1973 in Literaturwissenschaft promovierende Hansen mit einem Fokus auf (Kultur-)Vermittlungsprozesse eine Haltung hatte.³⁷

35 Tajfel 1982.

36 Reckwitz 2020.

37 Hansen 1973.

6. Der runde Charakter in der Erzähltheorie

Edward Morgan Forster, geboren 1879 in London und gestorben 1970 in Cambridge, ist der literarischen Welt sowohl für seine Prosawerke, wie beispielsweise *A Room with a View* (1908) oder auch *A Passage to India* (1924) bekannt als auch für seine literaturkritischen Arbeiten, wie insbesondere *Aspects of the Novel* (1927). Letztere ist nicht zuletzt bekannt geworden für Forsters darin eingeführte Unterscheidung zwischen flachen und runden Charakteren in der Erzähltheorie.³⁸ Die Unterscheidung hat nicht zuletzt deshalb so viel Anklang gefunden, weil sie selbst für den Gelegenheitsleser nachvollziehbar und plausibel erscheint: Erzählungen enthalten Figuren, deren Charaktere eher einseitig und stereotyp dargestellt werden, und andere, deren Charaktere in vielfältigen und unterschiedlichen Facetten ausgemalt werden. Forster selbst schreibt dazu:

The test of a round character is whether it is capable of surprising in a convincing way. If it never surprises, it is flat. If it does not convince, it is a flat pretending to be round. It has the incalculability of life about it – life within the pages of a book. And by using it sometimes alone, more often in combination with the other kind, the novelist achieves his task of acclimatization and harmonizes the human race with the other aspects of his work.³⁹

Natürlich kann auch die Literaturwissenschaft solche Axiome nicht über einhundert Jahre unberührt stehen lassen, ohne daran weiter herumzubasteln. Vor allem die Einfachheit des Grundmodells lädt quasi dazu ein, darüber nachzudenken, wie man es weiter auffächern kann. David Fishelov (1990) legt einen Überblick über solche Differenzierungsversuche vor und gemahnt auch gleichzeitig ihrer Nachteile: Je mehr Typen ein Modell differenziert, desto unbrauchbarer wird es wiederum für einen konkreten Einsatz in Literaturanalysen. Fishelov behilft sich daher mit einer zweiten Dimension, die der Dichotomie aus flach und rund zumindest Fläche verschafft. Ein Charakter kann demnach seine flachen oder runden Qualitäten entweder auf einer textuellen und/oder einer konstruierten Ebene erwerben. Die textuelle Ebene liefert dabei das literarische Produkt in seinen eigenen Worten und durch Schilderungen, die eben entweder flach oder rund ausfallen. Die konstruierte Ebene bezeichnet darüber hinaus das assoziative Zutun der Leserschaft, die –

38 Fischer-Seidel 2006, 484.

39 Forster 1927, 122.

abhängig davon, wie ein Charakter angelegt ist – diesen ebenfalls entweder imaginiert eher als flach oder aber als rund ausbauen kann.

Kurz zuvor hatte sich Paul Pickrel (1988) noch mit einer reinen Umterminierung von *flat* und *round* begnügt. Er fand die Unterscheidung zwischen »*essentialist* and *existential* characters«⁴⁰ treffender. Der flache Charakter wird hier als essentialistisch beschrieben, der runde als existenziell. Pickrel begründet dies folgendermaßen:

This difference corresponds to a major difference between essentialist and existentialist characters. The first is to be looked at while the second is to be felt with; the first can be held up for inspection because he has a firm and invariable outline that makes him detachable from his situation and visible at a distance, but the second can only be studied in situ because he merges with the circumstances that have shaped or are shaping him.⁴¹

Wenn wir unsere anfängliche Forschungsfrage im Blick behalten möchten, die wir hier unterwegs vielleicht als Suche nach Interrelationen zwischen Kultur- und Kollektivwissenschaft gegenüber dem Aspekt der Menschlichkeit als Kern einer Begründung von Sozialität zusammenfassen können, dann erscheinen Pickrels Bemerkungen in zweierlei Hinsicht besonders interessant. Zum einen hebt Pickrel hervor, dass eine wesentliche Rolle und Aufgabe runder Charaktere in fiktionalen Welten darin besteht, gerade mit Hilfe ihrer Rundheit der Leserschaft die Möglichkeit oder auch die Einladung auszusprechen, sich mit ihr zu identifizieren oder zumindest eine empathische Beziehung zu ihnen aufzubauen. Essentialistische Charaktere werden dadurch keinesfalls zu Nebendarstellern ohne Funktion. Im Gegenteil ermöglichen gerade erst ihre stereotype Klarheit und Permanenz die Schaffung eines stabilen Rahmens, in dem sich die Individualität der existenziellen Charaktere entfalten kann. Ein wenig erinnert diese Symbiose an die Einsichten der Sozialpsychologie zu homogenisierter Outgroup und heterogenisierter Ingroup.

7. Sind flache Charaktere kulturessentialistisch?

Ein weiterer interessanter Aspekt drängt sich bei der begrifflichen Parallele auf, die sich in der Verwendung des Adjektivs *essentialistisch* in Pickrels

40 Pickrel 1988, 181.

41 Ebd., 183.

erzähltheoretischen Überlegungen und einer der zentralsten und spaltendsten Debatten in der Forschung zur interkulturellen Kommunikation ergibt. Gemeinhin werden in letzterer frühere, teils aus dem Strukturalismus und Strukturfunktionalismus stammende Kulturverständnisse in jüngeren Jahren als zu statisch, pauschalisierend und homogenisierend erachtet, so dass sie kaum beschreibungsadäquat sind. Im Begriff enthalten ist der Vorwurf, dass einem Phänomen schon in der Theorie eine dingliche Substanz verliehen wird, die man mit Blick auf die in der Praxis wahrgenommenen sozialen Probleme doch eigentlich abbauen wollte. Angemessener erscheinen demgegenüber interpretative Ansätze, die schon epistemologisch davon ausgehen, dass menschliche Weltwahrnehmungen immer auf Interpretationen beruhen, was sowohl für die Menschen in ihrer Alltagspraxis als auch für die forschersiche Welt zutrifft. Gegenüber gelegentlichen Vermittlungsversuchen zwischen diesen Welten, die versuchen darzustellen, dass jede dieser Perspektiven mit Blick auf ein Fach mit Anwendungsbezug wie die interkulturelle Kommunikation sowohl ihre Vorteile als auch ihre Grenzen hat,⁴² sehen andere in dieser Unterscheidung einen Kuhnschen Paradigmenwechsel, hinter den es kein Zurück mehr geben kann.⁴³ Für unseren Blick auf die Kollektivwissenschaft sowie auf die Frage, was für die Menschen nun Menschlichkeit ausmacht, kann an dieser Stelle resümiert werden, dass offenbar sowohl die Forschung als auch die Praxis die Individualität des Menschen als herauszustellendes *sine-qua-non* erachten.

8. Fremdkulturelle runde Charaktere

Leider ist allerdings auch die literaturwissenschaftliche Unterscheidung zwischen flachen und runden Charakteren von Beginn an nie kulturtheoretisch naiv und unschuldig gewesen, was jüngst Laura Marcus (2021) an Forsters Überlegungen sowie dem Aufbau seiner fiktionalen Arbeiten deutlich macht. Und hier schließt sich letztlich auch der Kreis aus alltagsstereotyper Wahrnehmung und daraus emergierender Kulturforschung. Forster hatte durchaus Sympathien für die Engländer in einem internationalen Kontext, und er bemühte sich, deren positive Eigenschaften herauszustellen. Für sein Heimatvolk argumentierte Forster entsprechend einen runden, vielfältigen und

42 Moosmüller 1997.

43 Holliday/MacDonald 2020.

eigentlich nicht stereotyp festlegbaren Charakter herbei. Er versuchte sie also als runde Charaktere darzustellen, die damit allesamt menschliche Attraktivität ausstrahlten. Mithin scheint es sich für Forster von selbst zu verstehen, dass Angehörige anderer Nationalitäten den Engländern gegenüber eher mit ihrer allgemeinen Flachheit vorliebnehmen müssen. Die Wurzel für all dieses Übel macht Marcus jedoch noch viel tiefer im Zeitgeist der Epoche aus, in der Forster seine *Aspects of a Novel* komponiert hat, nämlich in einer Fokussierung auf den Charakterbegriff. Darunter zu verstehen waren mehr oder weniger eigentümliche Eigenschaften der Menschen, die ihnen individuell bereits ebenfalls mehr oder weniger angeboren zu sein schienen und die – das ist das wichtigste – ihr Handeln situationsabhängig und unter Umständen ein Leben lang steuerten. Bekanntlich wurde diese Charakterbegeisterung in dieser Zeit im Kontext der *Culture-and-Personality-School* der Chicagoer Schule⁴⁴ auch auf die Kulturforschung übertragen, was das Bild von einer Kultur als quasi-menschlichem, einheitlichem, essentialistischen und unveränderbaren Charakter über Jahrzehnte erhärtete.

An dieser Stelle kehrt der Exkurs über die runden Charaktere in der Literaturwissenschaft zurück zur Kultur- und Kollektivwissenschaft: Runde Charaktere sind das, was Menschen füreinander menschlich erscheinen lässt, was sie füreinander attraktiv macht und was es ihnen ermöglicht und sie dazu einlädt, untereinander Beziehungen zu knüpfen. Kulturalisierte und kulturelle Grenzen existieren in den Köpfen der Menschen aber weiterhin, und ein weiterer Fokus auf die menschliche Rundheit von Charakteren kann für eine konstruktive interkulturelle Praxis nur dann weiterführen, wenn Hansens und Hollidays Appelle an das Beiseiteschieben von trennenden kulturalistischen Grenzziehungen auch weiterhin berücksichtigt und praktiziert werden. Überlegungen zum runden Charakter können in diesem Gesamtgefüge den Beitrag leisten, genauer auszumalen, wie sich Multikollektivitäten von Individuen sowie ihre Fähigkeiten zur Identifizierung von *blocks and threads* im Menschen manifestieren können.

44 Wie z.B. in Benedict 1934.

9. Kann es eine menschliche Kultur- und Kollektivforschung geben?

Die vorangegangenen Überlegungen zur Zentralität von Menschlichkeit und ihrer Manifestation in Form runder Charaktere kann ein ernüchterndes Licht auf einige Teile der bisherigen Forschung zur interkulturellen Kommunikation werfen – nicht zuletzt deshalb, weil sie mit ihrem Forschungsgegenstand Kultur letztlich etwas in ihr Zentrum gestellt hat, was eher pauschalisiert als individualisiert. Besonders greifbar und in ihrer Zentralität erfahrbar wird diese Orientierung am Beispiel des Arbeitens mit *Critical Incidents*, kleinen anekdotischen Fallbeispielen, in denen kulturelle Differenz auf den Punkt gebracht wird. Die Arbeit mit ihrer Hilfe ist ungebrochen und reicht von das heutige Fach begründenden Überlegungen Edward T. Halls⁴⁵ bis zur gegenwärtigen *creative non-fiction* Hollidays⁴⁶. Eingesetzt wurde das Format der *Critical Incidents* aus der psychologischen Forschung nach Krisenerfahrungen dabei sowohl als empirisches Erhebungsmethode⁴⁷ als auch als didaktisch vereinfachende Methode zur Vermittlung von Einsichten. Sind *Critical Incidents* mithin dann Szenen der systematischen und methodisch gestützten Entmenschlichung, in die eine solche Menschlichkeit selbst qua (didaktisch angeleiteter) Reflexion kaum nachträglich wiederhergestellt werden kann? Hier lohnt es sich dann tatsächlich zu überlegen, wie man nicht etwa Methoden zur Erkundung des runden Charakters zum Wohle der Kultur- und Kollektivforschung vorantreiben könnte.

Dem hier gefeierten Jubilar danke ich für die langjährigen, immer inspirierenden und enorm komplexen Denkanstöße im Fachgebiet und wünsche ihm auch weiterhin eine solche Schaffensfreude.

Literatur

Adloff/Leggewie: *Das konvivialistische Manifest. Für eine neue Kunst des Zusammenlebens*, 2014.

Benedict: *Patterns of Culture*, 1934.

45 Hall 1955.

46 Holliday/Amadasi 2020.

47 Flanagan 1954.

- Budner: »Intolerance of ambiguity as a personality variable«, in: *Journal of Personality* 30, 1962, 29ff.
- Busch: »The changing discourse of intercultural ethics: A diachronic meta-analysis«, in: *Journal of Multicultural Discourses* 16/3, 2021, 189ff.
- Calafell: »The Critical Performative Turn in Intercultural Communication«, in: *Journal of Intercultural Communication Research* 49/5, 410ff.
- Cantle: *Interculturalism: The New Era of Cohesion and Diversity*, 2012.
- Dervin: »A plea for change in research on intercultural discourses: A ›liquid‹ approach to the study of the acculturation of Chinese students«, in: *Journal of Multicultural Discourses* 6/1, 2011, 37ff.
- Dervin: »Assessing intercultural competence in language learning and teaching: A critical review of current efforts in higher education«, in: ders./Suomela-Salmi (Hg.): *New approaches to assessing language and (inter-)cultural competences in higher education. Nouvelles approches de l'évaluation des compétences langagières et (inter-)culturelles dans l'enseignement supérieur*, 2010, 157ff.
- Dürrenmatt: *Die Physiker*, 1962.
- Ferri: *Intercultural Communication – Critical Approaches and Future Challenges*, 2018.
- Ferri: »Ethical communication and intercultural responsibility: A philosophical perspective«, in: *Language and Intercultural Communication* 14/1, 2014, 7ff.
- Fischer-Seidel: »Forster, E[dward] M[organ]«, in Ruckaberle (Hg.): *Metzler Lexikon Weltliteratur: 1000 Autoren von der Antike bis zur Gegenwart. Band 1: A–F*, 2006, 484ff.
- Fishelov: »Types of Character, Characteristics of Types«, in: *Style* 24/3, 1990, 422ff.
- Flanagan: »The critical incident technique«. In: *Psychological Bulletin* 51, 1954, 327ff.
- Forster: *Aspects of the novel*, 1927.
- Forster: *A passage to India. Edward Arnold*, 1924.
- Forster: *A room with a view. Edward Arnold*, 1908.
- Guilherme: »Mobility, diversity and intercultural dialogue in the cosmopolitan age«, in: ders./Glaser/Méndez-García (Hg.): *The Intercultural Dynamics of Multicultural Working*, 2010, 1ff.
- Hall: »The anthropology of manners«, in: *Scientific American* 192, 1955, 84ff.
- Hansen: *Das Paradigma Kollektiv: Neue Einsichten in Vergesellschaftung und das Wesen des Sozialen*, 2022.

- Hansen: »Die Balance von Integration und Individualität«, in: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* 3/1, 2017, 9ff.
- Hansen: »Individuum und Kollektiv aus dem Blickwinkel der Völker- und Kollektivpsychologie«, in: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* 2/2, 2016, 97ff.
- Hansen: *Kultur, Kollektiv, Nation*, 2009.
- Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung*, 3. A., 2003.
- Hansen: *Vermittlungsfiktion und Vermittlungsvorgang in den drei großen Erzählungen Herman Melvilles*, 1972.
- Heidegger: »Bauen Wohnen Denken«, in: Ders.: *Gesamtausgabe. 1. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976. Band 7: Vorträge und Aufsätze*, 1976, 147ff.
- Holliday/Amadasi: *Making Sense of the Intercultural. Finding DeCentred Threads*, 2020.
- Holliday/MacDonald: »Researching the Intercultural: Intersubjectivity and the Problem with Postpositivism«, in: *Applied Linguistics* 41/5, 2020, 621ff.
- Holliday: »Searching for a third-space methodology to contest essentialist large-culture blocks«, in: *Language and Intercultural Communication*, 22/3, 2022, 1ff.
- Holliday: »Revisiting intercultural competence: Small culture formation on the go through threads of experience«, in: *International Journal of Bias, Identity and Diversities in Education* 1/2, 2016, 1ff.
- Horneffer: »Der moderne Individualismus«, in: *Kant-Studien* 23/1-3, 1919, 406ff.
- Kim/Goldstein: »Intercultural Attitudes Predict Favorable Study Abroad Expectations of U.S. College Students«, in: *Journal of Studies in International Education* 9/3, 2005, 265ff.
- Koole/tenThije: *The construction of intercultural discourse*, Bd. 2, 1994.
- Kramsch: *The Multilingual Subject*, 2009.
- Lévinas/Wiemer: *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*, 1992.
- MacDonald/O'Regan: »The ethics of intercultural communication«, in: *Educational Philosophy and Theory* 45/10, 2013, 1005ff.
- Marcus: »E.M. Forster and the Character of »Character«, in: *The Cambridge Quarterly* 50/2, 2021, 159ff.
- Meer/Modood: »How does interculturalism contrast with multiculturalism?«, in: *Journal of Intercultural Studies* 33, 2012, 175ff.
- Mignolo: »Decolonizing Western Epistemology/Building Decolonial Epistemologies«, in: Isasi-Díaz/Mendieta (Hg.): *Decolonizing epistemologies. Latina/o theology and philosophy*, 2012.

- Monceri: »The transculturing self II. Constructing identity through identification«, in: *Language and Intercultural Communication* 9/1, 2009, 43ff.
- Monceri: »The transculturing self: A Philosophical approach«, in: *Language and Intercultural Communication* 3/2, 2003, 108ff.
- Moosmüller: *Kulturen in Interaktion. Deutsche und US-amerikanische Firmenentsandte in Japan*, 1997.
- Nussbaum: *Cultivating Humanity. A Classical Defense of Reform in Liberal Education*, 1988.
- Phipps/Gonzalez: *Modern Languages: Learning and Teaching in an Intercultural Field*, 2004.
- Phipps: *Learning the Arts of Linguistic Survival: Languaging, Tourism, Life*, 2007.
- Pickrel: »Flat and Round Characters Reconsidered«, in: *The Journal of Narrative Technique* 18/3, 1988, 181ff.
- Rathje/Schirmacher/Zollo: »Multikollektivität und soziale Bindung. Auswirkungen und Anwendungspotenziale«, in: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* 3/1, 2017, 69ff.
- Reckwitz: *Die Gesellschaft der Singularitäten: Zum Strukturwandel der Moderne*, 2020.
- Smith: *Decolonizing methodologies. Research and indigenous peoples*, 1999.
- Tajfel: *Social Identity and Intergroup Relations*, 1982.

**Teil 3: Dachkollektive und pankollektive
Formationen – Kollektivität diesseits und
jenseits des Nationalstaats**

Heimatloser Weltbürger oder glücklicher Hinterwäldler?

Identität – Nation – Kultur: Die Rolle von Fremdsprachen-Studien und Landeskunde

Hermann H. Wetzel

1. Einleitung¹

Mit der Öffnung der Fremdsprachenphilologien zur Kulturwissenschaft seit den neunziger Jahren des letzten Jahrhunderts bekam die sogenannte Landeskunde einen höheren Stellenwert durch neue Studiengänge und ein entsprechendes Gewicht in Lehre und Prüfung. Dahinter stand die allerdings nicht von allen Fachvertretern an den Universitäten geteilte Einsicht, dass die immer spezialisiertere sprach- und literaturwissenschaftliche Ausbildung durch eine kulturwissenschaftliche zu ergänzen sei, um im Dienst der zunehmenden internationalen Mobilität interkulturelle Kompetenz für Schule und Beruf zu vermitteln (z.B. sog. European Studies). Nicht selten handelt es sich dabei jedoch lediglich um eine Unterrichtung über Institutionen (politische Verfassung, Verwaltungsstruktur, Wirtschaft, Rechtssystem etc.), die man gestrost einem guten, stets auf dem neuesten Stand zu haltenden Sachbuch und einer standardisierten Abprüfung überlassen könnte.

Um die Funktion und Bedeutung der fremden Kultur, die laut Lehrplan immer noch in erster Linie in Form von Sprache und Literatur vermittelt wird, im Zusammenspiel mit der eigenen zu erfassen, bedarf es grundsätzlicher, über die Sachinformation hinausgehender Überlegungen, die die Rolle der Kultur nicht nur für die betroffenen fremden Kollektive und Individuen, sondern auch die erwünschten und eventuell unerwünschten Auswirkungen auf die Identität der Lernenden in den Blick nimmt. Dazu im Folgenden ein paar

¹ Der Aufsatz schließt an die Überlegungen an aus Wetzel 2002.

Überlegungen, die den kollektivwissenschaftlichen Forschungen von Klaus P. Hansen wertvolle Anregungen verdanken.

Die Landeskunde als Teilfach der Fremdsprachenphilologien ist in ihren Anfängen ein nicht besonders sympathisches Kind des militanten Nationalismus. Um es auf eine kurze Formel zu bringen: Will man den Konkurrenten im nationalen Wettbewerb militärisch und wirtschaftlich schlagen, so muss man ihn kennen.² In der Tradition der sogenannten Völkerpsychologie und der Völkertafeln werden den Angehörigen einer Nation eindeutige Charakterzüge zugeordnet, in der Art stereotyper, essentialistischer Aussagen wie DER Deutsche, DER Franzose etc. oder ›typischer‹ antagonistischer Zuschreibungen wie französischer Esprit gegen deutschen Geist³, italienische *dolce vita* gegen deutschen Fleiß etc. Die übliche Beschränkung der Fremdsprachenphilologien auf eine Nationalsprache und einen Staat geht beim immer zumindest latenten Vergleich mit der eigenen Kultur einher mit der fatalen Tendenz, normierend zu verallgemeinern und zu vereinfachen, Extreme zu bevorzugen und das Fremde abzuwerten.⁴ Dagegen hilft nur die grundsätzliche Einsicht, dass jedes einzelne Individuum einer Vielzahl von Kollektiven (Hansens Multikollektivität) und damit auch einer Vielfalt von Kulturen angehört, unter denen Nation und Sprache nur kollektive Klammern unter anderen darstellen, die zwar wichtig sind, jedoch nicht das ›Wesen‹ eines Menschen ausmachen und seine Identität unverrückbar bestimmen.

Vor der Corona-Pandemie verging keine Woche, ohne dass in den Medien Begriffe wie Identität, Heimat, Nation, Leitkultur etc. in den verschiedensten Zusammenhängen auftauchten: In der Bildungs-, Innen- und Außenpolitik, in der Migrations- und Einwanderungsdiskussion. Die Begriffe sind inzwischen emotional aus den verschiedensten Gründen so belastet, dass eine sachliche Diskussion über ihre psychosoziale und politische Funktion dringend notwendig ist. Deutschland ist mit dem Phänomen des Rechtsradikalismus und der wieder erstarkenden nationalistischen Strömungen in Europa und weltweit nicht allein. Die identitären Bewegungen, die trotzige Betonung

2 Man braucht dabei nicht einmal so weit zu gehen wie ein amerikanischer Bekannter, der auf seine Frage, wie man denn nach 9/11 noch Orientalistik studieren könne, ebenso kurz wie präzise selbst antwortete: »[...] to know the enemy and to kill him.«

3 Picht 1989; Leenhardt/Picht 1997.

4 Daran ändert auch die in den letzten Jahren verstärkte Berücksichtigung der Kolonial-Literaturen in der Sprache der ehemaligen Herren nichts Grundsätzliches.

des Nationalen vor allem in Polen, Ungarn und anderen östlichen und südöstlichen europäischen Staaten, aber auch in Frankreich, Putins und Erdogans Großmachtfantasien, der Brexit, Trumps ›America first‹, die separatistischen Strömungen in Katalonien, Norditalien und Korsika – alle diese Bewegungen zielen in eine ähnliche Richtung. Dazu passt, dass es zeitweise auch unter im Grunde proeuropäischen Politikern zum guten Ton gehörte, die Europäischen Gemeinschaft und den globalen Welthandel trotz nicht zu leugnenden Vorteilen schlecht zu reden.

Um diese den Weltfrieden bedrohende Entwicklung in den Griff zu bekommen, genügt es nicht, die Unzufriedenen ›endlich‹ zu Wort kommen zu lassen, ihre ›Probleme ernst zu nehmen‹ oder was sonst noch an wohlmeinenden Phrasen im Umlauf ist. Manche sind viel zu sehr mit dem Überlebenskampf beschäftigt oder von ihren Ängsten gelähmt, als dass sie sich über die tieferen Ursachen ihrer Meinung Gedanken machen könnten, und ihre Wortführer benützen die Unzufriedenheit als Beschleuniger ihrer eigenen Machtkarriere.

2. Individuum und Kollektiv (Identität, geteilte Werte)

Unter Identität verstehen wir einen Bestand an Eigenschaften, Einstellungen, Werten und Verhaltensweisen eines einzelnen Menschen oder auch ganzer Menschengruppen, der die psychische Stabilität des Einzelnen als Fähigkeit zur Lebensbewältigung wie auch den Zusammenhalt und die Überlebensfähigkeit von Kollektiven garantiert. Einen Menschen mit stabiler Identität nennen wir selbstbewusst oder selbstsicher, ein entsprechendes Kollektiv bezeichnet man als einig, solidarisch, eventuell als patriotisch. Ohne Identität wird der Einzelne zum ›Mann ohne Eigenschaften‹, und Kollektive ohne Identität zerfallen in Einzelkämpfer und enden in einem Kampf aller gegen alle.

Der Psychoanalytiker E. H. Erikson⁵ unterscheidet zwei Hauptkomponenten bei der Bildung einer (Ich-)Identität, von der er annimmt, dass sie beim Eintritt ins Erwachsenenalter, wenn »die Brauchbarkeit der [Kindheits-] Identifikationen endet«, in eine Krise gerät.⁶ Laut Erikson baut Identität

5 Erikson 1966.

6 »Das heißt aber nicht, dass die Identitätsbildung mit der Adoleszenz beginne oder ende: sie ist vielmehr eine lebenslange Entwicklung, die für das Individuum und seine Gesellschaft weitgehend unbewusst verläuft.« (Ebd., 140f.)

einerseits darauf auf, dass sich ein Individuum über einen größeren Zeitraum als selbstidentisch erfährt (Selbstbewusstsein). Das Fundament dazu wird teils mit einem mündlich oder schriftlich tradierten, meist nur lückenhaften, chronologischen Lebenslauf, teils aber auch mit einer narrativ elaborierten Biographie gelegt, im größeren, kollektiven Maßstab eingebettet in eine Familien- oder Landes-Geschichte. Als zweite zwingend notwendige Komponente gehört zur Identität die Abgrenzung vom Nicht-Ich, von ›Anderen‹, seien diese nun Verwandte, Freunde oder ›Fremde‹, die man aber braucht, um durch eine nicht zum Ich gehörende menschliche Instanz in seiner Identität anerkannt (bzw. abgelehnt) zu werden (Anerkennung). Es bringt dem Selbst nur wenig bis nichts, wenn es sich für grandios hält, alle anderen seine (angeblichen oder tatsächlichen) Qualitäten aber ignorieren. Anerkannt wird man von den Kollektiven, mit denen man die meisten übereinstimmenden Merkmale aufweist, mit denen man die meisten Erinnerungen, Werte und »gruppenspezifischen Charakterzüge« teilt und die man seinerseits durch seine Zugehörigkeit stärkt.⁷ Aber auch die Ablehnung durch fremde, ›feindliche‹ Kollektive kann die Identität stärken: ›Viel Feind, viel Ehr!‹ Die verschiedenen Kollektive, denen ein Individuum angehört, bieten ihm aber nicht nur Anerkennung, sie formen es auch und äußern Erwartungen an die Konformität des Einzelnen (Anpassungsdruck).

Die Notwendigkeit der Anerkennung durch Andere hat also für das Individuum nicht nur Vorteile, sie kann von Seiten der eigenen Gruppe und von Seiten der Anderen in unangenehmen Zwang ausarten: Weniger geschätzt und anerkannt als lediglich einem Kollektiv zugehörig erkannt wird man von Außenstehenden, die einen, ob man es persönlich will oder nicht, auf Grund von sogenannten Vorurteilen einem bestimmten Kollektiv (etwa einer Nation) zuordnen (»Ein typischer Deutscher!«). Man erfährt so eine unerwünschte Absicherung seiner eigenen Identität durch manchmal unbequeme Zuschreibungen bzw. Vereinnahmungen, sowohl von Fremden als auch von Angehörigen der eigenen Gruppe (»Wir sind das Volk!«). Vor allem die dadurch gewonnenen Informationen über die Fremdwahrnehmung präzisieren auch die Selbsteinschätzung. So wird etwa einem deutschen Schüler bald klar, dass das Bild des Deutschen im Ausland in erster Linie durch Filme über den Zweiten

7 »Der Begriff ›Identität‹ drückt also insofern eine wechselseitige Beziehung aus, als er sowohl ein dauerndes inneres Sich-Selbst-Gleichsein wie ein dauerndes Teilhaben an bestimmten gruppenspezifischen Charakterzügen umfasst.« (Ebd., 124)

Weltkrieg geprägt wird. Dies kann den Schock einer selbst von Wohlgesonnenen häufig gestellten Frage wie »Bist Du Nazi?« mildern und zwingt zur Reflexion über die eigene Identität.

Die Identität des Einzelnen ist also im Guten wie im Schlechten angewiesen auf kollektive Identitäten: auf die Erfahrung des »inneren Sich-selbst-Gleichseins« (Erikson), auf eine private und kollektive Geschichte und auf die Teilhabe an der (den) Geschichte(n) der Anderen mit ihren Erinnerungs-orten. Beide Bereiche der Identität bilden sich und leben im Bereich der Kultur: Ein familiäres Fotoalbum oder gar eine Familiengeschichte bietet Fixpunkte, die das Individuum in seiner eigenen, ganz persönlichen (»Schau, das bin ich!«), lediglich zwei, drei Generationen umfassenden Geschichte (Assmanns »Alltagsgedächtnis«)⁸ verankern und darüber hinaus in der vielleicht Jahrhunderte, ja Jahrtausende umfassenden Geschichte verschiedener Kollektive (Assmanns »kulturelles Gedächtnis«). In den letzten 150 Jahren war dies vorwiegend die Geschichte der Nation, noch länger zurück die Geschichte des Abendlandes, des Christentums etc. Das kulturelle Gedächtnis lässt sich bevorzugt an sogenannten Erinnerungsorten (Pierre Nora's⁹ *lieux de mémoire*) festmachen, die zur Stabilisierung von Kollektiven dienen und die Festigung der Selbstidentität in idealer Weise mit der Anerkennung im Kollektiv verknüpfen.

3. Natürliche und frei gewählte Kollektive

Die Zugehörigkeit zu verschiedenen und verschieden stark bindenden und prägenden Kollektiven entscheidet darüber, ob eine Identität reich, differenziert und in sich gefestigt ist. Man ist versucht, eine Relation zwischen der Menge der Kollektive und der Stabilität der Identität herzustellen.¹⁰ Doch die Quantität findet ihre Grenze in der Qualität der Beziehung zum Kollektiv. Um von seiner Zugehörigkeit und der daraus gewonnenen Anerkennung optimal zu profitieren, braucht das Individuum eine begrenzte und intensive Beziehung zu den Kollektiven, denen es sich zugehörig fühlt. Das mögen natürliche oder quasi-natürliche, teilweise auch als Zwang empfundene Kollektive sein, in die es hineingeboren wird, wie die Familie oder verschiedenartige

8 Assmann 1988.

9 Vgl. Fußnote 31.

10 Der Sozialpsychologe Heiner Keupp (1997) spricht von »Patchwork-Identität«.

Gemeinschaften wie Geschlecht, Hautfarbe, Religion oder Nation (Hansens Schicksalskollektive). Dazu kommen im Laufe des Lebens die verschiedensten mehr oder minder frei gewählten Kollektive, etwa die mit Ausbildung, Beruf (Schule, Gewerbe, Universität) und Liebhabereien verbundenen Gruppen bis hin zu politischen Parteien, NGOs und anderen dominant ideologisch geprägten Kollektiven (Hansens Interessenskollektive). Gegenüber der Situation vor zwei, drei Generationen hat sich die Bindungskraft der natürlichen Kollektive vor allem in der sog. westlichen Welt verringert: Man wird zwar auch heute noch seiner Hautfarbe oder seinem Geschlecht kaum entkommen können, doch schon die soziale Schicht, die Religionsgemeinschaft, der Beruf oder die Nationalität, die alle einst schon durch die Herkunft vorgezeichnete lebenslange, quasi-natürliche Zwangsmemberschaften waren, sind heutzutage keine Kollektive mehr, denen man bedingungslos ein Leben lang verpflichtet bleiben muss.

Unter den frei wählbaren¹¹ Kollektiven spielen fremde Sprachgemeinschaften als Bausteine einer breit angelegten Identitätskonstruktion eine wichtige Rolle, da sie einen privilegierten Zugang zu sonst weitgehend verschlossenen¹² kulturellen Bereichen eröffnen. Nicht nur, dass dadurch Fremdes zum erweiterten Eigenen wird, sondern auch das Eigene wird erst dadurch in seiner genetischen Hybridität erkannt. Jemand der nur Deutsch spricht, wird sich kaum Rechenschaft darüber geben, wie viele Lehn- und Fremdwörter der Wortschatz des Deutschen und damit wie viel fremde Kultur er enthält.

4. Hierarchie der Kollektive und ihrer Werte

In der Hierarchie der Kollektive, denen ein Individuum angehört, spielen einige natürliche und quasi-natürliche wie Familie, Sprache, Religionsgemeinschaft und Nation eine herausragende Rolle. Im Laufe ihres Lebens jedoch betten sich Individuen je nach sozialer, kultureller und politischer Entwicklung in immer wieder andere bzw. neu entstehende Kollektive, während andere an Bedeutung verlieren: Die Familie oder der Clan als natürliche und

11 Die Bildungspolitik schränkt die Wahlfreiheit durch sprachliche Pflichtfächer (heute in der Regel Englisch) und das (limitierte) Angebot an frei zu wählenden Sprachen massiv ein.

12 Übersetzungen sind bei komplexeren Texten nur ein Notbehelf.

früher überlebensnotwendige Kollektive spielen im Zeitalter der Sozial- und Krankenversicherungen zumindest in unseren Breiten nicht mehr die Rolle wie in nomadischen oder agrarischen Gesellschaften mit schwachen staatlichen Institutionen. Deswegen kann die Hierarchie der Kollektive zu einem bestimmten historischen Augenblick und an einem bestimmten gesellschaftlichen Entwicklungspunkt auch nicht überall auf der Welt dieselbe sein, was man beim Export unserer politischen Vorstellungen in Länder der sogenannten Zweiten und Dritten Welt nicht vergessen sollte.¹³

Der sich wandelnde Stellenwert von bestimmten Kollektiven innerhalb ihrer Gesamtmenge, der der Einzelne notwendig angehört, spricht gegen eine hierarchische Ordnung und folglich auch gegen eine entsprechende Terminologie, die den Charakter und die Wichtigkeit von Kollektiven für das Individuum generell festschreibt (etwa Hansens Dachkollektiv). Selbst innerhalb eines Lebenszyklus, ja innerhalb von Tagen kann sich die Bedeutung eines Kollektivs wie der der Nation dramatisch ändern, wie man angesichts des aktuellen Krieges in der Ukraine beobachten kann. Auch ein dort lebender Weltbürger, dem die Farbe und Aufschrift seines Passes bisher herzlich gleichgültig war, sieht sich plötzlich einem ungeahnten Bedeutungszuwachs seiner Nationalität gegenüber, den geforderten Heldentod eingeschlossen.

Der Multikollektivität und ihren wechselnden Hierarchien entgeht keiner. Auch Andreas Reckwitz' spätmoderne »Gesellschaft der Singularitäten«¹⁴, angeblich eine Gesellschaft des »radikalisierten Individualismus«, die sich an der »Verfertigung von Besonderheiten und Einzigartigkeiten, an der Prämierung von qualitativen Differenzen, Individualität, Partikularität und dem Außergewöhnlichen orientiert«,¹⁵ unterscheidet sich nicht grundsätzlich von der traditionellen »Gesellschaft der Gleichen« (»die auf der Reproduktion von Standards, von Normalität und Gleichförmigkeit basiert«)¹⁶. Man mag wohl mit zunehmender materieller Unabhängigkeit der Individuen einen generellen Bedeutungsrückgang von Normalität fordernden Zwangskollektiven konstatieren, doch nicht nur Künstler strebten schon in der Gesellschaft der Gleichen nach Distinktion (Bourdieu) und Singularität. Die Singularität von Angehörigen der heutigen globalen Eliten ist nur eine scheinbare. Sie existiert

13 Was passiert, wenn man dies nicht bedenkt, kann man an den sog. failed nations ablesen.

14 Reckwitz 2017.

15 Reckwitz 2019, 19.

16 Ebd.

doch nur, wenn sie von Ihresgleichen (also einem Kollektiv), erkannt und anerkannt wird. Der Passauer Tennisklub (um Hansens Lieblingsbeispiel zu nehmen) wird lediglich ersetzt durch den Poloclub, der popelige Platz in Niederbayern durch den zugefrorenen See in St. Moritz. Die Netzwerke¹⁷ der Spätmoderne sind keineswegs so neu und ortsunabhängig, wie die Bezeichnung ›global‹ suggeriert. Man wohnt und trifft sich immer noch in Miami oder auf den Bahamas, in den großen Metropolen oder den jeweils schicken Erholungsorten. Das einzig Neue, wenn man es denn als neu bezeichnen will, ist die der medialen Beschleunigung geschuldete Verkürzung des Prozesses der Distinktion und der anschließenden Banalisierung ihrer Merkmale. Das Besondere und Singuläre bekommt so eine immer kürzere Halbwertszeit. Man findet kein Provinzfestival mehr ohne ›Stardirigenten‹ und ›Ausnahmekünstler‹. Jede Singularität auf dem Kunstmarkt wird sofort vom Pulk der avantgardistischen Grenzübertreter vereinnahmt. Ein wirklich singulärer Künstler jedoch wird mangels ihn alimentierenden Kollektivs höchstens auf posthume Anerkennung hoffen können.

Als wenig singulärer ›weißer alter Mann‹ gehöre ich zwar in den Augen der Anderen in bestimmte Schubladen, aber ich brauche die kollektiven Kategorien Hautfarbe, Alter, Geschlecht nicht als meine dominanten, lebensleitenden Wesenszüge (als den Kern¹⁸ meine Persönlichkeit) zu betrachten und bin durchaus darin frei, sie als untergeordnete Identitätsmerkmale einzuordnen. Ob jemand in erster Linie Deutscher oder Katholik oder Musiker oder Wissenschaftler sein will, ist in der heutigen westlichen Gesellschaft seine freie Entscheidung. Das heißt allerdings nicht, dass die Anderen die persönlich gewählte Hierarchie überhaupt zur Kenntnis nehmen, sie auch noch akzeptieren und ihn nicht ohne genaueres Ansehen der Person aufgrund eingefleischter Vorurteile einordnen.¹⁹

17 Der Begriff ›Netzwerk‹ klingt allerdings moderner und weniger kommunistisch als das ›Kollektiv‹.

18 Metaphern aus dem Bereich der Pflanzen wie Zwiebel oder Kern führen in diesem Zusammenhang leicht in die Irre, denn beide gehen von einer festgelegten stabilen Anordnung und Rangfolge aus. Die Gemengelage der Kollektivzugehörigkeiten ist jedoch flüider und dynamischer.

19 Rassismus und Antisemitismus sind Bereiche, in denen diese Zwangszuschreibung einer (vermeintlich) festen Identität oft unterschwellig funktioniert, ohne den Zuschreibenden überhaupt bewusst zu sein. Hat man je von einem katholischen oder protestantischen oder bayerischen Immobilienhändler, Investmentbanker oder Ausnahmevirtuosen gelesen? Nicht etwa, dass es solche nicht gäbe, doch man hält die Religions-

Eine Identität kann widersprüchliche Teilmengen umfassen. Doch sollten sich die verschiedenen Kollektive, denen ein Individuum zugehört, nicht in ihren Werten und Zielen diametral widersprechen, da sonst die Einheit der Person und die Anerkennung durch die Anderen gefährdet ist. So schließt zwar eine feste Verankerung in Familie und lokaler Heimat eine globale berufliche Vernetzung und eine bewusste Distanz zu nationalen und regionalen Bindungen nicht aus. Jedoch wird die ideologische, religiöse und politische Identität im Zweifelsfall über der beruflichen oder der mit einem Hobby verbundenen stehen. Ein sozial engagierter Unternehmer kann gleichzeitig in einer linken Partei, im Arbeitgeberverband und Mitglied im Golfclub sein. Kommt es jedoch zu Interessenkonflikten, wird er sich über die Hierarchie der seine Identität bestimmenden Werte klar werden müssen.

Man sollte über den unbestreitbaren, durch die Wahlfreiheit gewonnenen Vorteilen einer differenzierteren Identität jedoch das Bedürfnis nach dem Vertrauten (Eriksons Kindheits-Identifikationen) und seine Bedeutung für die emotionale und psychische Stabilität breiter Bevölkerungsschichten nicht unterschätzen. Denn die Vorteile einer solchen Autonomie können sich erst aus einer (sozial, ökonomisch und psychisch) sicheren Position heraus im Kontakt mit dem und den Fremden, im Kennenlernen fremder Sprachen, fremder Orte²⁰ und Gedankenwelten, kurz, nur durch Erfahrung und Bildung erschließen. Andernfalls beunruhigt und ängstigt diese Plastizität und Offenheit der Identität (der eigenen wie auch der fremden) eher, da sie ein hohes Maß an Urteilsfähigkeit, an autonomen Entscheidungen zwischen fast unendlich erweiterten Möglichkeiten und eine große Selbstverantwortung verlangt. Nach Jahren der Förderung des Individualismus, der Selbstbezogenheit und Selbstverwirklichung, des Strebens und Sicherns der Freiheiten des emanzipierten Einzelnen und seiner verschiedenen Kollektive (Feministinnen, sexuelle Minderheiten, people of color etc.) fühlen sich nicht wenige Menschen verunsichert und überfordert. Sie würden am liebsten bedingungslos angeblich altbewährten und in ihrer Umgebung anerkannten Meinungen und Verhaltensweisen anhängen und »unter sich«, das heißt im Kreis derer bleiben, deren Überzeugungen und Werte den ihren am ehesten

zugehörigkeit bzw. die Herkunft für irrelevant, es sei denn, es handelte sich um einen Menschen jüdischen Glaubens, dem der Alltagsrassismus mehr oder minder selbstverständlich einen »typisch jüdischen« Beruf zuschreibt.

20 Man kann nicht unterschiedslos behaupten, »Reisen bildet«. Es bildet nur diejenigen, die gegenüber dem Fremden offen sein können.

gleichen, wie in den sogenannten Identitären Bewegungen, die eine feste, unveränderliche Identität vorgaukeln. Eine solche vom Herkunftsmilieu fix und fertig bereitgestellte und unmodifiziert übernommene Leih-Identität bietet die scheinbar risikolose Sicherheit des Vertrauten, die man in ihrer Bedeutung für die psychische Stabilität des Einzelnen und die Stabilität einer Gesellschaft nicht verkennen sollte.²¹

Der Kontakt mit dem Fremden im Rahmen des Fremdsprachenunterrichts, sei es in der Form des Schüleraustauschs oder des Auslandsstudiums, führt daher auch nicht selten zu unerwünschten Ergebnissen, wenn sich ängstlichere, ungefestigte Charaktere in der Sicherheit ihrer Leihidentität bedroht fühlen und sich den Erfahrungen der Fremde nicht öffnen, sondern bevorzugt den Kontakt zu Kompatrioten suchen, ihre Gastgeber (und deren Vorurteile) eher meiden und sich hinter ihren letztlich bekräftigten nationalistischen Einstellungen verschanzen. Deswegen sind schlecht vorbereitete Schülerbegegnungen oder Auslandsexkursionen kontraproduktiv.

Es ist problematisch zu behaupten, eine geliehene, aber gefestigte Identität sei immer noch besser als eine unsicher schwankende, von jeder neuen Mode und jedem Scharlatan beeinflussbare. Es gibt ja nicht nur diese beiden extremen Alternativen, das Optimum liegt wie so oft in der Mitte. Selbst wenn die Traditionalisten und Fundamentalisten aller Couleurs ein weit verbreitetes Bedürfnis erfüllen, können (und sollten) wir nicht zurück, denn die gewonnenen Möglichkeiten, die als Freiheiten und nicht als Bedrohung empfunden werden sollten, sind zu mühsam erkämpft und zu kostbar, um wieder leichtfertig der intellektuellen Bequemlichkeit geopfert zu werden. Es wird leicht vergessen, dass nicht nur die Frauen²², immerhin die Hälfte der Bevölkerung, von den neuen Freiräumen profitieren, sondern wirklich alle, besonders auch früher verfolgte Minderheiten, wenn man an die vielfältigen Zwänge denkt, die noch vor ein, zwei Generationen das Leben der Mehrzahl bestimmten. Und das gilt, wenn auch im Gegenzug das Leben insgesamt unübersichtlicher und vielleicht anstrengender geworden ist. Die nach adäquaten Reaktionen verlangende gewachsene Komplexität der globalisierten Welt verschwindet nicht dadurch, dass man auf veraltete Bewältigungsstrategien

21 Es wäre sonst kaum verständlich, dass sich junge Frauen aus westlichen Ländern freiwillig in die religiöse, soziale und politische Abhängigkeit des IS begeben.

22 So erklärt sich auch teilweise die oft beobachtete Verbindung von Rechtsterrorismus und Frauenhass.

zurückgreift. Ziel einer gelungenen Erziehung und psychosozialen Entwicklung in Schule und Universität sollte es daher sein, die Formung einer so stabil wie nötigen und so offen wie möglichen Identität zu erlauben. Hierbei spielen fremde Sprachen und Kulturen eine herausragende Rolle.

5. Brauchen wir eine nationale Identität?

Die Nation als geographische (Land), institutionelle (Staat), kulturelle (Kultur), sprachliche (Nationalsprache), religiöse (Gottesstaat), ja angeblich biologische (»Ein Volk, ein Reich, ein ...«) Einheit ist keine naturwüchsige und ewige Organisationsform, sondern eine geschichtlich gesehen relativ junge Erfindung. Erst nach der Französischen Revolution und vor allem im 19. und 20. Jahrhundert löste sie nach und nach das dynastische Prinzip ab, bei der die einigende Klammer die Herrscherfamilie darstellte, und wurde zum neuen Leitkollektiv. Einerseits war dies ein politischer und ökonomischer Fortschritt gegenüber der Kleinstaaterei, die häufig in einen Kampf aller gegen alle ausartete, andererseits aber war dieser Fortschritt meist, nicht nur in den »späten« Nationen Italien (1861) und Deutschland (1871), militärisch erzwungen und hatte trotz offensichtlicher Vorteile erhebliche Widerstände zu überwinden. Etwa innerhalb des Anfangs des 19. Jahrhunderts neu geschaffenen Königreichs Bayern und dann innerhalb des 1871 gegründeten Deutschen Reichs, dem sich vor allem Bayern nur widerstrebend anschloss. Schon den Zeitgenossen war die Künstlichkeit der Konstruktion klar, besonders in Italien, wo bei der Einigung nur ca. 5 % der Bevölkerung überhaupt Italienisch in Form der Literatursprache Toskanisch sprach und Massimo d'Azeglio, einer der Gründerväter, feststellte, dass man nach der politischen Einigung die dazugehörigen Italiener erst noch »machen« müsse.²³ Dass diese nationale Organisation ein Zwangskonstrukt ist, zeigen die bis heute immer wieder aufbrechenden Minderheitenkonflikte selbst in den Musternationen England (Nordirland, Schottland) und Frankreich (Korsen, Basken, Elsässer).

Auf dem Höhepunkt der künstlich erzeugten nationalen Begeisterung, etwa im »Dritten Reich«, wurde die Vorherrschaft der nationalen Identität über die aus anderen Kollektiven bezogenen Identitätskomponenten absolut gesetzt. Ein wichtiger Schritt auf diesem Weg war die Pseudo-Begründung in einem angeblich gemeinsamen biologischen Substrat (Volk, Rasse) und die

23 »Abbiamo fatto l'Italia, ora dobbiamo fare gli Italiani.«

Gleichschaltung aller politischen, gesellschaftlichen, kulturellen und beruflichen Organisationen unter einem ideologischen Dach. Trotz aller Blut- und Boden-Ideologie galten sogar die Dialekte und erst recht alle Minderheitensprachen als staatsgefährdend. Der deutschen Nation, Volk und Vaterland sollte alles geopfert werden, was die persönliche Identität eines Menschen formt: die politischen und moralischen Überzeugungen, die Familie, ja das Leben.

Selbst wenn man die Folgen eines übersteigerten Nationalismus' in zwei katastrophalen Kriegen hat erleben können und nun wieder erlebt und selbst wenn man die Nation inzwischen als Konstrukt erkannt hat, heißt das noch lange nicht, dass sie überflüssig ist. Man wird politische, ökonomische und allgemein organisatorische ebenso wie individual- und massenpsychologische, gruppensdynamische Gründe annehmen dürfen, die für eine nicht allzu große, aber auch nicht zu kleine kollektive Organisationsform wie die Nation sprechen. Ist nämlich das Kollektiv zu klein, so bietet es zwar die nötige Stallwärme, aber die Egoismen, Individualismen und Partikularismen (Campanilismo) behindern die großräumige Entwicklung. Umfasst es einen ganzen Kontinent wie etwa die EU oder gar die ganze Welt wie die UNO, so ist die Konsensbildung schwierig und vor allem fällt die persönliche, emotionale Identifikation schwer. Die Aufgabe besteht darin, auf verschiedenen Ebenen unterschiedliche Arten von Kollektivverbänden zu entwickeln, die jeweils optimal auf den aktuellen politischen und ökonomischen Entwicklungsstand in den verschiedenen Regionen der Welt zugeschnitten sind und in eine immer wieder schmerzhaft vermisste Utopie wohlorganisierten, friedlichen Zusammenlebens münden.

6. Die Sprache

Die Sprache, die als eine, wenn nicht die tragende Säule nationaler Identität gilt, wird schon in ihrer Genese aus den verschiedensten Materialien geformt, selbst wenn das Sprechern, die nur ihre Muttersprache kennen, meist nicht bewusst wird. Deswegen sollte auch im Sprachunterricht der Erstsprache das Bewusstsein dafür geweckt werden. Betrachtet man die Entstehung etwa der europäischen Sprachen, so sind sie nicht nur (heute mehr denn je) von Fremd- und Lehnwörtern durchsetzt, sondern viele Begriffe, Bilder, Redewendungen, grammatische Eigenheiten, ja ganze Argumentationszusam-

menhänge (sog. Gemeinplätze²⁴) gehen etwa auf Übersetzungen der Bibel und der antiken Autoren aus der Zeit der Entstehung der Schriftsprache zurück. Im Laufe der Jahrhunderte haben sie sich durch den Kontakt mit anderen Sprachen zudem sukzessive mit Fremdem angereichert. Sprach- und Literaturwissenschaft stellen diese Erkenntnisse auf eine solide Basis, sollten aber auch immer wieder darauf hinweisen.

Außerdem ist das Sprachkollektiv nur in wenigen Fällen deckungsgleich mit dem Staatsgebiet und gehört (wie beim Deutschen und einigen europäischen Sprachen offensichtlich) nicht exklusiv einer einzigen Nation, sondern ist gemeinschaftliches Gut verschiedener Nationen, auch wenn man diese Sprachen geläufig als Nationalsprachen bezeichnet. Man denke nur an die sprachlichen Auswirkungen des Kolonialismus. Auch wird man niemanden daran hindern können, eine fremde Sprache zu lernen, sich Wissen über die fremde Kultur anzueignen und in seine Identitätskonstruktion einzubauen.

Die Prägung durch die Mutter-Sprache und der in dieser Sprache verfassten Äußerungen bedeutet nicht, dass man nicht grundsätzlich offen sein kann für tiefgreifende Modifikationen durch das Kennenlernen fremder Sprachen und deren Kulturen. Diese sind ihrerseits als kulturelle Phänomene selten an eine einzige Sprache gebunden und stellen schon in sich einen Synkretismus aus den verschiedensten Quellen dar. In einer globalisierten Welt genügt es allerdings nicht, wenn nur eine Elite fremde Sprachen beherrscht, sondern es müssen breite Schichten der Bevölkerung, ja möglichst alle, durch das Erlernen fremder Sprachen mit fremden Kulturen vertraut gemacht werden. Daher sind Programme wie das Deutsch-Französische Jugendwerk oder ERASMUS so entscheidend für den Erfolg einer europäischen Integration. Für die Verbreiterung der Identitätsbasis etwa im Sinne einer europäischen Identität genügt es allerdings auch nicht, Sprachen nur als Instrument der Alltags- und Wirtschafts-Kommunikation zu erlernen. Das ist sicher ein wichtiger erster Schritt. Doch um in die Kultur einer fremden Sprache einzutauchen, ist die Lektüre von literarischen Originaltexten unabdingbar. Konnte früher ein deutscher Schüler La Fontaine-Fabeln in der Originalsprache auswendig, aber in einem französischen Café keine Bestellung aufgeben, so ist es heute meist umgekehrt. Um die Vorteile der Multikollektivität auszuschöpfen, muss das Ziel sein, beides zu können.

24 Heute oft aus Unkenntnis der lateinischen Herkunft (loci comuni) Allgemeinplätze genannt.

7. Identität und kulturelles Gedächtnis (Erinnerungsorte)

Die Identitäts-Bildung ist eine Aufgabe der eng mit der Sprache verknüpften Kultur, ja man könnte fast behaupten, Kultur ist (wenn auch nicht ausschließ-lich) Identitätsbildung. Es liegt nahe, zunächst die Familie, die Heimat und die Muttersprache (Dialekte²⁵ inklusive) mit ihren kindlichen Identifikatio-nen (Erikson) als Grundlage der Identitätskonstruktion zu nehmen. Wenn man auch den Kindern und Jugendlichen nicht früh genug die Erfahrung vermitteln kann, dass es daneben in anderen Arten von Familien zusammen-lebende Menschen, andere Heimaten²⁶, andere Sprachen gibt. Leider haben nämlich die Erziehung und Pflege der Liebe zur eigenen Kultur die fatale Ten-denz, das Fremde und Andere abzuwerten, um das Eigene im Wert zu erhö-hen. Dabei spielt die Größe der Differenz und die geographische Entfernung zum Anderen nur eine untergeordnete Rolle: Nicht nur der ›ganz Andere‹, der ›Fremde‹ wird zur Selbsterhöhung herabgesetzt, sondern auch der objek-tiv gesehen relativ Nahe, wie man angesichts der Rivalität zwischen Bayern und den restlichen Deutschen²⁷, Nieder- und Oberbayern²⁸ oder zwischen oft nur wenige Kilometer voneinander entfernten Dörfern weiß. Um dieser fast automatisch auf die Wertschätzung des eigenen Kollektivs folgenden Ab-wertung des Anderen (›folglichsind die nicht-bayerischen Schüler dümmere, der Himmel im Norden weniger blau und das Bier schlechter...›) entgegenzu-wirken, erweist es sich als hilfreich, den Blick möglichst oft darauf zu len-ken, dass das angeblich Ureigene ursprünglich zu großen Teilen fremd war, dass nicht nur unsere Sprache und Kultur ein Konglomerat aus Elementen

-
- 25 Die unbestrittenen Qualitäten des Dialekts und seiner speziellen lautlichen Färbung betreffen in erster Linie den emotionalen Bereich, bevorzugt den der Kose- und Schimpfwörter, wo er die Identität im Herkunftsmilieu verankert. Er spielt eine äh-nliche Rolle wie die Zugehörigkeit zur Familie und zur Region, auch in seinen damit verbundenen Begrenzungen.
- 26 Solange die in den letzten Jahren erfundenen Heimatministerien die Pflege der Zuge-hörigkeit zu verschiedenen Heimaten auf ihre Fahnen schreiben, ist nichts gegen sie einzuwenden. Dienen sie jedoch nur einem beschränkten Kollektiv, sind sie anachro-nistisch.
- 27 So stand noch 1989 zum Willkommen außen an einem Gebäude der Passauer Univer-sität schwarz auf rot geschmiert groß »Preußen raus!«
- 28 Sagt ein junger Niederbayer auf die Frage, was für ihn das schlimmste Schimpfwort sei: »Du oberbayerischer, hinterfotziger Saupreiß, Du!«

der verschiedensten Sprachen und Kulturen ist, sondern auch unsere biologischen Grundlagen. Spätestens seit Ötzi wissen auch breitere Bevölkerungsschichten, was die Genetiker immer wieder neu beweisen: Dass jede ›angestammte‹ Bevölkerung das hybride Ergebnis immer neuer Wanderungswellen über Jahrtausende ist.²⁹ Ebenso bekannt ist, wenn auch nicht in seinen Konsequenzen immer klar vergegenwärtigt, dass das die europäische Identität prägende Christentum ebenso aus dem Orient stammt wie das Judentum und der Islam, die Zahlen und die Schrift, dass viele deutsche Begriffe wie Alkohol, Kaffee, Tabak und Zucker und die dazu gehörenden, so grundlegenden Dinge aus dem arabischen Bereich stammen, der Hopfen aus Osteuropa, die urbayerischen Zwiebeltürme von orientalischen Kuppeln beeinflusst sind etc. Zwiebeltürme und Minarette passen also, trotz gegenteiliger Äußerungen bayerischer Politiker, sehr wohl zusammen.

Besonders im Bereich der Kultur im engeren Sinne, der Architektur, Kunst und Literatur ist der Synkretismus so offensichtlich, dass Goethe auf dem Höhepunkt der Begeisterung für Nationales den Begriff der Weltliteratur prägte. In einem weiteren wichtigen, offensichtlich hybriden Bereich, demjenigen der Esskultur³⁰, kennt die jüngere Generation dank Döner, Burger, Pizza und Spaghetti oft schon keine ›typisch bayerischen‹ Gerichte mehr, so dass man in der Presse Klagen darüber lesen kann, dass entsprechende Lokale ausstürben. Eine deutsche (Leit-)Kultur ist genau besehen eine *contradictio in adjecto* und erinnert fatal an Goebbels ›deutsche‹ Kunst und ›deutsche‹ Wissenschaft. Eine nationale Kultur kann es nur in dem eingeschränkten Sinne geben, als sie aus einem internationalen, mehr oder minder große geographische Flächen und kulturelle Bereiche umfassenden gemeinsamen Topf verschiedene Ingredienzien mit mehr oder minder ausgeprägtem Eigengeschmack herausgefischt und weiterentwickelt hat. Die sogenannten Völkertafeln sind ein schöner Beweis dafür, dass die Zuordnung bestimmter Eigenschaften zu bestimmten Völkern schon immer höchstens als Grundlage für Karikaturen dienen konnte: Wie viele Franzosen laufen normalerweise mit Baskenmütze, Baguette un-

29 Woher stammt wohl der sogenannte Mongolenfleck?

30 Es wird behauptet, dass die vielen Auflagen des Kochbuches von Pellegrino Artusi (La scienza in cucina e l'arte di mangiar bene) von 1891 bis heute, das die verschiedenen Regionalküchen Italiens vereint, für die italienische nationale Identität mehr geleistet habe, als Manzonis Bemühungen um eine einheitliche Sprache. Angesichts der weltweiten Verbreitung von Pizza und Spaghetti könnte man eine ähnliche Behauptung für die globale Hybridisierung der Essgewohnheiten aufstellen.

ter dem Arm und mit einer an der Unterlippe klebenden Gauchoise herum, wie viele Deutsche mit einem Gamsbart am Hut, in kurzen Krachledernen mit Wadenwärmern und einem Bierkrug in der Hand?

Selbst wenn man feststellen muss, dass Identität etwas Konstruiertes und sich Veränderndes ist, so bleibt doch unbestritten, dass es verschiedene Kollektive braucht, sei es die Familie, Vereine, die Nation etc., um das Ich materiell und psychisch zu festigen. Eine Methode, solche Kollektive zu konstruieren und in ihrer Funktion lebendig zu erhalten, ist, wie Assmann herausgearbeitet hat, ein »kulturelles Gedächtnis«, gemeinsame Erinnerungen und eine gemeinsame Geschichte (Geschichten), die sich in sogenannten Erinnerungsorten materialisieren. Man versteht darunter nicht nur geographische Orte und Denkmäler, sondern auch identitätsstiftende Bücher (wie in Frankreich die *Chanson de Roland* oder in Deutschland das *Nibelungenlied*, die Lutherbibel, Goethes *Faust* etc.) und einzelne Personen (der Sonnenkönig, der Alte Fritz), historische Ereignisse (die Völkerschlacht bei Leipzig, Auschwitz). Bisher wurden diese Erinnerungsorte unter dem Eindruck des präponderanten Kollektivs »Nation« fast ausschließlich in Bezug auf dieses einzige Kollektiv gesehen und dargestellt,³¹ zumal die Erinnerungsorte bisher überwiegend im Dienste des *nation building* standen.

Assmann postuliert, dass ein solches kulturelles Gedächtnis eindeutig auf eine bestimmte Gruppe bezogen sein müsse. Doch spricht, wenn die eine Nation in ihrer dominanten Funktion ersetzt werden sollte, nichts dagegen, die Gruppe auf mehrere Nationen oder andere Arten von Kollektiven zu erweitern. Denn solche Erinnerungsorte sind häufig nicht nur Teil der Kultur eines einzigen Kollektivs: Karl der Große gehört zur französischen und deutschen Kultur, aber auch zur spanischen und italienischen. Napoleon hat nicht nur Frankreich grundlegend verändert, sondern den ganzen europäischen Kontinent, ja sogar den nordamerikanischen durch den Verkauf von Louisiana an die USA. Auschwitz ist nicht nur ein Erinnerungsort, der Deutschland, die europäischen Juden und andere Verfolgte betrifft, sondern einer mit Auswirkungen auf Identitäten weltweit.

Um ihre Wirksamkeit zu entfalten, müssen die Erinnerungsorte den betroffenen Kollektiven auch vermittelt, immer wieder aktualisiert und gepflegt werden. Selbst das Gefühl der Zugehörigkeit zu einer Familie muss systematisch gestärkt und lebenslang erneuert werden, wenn die Bindung der Stär-

31 Außer von Pierre Nora (1997) für Frankreich z.B. von Mario Isnenghi für Italien (1996-1997) und Etienne François und Hagen Schulze für Deutschland (2001-2002).

kung der Ich-Identität dienen soll. Ein Großteil der Bevölkerung kennt heutzutage trotz erleichterter Erinnerungsspeicherung, Kommunikation und verbesserter Mobilität schon die Heimat, die Namen und Lebensdaten der Großeltern nicht mehr³², geschweige denn die der Urgroßeltern, wenn die Familienidentität nicht durch regelmäßige Treffen und Erzählungen der Familiengeschichte am Leben erhalten wird. Für größere Kollektive wie die Region und Nation sind in erster Linie die Bildungsinstitutionen vom Kindergarten bis zur Universität zuständig, aber auch alle öffentlichen Stellen, die Feiertage, Gedenktage veranstalten, Denkmäler aufstellen, Straßennamen vergeben etc. Ein Name wie Breslauer-Straße oder Gare d'Austerlitz kann antagonistisch, zur Befeuern nationalistic und revanchistischer Gefühle aktualisiert werden, aber auch für die Erinnerung an eine gemeinsame europäische Geschichte. Da die Erinnerungsorte traditionell zur Stärkung des nationalen Selbstbewusstseins dienen, bevorzugten sie Gewinner-Typen, Helden, Sieger, Eroberer und nicht Niederlagen, Landverluste, gar Verbrechen (zumindest wurden sie nicht als solche gekennzeichnet). Weil die Geschichten sämtlicher, zum Teil antagonistischer Kollektive jedoch nicht nur Erfolgsgeschichten sein können, sondern auch dunkle Flecken aufweisen müssen, die dennoch zur Identität gehören, ist es die Aufgabe der Aktualisierung und Pflege, die historischen Ereignisse so aufzubereiten, dass sie zur Identitätsbildung von Tätern und Opfern taugen.

Claus Leggewie hat als Gründungsmythos Europas unter anderen »negativen« Gründungsmythen wie dem GULag und dem Kolonialismus, die Erfahrungen der Gewaltherrschaft und den Holocaust vorgeschlagen.³³ Die Charakterisierung als »negativ« weist schon darauf hin, dass es dabei einige Schwierigkeiten geben dürfte. Um als Erinnerungsort zur Identitätskonstruktion Europas beitragen zu können, müssen diese Erfahrungen, abgesehen davon, dass sie historisch gesehen neben wirtschaftlichen Gründen zu den wichtigsten Impulsen der europäischen Einigung gehören, bestimmte Bedingungen erfüllen: Auf welches Kollektiv beziehen sie sich, wo doch der historische Sachverhalt Täter, Opfer und passive Zuschauer umfasst? Während Siege und Eroberungen immer schon beliebte Erinnerungsorte und Identitätsstifter waren, sind Niederlagen und Genozide zu

32 Ich meine jederzeit abrufbares Erinnern, nicht ein ausgelagertes Abspeichern in Datenbanken einer Cloud. Assmann setzt für das Alltagsgedächtnis gerade mal hundert Jahre an.

33 Leggewie 2011.

positiver Identifikation auf den ersten Blick kaum geeignet, es sei denn, es gelingt, die jeweils antagonistischen Gruppen zu einem einzigen Kollektiv zusammenzuführen. Wenn beide oder mehrere Kriegsparteien zu der Einsicht gelangen, dass es keinen Sieger und keine Besiegte gibt, sondern letztlich alle die Leidtragenden waren, dann kann ihre Versöhnung über den Gräbern von Verdun gelingen und zum gemeinsamen Erinnerungsort werden. Beim Holocaust jedoch ist das Leid einseitig verteilt und dennoch ist er ein gemeinsamer Erinnerungsort, auch wenn die Wunde offen bleiben muss. Man wird davon abkommen müssen, die Identität immer nur mit positiven Erinnerungen bilden zu wollen und die negativen zu verdrängen, denn die psychische Stabilität von Individuen und ganzen Völkern gewinnt mehr durch eine tätige Verarbeitung von Schuld.

Die Landeskunde und die Lektüre im Fremdsprachenunterricht bieten die große Chance, neue, noch fremde Erinnerungsorte kennen zu lernen und in die Identitätskonstruktion einzubinden sowie eigene Erinnerungsorte mit dem Blick von außen zu sehen. Aus dem Geschichtsunterricht war mir, als einem in Sichtweite des Hohenstaufen aufgewachsenen schwäbischen Jugendlichen, Friedrich II. nahegebracht worden als eine glanzvolle Gestalt, die die Macht ›unseres‹ Kaiserreiches in Süditalien festigte. Ganz anders, wenn auch nicht weniger nationalstolz klang das später in einer Geschichtsvorlesung in Florenz aus italienischer Sicht, wo der *stupor mundi* natürlich Federigo hieß und ein in Assisi getaufter sizilianischer König mit einem eher orientalischen Hof war, der kaum Deutsch konnte und italienische Gedichte schrieb. Wenn man den Gruppenbezug dieser historischen Persönlichkeit nicht künstlich auf ein einziges nationales Kollektiv einschränkt, was ja für das Mittelalter ohnehin unangemessen ist, eignet er sich hervorragend als ein europäischer Erinnerungsort.

Assmann lenkt den Blick auch auf die Notwendigkeit ästhetischer, in des Wortes ursprünglicher Bedeutung von ›die Sinne affizierender‹ Formung eines Erinnerungsortes. Sie stärkt die individuelle emotionale Identifikation, so dass Erinnerungsorte umso wirkmächtiger sind, je gekonnter (Kunst) sie geformt sind. Die Kunst erfüllt dabei vor allem zwei wichtige Funktionen: Emotionale Ansprache des Individuums und gleichzeitig die Festigung des Kollektivs, das die Rezeption über Zeiten und Räume hinweg teilt. Schon immer wird als ein Kennzeichen großer Literatur, Kunst und Musik angesehen, wenn sie über Jahrhunderte, ja Jahrtausende, über Landes- und Sprachgrenzen hinweg Menschen ansprechen kann, wie die Höhlenmalereien von Lascaux oder Beethovens Vertonung von Schillers Hymne an die Freude. Hier

wird deutlich, dass die (nationale) Einvernahme von Kunstwerken schon immer unangemessen war. Was zählt, ist, dass ein Erinnerungsort die Mitglieder seines zugehörigen Kollektivs, das große Teile, ja die ganze Menschheit umfassen kann, affiziert, begeistert, betroffen macht.

8. Identitätspolitik

Der Einsatz der Fremdsprachen und ihrer Landeskunde(n) für eine zeitgemäße regionale, nationale wie übernationale Identitätspolitik, wird sich auf die bestehenden (einst nationalen) und auf neu zu schaffende bzw. aus dem historischen Fundus auszugrabende Erinnerungsorte fokussieren, die sich dazu eignen bzw. entsprechend aktualisiert werden müssen. Bekanntlich gibt es diese supranationalen Kollektive bereits, doch besteht das Problem oft in einer ausgewogenen Balance zwischen den übergeordneten und den Teilkollektiven, die einigermäßen gewährleistet ist in einer föderalen Struktur wie der Bundesrepublik, aber schon in der EU an ihre Grenzen stößt und erst recht in der UNO. Allenthalben sind die nationalen Kollektive noch zu stark im Zusammenspiel mit den supranationalen.

Es gehört zu den großen Versäumnissen der europäischen Einigung, dass die Formung einer europäischen Identität, im Gegensatz zu der deutsch-französischen Aussöhnung, nicht von Anfang an gleichrangig mit der wirtschaftlichen Einigung vorangetrieben wurde. Das liegt an der nur halbherzig betriebenen Europäisierung, da die größere Hälfte des Herzens neben der Wirtschaft immer noch für die jeweilige Nation reserviert war oder wie in Bayern für das Bundesland. Ein Vorbild für einen Ausweg aus den national verengten Perspektiven zu übernationalen Erinnerungsorten stellen die deutsch-französischen Geschichts-Schulbücher³⁴ dar, die die historischen Ereignisse von einem übergeordneten gemeinsamen Gesichtspunkt aus darstellen. Sie geben die nationale Perspektive nicht auf, erweitern sie allerdings durch die Sicht der (früheren) Gegenseite.

Statt die Chancen der Internationalisierung des Sports bewusst zu nutzen, wie es in den einzelnen Fußballclubs ja schon geschieht, fällt man bei den Kämpfen zwischen Nationalmannschaften wieder teilweise in die alten Schemata zurück, auch wenn das ›nationale‹ Erscheinungsbild heute schon

34 Deutsches Historisches Institut Paris/Werner 2005-2019.

erfreulich bunt ist. Daher das ungute Gefühl beim ›Wir-sind-wieder-werk-Fähnchen-Schwenken der ›endlich selbstbewussten‹ Deutschen beim ›Sommermärchen‹. Insofern ist die Champions-League wesentlich fortschrittlicher und zukunftsweisender, als dort einfach gute Mannschaften, gleichgültig welcher Zusammensetzung, gegeneinander kämpfen. Auch eine europäische Mannschaft wäre keine wirklich zukunftsweisende Lösung, da sie lediglich die Nation durch den Kontinent ersetzen würde. Die Olympischen Spiele gar mit ihren Nationalmannschaften und Medaillenrankings werden ihrem Anspruch, ein völkerverbindendes Spektakel zu sein, nicht gerecht, denn sie stärken die nationalen Antagonismen eher, als dass sie ein wirkliches Fest der (globalen) Jugend darstellten.

Was wir brauchen, ist eine bewusst föderale staatliche Ordnung. Hierbei mag eine europäische oder auch eine deutsche Nation durchaus die Mitte bilden, um die herum sich je nach psychischen und ökonomischen Bedürfnissen des multikollektiven Einzelnen größere und kleinere Kollektive dynamisch wechselnd angliedern. So wird der Weltbürger in der Stadt und der bäuerliche Dorfbewohner im Bayerischen Wald bzw. der global vernetzte Landwirt und der Weltbürger im Bayerischen Wald je seinen eigenen Kollektivmix konstruieren. Nicht als Multikulti-Einerlei, jedoch ohne Zwangsgliedschaften in bestimmten, von oben in ihrer Bedeutung festgelegten Kollektiven. Für eine wirklich starke Identität müssen sämtliche beteiligten Kollektive gleichermaßen gestärkt werden. Die Schule etwa sollte durchaus, aber nicht nur die einschlägigen Erinnerungsorte der Heimatliebe pflegen, den Dialekt und die regionale Identität fördern, sondern außerdem ganz gezielt die gesamtdeutsche und vor allem die europäische durch möglichst mehrere Fremdsprachen sowie einen über Deutschlands Grenzen schauenden Literatur-, Geschichts- und Geographie-Unterricht. So kann das Individuum auf der Basis einer starken Identität das Angebot zur Erweiterung des eigenen Horizonts angstfrei, ohne Verunsicherung durch ein paar fremdartige Gesichter in der gewohnten Umgebung annehmen.

Die universitäre Landeskunde mit übernationaler Perspektive kann, aufbauend auf einem kollektivwissenschaftlichen Propädeutikum, anknüpfen an die einigen Fächern bereits inhärente Ansätze: Romanistik und Slavistik sind schon in ihrem Ursprung vielsprachig und Nationen übergreifend angelegt, die Anglistik wird durch die Amerikanistik und die Anglophonie erweitert. Deshalb sollten diese Fächer sich nicht, wie in den letzten Jahrzehnten üblich, in weitere Spezialisierungen aufspalten, sondern eher die Chance einer

supranationalen Perspektive nutzen, die den Fokus auf die Vielfalt und nicht auf die Kontraste zwischen angeblich definierten Nationalkulturen legt.

Literatur

- Artusi: *La scienza in cucina e l'arte di mangiar bene*, 1891.
- Assmann: »Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität«, in: ders./Hölscher (Hg.): *Kultur und Gedächtnis*, 1988, 9ff.
- Deutsches Historisches Institut Paris/Werner (Hg.): *Deutsch-Französische Geschichte*, 11 Bde., 2005-2019.
- Erikson: *Identität und Lebenszyklus*, 1966.
- François/Schulze (Hg.): *Deutsche Erinnerungsorte*, 3 Bde., 2001-2002.
- Isnenghi (Hg.): *I luoghi della memoria*, 3 Bde., 1996-1997.
- Keupp: »Diskursarena Identität: Lernprozesse in der Identitätsforschung«, in: ders./Höfer (Hg.): *Identitätsarbeit heute. Klassische und aktuelle Perspektiven der Identitätsforschung*, 1997, 11ff.
- Leenhardt/Picht: *Au jardin des malentendus. Le commerce franco-allemand des idées*, 1997.
- Leggewie: *Der Kampf um die europäische Erinnerung. Ein Schlachtfeld wird besichtigt*, 2011.
- Nora (Hg.): *Les Lieux de mémoire*, 3 Bde., 1997.
- Picht: *Espirit/Geist. 100 Schlüsselbegriffe für Deutsche und Franzosen*, 1989.
- Reckwitz: *Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne*, 2019.
- Reckwitz: *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*, 2017.
- Wetzels: »Italiens Lieux de mémoire. Versuche der Identitätsstiftung«, in: Grimm et al. (Hg.): *Italianità. Ein literarisches, sprachliches und kulturelles Identitätsmuster*, 2002, 163ff.

Kaleidoskop der Kollektive

Vorschlag zur Radikalisierung der Kollektivperspektive

Jan-Christoph Marschelke

1. Einleitung

Was mich zu Beginn meiner Auseinandersetzung mit Kultur- und Interkulturalitätstheorien an Hansens Büchern mit am meisten angezogen hat,¹ war der konstruktiv-kritische Umgang mit der Thematik »Nation und Nationalismus« in seiner Monographie »Kultur, Kollektiv, Nation« aus dem Jahr 2009. Hinter einigen Kulturbegriffen, wie sie etwa von prominenten Wissenschaftler*innen der Interkulturellen Kommunikation verwendet wurden, stand letztlich die Vorstellung, es gebe einzigartige, homogene Nationalkulturen. Wissenschaftlich kaum haltbar. Solche Positionen dekonstruierte Hansen. Zugleich aber stellte er konstruktive Überlegungen dazu an, wie sich die Wirkmacht des Nationalen beschreiben lassen könnte.² Für mich war das Buch ein einzigartiger intellektueller Marktplatz: Hier fand ich die post-kolonialen Granden wie Edward Said, Homi Bhaba und Gayatri Chakravorty Spivak sowie den Transkulturalitätsansatz des Philosophen Wolfgang Iversen ebenso rezipiert wie die legendären Werke der Nationalismusforschung von Benedict Anderson und Eric Hobsbawm auf der einen, aber auch Anthony D. Smith auf der anderen Seite. Hier fand ich gute Gründe dafür, warum Wissenschaftler*innen auf den Begriff der Nation am besten gänzlich verzichten sollten, aber ebenso gute Gründe, warum sie es besser nicht täten.³

1 S. bereits den Abschnitt »Festschriften enthalten auch persönliche Anmerkungen« im Editorial.

2 S. dazu auch die kommende Ausgabe 9/1 der *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft*.

3 S. etwa Kap. III aus Hansen 2009.

Was diese Frage angeht, entscheidet sich Hansen für einen Mittelweg. Einerseits widmet er der Frage, wie sich der Nationalstaat (kollektivwissenschaftlich) beschreiben ließe, viel Aufmerksamkeit. Man müsste nämlich leider blind sein um zu verkennen, dass das Phänomen nach wie vor sowohl soziopolitisch höchst relevant als auch wissenschaftlich nicht ausreichend bearbeitet ist. Andererseits verwendet Hansen für diese Beschreibung einen eigenen Begriff, nämlich den des *Dachkollektivs*. Unter diesen subsumiert er aber nicht nur das historische Phänomen »Nationalstaaten«, sondern jegliche Art größerer Kollektivgebilde, die weder modern noch staatlich noch national sein müssen, es aber sein können – soziologischen Gesellschaftsbegriffen nicht unähnlich. Der moderne Nationalstaat soll derart dezentriert, aber keinesfalls ignoriert werden.

Dreizehn Jahre später, im »Paradigma Kollektiv« (2022), geht Hansen noch einen Schritt weiter. Dort beansprucht er, sein Kollektivansatz mache den Gesellschaftsbegriff obsolet. Nimmt man beide Monographien zusammen, beansprucht Hansen also, einerseits auf den Gesellschaftsbegriff verzichten und andererseits den Nationalstaat als Phänomen beschreiben zu können, ohne dabei in die Fallen zu tappen, die das Thema jeder*m stellt, die/der sich damit befasst. Nicht unkühn. Gelingt Hansen das mit seinem Dachkollektivbegriff? Meine Antwort wird lauten: Nur teilweise.

Ich werde zunächst die gegen »Megakollektiv«-Begriffe wie Gesellschaft oder Kultur (im traditionellen Sinne) gerichtete Programmatik des Kollektivparadigmas skizzieren (2.) und anschließend den Dachkollektivbegriff vorstellen (3.). Was ich an diesem Begriff problematisch finde und wie man diese Probleme vielleicht konstruktiv und in Einklang mit Programmatik und Systematik der Kollektivparadigmas beheben könnte, erläutere ich im vierten Abschnitt. Abschließend (5.) bilanziere ich: Den Dachkollektivbegriff sollte man entweder noch radikaler kollektiv denken oder ihn abschaffen.

2. Die Programmatik: Wider den Gesellschaftsbegriff

Im »Paradigma Kollektiv« beansprucht Hansen also, sein Vokabular mache den Gesellschaftsbegriff obsolet.⁴ Das war in der Monographie von 2009, die den Anfang des Kollektivansatzes markiert, noch anders. Seinerzeit war seine Kritik noch ganz gegen den traditionellen *Kulturbegriff* gerichtet, während er

4 Hansen 2022, 8.

im soziologischen *Gesellschaftsbegriff* einen Bruder im Geiste erblickte: Auch dieser gehe von sozialer Heterogenität aus und nicht von kultureller Homogenität.⁵ Dreizehn Jahre später aber sieht Hansen sowohl im traditionellen Kultur- als auch im Gesellschaftsbegriff homogenisierende Beschreibungen von Groß- bzw. Megakollektiven, die »die Büchse der Pandora [der kollektiven Heterogenität]« geschlossen halten, »womit ein Verlust an Dynamik einhergeht«.⁶ Wo der traditionelle Kulturbegriff die Homogenität von National-sprache bzw. -kultur sieht, machen es sich entsprechende Gesellschaftsbegriffe zu einfach, wenn sie – Schlagworte: funktionale Differenzierung, Arbeitsteilung, organische Solidarität – die soziale Heterogenität in eine mehr oder weniger wohlgeordnete Komplementarität überführen.⁷ Kurz: »Statt der Pluralität und des Klein-Klein der Kollektive werden stromlinienförmige Megakollektive bevorzugt.«⁸

Was ist gemeint mit dem Gegenentwurf, mit »Pluralität und Klein-Klein der Kollektive«, das Hansen mal als »quirlig«, mal als »Gebrodel« bezeichnet? Gemeint ist, dass man

die Wirklichkeit durch ihre unzähligen Kollektive wahrnimmt. Wenn man sich darauf einlässt, ordnet man jeden Menschen, den man trifft, Kollektiven zu. Man sieht nicht mehr nur Herrn Müller, sondern erkennt einen Bayern, Tennisspieler, Katholiken, Mercedesfahrer, Vegetarier und Jäger.⁹

Diese Verwobenheit aller in eine Vielzahl von Kollektiven wird auch deutlich, wenn man sich Prozesse wie die Primärsozialisation ansieht. Nicht »die Gesellschaft« sozialisiert den Einzelnen, sondern Familie, Schule, Nachbarn, Peer-Group etc.¹⁰ Das »Paradigma Kollektiv« setzt also

[...] auf Kleinteiligkeit, welche die Komplexität und lose Verknüpfung der sozialen Wirklichkeit so weit wie möglich zu bewahren versucht. Diese Er-rungenschaft wird durch den Verzicht auf vereinheitlichende Strukturkon-

5 Hansen 2009, 223.

6 Hansen 2022, 15.

7 Ebd., 14f.

8 Ebd., 15.

9 Ebd., 8.

10 Vgl. ebd., 15. In diesem Sinne verstehe ich auch Schwinn's Fazit, dass die speziellen Soziologien zwar nach wie vor und quasi-rituell gesellschaftstheoretische Begriffe wie »funktionale Differenzierung« oder »gesellschaftliche Teilsysteme« verwendeten, sie für ihre eigentliche Arbeit aber gar nicht wirklich benötigten, s. Schwinn 2011, 41.

struktionen wie Gesellschaft und Kultur erreicht. Allgemein nimmt die Kritik an diesen traditionellen Megakollektiven zwar zu, hat aber noch nicht die Forderung eines gänzlichen Strukturverzichts erreicht.¹¹ Die Kollektivwissenschaft macht mit dieser Forderung Ernst und behauptet, dass es auch ohne Strukturen geht.¹²

Das bedeutet jedoch nicht, dass bloß Anarchie und Chaos herrschen, vielmehr soll gelten:

Die Kollektivwissenschaft stellt sich der ungeschmälerten Verschiedenheit der Kollektive und betrachtet sie als Motor, der für permanente Veränderung sorgt. Dass er nicht heiß läuft und uns um die Ohren fliegt, wird durch Kohäsionskräfte verhindert. Kohäsion greift die kollektive Verschiedenheit nicht an, sondern vertraut darauf, dass sich auf jeder Palette kollektiver Andersartigkeit Gleichheiten finden lassen, die zur Überbrückung taugen.¹³

Diese Kohäsion beschreibt er schließlich als »unsystematische Verklammerung«, keine planvolle Ordnung oder Vernetzung, sondern ein fragmentierter Wust aus Verkeilungen, Verschachtelungen, Verzahnungen und Verflechtungen, die alles – Individuen wie Kollektive – in vielfacher Weise einbinden, ohne dass dabei irgendein soziales Ganzes entstünde.¹⁴

Trotz dieses eloquenten Downgrades sozialwissenschaftlicher Ordnungsvorstellungen findet sich in Hansens begrifflichem Arsenal das sogenannte »Dachkollektiv«, von dem er 2009 noch schreibt, es decke sich größtenteils mit dem soziologischen Gesellschaftsbegriff, dem er seinerzeit ja noch freundlicher gesinnt war. Und dieser Dachkollektivbegriff spielt auch in der neuesten Monographie eine zentrale Rolle. Das ist erklärungsbedürftig. Es wäre freilich möglich, dass sich Hansens Sichtweise radikalisiert hat: Sinnvolle Gesellschaftsbegriffe sind nicht mehr denkbar. Dann dürfte aber auch

11 Das stimmt in dieser Pauschalität nicht, aber natürlich sind diejenigen, die Abschaffung fordern, in der Minderzahl. Einige Nachweise finden sich im Folgebeitrag von Christian Thies. Was den Kulturbegriff angeht, fordern seine Abschaffung für die Wissenschaft z.B. Abu-Loghod 1991, Trouillot 2003 und Hann 2007. Zu pauschal ist des Weiteren die implizite Gleichsetzung von Gesellschaft und Struktur. Mit »Strukturen« werden bisweilen auch Normen oder Verteilungsmuster bezeichnet, und Normen sind Hansen wichtig.

12 Hansen 2022, 167.

13 Ebd., 154.

14 Ebd., 168.

der Dachkollektivbegriff nicht mehr als einfaches Surrogat dienen. Oder aber Hansen teilt die Soziolog*innen (implizit) in zwei Lager auf, diejenigen ohne oder mit differenziertem Gesellschaftsbegriff auf der einen Seite (die Klugen) und diejenigen mit allzu stromlinienförmigen Gesellschaftsbegriffen auf der anderen Seite (die Ewiggestrigen).¹⁵ Schließlich wäre auch denkbar, dass Hansen sein nunmehr offiziell als solches bezeichnetes »Paradigma« rhetorisch profilieren will. Wie dem auch sei, von der Ausgestaltung des Dachkollektivbegriffs scheint es abzuhängen, ob der Kollektivansatz seinen Anspruch einlösen kann, ein Vokabular zu liefern, das auf den Gesellschaftsbegriff verzichtet und trotzdem das Phänomen »Nationalstaaten« beschreiben kann.

3. Dachkollektive – polykollektive Unikatskonglomerate

Der Begriff des Dachkollektivs taucht sogar schon 2003 in der dritten Auflage von Hansens Einführung »Kultur und Kulturwissenschaft« auf, aber kurssorisch und unsystematisch. Das ändert sich in der Monographie »Kultur, Kollektiv, Nation«, dem inoffiziellen Gründungsdokument des Kollektivansatzes.

3.1 Der Begriff des Dachkollektivs in der Monographie »Kultur, Kollektiv, Nation«

Dort bezeichnet Hansen Dachkollektive als »Kollektive zweiten Grades«. Kollektive ersten Grades bestünden aus Individuen, Kollektive zweiten Grades indes aus Kollektiven. Als Dachkollektive analysieren ließen sich so unterschiedliche Gebilde wie z.B. der Deutschen Gewerkschaftsbund (DGB), Regionen und Bundesländer wie Bayern, archaische Stämme, mittelalterliche Monarchien und moderne Nationen, gleich ob Diktatur oder Demokratie.¹⁶ Um diese sehr unterschiedlichen Arten von Dachkollektiven angemessen beschreiben zu können, führt Hansen folgende weitere Unterscheidung ein: Die unter dem Dach des Dachkollektivs vereinten Kollektive können einander ähneln¹⁷ und

15 Schließlich gilt für den Kulturbegriff ja auch, dass es gute und schlechte Varianten gibt, zumindest verwendet Hansen ihn selbst, aber eben in anderer Art und Weise.

16 Hansen 2009, 82, 115ff. Vermutlich würden auch Reiche wie z.B. das Osmanische darunter fallen.

17 Hansen spricht deutlich stärker von »homogenen« (Sub)Kollektiven.

auf planvolle Weise miteinander verbunden sein – so beim DGB oder anderen Organisationen (z.B. größere Unternehmen mit ihren vielen arbeitsteilig auf das Unternehmensziel ausgerichteten Abteilungen). Oder aber sie können heterogen sein und auf unterschiedlichste Art und Weise koexistieren, unverbunden oder verbunden und, falls verbunden, komplementär, abhängig oder nicht, rivalisierend oder gar feindschaftlich etc. Diesen Wirrwarr aus unterschiedlichen Kollektiven nennt Hansen *Polykollektivität*. Zu unterscheiden sind also polykollektive Dachkollektive (chaotische, maximale Heterogenität) von nicht-polykollektiven (wohlgeordnete, reduzierte Heterogenität). Für letztere interessiert sich Hansen jedoch gar nicht so recht, zumindest nicht unter dem Gesichtspunkt ihrer Dachkollektivhaftigkeit.¹⁸ Ihn zieht »die schier endlose Heterogenität« der polykollektiven Dachkollektive an. Wenig verwunderlich lautet daher seine Leitfrage:

Wie aber hält das [polykollektive] Dachkollektiv die Spannung der Heterogenität aus, deren Auswirkung darin besteht, dass gegensätzliche Werte und Weltanschauungen, unterschiedliche Denkformen und Emotionalitäten heftig aufeinander treffen?¹⁹

Die Antwort liegt in der zweiteiligen Gegenständlichkeit von Dachkollektiven. Die umfassenden Kollektive stellen die Basis des Dachkollektivs dar, und wo eine Basis ist, da braucht es – natürlich! – einen Überbau. Dieser

[...] überwölbt schützend und ordnend das heterogene Gebrodel [...] sichert die Kommunikation und Interaktionen sowohl zwischen den Individuen als auch den Kollektiven und [...] dadurch letztendlich auch den Bestand des Dachkollektivs.²⁰

Zugegeben, das klingt etwas idealisierend, wie ein mächtiger Leviathan, aber netter. Entscheidend ist insoweit wohl der letzte Teil des Satzes: Ohne Überbau kein Dachkollektiv, und davon ausgehend kann man das Zitat erden: Der Überbau muss zumindest zu einem gewissen Mindestmaß erfolgreich wirken, anderenfalls zerfällt das Dachkollektiv.

18 Die Art und Weise, wie auch in solchen Kollektiven Segmentierung stattfindet und welche Dynamiken sich daraus ergeben können, interessieren ihn indes schon, s. Hansen 2022, Kap. 3.1 und 3.2.

19 Hansen 2009, 116.

20 Ebd., 117.

Wenn nun so unterschiedliche Gebilde wie ein archaischer Stamm und ein moderner Nationalstaat unter demselben Begriff gefasst werden sollen, nämlich den des (polykollektiven) Dachkollektivs, benötigt man dafür begriffsinterne Differenzierungsmöglichkeiten. Dazu schreibt Hansen, im Bereich der Basis könne man nach dem Ausmaß der Polykollektivität unterscheiden, im Bereich des Überbaus v.a. nach der Art, wie Regelungen getroffen werden, wobei Zwang und Mitbestimmung die beiden Pole bildeten. Bei archaischen Stämmen etwa gebe es nur rudimentäre Arbeitsteilung und daher nur ein überschaubares Maß an Polykollektivität. Aber immerhin, es gibt sie, und das zu betonen ist Hansen wichtig, denn seines Erachtens hätten es klassische Ethnologie und Soziologie nicht getan: Häufig hätten Frauen und Männer unterschiedliche Aufgaben und Privilegien, das Gleiche gälte für Junge, Gezeichnete und Alte, es gebe Familien, Sippen und spezielle Kollektive wie Magier*innen und Anführer*innen. Den Überbau stellten v.a. wenige, nicht niedergeschriebene, aber relativ streng gehandhabte Rollenerwartungen dar.²¹ Was hier bereits deutlich wird, ist eine Tendenz, die Basis über Kollektive zu beschreiben, den Überbau jedoch in verschiedenen Arten von Regelungen zu erblicken.

Das gilt auch für die Subsumtion mittelalterlicher (europäischer) Königs- und Fürstentümern unter sein Schema. Die Basis bestehe aus Adel, Klerus, Bauern, Handwerkern und Kaufleuten, die »Überbau-Maßnahmen« hingegen z.B. in diversen feudalistischen Regelungsmechanismen. Eine wichtige Ergänzung: Anders als bei den archaischen Stämmen

regierten zwei pankollektive Formationen in den Dachverband hinein. Über alle politischen Grenzen hinweg war der europäische Adel miteinander verwandt und seine dynastischen Interessen gingen über das jeweilige Dachkollektiv hinaus. Ebenso weiträumig agierte die katholische Kirche mit ihrem Interpretationsmonopol des Universums, die über die kirchliche Gerichtsbarkeit an der Verwaltung der Fürstentümer und Königreiche direkt beteiligt war. [...] Das änderte sich erst mit den bürgerlichen Nationalstaaten, welche die Privilegien der Kirche und des Adels beschneiden und damit den Einfluss der pankollektiven Elemente reduzieren.²²

21 Ebd., 117f.

22 Ebd., 118.

Mit pankollektiven Formationen – ich fände persönlich »transkollektiv« passender²³ – meint Hansen, bezogen auf die Dachkollektive, grenzüberschreitende Kollektive.

Was Hansen dann zu den modernen Varianten sagt, entspricht weitgehend dem soziologischen Mainstream: Industrialisierung und Co führen zu Arbeitsteilung und sozialer Komplexität zuvor ungekannten Ausmaßes. Für die Basis bedeutet das »Explosion der Polykollektivität«. In der Postmoderne wird aus dieser Explosion ein nicht enden wollendes Feuerwerk. Dieser »Zersplitterung der Basis«, so Hansen, »ging eine Revolution des Überbaus voraus, welche die vertikale Polykollektivität durch eine horizontale ersetzte.«²⁴ Auf allgemeinsten Ebene sind mit diesen neuen Überbauphänomenen die Ideen von Freiheit und Gleichheit gemeint, jene stärker in Demokratien angestrebt, diese stärker in faschistischen und kommunistischen Diktaturen propagiert.

Freilich sind es nicht nur diese abstrakten Ideen, die zum Überbau gehören: Des Weiteren zählen laut Hansen dazu Kommunikation (im Allgemeinen) und Sprache (im Besonderen, etwa Amtssprachen), Gesetze, ein Spektrum bestimmter Umgangsformen und bestimmte nicht-gesetzlich Institutionen (im Sinne Veblens und Gehlens).

3.2 Der Begriff des Dachkollektivs im »Paradigma Kollektiv«

Die grundsätzliche Charakterisierung des polykollektiven Dachkollektivs behält Hansen auch im »Paradigma Kollektiv« bei: nämlich als Spannungsverhältnis zwischen heterogenstem Gebrodel und dem Versuch, ein Mindestmaß an Homogenität bzw. Ordnung zu stiften. Es finden sich aber auch ein paar Veränderungen: einige sind eher kontextueller Art, einige betreffen Terminologie bzw. Semantik, und zwei lassen sich als systematische Entwicklungen bezeichnen.

Die Hauptveränderung im Kontextbereich ist: Vieles fällt weg. Das »Paradigma Kollektiv« ist zum einen ein schlankes Buch und zum anderen trägt es nicht das Thema »Nation« im Titel, wie es die 2009er-Monographie getan hatte. Die intensive Auseinandersetzung mit diesem Thema fehlt daher. Der geänderten Schwerpunktsetzung fällt leider auch die erhellende Einordnung archaischer Stämme und mittelalterlicher Fürsten- und Königtümer unter

23 S. Marschelke 2020.

24 Hansen 2009, 120.

den Begriff des Dachkollektivs zum Opfer. Warum das bedauerlich ist, dazu gleich (s.u. 4.1).

Wie steht es um die terminologischen bzw. semantischen Neuerungen? Zunächst spricht Hansen nicht mehr von »Basis« und »Überbau«. Schade, das war sehr einprägsam, aber zugegeben: geistesgeschichtlich auch etwas belastet. Nunmehr heißt es, ein Dachkollektiv

[...] setzt sich aus zwei Großsegmenten zusammen, dem der normativen Verwaltung und dem der ichbezogenen Sinnbausteine bzw. Sinnofferten. Während das erste [...] aus Normen als sozialen Werten besteht, die Homogenität schaffen und eine stabile Ordnung errichten, offeriert das zweite einen Wust an Sinnvorgaben oder Sozialisierungsangeboten, die beliebig von Individuen produziert und rezipiert werden können.²⁵

An anderen Stellen, aber seltener, bezieht er das Verwaltungssegment, das er teils explizit mit dem Staat identifiziert, auf Akteur*innen und spricht von »Verwaltern und Verwalteten«²⁶. Die Zuordnung lautet also: Verwaltende → Normen und Werte, Verwaltete → Sinnbausteine, -offerten.²⁷ Oder hübscher ausformuliert: Die Verwaltung setzt Werte und diese erzwingende Normen sowie normative Regulierungsangebote (z.B. Vertragsarten, Gerichtsverfahren, gesellschaftsrechtliche Rechtsformen wie die GmbH, die man verwenden kann, aber nicht immer muss) ein, um den Wildwuchs der Sinnbausteine bzw. -offerten, derer sich die Verwalteten bedienen, im Zaum zu halten.

Die Rede von Segmenten ist wohl auch systematisch konsequenter, denn Segmentierung ist eine zentrale Kollektivdynamik im »Paradigma Kollektiv«.²⁸ Man könnte, so gesehen, auch von einer systematischen Entwicklung sprechen. Derer gibt es noch zwei weitere: Erstens: Während Hansen in »Kultur, Kollektiv, Nation« noch polykollektive und nicht-polykollektive Dachkollektive unterschieden hatte, spricht er jetzt von Kollektiven mit Polykollektivität ersten Grads (Beispiel DGB, umfasst sind also ähnliche Subkollektive), zweiten Grads (z.B. Städte, Regionen) und dritten Grads

25 Hansen 2022, 143.

26 Ebd., 136.

27 Das soll übrigens nicht heißen, dass es im Bereich des polykollektiven Verwaltetensegments keine (nicht-staatlichen) Normen gäbe, nur betreffen die eben nicht das Dachkollektiv, sondern die jeweiligen Kollektive der Basis.

28 Und zwar so zentral, dass das Kapitel, das das Dachkollektiv behandelt, die Segmentierung im Titel trägt und nicht das Dachkollektiv.

(z.B. und insbesondere, denn ein anderes Beispiel wird nicht mehr genannt, Nationalstaaten).²⁹ Wobei er diese Dreiteilung sofort rhetorisch relativiert («wenn man das Spiel soweit treiben möchte») und bei Nationalstaaten fortan nur von Polykollektivität zweiten Grades spricht. Zugleich verwendet er den Begriff des Dachkollektivs nur noch für Kollektive, die Polykollektivität zweiten Grades aufweisen.³⁰ Zweitens finden wir den Ansatz eines Modells, um zu beschreiben, was in Dachkollektiven bzw. Nationalstaaten geschieht:

Nationalstaaten sind also einerseits dynamische Kollektive, die andererseits durch starke Begrenzungen intakt gehalten werden. Um ihr Funktionieren zu beschreiben, braucht man ein mindestens dreiteiliges Modell. Es besteht erst einmal aus einem grundsätzlichen Antagonismus, der durch permanente Reibung stetig Energie liefert, aus der sich verschiedenste Dynamiken speisen. Damit das funktioniert, muss sich der Antagonismus in einem relativ geschlossenen Raum abspielen, sodass man der Rivalität und dem Konkurrenzdruck nicht ausweichen kann. [...] Die teils befestigten (Stacheldraht, bewaffnete Zöllner), immer aber deutlich markierten Grenzen bilden daher eine Virulenzbedingung der besonderen dynamischen Struktur polykollektiver Dachkollektive. Der Antagonismus ist zwischen die Pole ichbezogener Sinnbausteine und sozialer Normen gespannt.³¹

So, wie ich es verstehe, sind die drei Teile des Modells: erstens Sinnbausteine (Verwaltensegment), zweitens soziale Normen und Werte (Verwaltungssegment) und drittens Grenzen. Und das Zusammenspiel aller drei führt zu einem Antagonismus, der die interne Dynamik von Dachkollektiven antreibt. Genauer wird das Modell indes nicht ausgeführt.

Wie effektiv ist das Verwaltungssegment? Hier oszilliert die Darstellung: In der Beschreibung des Dachkollektivs selbst klingt es eher so, als ob es alles im Griff hat, etwa wenn der Staat »auf Grundlage einer starken Hülle« in der Rolle des »übergeordneten Akteur[s] [...] für Recht und Ordnung sorgt.«³²

29 Hansen 2022, 126. Die Unterscheidung zwischen Kollektiven ersten und zweiten Grades hingegen bleibt, taucht aber nur noch an einer einzigen Stelle auf: Dort heißt es, Kollektive (ergänze: ersten Grades) täten, wenn sie sich segmentieren – sich also in ihnen Subkollektive bilden –, den ersten Schritt zur Polykollektivität und würden damit zu Kollektiven zweiten Grades würden (84).

30 So ausdrücklich ebd., 125f. Auf S. 125 nennt er den »Deutschen Olympischen Sportbund« zwar eine »Dachorganisation«, aber nicht Dachkollektiv.

31 Ebd., 131f.

32 Ebd., 88.

Wo es eher um die allgemeine Programmatik bzw. Perspektive des Kollektivparadigmas geht, klingt das anders. So heißt es etwa an einer Stelle, wir dürften uns den Ordnungsrahmen des Dachkollektivs nicht vorstellen als »ein steinernes Dach, sondern [als] ein undichtes Netz, welches, ohne die Statik berechnet zu haben, dem Gebäude mit Mühe Stabilität verleiht.«³³ Planerisches und verwalterisches Durchwusteln also, das klingt empirisch sehr realistisch. M.E. lautet die sinnvollste Lesart: Es ist mal so, mal so, mal findet sich empirisch eine recht stabile Ordnung, mal entsteht gar staatlicher Totalitarismus, der das Gebrodel zu ersticken droht, mal ist das Gebäude äußerst wackelig. Aber all das ist kontingent, die übergreifende Ordnung ist immer anfällig aufgrund der Dynamik und der Antagonismen sowohl innerhalb der Basis als auch zwischen »ichbezogenen Sinnbausteine[n] [Basis] und soziale[n] Normen [Überbau]«³⁴.

3.3 Zwischenfazit: Das Dachkollektiv als (Unikats)Konglomerat

Hansens Dachkollektiv besteht aus zwei Segmenten: auf der einen Seite der Überbau/das Verwaltungs- bzw. Verwaltungensegment/Segment der das Kollektiv regulierenden Normen und Werte: die strukturierte, planvolle Organisation, wie sie in der Moderne von der staatlichen Bürokratie repräsentiert wird; auf der anderen Seite die polykollektive, brodelnd-heterogene, diffuse Basis/das Verwaltensegment/Segment der Sinnofferten. Die Basis aus unzähligen Individuen und Kollektiven macht im Grunde, was sie will, und erzeugt dadurch stets neues Chaos. Der Überbau versucht händeringend Ordnung, Integration, Homogenisierung der berstenden Heterogenität herbeizuführen. Fragt sich nur noch:

[...W]elche Art von Gegenständlichkeit besitzt dieses verschachtelte Überkollektiv? Wie lässt sich aus dem Segmentwiderspruch zwischen einer relativ rigiden Ordnung und einer ordnungslosen und uneinheitlichen Gemengelage ein Gegenstand formen? Ein Ganzes kann und sollte es nicht werden, und auch der Anspruch auf Systematik, der normalerweise Zusammensetzungen entschärft, wird nicht erfüllt. Es bietet sich der Begriff Konglomerat an.³⁵

33 Ebd., 165.

34 Ebd., 132.

35 Ebd., 148.

Und da die Polykollektivitätskonstellationen jedes Dachkollektivs soziohistorisch einzigartig sind, stellt jedes für sich ein »Unikatskonglomerat« dar.³⁶ Nicht »ihre« Kultur und/oder Traditionen sind das Besondere an Nationalstaaten, sondern ihre Konfliktodynamiken, sei es in den USA der Streit um das Recht auf Waffenbesitz oder in Deutschland der um das dreigliedrige Schulsystem.

4. Undichte Stellen im Dach – und wie man sie stopfen könnte

Dieses Dachkollektivkonzept soll also die doppelte Herausforderung meistern: plausibel den modernen Nationalstaat beschreiben und den Gesellschaftsbegriff überflüssig machen. Funktioniert das? In diesem Abschnitt möchte ich einige Bedenken äußern. Denn erstens scheint es, dass das Konzept Tendenzen bestimmter epistemischer *Flaws* aufweist (4.1). Diese sind verbunden mit einigen Übereinfachungen (4.2). Schließlich stellt sich die Frage, ob das Dachkollektivkonzept systematisch überhaupt in den Gesamtansatz des Kollektivparadigmas (4.3) passt.

4.1 Epistemische Flaws?

Finden wir nicht auch im Hansenschen Ansatz zumindest gewisse Reste – und jetzt bitte nicht geschockt sein! – der klassischen Trias aus methodologischem Nationalismus,³⁷ Eurozentrik und Ordnungsbias?

Ad methodologischem Nationalismus: Ulrich Beck und Edgar Grande fassen die Diagnosen zum methodologischen Nationalismus wie folgt zusammen:

Lange Zeit unterstellte die Gesellschaftstheorie als ihre Untersuchungseinheit den Nationalstaat; die Begriffe »Gesellschaft« und »Kultur« bezogen sich unreflektiert auf das, was man als abgegrenzte, unabhängige und relativ homogene Einheiten wahrnahm, die sich durch nationale Grenzen, Institutionen und Gesetze konstituierten. Dementsprechend ging das theoretische Nachdenken von der unhinterfragten Annahme aus, dass sich Nation, Territorium, Gesellschaft und Kultur nahtlos ineinander fügen.³⁸

36 Ebd., 149; in Hansen 2009, 139 auch noch als »Konglomeratsunikat« zu finden.

37 Z.B. Wimmer/Glick-Schiller 2002; Beck/Grande 2010.

38 Ebd., 189.

Des Weiteren wurde die koloniale Herrschaft als Beweis für die Überlegenheit des modernen, ›westlichen‹ Nationalstaats angesehen. Andere Gesellschaften wurden an diesem vermeintlich glänzenden Vorbild gemessen. Sie dienten als erkenntnisbildende Kontrastfolie, wurden mit Attributen wie »traditional« oder – schlimmer gar – »primitiv« versehen und als rückständig abgewertet.³⁹

Finden wir davon ernsthaft etwas in Hansens Dachkollektivkonzeption? Stellen wir zunächst einmal klar: Als homogene Einheiten versteht Hansen seine Dachkollektive nicht. Die unhinterfragte Prämisse homogener Nationalkulturen kritisiert Hansen in »Kultur, Kollektiv, Nation« (2009) ausführlich. Auch wertet er Gesellschaften, die keine modernen Nationalstaaten sind, nicht ab. Er gestaltet seinen Dachkollektivbegriff nicht dichotom aus und spricht etwa von »traditionalem« Dachkollektiv vs. »modernem«, er diagnostiziert keine scharfe Trennung von »früher homogen vs. heute heterogen«. Die Herausforderung der zu verwaltenden polykollektiven Heterogenität spricht er dem ›archaischen Stamm‹ ebenso zu wie dem modernen Nationalstaat und gradualisiert so die Unterschiede zwischen den verschiedenen soziohistorischen Phänomenen.

Andere Aspekte des methodologischen Nationalismus sind indes tückischer, denn sie operieren im toten Winkel unserer Erkenntnisbildung. Wie Michael Billig (1995) unter der eingängigen Überschrift »Banal nationalism« beschrieben hat, sind wohl der Großteil der derzeit lebenden menschlichen Erdlinge (kleinere Kinder ausgenommen!) kognitive Nationalist*innen. Eine Welt ohne Nationalstaaten – vor 250 Jahren noch Normalität – können die meisten von uns (mich eingeschlossen) sich derzeit nur sehr schwer vorstellen, selbst wenn sie wollen. In diesem Kontext lässt sich der erste Satz im Beck/Grande-Zitat lesen, es geht um die Unterstellung der Untersuchungseinheit »Nationalstaat«; und noch etwas subtiler: die Begriffsbildung ausgehend vom Paradigma Nationalstaat. Und dem, so scheint mir, kann sich auch Hansens Dachkollektiv nicht ganz entziehen.

Die Grundidee ist natürlich gut: Das Dachkollektiv soll zwar den modernen Nationalstaat erfassen, aber nur als ein kollektives Phänomen unter vielen. Das verspricht Dezentrierung. Aber die Entwicklung übergreifender Begriffe allein reicht nicht. Schließlich sind ja auch viele klassische Gesellschaftsbegriffe nicht nur auf moderne Nationalstaaten angewandt worden. Es stellt sich die Frage, woher man die Vergleichsmaßstäbe für die übergreifende Betrachtung nimmt. Und mir scheint, auch Hansen misst alle Dachkol-

39 Ebd.

lektive am Paradigma Nationalstaat, einfach schon deshalb, weil der ihn am meisten interessiert. Schon in »Kultur, Kollektiv, Nation«, wo er Verbände, Stämme, Fürstentümer noch als Dachkollektive analysiert, besteht eine klare Asymmetrie zugunsten des modernen Nationalstaats. Die Idee von der zu verwaltenden polykollektiven Heterogenität als Kennzeichen moderner Nationalstaaten entspringt seiner dekonstruktiven Kritik am methodologischen Nationalismus derjenigen, die veraltete Kulturbegriffe verwenden. Und diese Idee wendet Hansen auch auf die anderen Phänomene an. Das hat noch einen weiteren problematischen Effekt: Weil das Dachkollektiv nicht nur Nationalstaaten umfasst, muss Hansen bei der Begriffskonstruktion einen wesentlichen Faktor von Nationalstaaten außenvorlassen: den Nationalismus, der sie bis heute konstituiert.⁴⁰ Diese doppelte Problematik verschärft sich nun im »Paradigma Kollektiv«: Denn die rudimentären Überlegungen zur Anwendung des Dachkollektivkonzepts auf andere Kollektivformen fallen hier weg. Beides, Dezentrierung und Nationalismus, wird unsichtbar.

Keine Frage: Hansens Unterfangen, ein übergreifendes Konzept zwecks konstruktiver Beschreibung des Nationalstaats zu ersinnen, ohne diesen zum Paradigma zu machen, ist höllisch schwierig angesichts des unhintergebar (spät)modernen Mindsets. Zumal jede Dezentrierung mithilfe übergreifender Begrifflichkeiten delikater ist. Aus schlichten hermeneutischen Gründen besteht ein nicht vermeidbares epistemologisches Spannungsverhältnis zwischen der Gefahr des Ethno- wie Chronozentrismus (Verzerrung durch ungeeignete Vergleichskriterien) auf der einen Seite und einer Exotisierung von Vergangenheit und Leugnung von Kontinuitäten auf der anderen Seite, die durch den Verzicht auf Vergleich zustande kommt (der implizit ja doch stattfindet).

Ad *Eurozentrik*: Wo der methodologische Nationalismus auftaucht, ist auch dieser Vorwurf selten weit. Und in der Tat kann ich mich des Eindrucks nicht erwehren, dass Hansen der europäische – wenn nicht gar deutsche – Nationalstaat nicht nur als Beispielsfundus dient, sondern bei der Bildung

40 Die Unterscheidung zwischen Nation und Nationalstaat ist ebenso wichtig wie prekär. Denn Staaten (im Weberschen Sinne definiert durch Gewaltmonopole) gab es schon in vorationalen Zeiten – und vielleicht ja dereinst wieder in postnationalen? Der Nationalstaat jedenfalls zeichnet sich dann durch die spezifische Verflechtung von Staatlichkeit und diese legitimierenden Nationalismus aus. Wobei, das ist das prekäre, zu fragen wäre, inwiefern diese analytisch elegante Lösung nicht den Blick darauf verstellt, wie moderne Staatlichkeit gerade erst durch Nationalismen ermöglicht und definiert wurde, s. Marschelke 2021 m.w.N.

des vermeintlich allgemeinen Begriffs des Dachkollektivs Pate gestanden hat. Denn Hansen beschreibt sehr viel nachdrücklicher mit post-preußischen Beispielen die staatliche Durchdringung der polykollektiven Basis und das Gelingen der Ordnungsstiftung als Rechtspluralismus oder Fehlen oder Scheitern staatlicher Maßnahmen (dazu auch gleich 4.2).⁴¹ Vielleicht aber könnte man Hansen zumindest teilweise mit einem Erst-Recht-Argument in Schutz nehmen. Wenn schon gilt:

Das heimatliche [deutsche, JCM] Dachkollektiv ist [auch ohne Multiethnizität, JCM] ein radikal pluralistisches und also umfassend polykollektives und also extrem heterogenes Gebilde, sodass einwandernde Ausländer, mögen es ruhig viele sein, den Kohl nicht fett machen.⁴²

Na dann ist klar, dass Nationalstaaten wie z.B. Indien oder Nigeria mit ihren aberdutzenden von Ethnien, Sprachen, Religionen etc., dass Phänomene wie z.B. starker Rechtspluralismus erst recht allen Homogenitätsmodellen oder -fantasien spotten.

Ad *Ordnungsbias*: Auch der Ordnungsbias ist ein Wahlverwandter der ersten beiden Vorwürfe. Bei Hansen manifestiert er sich in der oben (3.1) formulierten Leitfrage – die klassische soziologischer Gesellschaftstheoretiker*innen: Wie ist soziale Ordnung möglich? Mit anderen Worten: Heterogenität ist problematisch, und dass besondere Ordnungsanstrengungen nötig sind, wird vorausgesetzt. Auch hier, meine ich, bleibt Hansen ein Stück weit hinter seiner progressiveren Programmatik zurück, wie sie besonders pointiert im Eintrag »Kollektivwissenschaft« im Staatslexikon formuliert wurde: »[...G]egenüber [traditionellen Kultur- und Gesellschaftsbegriffen, JCM] versucht die K[ollektivwissenschaft] schon vom Ansatz her Hetero- und Homogenität begrifflich als Miteinander zu denken.«⁴³ M.a.W.: Es gibt kein vorgängiges Chaos, das zu regeln ist oder umgekehrt: traditionelle Homogenität, die durch Entwicklungen der Moderne in heterogene Unordnung verwandelt wird. Beides ist immer schon da und verweist aufeinander, Ordnen und Organisieren, Ausbrechen und andersmachen, Umordnen

41 »Selbstprovinzialisierung« nennen Beck/Grande das, und Hansen befände sich da in hervorragender Gesellschaft: die Autoren nennen etwa Bourdieu, Coleman, Foucault, Giddens, Habermas, Luhmann und, ja, auch Beck selbst, s. Beck/Grande 2010, 189.

42 Hansen 2022, 127.

43 Hansen/Marschelke 2019, 917.

und Umorganisieren, auch wenn es natürlich unterschiedliche Formen annimmt und in unterschiedlichen Konstellationen und Kräfteverhältnissen stattfindet.

Wie wäre dieser Abschnitt zu bilanzieren? Ich meine, Tendenzen der Trias sind nicht verleugnen. Zugleich ist das wohl Klagen auf hohem Niveau. Was wäre zu tun? Ich würde sagen: Das Kollektivvokabular in engeren Austausch bringen mit Theoretiker*innen aus den post-kolonialen Studien, Ethnologien, Geschichtswissenschaften und der historischen Soziologie⁴⁴ um zu prüfen, wie gut aus ihrer Perspektive das Vokabular der Segmente, der Polykollektivität und ihrer Verwaltung (und gegebenenfalls dem Element der Grenzziehung) taugt, um auch vor-moderne, nicht-nationale, nicht-europäische Kollektive zu beschreiben. Und es gegebenenfalls ergänzen.

4.2 Noch mehr Komplexität, bitte! Vom einen Leviathan zu vielen Leviathänchen

Ein Stückweit, so meine ich, schlagen sich die epistemischen Positionierungen auch in den Gegenstandsbeschreibungen nieder. Um es einmal so zu sagen: Modelle müssen vereinfachen, Komplexität reduzieren, das ist ihre Aufgabe. Aber mir scheint, Hansen treibt es mit der Reduktion ein wenig zu weit. Das gilt m.E. indes gar nicht mal so sehr für das heterogene Gebrodel der Basis. Das kommt zu seinem Recht, mag Hansen auch wenig an postkoloniale Gebrodelvarianten gedacht haben. Aber in zweierlei Hinsicht wäre meine Bitte: noch mehr Komplexität, bitte!

Erstens scheint mir die Darstellung des Verwaltungssegments sowie seiner Verflechtungen mit dem Verwaltetenegment übervereinfachend. Um das nachvollziehen zu können, ist auch gar kein Blick über Europa oder auch nur Deutschland hinaus nötig. Am Beispiel Deutschlands also: Zum einen werden im Dachkollektivmodell die unzähligen Bundes-, Landes- und Kommunalbehörden samt ihrer diversen Stellen, Legislative-, Exekutive und Judikative zu einem großen Amalgam verschmolzen, das gemeinsam und einträchtig Heterogenität verwaltet. Dass hier auch ein großes Gebrodel an Oh-

44 Gewisse Parallelen bestehen zum Modell des historischen Soziologen Gellner (1983). Allerdings ist Gellner einerseits auch angreifbar im Sinne der hier vorgetragenen epistemischen Flaws (er überbetont die nationalistische Homogenisierung), andererseits verwendet er sehr viel mehr Mühe als Hansen darauf, vornationale ›Gesellschaften‹ systematisch zu beschreiben.

ne-, Neben- und Gegeneinander herrscht, das man – weniger aus einer juristisch-normativen, aber definitiv aus einer sozialwissenschaftlichen und umso mehr praxeologischen Perspektive – als durchaus fragmentiert bezeichnen kann, gerät durch die Amalgamierung aus dem Blick. Zum anderen bestehen mannifaltigste Beziehungen zwischen diesem Verwaltungsgebrodol und dem Verwaltetengebrodol. Hier beschränkt sich Hansen v.a. darauf, Beispiele zu schildern, wie die Regulierung der Basis durch den Überbau stattfindet (z.B. Staatsbürgerschaft, Gerichtsverfahren, Strafzettel für falsches Parken). Weitergehende Verflechtungen kommen nur am Rande zur Sprache: etwa und am einfachsten, dass die Verwaltenden in modernen Nationalstaaten ja zugleich auch Verwaltete sind.⁴⁵ Aber so richtig brodelig wird es ja erst jenseits dieser allgemeinen Einsicht. Man denke an die unzähligen Public Private Partnerships, an das Outsourcen von Hoheitsaufgaben an Private, aber auch schon – viele banaler – die Tatsache, dass Behörden ihre Möbel und PCs bei privaten Unternehmen einkaufen oder sich selbst privatrechtlicher Rechtsformen bedienen, um hoheitliche Aufgaben zu erfüllen. Da schreiben Großkanzleien die Gesetzesentwürfe, da rettet ›der Staat‹ mit Krediten, Bürgschaften und Aktienkäufen Privatunternehmen (seit 2008 geradezu eine Mode), da reisen Regierungsmitglieder mit großen Wirtschaftsdelegationen durch die Welt, da erprotestiert sich ein Netzwerk aus Stadtteilmürgerinitiativen, Parteien und Umweltorganisationen eine neue Zone 30 und legen soziale Bewegungen die effektive Durchsetzung von Gesetzen lahm⁴⁶. Und diese Beispiele habe ich überwiegend ja noch hübsch im binären Modus geschildert – die Gegenüberstellung von Verwaltenden und Verwalteten perpetuierend. Wenn man sich die Mühe macht, die diversen, an einzelnen Praxiskomplexen (z.B. »staatliche Rettung eines Privatunternehmens«) beteiligten staatlichen wie nicht-staatlichen (Akteur*innen)Kollektive und ihre Verbindungen zu rekonstruieren, gelangt man eigentlich erst zu der Komplexität, die Hansen programmatisch einfangen will.

Der *zweite Teil* meines Wunsches nach noch mehr Komplexität betrifft die Grenzüberschreitung oder Pankollektivität: Die würdigt Hansen noch im zweiten Kapitel von »Paradigma Kollektiv« ausführlich: Deutsch ist eben keine Sprache, die man nur in Deutschland spricht, und – wie er weiter unten erwähnt – Händeschütteln tut man auch quer über den Globus hinweg.

45 Hansen 2022, 127f.

46 Man denke etwa an Fridays for Future und ihre faktische Außerkraftsetzung der Schulpflicht.

Wie wenig nationalspezifisch die meisten Gemeinsamkeiten sind, ist Hansen völlig klar.⁴⁷ Das ist wichtig, denn wie die Beschreibung des methodologischen Nationalismus zeigt (s.o., 4.1): Der Eindruck, dass Nationalstaaten als klar umgrenzte Einheiten gedacht werden, ist Teil des nationalistischen Weltbildes, das in die wissenschaftliche Epistemologie eingesickert ist. Aber Hansens Dachkollektiv ist auch davon nur teilweise frei. Mag die Heterogenität und Pan- bzw. Transkollektivität der Basis bedacht sein, kommt das Verwaltungssegment abermals zu kurz. Denn Verflechtungen über die nationalstaatlichen Grenzen gibt es auch hier ohne Ende: mit anderen Staaten über bi-, tri-, multilaterale Verträge, mit der Europäischen Union, UNO und NATO (sind das eigentlich Dachkollektive oder eher pankollektive Formationen?), um nur die wirklich einfachsten Beispiele zu nennen.⁴⁸ Und wieder gilt, dass es bei genauem Hinsehen erst so richtig *messy* wird (Sie werden es gleich an der Satzlänge und den vielen Einschüben erkennen): Etwa wenn eine Deutsche Botschaft in Kooperation mit dem (weltweit agierenden) Goethe-Institut (eine privater Verein, der aber öffentliche Aufgaben wahrnimmt und überwiegend durch das Auswärtige Amt finanziert ist) einerseits und dem – ebenfalls weltweit agierenden – Institut Français andererseits gemeinsam eine ›Kulturveranstaltung‹ organisieren (in, sagen wir, Athen, was in aller Regel die Kooperation mit bestimmten Stellen der Athener Stadtverwaltung sowie in Athen ansässigen Unternehmen, ob griechisch oder nicht, mit sich bringt), für deren Finanzierung übrigens beide (jetzt meine ich gerade wieder Goethe-Institut und Institut Français) auch auf Spenden transnational agierender Privatunternehmen zurückgreifen (teilweise übrigens auf die Spenden derselben Privatunternehmen). Man sieht: Solche Beispiele strotzen nur so von transkollektiven Verflechtungen und zwar sowohl von Verwaltenden untereinander als auch mit Verwaltetenkollektiven.

Was wäre also zu tun? *Mehr (Trans-)Kollektivität*, bitte! Den Überbau weniger als mächtigen Leviathan aus Gesetzen, Normen, Werten, Institutionen beschreiben, denn als Geflecht aus kollektiven Leviathänchen.⁴⁹ Das Verwaltungssegment wimmelt doch nur so von Sozial- und Vollkollektiven wie Or-

47 S. mit Dachkollektivbezug etwa Hansen 2022, 149.

48 Wie oben (4.1) angedeutet, war da die Analyse in »Kultur, Kollektiv, Nation« gründlicher: Denn für die mittelalterlichen Dachkollektive erkennt Hansen dort ja die Pan- bzw. Transkollektivität der Verwaltenden an (s.o. 3.1).

49 S.a. Marschelke 2018, wo ich dafür – in etwas anderem Kontext – schon einmal plädiert habe.

ganisationen, Führungszirkel und Ausschüssen, da gibt es doch Bundestag, Bundesrat, Regierung, Ministerien, Gerichte, Gesundheits-, Finanz- und Bürger*innenämter usw. usf., teils hierarchisch verschachtelt, teils weitgehend unverbunden. Bevölkert werden diese Kollektive von weiteren, nämlich von Abstraktions- bzw. Korporationskollektiven (wie Abgeordnete, Richter*innen, Europa- und Kommunalpolitiker*innen, Verwaltungsauszubildende usw.).⁵⁰ Hansen erwähnt das an einer Stelle auch.⁵¹ Aber er erweckt überwiegend den Eindruck, dieses Kollektivgebredel bilde eine Einheitsfront. Dabei streiten sich subventionslustige Wirtschafts- und sparwütige Finanzminister*innen, bilden sich in den Ministerien Fraktionen hinter beamteten und parlamentarischen Staatssekretär*innen, zerfleischen sich linker und rechter Flügel politischer Parteien, und von der Heterogenität, die auf Föderalismus und kommunaler Selbstverwaltung beruht, war da noch keine Rede. Das ganze staatliche In-, Mit-, Neben- und Gegeneinander müsste genauso Teil des kollektivwissenschaftlichen Programms sein.⁵² Und es sind solche staatlichen Kollektive (und zwar nie alle, sondern immer nur ein Teil von ihnen), die stets nur in Bezug auf bestimmte (und ganz unterschiedliche) Angelegenheiten bestimmte nicht-staatliche Kollektive (bei gleichzeitiger Kooperation mit anderen nicht-staatlichen Kollektiven) zu kolonisieren, ordnen, integrieren, kontrollieren versuchen.⁵³ Dann bitte die Grenzüberschreitung wie im Beispiel der Deutsch-Französischen Kulturveranstaltung in Athen dazugeben, einmal kräftig umrühren, fertig. Wenn man einen derart differenzierten Blick anlegt und die Forschungsfragen entsprechend ausrichtet, dann in der Tat benötigt man den Gesellschaftsbegriff nicht mehr.

50 Vergleichbare Überlegungen, also die Frage, welches die »verwaltenden« Kollektive sind (womöglich, aber nicht zwingend unter dem Stichwort »Eliten«), ließen sich wohl problemlos auf andere (inkl. vormoderne) Kollektive übertragen.

51 Hansen 2022, 128.

52 Ähnlich wird auch seit einiger Zeit in der Ethnologie die ethnographische Erforschung von staatlichen Stellen, ihren Akteur*innen und Praxen und deren Zusammenwirken mit nicht-staatlichen Akteur*innen und Praxen gefordert (Stichwort »statergraphy«), s. etwa Thelen/Vetters/Benda-Beckmann 2014.

53 Eine parallele Überlegung findet sich beim Rechtssoziologen Roger Cotterrell, der so das Verhältnis von Normen staatlicher Kollektive (staatliches Recht) zu den Normen nicht-staatlicher Kollektive (nicht-staatliches Recht) zu beschreiben versucht, s. Cotterrell 2006.

4.3 Das Dachkollektiv als Integrationsverweigerer? Systematische Unstimmigkeiten

Schließlich gibt es auch Anlass zu fragen, ob sich das Dachkollektivkonzept – sei es in der Originalvariante, sei es in der soeben beschriebenen, radikalisierten Variante – systematisch in das Kollektivvokabular einfügt.

4.3.1 Systematische Grundlagen des Kollektivansatzes

Um diese Frage adressieren zu können, seien die systematischen Grundlagen des Kollektivvokabulars in größtmöglicher Kürze skizziert.⁵⁴ Im Zentrum von Hansens Ansatz stehen die sogenannten Kollektivkomponenten oder Virulenz-Bedingungen. Es sind die Bedingungen der Möglichkeit verschiedener Arten von Kollektivität – ihrer Entstehung, Veränderung und ihres Vergehens.⁵⁵ Im ersten Kapitel von »Paradigma Kollektiv« stellt Hansen die aus seiner Sicht fünf wichtigsten dieser Bedingungen vor: Gemeinsamkeit, Kontakt, Hülle, Individualbezug, Kultur. Notwendig ist dabei nur die erste: *Gemeinsamkeit*. Nimmt man eine bloße Gemeinsamkeit – sprich: isoliert man durch bloße Abstraktion ein Merkmal, das als Vergleichskriterium dient – schafft man die dünnste und »lebloseste« Form von Kollektivität: Rothaarige oder Kaffeetrinkende o.ä. – ein kategorisches, ein *Abstraktionskollektiv*. Sobald Menschen in Bezug auf eine Gemeinsamkeit *Kontakt* (zweite Komponente) aufnehmen, entsteht etwas Lebhafteres: das *Sozialkollektiv*. Es kann ephemere und kurzlebig sein wie die Menschen, die in der U-Bahn einen »Vierer« teilen. Es kann aber auch länger bestehen wie (funktionierende) Familien oder Freundeskreise. A propos Beständigkeit: Mit Dauer und Intensität von Kontakt steigt die Wahrscheinlichkeit, dass sich eine *Hülle* (dritten Komponente) ausbildet, also das Kollektiv ordnende Gewohnheiten und Normen. Sie können informell und implizit bleiben oder explizite Formen annehmen bis hin zur schriftlichen Kollektivverfassung (z.B. Vereinssatzung). Solche Regulierungen können nicht nur von innen (Selbstregulierung), sondern auch ganz oder teilweise von außen kommen (Fremdregulierung). Ein Sozialkollektiv, in dem sich eine Hülle gebildet hat, nennt Hansen *Vollkollektiv*. Organisationen dürften hier das klassische Beispiel darstellen. Es gibt indes noch eine zweite

54 Dazu Hansen 2022, Kap. 1. S. zu den Grundlagen auch den Abschnitt »Das Ende des Anfangs – die Anatomie des Kollektivs« im Editorial sowie die beiden Beiträge aus Teil 1 dieses Buchs.

55 S. z.B. Hansen 2022, 20.

Art Vollkollektive, nämlich Abstraktionskollektive, deren Gemeinsamkeit mithilfe einer (externen) Regulierung (Hülle) geschaffen wird: *Korporationskollektive* (z. B. Studierende, zu denen man nur gehört, wenn man eine Reihe bürokratisch gesetzter Voraussetzungen wie Abitur und Immatrikulation erfüllt). Mit *Individualbezug* (vierte Komponente) wiederum ist insbesondere die subjektive Einstellung zu Kollektivzugehörigkeiten gemeint: von totaler Identifikation bis zu totaler Ablehnung. Last but not least entsteht – hier sind wir nochmals nahe am Thema »Hülle«⁵⁶ – in Sozialkollektiven *Kultur* (fünfte Komponente) nämlich ein gewisses Repertoire an geteilten Denk-, Fehl-, Kommunikations- und Handlungsmustern (*Standardisierungen*).

4.3.2 Gemeinsamkeit, Kontakt und Hülle des Dachkollektivs

Wie lässt sich jetzt hier das Dachkollektiv einordnen, bzw. aus welchen Komponenten besteht es? Ich werde im Folgenden nur die ersten drei der fünf zentralen Komponenten durchgehen, weil sie über die Frage entscheiden, was für ein Kollektiv das Dachkollektiv ist:

Ich fange mit der einfachsten Möglichkeit an: Ist das Dachkollektiv einfach nur Unterfall eines Abstraktionskollektivs? Rogers Brubaker hat in prominenter Weise vorgeschlagen, Nationen (wie auch Ethnien und Rassen) als Kategorien zu behandeln, die nur insoweit existieren, wie sie tatsächlich verwendet werden.⁵⁷ Verwendet meint ebenso den stereotypen Alltagswitz wie die bürokratische Maßnahme einer Pass(nicht)vergabe. Diese elegante Lösung bleibt für das Dachkollektiv verwehrt. Es ist schon fraglich, was denn überhaupt die *Gemeinsamkeit* sein soll. Hansen schreibt selbst: »Da im Dachkollektiv nur partiell identische Gemeinsamkeiten oder auch nur Affinitäten greifen, muss der Zusammenhalt über eine Zusatzkraft hergestellt werden [...]«. ⁵⁸ Kohäsion ohne Gemeinsamkeit, so klingt das, aber das würde bedeuten, das Dachkollektiv wäre ein Kollektiv, das der notwendigen Kollektivbedingung der Gemeinsamkeit nicht bedürfte. Mithin wäre es entweder kein

56 Die Abgrenzung zwischen Hülle und Kultur ist nicht ganz klar. M.E. gibt es zwei Möglichkeiten, sie vorzunehmen: Entweder man bezieht die Hülle ausschließlich auf Normen, während Kultur nur Standardisierungen umfasst, die eher kollektive Gewohnheiten darstellen. Oder man bezieht die Hülle auf die Regulierung der Kollektivgrenzen und der Entscheidungsfindung, während Kultur alle übrigen Bereiche der geteilten Verhaltensmuster betrifft. Die Hülle wäre dann, mit einem Begriff von mir, die spezifische Kollektivierungskultur, s. Marschelke 2019.

57 Auf deutsch: Brubaker 2007.

58 Hansen 2022, 165.

Kollektiv, oder die Gemeinsamkeit wäre keine notwendige Bedingung. Dieses Problem ließe sich aber u.U. beheben: die Gemeinsamkeit könnte verstanden werden als »alle die direkt oder indirekt von den Kohäsionsanstrengungen des Verwaltungssegments adressiert werden«; oder sie könnte – deutlich post-strukturalistisch *fancier* gefasst – im leeren Signifikanten einer »imagined community« oder eines »kollektiven Imaginären« bestehen. Der bloße Bezug auf die vorgestellte Dachkollektivität (z.B. Nationalität) reicht bereits aus, selbst wenn hinter der Bezugnahme ganz unterschiedliche Vorstellungen stehen.⁵⁹

Aber selbst wenn eine Gemeinsamkeit definiert werden könnte, wäre eine Einordnung als Abstraktionskollektiv eine Interpretation contra Hansen. Schon in »Kultur, Kollektiv, Nation« schreibt er:

Ein Dachkollektiv [...] erschöpft sich aber weder in reiner Geistigkeit und noch ist es Produkt der Einbildungskraft, sondern stellt einen kulturellen Gegenstand dar, der unabhängig von der Vorstellungskraft bestimmter Subjekte existiert.⁶⁰

Das Dachkollektiv erschöpft sich nicht in abstrakten Gemeinsamkeit(en), sondern meint auch die Praktiken, in denen sie verwendet werden, samt der zugehörigen Akteur*innen (Verwaltende und Verwaltete). Es ist mehr als eine Kategorie, mehr als ein Abstraktionskollektiv. Das Dachkollektiv, so könnte man es vielleicht sagen, soll eben nicht nur die Nation zu packen kriegen, sondern den *Nationalstaat*.⁶¹

Falls man davon ausgeht, es ließe sich eine dachkollektivspezifische Gemeinsamkeit finden: Wäre das Dachkollektiv dann vielleicht ein Sozialkollektiv (= Gemeinsamkeit + Kontakt) bzw. Vollkollektiv (= Gemeinsamkeit + Kontakt + Hülle)? Ich beginne mit dem *Kontakt*: Sieht man sich die Beispielsbildung im »Paradigma Kollektiv« an, scheint es, als müsse Kontakt immer ein direkter sein. Sollte sich demnach ein Sozialkollektiv dadurch auszeichnen,

59 So bezeichnet etwa Delitz, die französische Debatte aufnehmend, ein kollektives Imaginäres als konstitutiv für Gesellschaften, die kontraktaktische Vorstellung von Kontinuität des Kollektivs, Gemeinsamkeiten seiner Mitglieder und einem Grund bzw. fundierenden Außen, s. dazu Delitz 2018, 24ff.

60 Hansen 2009, 113.

61 S. dazu bereits Fn. 40. Auch hier scheint es, als würden die Implikationen dieser Unterscheidung Mitverantwortung für die Schwierigkeiten mit dem Dachkollektivkonzept tragen.

dass alle mit allen in Kontakt stehen (und sei es nur die rudimentäre sinnliche gegenseitige Wahrnehmung, die das Minimum an Kontakt bei Hansen ausmacht), dann ist ein Nationalstaat natürlich kein Sozialkollektiv. Mit weit über 99 Prozent aller anderen, die das Dachkollektiv »Nationalstaat« konstituieren (Basis wie Überbau), habe ich nie etwas zu tun. Man müsste also den Kontaktbegriff in Richtung »Diskurs« erweitern. Dann wäre etwa – um ein klassisches Beispiel von Benedict Anderson aufzugreifen⁶² – das Lesen der gleichen Zeitschrift bereits eine Form von Kontakt. Dann ließe sich argumentieren, die mediale Wahrnehmung von Vorstellungen, dass es da Andere gibt, mit denen man etwas national Gemeinsames teilt (was auch immer das sein mag), konstituiere den Kontakt (in Bezug auf diese »Gemeinsamkeit«, die man dann am besten als leeren Signifikanten versteht). Gibt Hansens Theorie das her? Die Antwort lautet: Jein.⁶³ Einerseits spricht er in »Kultur, Kollektiv, Nation« von »nationaler Agenda«, medial transportiertem Wissen zu einem Bündel von Themen, die das Dachkollektiv betreffen.⁶⁴ Wer sich dieses Wissen aktiv beschafft, gehört zu einem »diskursiven Kollektiv«.⁶⁵ Andererseits: Die Mitglieder dieses Kollektivs sind für Hansen nicht deckungsgleich mit den Mitgliedern des Dachkollektivs – das denkt sich Hansen viel größer. Weder ist die Teilnahme an diesem Diskurs die dachkollektivkonstitutive Gemeinsamkeit, noch konstituiert dieser Diskurs einen allumfassenden Kontakt. Wenn ich Hansen richtig verstehe, gibt es solch nationalen Kontakt nicht, sondern nur Kontaktgebodel im Kollektivgebodel, das notorisch konfliktanfällig ist und daher reguliert werden muss.⁶⁶ Diese Darstellung klingt ja auch nicht unplausibel, sie hat nur eben als Konsequenz, dass das Dachkollektiv kein Sozialkollektiv sein kann.

Wie steht es mit der *Hülle*? Zunächst einmal besteht kein Zweifel, dass Hansen davon ausgeht, das Dachkollektiv verfüge über eine Hülle, also ei-

62 Das Hansen auch selbst aufgreift, s. Hansen 2009, 165.

63 Interessanterweise gibt es eine Kritik an den post-halbwachsschen Gedächtnistheorien der Assmanns, die genau in diese Richtung geht. Wegen des Halbwachsschen Theorierbes wimmele es bei den Assmanns – wie bei Hansen – von Kollektiven, aber es mangle an Ressourcen um zu beschreiben, wie Zusammenhänge zustande kommen, die diese Kollektive überschreiten. S. dazu Marschelke 2020. Grundlegend zur Nation als Diskurs, s. Calhoun 1997.

64 Hansen 2009, 166.

65 Ebd., 168.

66 Hansen 2022, 132, 136.

ne kollektive Innen- und/oder Außenregulierung⁶⁷. Normen, die das Kollektiv regulieren, werden in seiner Darstellung vom Dachkollektiv eine äußerst prominente Rolle eingeräumt. Mag man Hansens Darstellung der Hüllenstärke auch für überzeichnet halten, systematisch ist die Hülle das kleinste Problem beim Dachkollektivkonzept. Wenn überhaupt finden sich stellenweise Unklarheiten, ob die Hülle die des Dachkollektivs oder des Verwaltungssegments ist – oder haben beide jeweils eine, die zu unterscheiden wäre (dazu gleich, 4.3.3)? Es ergeben sich aber Folgeschwierigkeiten aus den Diskussionen um Gemeinsamkeit und Kontakt: Sollte das Dachkollektiv weder Abstraktionskollektiv noch Sozialkollektiv sein, könnte es – nach jetzigem Stand der Systematik – auch den Status »Vollkollektiv« nicht beanspruchen.

4.3.3 Grenzen und Segmentierung als Kollektivkomponenten

Bemerkenswert ist schließlich, dass Hansen zwei Kollektivkomponenten für dachkollektivkonstitutiv erklärt, die gar nicht zu den fünf zentralen gehören: Da wäre einmal die *Grenze* – spätestens seit Frederik Barth prominent platziert in der »boundary-making«-Formel ethnologischer und soziologischer Ethnizitätsforschung⁶⁸ und nunmehr auch zentraler Bestandteil von Hansens jüngstem Dachkollektivmodells. Indes äußert er sich nicht weiter zu Grenzen als Kollektivkomponenten. Das ist schade. Denn mag es auch eine Pointe des Kollektivparadigmas sein, die Gemeinsamkeit als den Kernbereich der Kollektivität hervorzuheben, scheint die Kehrseite der Gemeinsamkeit – also die Differenz bzw. die Grenzziehung – doch erwähnenswert. Ich würde meinen, sogar so erwähnenswert, dass sie womöglich als zweite und ebenfalls notwendige Kollektivkomponente in Betracht käme. Die Grenze wäre dabei nicht nur – poststrukturalistisch gedacht – die unhintergehbare dunkle Seite der Gemeinsamkeitsbedeutung, sondern ein durchaus eigenständiger Faktor, weil sie sehr unterschiedlich ausgestaltet werden kann. Ein Kollektiv, das alle Neuankommenden sofort zu gleichwertigen Mitgliedern erklärt (sehr weites Gemeinsamkeitsverständnis), könnte sich dennoch (bzw. gerade deswegen) rigoros gegen Neuankommende abschirmen (sehr ausgeprägte Grenzziehung z.B. durch Stacheldraht und Passkontrollen).

Des Weiteren bezeichnet Hansen bei seiner Darstellung des Dachkollektivs auch die *Segmentierung* als Virulenz-Bedingung. Das Verwaltungssegment, so lesen wir, zeichne sich durch die Stärke seiner Hülle aus

67 Ebd., 43.

68 S. z.B. Wimmer 2008, 2013.

und: »Da es sich auch um Selbstorganisation handelt, benötigt die Hülle als erste Virulenz-Bedingung eine Kollektiv-Segmentierung in Verwalter und Verwaltete.«⁶⁹ Das klingt verwirrend und zwar in doppelter Hinsicht: Zum einen wird auch die Segmentierung im »Paradigma Kollektiv« nicht als eigenständige Kollektivkomponente behandelt, sondern eher als Folge aus dem Wirksamwerden anderer Kollektivkomponenten (z.B. Kontakt). Es macht aber durchaus Sinn, sie als eigenständige Kollektivkomponente zu verstehen.⁷⁰ Zum anderen wird die Segmentierung hier nicht als Virulenz-Bedingung eines Kollektivs (weder des Verwaltenden- noch des Dachkollektivs), sondern der Hülle präsentiert. Diese Verwirrung ist nicht zuletzt deswegen bedeutsam, als sie die Frage aufwirft, ob das Dachkollektiv womöglich gar nicht die polykollektive Basis *umfasst*, sondern nur *auf sie bezogen ist*. Die Hülle des Dachkollektivs wäre dann nichts anderes als die Hülle des Verwaltungssegments, und die Verwalteten wären nur insoweit Teil des Dachkollektivs, als sie von der Hülle erfasst würden (z.B. qua Staatsangehörigkeit oder Adressierung durch Gesetze⁷¹). Das allerdings wäre eine Lesart, der viele andere Formulierungen diametral entgegenstehen.

4.3.4 Bilanz der systematischen Integrationsbemühungen

Letztlich gibt es wohl zwei Möglichkeiten: Nimmt man an, dass es keine Gesamtgemeinschaft gibt, ist das Dachkollektiv ein Kollektiv *sui generis*. Ein Kollektiv, das zentrale Komponenten nur fragmentarisch aufweist, nur teilweise Gemeinsamkeiten, nur teilweise Kontakt, aber immerhin eine starke Hülle. Nimmt man an, es gibt doch eine konstitutive Gemeinsamkeit (und daran führt derzeit systematisch eigentlich kein Weg vorbei), ließe es sich doch als Korporations- und Vollkollektiv einordnen. Egal, ob Kollektiv *sui generis* oder Vollkollektiv, es wäre ein Kollektiv, das in besonderem Maße durch die Virulenz-Bedingungen der Grenzziehung und Segmentierung geprägt ist. Insbesondere jene hätte wohl überhaupt eine zentralere Rolle in Hansens Ansatz verdient.

69 Hansen 2022, 127.

70 An einer Stelle heißt es allerdings, Segmentierung sei »ein kollektiver Vorgang mit einer ihm eigenen Objektivität«, s. ebd., 51.

71 Vgl. ebd., 129f.

5. Fazit: Radikalisierung der Kollektivperspektive – Adieu, Dachkollektiv?

Was mir am Begriff des Dachkollektivs imponiert, ist: Auf knappsten Raum finden wir hier ein Konzept für das Phänomen »Nationalstaat« skizziert, das sowohl bar ist jeglicher kulturalistischer Verklärung des Nationalen als auch bar jeder Leugnung des gewaltigen Einflusses, den staatliche Herrschaft haben kann; ein Konzept, das die von den Dekonstruktivisten stets so hervor gehobene Heterogenität auf ein Podest stellt, aber nicht im Überschwang des Dekonstruierens übersieht, welche machtvolle und folgenreiche Homogenisierungsanstrengungen stattfinden (können). Schier unbegrenzte polykollektiven Heterogenität, die durch Verwaltung im weitesten Sinne irgendwie im Zaum gehalten wird, wobei der moderne bürokratische Staat das insofern eindrücklichste, aber nicht das einzige Beispiel darstellt.

Nur stellt sich die Frage: Kann Hansen damit seinen Anspruch einlösen, sowohl den Nationalstaat adäquat zu beschreiben als auch den Gesellschaftsbegriff obsolet zu machen? Mir scheint: nicht ganz. Denn es ist ein wenig, als hätte Hansen beim Dachkollektiv seinen eigenen Ansatz ähnlich gezähmt, wie es der Überbau der Dachkollektiv-Verwaltenden mit der Basis der Verwalteten versucht. Epistemisch scheint es ein gewisses Bias zu geben, das Dachkollektivkonzept nach dem Beispiel eines als äußerst effizient vorgestellten europäischen – wenn nicht gar: deutschen – Nationalstaats zu konstruieren, es aber dennoch auch auf vor-moderne, nicht-nationale, nicht-europäische Kollektive anzuwenden. Das hat zwei gewichtige Konsequenzen: Erstens wird die Rolle des Nationalismus für Nationalstaaten unsichtbar gemacht. Zweitens wird der Staat bzw. das Verwaltungssegment zu stromlinienförmig dargestellt, anstatt es – der eigenen Programmatik Folge leistend – als weiteres, durchaus heterogenes Gewimmel von Kollektiven darzustellen, in dem Konflikte (z.B. Kämpfe um Herrschaft) alltäglich sind. Dazu gehört des Weiteren, die Dachkollektivverwaltung grenzüberschreitend zu denken und zu berücksichtigen, dass sie in schöner Regelmäßigkeit nicht *top down* erfolgt, sondern in hochkomplexen Verflechtungen mit den verwalteten Kollektiven.⁷² Vielleicht ist Hansens Sonderbehandlung des Dachkollektivs auch der Grund für seine systematische Sperrigkeit. Hansens schönes Grundlagenkapitel zu den

72 Schon die von Hansen in »Kultur, Kollektiv, Nation« adressierten europäischen Fürsten und Könige waren v.a. deshalb so (erstaunlich) handlungsfähig (wie abhängig!), weil sie sich notorisch bei »Privatleuten« verschuldeten, s. dazu etwa Reinhard 2017.

Kollektivkomponenten lässt sich jedenfalls nicht eben leichthändig auf das Dachkollektiv anwenden.

Aus diesem Befund ergeben sich m.E. zwei Möglichkeiten, wie man mit dem Dachkollektivkonzept verfahren könnte: Erstens, man denkt es zum einen noch radikaler kollektiv – kollektiv fragmentiert und transkollektiv verflochten. Wie oben (4.1) vorgeschlagen, könnte dabei der Austausch mit Theoretiker*innen aus den Post-Colonial Studies, den Ethnologien, Geschichtswissenschaften und der historischen Soziologie hilfreich sein. Und zum anderen nimmt man es zum Anlass, die Systematik des Kollektivvokabulars zu ergänzen und zu verfeinern. Wem indes im systematischen Teilkapitel 4.3 schwindelig geworden ist, mir dabei zuzusehen, wie ich mir den Kopf zerbreche, dem gefällt vielleicht die zweite Möglichkeit, die da lautet:

Adieu Dachkollektiv, »a new duty arises«, wie es Michel Trouillot so schön schrieb, als er den Kulturbegriff verabschiedete.⁷³ Was wäre diese »new duty« im Falle des Kollektivparadigmas? Sie bestünde darin, angesichts der Einsichten in die Pluralität und das Klein-Klein des Kollektiven auf Fragestellungen zu verzichten, die eben diesem pluralen Kollektiv-Klein-Klein gar nicht Rechnung tragen. Ich meine, es war Richard Rorty, der in unnachahmlicher Ironie mal das Grundprinzip der Dekonstruktion wie folgt beschrieb: Wenn Dir auf eine Frage einfach keine gute Antwort einfallen will, dann war möglicherweise die Frage dämlich. Beantworte sie also nicht, sondern kritisiere sie.⁷⁴ Nach adäquaten Beschreibungen ganzer Gesellschaften bzw. Nationalstaaten zu fragen, wäre demnach keine sinnvolle Forschungsaufgabe. Diese Überlegung ist natürlich nicht neu, sie gehört zum Repertoire diverser Ansätze, die die Mesoebene des Sozialen für die entscheidende halten.⁷⁵ Nach dieser Möglichkeit also ginge der Weg der Kollektivwissenschaft mit Latour gesagt »Von der Gesellschaft zum Kollektiv«.⁷⁶ Von Interesse wären andere Fragestellungen, etwa die von Hansen in »Paradigma Kollektiv« beschriebenen Prozesse, wie sich Vereine organisieren und gegebenenfalls über die strittige Frage der

73 Trouillot 2003.

74 So verstanden dürfte Dekonstruktion daher für die meisten Bewerbungsgespräche wenig erfolgversprechend sein. Leider finde ich die Textstelle nicht mehr, die diesen Gedanken enthält, aber gefühlt ist sie aus *Kontingenz, Ironie und Solidarität* (Rorty 1991).

75 So z.B. in praxeologischen Ansätzen, thematisiert etwa von Nicolini 2012 (Kap. 9.3), 2017.

76 Latour 2019, 424.

Budgetverteilung spalten; oder wie in öffentlichen Verkehrsmitteln die Passagiere angesichts bestimmter Ereignisse einander als Schicksalsgenoss*innen wahrnehmen und daraufhin entweder gemeinsam handeln oder sich Grüppchen bilden; oder – mit mehr Dachkollektivbezug und auf 4.2 zurückkommend –, wie am Beispiel konkreter Kooperationen wie etwa der von Deutscher Botschaft und Goethe-Institut mit dem Institut Français (und diversen weiteren Kollektiven) gezeigt werden kann, wie Außen(kultur)politik praktiziert wird; oder wie bestimmte staatliche Kollektive (nicht: »der Staat« und auch nicht »das Verwaltungssegment«) in Zusammenarbeit mit bestimmten nicht-staatlichen Kollektiven Unternehmen retten; oder wie – um eine ganz andere Forschungsrichtung zu benennen – unterschiedliche Multikollektivitätsprofile (meine Schicht, Religion, Berufsgruppe, Familie, Freundeskreise, Partei- und Vereinszugehörigkeiten) Identifikation (Individualbezug) mit einem auf einer Ideologie namens »Nationalismus« basierenden Abstraktionskollektiv (sic!) namens »Nation« beeinflussen. Die Welt als Kaleidoskop der Kollektive: Mit jeder konkreten Fragestellung ist am Kaleidoskop zu drehen, und es ergeben sich immer wieder neue Konstellationen, die sowohl bunt und heterogen sind, als auch wechselnde Ordnungsmuster aufweisen.

Diese Radikalisierung der Kollektivperspektive würde der Hansenschen Programmatik gerecht und den Gesellschaftsbegriff wohl tatsächlich obsolet machen, weil man ihn für die Beantwortung der relevanten Fragestellungen nicht mehr benötigte. Ob es dafür quasi anstelle des Gesellschafts- des Dachkollektivbegriffs bedürfte, da bin ich mir nicht so sicher. Aber der nervige »banal nationalist« in mir ließe sich bestimmt recht leicht überzeugen: Auch wenn er den Dachkollektivbegriff nicht bräuchte, würde er ihn wohl gerne verwenden.⁷⁷

Literatur

Abu-Lughod: »Writing against culture«, in: Fox (Hg.): *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, 1991, 137ff.

Beck/Grande: »Jenseits des methodologischen Nationalismus. Außereuropäische und europäische Variationen der Zweiten Moderne«, in: *Soziale Welt* 61, 2010, 187ff.

Billig: *Banal nationalism*, 1995.

77 Psst, das ist eine Anspielung auf Fn. 10.

- Brubaker: »Ethnizität ohne Gruppen«, in: ders.: *Ethnizität ohne Gruppen*, 2007, 16ff.
- Calhoun: *Nationalism*, 1997.
- Cotterrell: »A legal concept of community«, in: ders.: *Law, culture and society: Legal ideas in the mirror of social theory*, 2006, 65ff.
- Delitz: *Kollektive Identitäten*, 2018.
- Gellner: *Nations and Nationalism*, 1983.
- Hann: »Weder nach dem Revolver noch dem Scheckbuch, sondern nach dem Rotstift greifen: Plädoyer eines Ethnologen für die Abschaffung des Kulturbegriffs«, in: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 2007, 125ff.
- Hansen/Marschelke: »Kollektivwissenschaft«, in: Oberreuter (Hg.): *Staatslexikon. Recht – Wirtschaft – Gesellschaft*, Bd. 3, 8. A., 2019, 915ff.
- Hansen: *Das Paradigma Kollektiv: Neue Einsichten in Vergesellschaftung und das Wesen des Sozialen*, 2022.
- Hansen: *Kultur, Kollektiv, Nation*, 2009.
- Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung*, 3. A., 2003.
- Latour: *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*, 5. A., 2019.
- Marschelke: »National identity«, in: Kirste/Sellers (Hg.): *Encyclopedia of the Philosophy of Law and Social Philosophy*, 2021, online: doi.org/10.1007/978-94-007-6730-0_324-1
- Marschelke: »Transkollektive Gedächtnisse. Notizen zu den Kritiken an der Assmannschen Theorie des kollektiven Gedächtnisses«, in: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* 5/2, 2020, 103ff.
- Marschelke: »Doing collectivity. Eine praxeologische Annäherung an Kollektivität«, in: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* 5/1, 2019, 79ff.
- Marschelke: »Commentary: From the state law monopoly to the social theory of collectives«, in: *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* 50/3, 2018, 275ff.
- Nicolini: »Is small the only beautiful? Making sense of ›large phenomena‹ from a practice-based perspective«, in: Hui/Schatzki/Shove (Hg.): *The nexus of practices. Connections, constellations, practitioners*, 2017, 98ff.
- Nicolini: *Practice Theory, Work & Organization*, 2012.
- Reinhard: *Staatsmacht und Staatskredit. Kulturelle Tradition und politische Moderne*, 2017.
- Rorty: *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, 1991.
- Schwinn: »Von starken und schwachen Gesellschaftsbegriffen. Verfallsstufen eines traditionsreichen Konzepts«, in: Schwinn/Kroneberg/Greve (Hg.):

Soziale Differenzierung. Handlungstheoretische Zugänge in der Diskussion, 2011, 27ff.

Thelen/Vetters/Benda-Beckmann: »Introduction to Stategraphy. Toward a Relational Anthropology of the State«, in: *Social Analysis* 58/3, 2014, 1ff.

Trouillot: »Adieu, Culture: A New Duty Arises«, in: ders.: *Global Transformations. Anthropology and the Modern World*, 2003, 97ff.

Wimmer, »The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries: A Multilevel Process Theory«, in: *American Journal of Sociology* 113/4, 2008, 970ff.

Wimmer/Glick Schiller: »Methodological Nationalism and the Study of Migration«, in: *European Journal of Sociology* 43/2, 2002, 217ff.

Wimmer: *Ethnic Boundary Making. Institutions, Power, Networks*, 2013.

Was ist Gesellschaft?

Christian Thies

Mit welchen Begriffen beschreiben und deuten wir das menschliche Zusammenleben? Zu dieser Frage hat Klaus P. Hansen einen bemerkenswerten und einflussreichen Vorschlag gemacht.

Sein Projekt entstand im Kontext der aufstrebenden Kulturwissenschaften. Als 1989 an der Universität Passau der neue Studiengang »Sprachen-, Wirtschafts- und Kulturraumstudien«, abgekürzt KuWi für Kulturwirtschaft, gestartet wurde, fehlte eine begriffliche, theoretische und ideenhistorische Fundierung. Hansen erkannte diese Defizite und beseitigte sie mit seiner Schrift »Kultur und Kulturwissenschaft« (1995), die im gesamten deutschen Sprachraum weite Verbreitung fand und inzwischen als moderner Klassiker gelten kann.

Inhaltlich griff Hansen, von Haus aus eigentlich Amerikanist, auf unterschiedliche Disziplinen zurück: Kulturphilosophie, Ethnologie, Soziologie, auch Forschungen zur politischen Kultur und interkulturellen Kommunikation. Später kamen noch die Rechts- und die Wirtschaftswissenschaften hinzu. Dabei bemühte er sich von Anbeginn um größtmögliche Klarheit und Anschaulichkeit, was in Deutschland oft nicht honoriert wird. Zudem vermied er die Abwege, in die große Teile der Kulturwissenschaften unter dem modischen Einfluss von Gender Studies, Poststrukturalismus und Postkolonialismus gerieten. Stattdessen entwickelte er in dem Buch »Kultur, Kollektiv, Nation« (2009) seine eigene Konzeption konsequent weiter, indem er sie vor allem durch sozialwissenschaftliche Überlegungen bereicherte.

Seinen Ansatz bezeichnet Hansen nun als Kollektivwissenschaft. Deren Profil schärft er in seinem Alterswerk »Das Paradigma Kollektiv« (2022), das die Stärken seiner früheren Schriften besitzt: verständlich und mit Witz geschrieben, eine stringent verwendete und trotzdem nicht überbordende Terminologie, zustimmungsfähig in seinen inhaltlichen Intentionen, bezogen

nicht auf Diskussionen im Elfenbeinturm, sondern auf die sozialen Realitäten moderner Lebenswelten.

Hansens theoriestrategisches, ja philosophisches Hauptziel ist es, »Kollektiv« als neues Paradigma zu etablieren. »Kultur« bleibt als Schwesterbegriff erhalten: Kollektiv und Kultur würden sich zueinander verhalten wie Form und Inhalt; sie thematisieren denselben Gegenstand aus unterschiedlicher Perspektive.¹ Abgelöst werden soll aber der Begriff »Gesellschaft«, der lange Zeit vielen Geistes- und Sozialwissenschaften als Paradigma diente, in Westdeutschland vor allem zwischen der Mitte der 1960er und der Mitte der 1980er Jahre.²

1. Gesellschaft als philosophisches Thema

Der Begriff der Gesellschaft wird keineswegs nur von Hansen für überlastet, ungeeignet oder irreführend gehalten. Das gilt sogar für die *Soziologie*. Besonders deutlich wurde der große Klassiker Max Weber, der zwar von »Vergesellschaftung« sprach, aber »Gesellschaft« als einen der vielen aus der Alltagssprache übernommenen Kollektivbegriffe ansah, die »Unsegen stiften« und die er deswegen vermeiden wollte.³ Die ablehnende Linie führt über René König bis Thomas Schwinn.⁴ Originelle französische Autoren wie Luc Boltanski, Philippe Descola und Bruno Latour tragen neue Einwände gegen den Gesellschaftsbegriff vor. Manche halten zähneknirschend an ihm fest, wie beispielsweise einer der Hauptvertreter der Historischen Soziologie, Michael Mann: »wenn ich könnte, würde ich den Begriff ›Gesellschaft‹ ganz einfach abschaffen«⁵. Diese Einwände, die ich hier gar nicht im Einzelnen analysieren kann, überzeugen mich nicht.

Ich spreche aber nicht aus soziologischer oder kollektivwissenschaftlicher Perspektive, sondern aus philosophischer. Mein Fachgebiet ist die praktische Philosophie, die primär folgende Fragen behandelt: »Wie sollen wir leben?«, »Was soll ich tun?« und »Was ist gerecht?«. Auf diese normativen Themen bleibt der philosophische Begriff der Gesellschaft aus meiner Sicht bezo-

1 Hansen 2022, 67; Hansen 2015, 90; zum Begriff der Kultur vgl. Thies 2016.

2 Hansen 2022, 8, 15f., 153, 167.

3 Weber 1988 [1904], 210; vgl. ebd., 205 und 212.

4 Schwinn 2001 (markante Textstelle: 443); Schwinn 2011.

5 Mann 1994, 15.

gen. Die entsprechende Teildisziplin, die Sozialphilosophie, ist insofern nicht grundlegend, sondern Vorbereitung und Ergänzung der praktischen Philosophie. Sie hilft uns zu verstehen, unter welchen sozialen Bedingungen ein glückliches und moralisches Leben möglich wäre. In guter sprachanalytischer Tradition muss man aber vorher klären, was überhaupt mit dem Begriff der Gesellschaft gemeint ist. Darüber hinaus sind philosophische Überlegungen auch relevant für das interdisziplinäre Projekt einer Gesellschaftstheorie, das hinfällig wäre oder umbenannt werden müsste, wenn wir uns entscheiden sollten, den Begriff der Gesellschaft zu streichen.

Auch die beiden Denker, die in den letzten fünf Jahrzehnten die praktische Philosophie am stärksten vorgebracht haben, wollen das nicht. Für John Rawls ist eine Gesellschaft, die wohlgeordnet und gerecht sein soll, »eine mehr oder weniger in sich abgeschlossene Vereinigung von Menschen, die für ihre gegenseitigen Beziehungen gewisse Verhaltensregeln als bindend anerkennen und sich meist auch nach ihnen richten.«⁶ Später spricht er von der Gesellschaft als einem »System der Kooperation«, das mehrere Generationen übergreift.⁷ Jürgen Habermas verfolgte in seinen frühen Schriften ausdrücklich das Ziel, die normativen Grundlagen für eine kritische Gesellschaftstheorie zu entwickeln. Gesellschaften seien, so definiert er einmal provisorisch, »systemisch stabilisierte Handlungszusammenhänge sozial integrierter Gruppen«.⁸ Beide Ansätze bedürfen aber im 21. Jahrhundert einer philosophischen Fortschreibung, insbesondere im Hinblick auf Fragen einer globalen Ethik.

Meine Überzeugung ist, dass wir am Begriff der Gesellschaft festhalten sollten, obgleich sich dessen Stellenwert verändert hat. Das kann hier gar nicht ausgeführt werden. Ich beschränke mich vielmehr darauf, den Begriff der Gesellschaft so zu formulieren, dass er möglichst verständlich und fruchtbar ist. Als Arbeitsdefinition schlage ich vor: *Gesellschaft ist die große informelle soziale Ordnung, die uns prägt*. Alle einzelnen Elemente dieser Begriffsbestimmung müssen erläutert werden.⁹ Zuvor sind aber noch zwei metatheoretische Bemerkungen nötig.

6 Rawls 1979, 20.

7 Rawls 2006, 25; vgl. Rawls 2003, 81.

8 Habermas 1981, Bd. 2, 228, vgl. ebd. 301 und 349.

9 Für hilfreiche Hinweise danke ich Maurizio Bach, Ludger Jansen und Jan Marschelke.

2. Metatheoretische Bemerkungen

Die erste Bemerkung ist *sprachphilosophischer* Art. Ich muss nämlich gleich zugeben, dass mein Vorschlag nicht alle Bedeutungen des deutschen Wortes »Gesellschaft« (oder des englischen »society«, des lateinischen »societas« usw.) abdeckt. Eine solche Begriffsbestimmung halte ich für unmöglich. Denn »Gesellschaft« wird zu unterschiedlich verwendet.¹⁰ Man spricht, ohne dass man dies beanstanden müsste, auch von den Gesellschaften der Affen und der Ameisen, sogar denen von Pflanzen. So werden auch mehr oder weniger formelle Zusammenschlüsse vieler unterschiedlicher Menschen bezeichnet: von der »Geschlossenen Gesellschaft«, die mich am Eintritt in mein Lieblingsrestaurant hindert, bis zu verschiedenen Reise- oder Trauergesellschaften, denen ich mich kurzzeitig anschließen kann. In die angeblich »bessere Gesellschaft« möchten manche aufsteigen; andere wollen endlich wieder am »gesellschaftlichen Leben« teilnehmen. Eindeutig abgegrenzt sind hingegen soziale Verbände mit juridischem Status, für die das Gesellschaftsrecht zuständig ist: Aktiengesellschaften, Gesellschaften mit beschränkter Haftung, Partnerschaftsgesellschaften, die Deutsche Gesellschaft für Philosophie usw. Ideengeschichtlich wichtig ist die »bürgerliche Gesellschaft«, der sich Hegel in seiner Rechtsphilosophie widmet. Weitere Begriffsverwendungen sind nachweisbar. Gesellschaft ist offensichtlich keine natürliche Art, weshalb es keine eindeutigen und stabilen Bezeichnungen gibt, keine starren Designatoren.

Die Philosophie muss an dieser Stelle pragmatisch verfahren. Sie kann den alltäglichen Sprachgebrauch offensichtlich nicht systematisieren; auch für wissenschaftliche Verwendungsweisen sollte sie nicht als Diskurspolizei auftreten. Überall wird es Grauzonen und abweichende Gebrauchsweisen geben. Es wäre aber falsch, wie es der späte Wittgenstein nahelegen scheint, vor der Vielfalt der Sprachspiele zu kapitulieren und damit in einem theorie-losen Relativismus zu enden. Zu vermeiden ist ebenfalls der Streit um Worte: Wem unter meinen Lesern der Ausdruck »Gesellschaft« partout nicht passt, soll doch bitte für das, was ich damit meine, ein anderes Wort vorschlagen oder immer, wenn ich das Wort »Gesellschaft« verwende, dieses gedanklich durch ein X ersetzen. Zudem sollte man immer im Auge behalten, dass es mein Ziel ist, einen systematischen Beitrag zu zentralen Fragen der Ethik und politischen Philosophie zu leisten.

¹⁰ Vgl. die immer noch vorbildliche Analyse von König 1967, 104ff.

Die zweite Bemerkung ist *wissenschaftstheoretischer* Art. Sie betrifft den epistemologischen Status, den der Begriff der Gesellschaft haben soll. Es gibt nämlich, so ist zu bedenken, verschiedene Typen von Begriffen. Zunächst einmal besitzt »Gesellschaft« *keinen transzendentalen* Status. Solche Begriffe sind in wissenschaftlichen Zusammenhängen unverzichtbar und können nicht ersetzt werden. Beispiele dafür sind »wahr«, »Wissen«, »Grund« und »Bedeutung«. Diesen herausragenden Stellenwert hat der Gesellschaftsbegriff offensichtlich nicht; man kann auch ohne ihn Philosophie, empirische Sozialforschung oder Kollektivwissenschaft betreiben. Sodann ist »Gesellschaft« auch *kein normativer* Begriff wie »Gerechtigkeit« oder »Solidarität«. Wir verwenden das Wort »Gesellschaft« in der Regel gar nicht wertend. Es ist nicht per se verwerflich, als Einsiedler oder Aussteiger außerhalb aller sozialen Zusammenhänge zu leben. Es mag bessere oder schlechtere Gesellschaften geben, aber die Kriterien, anhand derer man zu solchen Bewertungen kommt, entstammen nicht der Sozialphilosophie, sondern dem normativen Vokabular der Ethik und politischen Philosophie, zu dem auch die eben erwähnten Prinzipien gehören. Vielmehr ist »Gesellschaft« ein Begriff, der zur Beschreibung, Deutung und Erklärung von sozialen Phänomenen dient, also ein Ausdruck der deskriptiven, interpretativen und explanativen Wissenschaftssprache.

In dieser werden wiederum verschiedene Typen von Begriffen verwendet; die neuere Wissenschaftstheorie differenziert vor allem zwischen Beobachtungs- und Theorievokabular. Mit den *Beobachtungsbegriffen* machen wir empirische Aussagen. Wenn wir eine große Zahl von Menschen auf einem Platz wahrnehmen (eine »Masse«), können wir durch genaue Beobachtung, vor allem aber durch Teilnahme und Gespräche herausfinden, ob es sich um eine zufällige Ansammlung, um Filmaufnahmen oder um eine politische Kundgebung handelt. Beobachtungsbegriffe wie Hexe oder Einhorn mussten wir aus unserem wissenschaftlichen Vokabular streichen, weil sie sich nicht an realen Objekten belegen lassen.

Eine empirische Reduktion ist bei *theoretischen Begriffen* nicht möglich. Sie haben sich aber in allen Wissenschaften als erkenntnisfördernd erwiesen. Beispiele für solche Begriffe sind »Atom«, »Energie«, »Evolution«, »Persönlichkeit« und »Macht«. Auch »Gesellschaft« gehört in diese Reihe. Andere sprechen von analytischen Termini, Reflexionsbegriffen oder Interpretations-schemata. So wie Beobachtungsbegriffe kann man theoretische Begriffe nicht beliebig wählen: Ein neuer theoretischer Begriff muss sich zum einen kohärent in das bewährte Theorievokabular einfügen. Zum anderen muss es tragfähige Brücken zu den Beobachtungsbegriffen geben, am besten in der Gestalt

von Zuordnungs- und Übersetzungsregeln. Ist dies nicht der Fall, sollte man einen theoretischen Begriff fallenlassen. Als Beispiel sei der Begriff des Feudalismus genannt, der lange Zeit in der Geschichtswissenschaft verwendet wurde, auf den aber heute weitgehend verzichtet wird; auch ein politikwissenschaftlicher Begriff wie Populismus ist immer noch umstritten und wird sich vielleicht nicht als tragfähig erweisen. Meine Konzeption richtet sich insofern sowohl gegen einen essentialistischen Begriffsrealismus als auch gegen einen radikal-konstruktivistischen Nominalismus.

3. Die fünf Komponenten

Kommen wir jetzt zu meiner Arbeitsdefinition: *Gesellschaft ist die große informelle soziale Ordnung, die uns prägt*. Diese Begriffsbestimmung enthält fünf Komponenten, die allesamt konstitutiv sind und erläutert werden müssen: (1) sozial, (2) Ordnung, (3) informell, (4) groß, (5) uns prägend.

3.1 Sozial

Der Begriff der Gesellschaft bezieht sich auf *soziale* Phänomene. Das ist kein informativer Satz, denn »sozial« wird oft fast synonym mit »gesellschaftlich« verwendet, was ich hier vermeiden möchte. Was ist also mit »sozial« gemeint? Hilfreich ist meistens die Erläuterung durch Gegenbegriffe.¹¹

Das erste Antonym ist »natürlich«: Unter einer natürlichen Ordnung verstehen wir eine, die man letztlich durch Naturgesetze und natürliche Rahmenbedingungen erklären könnte. Eine soziale Ordnung ist hingegen nicht ableitbar aus dem, was Wissenschaften wie Physik, Biologie oder Geografie an Resultaten erbringen. Was der Gesellschaftsbegriff leisten soll, kann nicht durch den Naturbegriff erbracht werden. Insofern geht in meine Begriffsbestimmung eine winzige Spur von Freiheit ein. Sehr wohl bilden aber die Naturbedingungen einen äußeren Rahmen, der kaum zu durchbrechen ist.

Der zweite Gegenbegriff ist »individuell«. Ein in die Wüste hinausgezogener Eremit wie Antonius lebt in keiner sozialen Ordnung, ebenso nicht Kaspar Hauser, bis er eines Tages im Jahr 1828 in Nürnberg auftauchte. Allerdings ist sicher, dass beide in ihren ersten Lebensabschnitten sozialisiert wurden; der gleich nach der Geburt ausgesetzte Säugling wird sterben. Wir Menschen sind

11 Vgl. die hervorragenden Analysen von Jansen 2017, 2-12.

soziale, ja ultrasoziale Lebewesen, die ohne andere Menschen gar nicht existieren würden. Allerdings können auch individuelle Faktoren, etwa konkrete Entscheidungen politischer Machthaber, eine Gesellschaft beeinflussen.

Darüber hinaus sind wir bewusste Lebewesen, die mentale Orientierungen entwickeln und unser Verhalten an Zwecken ausrichten. Als »sozial« sollen alle Intentionen und Handlungen gelten, die sich auf andere Menschen beziehen. Nicht erforderlich für die Bezeichnung »sozial« ist eine direkte Interaktion, in der sich zwei oder mehr Menschen mental aufeinander richten. Es reicht, wenn eine Person sich auf eine andere bezieht, auch wenn diese das gar nicht merkt. Ebenso eingeschlossen sind Handlungen, die einfach bloß die Gegenwart anderer Menschen als Objekte zur Kenntnis nehmen.

Eine Vorstufe unserer Lebensform bilden sicher die Populationen von nicht-menschlichen Tieren, die offene Verhaltensprogramme besitzen, lernen können und eigene kulturelle Traditionen ausbilden. In erster Linie wäre dabei natürlich an die Affen zu denken. Als Vergleich zu einfachen menschlichen Ordnungen sind diese sehr interessant, aber nicht für meine Fragestellung.

Die elementare Bestimmung des Wortes »sozial« ist also das Zusammensein von mindestens zwei Menschen. In zwei Dimensionen lässt sich diese Begriffsbestimmung erweitern. Quantitativ kann die Anzahl der Menschen erhöht werden, bis in die Milliarden hinein wie bei der Einwohnerzahl Chinas, den Anhängern der christlichen Religion oder den Nutzern bestimmter digitaler Netzwerke. Qualitativ lässt sich die Art des Zusammenseins steigern, bis hin zu sehr intensiver Kooperation in Forschungssteams und Orchestern. In beiden Dimensionen wird dann aber eine Ordnung des Sozialen erforderlich sein.

3.2 Ordnung

Wenn die Gesellschaft eine soziale *Ordnung* ist, dann ist sie kein Chaos, sondern besitzt eine Form. Anders gesagt: Es lassen sich Strukturen ausfindig machen.

Soziale Situationen, die total chaotisch sind, wird es selten geben. Abgesehen von den natürlichen Bedingungen und Gesetzen, die man nicht außer Kraft setzen kann, gibt es wohl fast immer soziale Verhaltensmuster. Man könnte vielleicht an die Panik denken, die eine unvorhergesehene Naturkatastrophe oder ein Bombenanschlag auslöst; aber selbst in dem unregelmäßigen und unkoordinierten Verhalten der betroffenen Menschen werden sich einige

rudimentäre soziale Muster abzeichnen. Mit anderen Worten: Wo Menschen zusammenkommen, gibt es eigentlich immer eine soziale Ordnung. Das wird auch in literarischen Fiktionen wie »Robinson Crusoe« (nach der Ankunft von Freitag) oder dem »Herrn der Fliegen« deutlich.

Die Strukturen lassen sich nicht ohne Weiteres auf die Summe der Individuen zurückführen.¹² Dann wäre nämlich die Gesellschaft bloß die Bevölkerung, über die man statistische Daten von Alter, Mobilität, Besitzverhältnissen und politischen Orientierungen erheben kann. Bereits bei Marx heißt es: »Die Gesellschaft besteht nicht aus Individuen, sondern drückt die Summe der Beziehungen, Verhältnisse aus, worin diese Individuen zueinander stehn.«¹³ Was wir unter Gesellschaft verstehen, ist also kein quantitatives Phänomen, sondern eine qualitative Ganzheit. Das Ganze ist aber, wie schon Aristoteles feststellte, mehr als die Summe seiner Teile.¹⁴ In der hegelmарxistischen Tradition spricht man von Totalitäten.

Wenn wir den Begriff der Gesellschaft auf diese Weise als soziale Ordnung bestimmen, so sind einige Missverständnisse zu vermeiden. Zunächst einmal muss eine Gesellschaft zwar stabil sein, sonst wäre sie eben keine Ordnung, sondern ein Chaos. Aber sie muss nicht unveränderlich sein. Manchmal kommt es zu starken Brüchen, nach denen dann aber doch vieles so bleibt wie es vorher war. Das zeigte beispielsweise Tocqueville für das Frankreich vor und nach der Revolution von 1789.¹⁵ Fast immer sind Gesellschaften in Bewegung. Die Transformationsprozesse können innere oder äußere Ursachen haben. Zwar gehorchen sie, wie gesagt, keinen Naturgesetzen. Längerfristige Regelmäßigkeiten lassen sich jedoch beobachten. Manchmal sind es Zyklen wie ökonomische Konjunkturen, politische Machtwechsel oder Elitenkreisläufe. Es gibt aber auch lineare Tendenzen, die man in einem nächsten Schritt positiv oder negativ bewerten könnte, als Aufstieg oder als Abstieg. Ich denke an Prozesse wie Modernisierung, Säkularisierung, Differenzierung, Individualisierung, Urbanisierung, Industrialisierung, Verwissenschaftlichung, Verrechtlichung, Bürokratisierung, Digitalisierung, Globalisierung usw. Sowohl Zyklen wie Tendenzen müssen nicht kontinuierlich verlaufen, sie können Ambivalenzen aufweisen und sogar zu Paradoxien

12 Vgl. Hansen 2022, 45.

13 Marx, MEW 42 (=Grundrisse), 189.

14 Aristoteles, *Metaphysik*, V 26.

15 Tocqueville 1978 [1856].

führen.¹⁶ Auf jeden Fall aber sind Gesellschaften als *dynamische Ordnungen* zu konzipieren.

Sodann müssen Gesellschaften zwar strukturiert sein, aber dafür bedürfen sie keines Zentrums (so wenig wie übrigens auch Kulturkreise). Sie können polyzentrisch sein, sogar antagonistisch, etwa zerrissen durch interne Konflikte wie Klassenkämpfe. Es kann, so etwa Luhmanns Auffassung, divergierende, ja konfligierende Subsysteme geben: Ökonomie und Politik, Massenmedien und Wissenschaften, Erziehung und Medizin. Es muss jedoch irgendeine Art von Einheit geben, um im Singular von Gesellschaft sprechen zu können; sonst gebe es nur Subsysteme, Sphären oder Sektoren.

Schließlich gehen wir beim Standardmodell einer Gesellschaft davon aus, dass sie zwar begrenzt sind, aber dennoch nicht absolut verschlossen. (Ich spreche hier nicht von den offenen oder geschlossenen Gesellschaften im Sinne Poppers.) Bei Michael Mann heißt es: »Eine Gesellschaft ist ein soziales Interaktionsnetz, das an seinen Rändern oder Grenzen einen gewissen Interaktionsgraben zwischen sich und seiner Umwelt aufweist.«¹⁷ Solche Gräben lassen sich überwinden, aber sie bilden doch eine Barriere. Mit ihrer Umwelt stehen Gesellschaften deshalb in wechselseitigen Austauschbeziehungen. Zur Umwelt gehören vor allem andere Gesellschaften, aber auch die Natur, sowohl die äußere Natur der geografischen und ökologischen Gegebenheiten als auch die innere Natur eines jeden Menschen, also seine Leiblichkeit. Der späte Marx sprach sogar von einem »Stoffwechsel zwischen Mensch und Erde«.¹⁸

3.3 Informell

Es gibt zwei Arten von sozialen Ordnungen, informelle und formelle.¹⁹ Das Begriffspaar »informell/formell« bezieht sich auf die Regeln, die in den entsprechenden Ordnungen vorherrschen. Die Regeln der *formellen* Ordnungen sind entweder implizit oder explizit. Das beste Beispiel für explizite Regeln sind Rechtsnormen. Das Recht ist eine bedeutsame evolutionäre Errungenschaft der Menschheitsgeschichte, die Schrift und politische Einrichtungen

16 Thies 2021, 140-156.

17 Mann 1994, 33.

18 Marx, MEW 23 (=Das Kapital I), 528, vgl. ebd. 57, 119f., 192 und 198.

19 Vgl. Jansen 2017, 51ff.

voraussetzt. Implizite formelle Regeln bezeichne ich als Konventionen.²⁰ Diese können aus Traditionen erwachsen, auf Absprachen beruhen oder sich einfach eingespielt haben. Früher sprach man auch von Sitten. Wie es zu solchen Konventionen kommt, müsste empirisch erforscht werden. Für formelle Ordnungen kann auch der Begriff der Institution verwendet werden; das Spektrum der Institutionen reicht insofern von einem privaten Briefwechsel bis zu völkerrechtlichen Gefügen wie den Vereinten Nationen.

Was sind aber dann *informelle* soziale Ordnungen? Sie beruhen weder auf direkten noch auf indirekten Vereinbarungen. Nehmen wir eine Menschenmenge, die nach Feierabend zu einer U-Bahn-Station eilt. Es lassen sich Regeln identifizieren (etwa der schnelle Schritt aller in eine bestimmte Richtung), aber diese entstehen durch äußere Umstände und den gleichen begrenzten Zweck, den alle verfolgen, aber jede/r für sich. Ein wichtiger Mechanismus, der ebenfalls zu informellen Ordnungen führt, ist die Nachahmung. Bestimmte Verhaltensmuster werden einfach von immer mehr Menschen übernommen, ohne dass darüber nachgedacht oder geredet wird. Begriffsgeschichtlich ist die soziologische Kategorie der Nachahmung eng mit der Analyse des Phänomens der Masse verbunden.²¹ In einer großen Menschenmenge, in der alle atomisiert und orientierungslos sind, wird das Verhalten der anderen imitiert. In einer großen Menschenmenge, in der alle atomisiert und orientierungslos sind, wird das Verhalten der anderen imitiert. Als Konformismus ist uns das entsprechende Handlungsmuster aber auch aus komplexeren sozialen Ordnungen bekannt.

Formelle und informelle Ordnungen schließen sich nicht aus. Generell darf man, wie erinnerlich, theoretische Begriffe nicht mit Beobachtungsbegriffen verwechseln, also nicht vorschnell empirischen Gegenständen zuordnen. Nehmen wir als Beispiel eine Einrichtung wie eine Universität. Als formelle Ordnung ist sie durch Gesetze und ministerielle Vorgaben strukturiert, ebenso durch Verfahrensregeln, die sich ihre Mitglieder selbst gegeben haben, etwa eine eigene Grundordnung. Hinzu kommen nicht schriftlich fixierte Konventionen wie Traditionen und Gewohnheiten nach dem Motto »das machen wir hier so«. Darüber hinaus wird es informelle Strukturen geben: Nachahmungseffekte, inoffizielle Einflussbereiche und verschwiegene Hackordnungen, vor allem aber auch Auswirkungen großer sozialer Ordnungen in Organisation, Arbeitsmethoden, Umgangsformen und Themen.

20 Vgl. Weber 1921/1988, 576.

21 Vgl. Hansen 2022, 62-66.

Die Unterscheidung formell/informell entspricht weitgehend derjenigen von organisiert/emergent, die Hansen verwendet.²² *Emergenz* ist sicher ein umstrittenes Konzept, hat sich aber in sozialen Zusammenhängen bewährt.²³ Aus meiner Sicht ergeben sich aus dem Begriff der Emergenz keine ontologischen Verpflichtungen (etwa im Sinne einer Schichtenlehre); es geht allein darum, die Ebene anzugeben, auf der theoretische Erklärungen anzusiedeln sind. Ein emergentes Phänomen, so der entscheidende Punkt, ist nicht ableitbar aus den Eigenschaften seiner Elemente. Das heißt hier: Informelle soziale Ordnungen entstehen nicht aus den individuellen oder kollektiven Intentionen der handelnden Subjekte. Interessant ist, dass der Begriff der Emergenz auch auf natürliche Ordnungen angewendet wird.²⁴ Ein oft genanntes Beispiel ist Wasser, chemisch H₂O: Es besteht aus zwei Wasserstoffatomen und einem Sauerstoffatom, aber seine wichtigste Eigenschaft, die Flüssigkeit, findet sich nicht bei seinen Elementen. Unter den Begriff der Emergenz fallen auch die Phänomene, die man seit Kant mit dem Konzept der Selbstorganisation zu fassen versuchte.

3.4 Groß

Soziale Ordnungen lassen sich nach ihrer Ausdehnung unterscheiden. Sowohl formelle als auch informelle Ordnungen können mehr oder weniger groß sein. Man kann eine Zweiteilung vornehmen, wie sie sich auch in der Differenzierung von Mikro- und Makrosoziologie ausdrückt. Auch drei oder mehr Stufen sind möglich. Als intermediäre Instanzen werden hauptsächlich Organisationen genannt,²⁵ aber man könnte auch viele anderen Begriffe nennen. Eine umfassende Typologie aller sozialen Ordnungen ist nahezu unmöglich. Weil es hier aber – typisch für die Philosophie – nur um das Wesentliche geht, bleiben wir einfach bei zwei Dimensionen: klein und groß.

Die kleinen informellen Ordnungen nenne ich Gruppen, die kleinen formellen Ordnungen bezeichne ich als Gemeinschaften. Die Studierenden, die in meine Vorlesung kommen, bilden zuerst nur eine Gruppe; wenn sich einige zusammenschließen, um für die Klausur zu lernen, werden diese für kurze Zeit zu einer Gemeinschaft. Das Paradebeispiel für eine große formelle

22 Hansen 2022, 122ff., 155ff.

23 Vgl. Greve/Schnabel 2011.

24 Vgl. Stephan 2016.

25 So bei Luhmann 1975; 1984, 16; 1997, 826ff.

Ordnung ist der moderne Staat mit seinem Rechtssystem – und das Paradebeispiel für eine große informelle Ordnung ist, so meine ich, die Gesellschaft. Staat und Gesellschaft bilden also ein begriffliches Paar; auf diese Ehe komme ich später noch zurück.

In allen Fällen verwende ich den Plural, weil es unbestreitbar viele Gesellschaften und Staaten, ja sogar zahllose Gruppen und Gemeinschaften gibt. Somit ergibt sich folgendes Tableau:

Tab.: Tableau sozialer Ordnungen

Soziale Ordnungen		
	<i>informell</i>	<i>formell</i>
<i>klein</i>	Gruppen	Gemeinschaften
<i>groß</i>	Gesellschaften	Staaten

Auch die Begriffe der Gruppe und der Gemeinschaft bedürften weiterer Analyse, die hier, wo ich mich auf den Begriff der Gesellschaft konzentriere, den Rahmen sprengen.²⁶ Ich beschränke mich darauf, ein weiteres Missverständnis auszuräumen. Kleine und große Ordnungen verhalten sich nämlich nicht zueinander wie Teil und Ganzes.²⁷ Die verschiedenen sozialen Ordnungen sind nicht ineinander verschachtelt wie eine Puppe in der Puppe. Oder mit einem anderen Bild: Die Gesellschaft ist kein Container, ebenso wenig der Staat. Nehmen wir das Paradebeispiel einer Gemeinschaft, die Familie. Schon diese lässt sich oft nicht exakt einer Gesellschaft oder einem Staat zuordnen, weil ihre Mitglieder in verschiedenen Gesellschaften leben und unterschiedliche Staatsangehörigkeiten besitzen. Für Gruppen gilt dies erst recht. Gemeinschaften können sich über mehrere Gesellschaften erstrecken und alle Menschen sind Mitglieder verschiedener Gemeinschaften.

In diesen Zusammenhang gehört auch eine weitere wichtige Frage der Sozialphilosophie: Wie ist eine soziale Ordnung möglich? Hansen verwendet den Begriff der Kohäsion.²⁸ Die moderne Soziologie spricht von Integration; im Anschluss an Lockwood unterscheidet beispielsweise Habermas zwischen sozialer und systemischer Integration.²⁹ Mein begrifflicher Vor-

²⁶ Vgl. neuerdings Fuhse 2006 u. Delitz 2020.

²⁷ Vgl. Luhmann 1984, 20ff., 286, 428.

²⁸ Hansen 2022, Kap. IV.

²⁹ Habermas 1981, Lockwood 1964.

schlag ist, den vier verschiedenen Typen sozialer Ordnung auch vier Integrationsmechanismen zuzuordnen: Gruppen werden durch konformes Verhalten zusammengehalten, ob durch Nachahmung oder andere Faktoren bestimmt. Wenn die Mitglieder einer Gruppe nicht mehr auf ähnliche Weise handeln, löst sich diese einfach auf. Gemeinschaften sind sozial integriert. Denn ihre Mitglieder sind durch direkte Interaktionen verbunden; man kennt sich wechselseitig und reagiert aufeinander. Konkurrenz, Kampf und Konflikt sind keineswegs ausgeschlossen, müssen aber eine Gemeinschaft nicht zerstören. Für größere Ordnungen bedarf es komplexerer Integrationsmechanismen. Für die formelle Ordnung des Staates spielt, wie bereits erwähnt, das Recht eine besondere Rolle; aber sicher müssen weitere Faktoren hinzukommen, die überhaupt erst zur Konstitution, Weiterentwicklung und Befolgung der Rechtsordnung führen. Das behauptet auch die berühmte Böckenförde-Doktrin: »Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.«³⁰ Der Staat ist, so möchte ich sagen, politisch integriert.

Was aber hält eine Gesellschaft zusammen? Wie ist Gesellschaft möglich? Diese entscheidende Frage stellte Simmel bereits 1908.³¹ Aus den bisherigen Ausführungen lassen sich auf der theoretischen Ebene schon einige negative Antworten folgern. Da die Gesellschaft eine *soziale* Ordnung ist, kann man sie nicht kausal erklären und nicht auf individuelle Entscheidungen zurückführen. Nachahmung und Konformismus reichen für eine *große* soziale Ordnung nicht aus. Als *informelle* Ordnung ist sie nicht durch Konventionen und Rechtsnormen bestimmt, nicht durch direkte soziale Interaktionen und nicht durch politische Maßnahmen. Auch aus gemeinschaftlichem und korporativem Handeln sowie dem Wirken großer Institutionen lässt sie sich nicht ableiten; Gesellschaft ist kein intentionales Produkt, auch nicht dasjenige kollektiven Handelns.

Hinzu kommt die berühmte Hobbes'sche Einsicht: Wenn alle Menschen nur nach Macht und Erfolg streben würden, also allein zweckrational handelten, dann würde sich keine stabile Ordnung ergeben. Die verallgemeinerte individuelle Interessenverfolgung zerstört sich selbst. Die Gesellschaft ist auch keine Organisation, zu der sich Akteure zusammenschließen, die ihre Ziele besser verfolgen oder durchsetzen wollen. Theoretisch möglich, aber

30 Böckenförde 2006, 112 (in einem Text von 1967).

31 Simmel 1992 [1908], 42-61.

empirisch höchst unwahrscheinlich ist, dass eine Gesellschaft auf gemeinsamen Einstellungen und Werthaltungen beruht. Das ist aber bestenfalls in Gemeinschaften zu erwarten, also bei kleinen sozialen Ordnungen.

Die Kohäsion von Gesellschaften erfolgt vielmehr, so mein begrifflicher Vorschlag, durch *funktionale Integration*. Auf der theoretischen Ebene lassen sich mit diesem Begriff einige Einsichten aus einer allgemeinen Systemtheorie übertragen. Zudem ergeben sich Parallelen zum biologischen Evolutionsprozess.³² Vorausgesetzt wird eine große Zahl von Elementen, die ständig reproduziert werden, aber in einem begrenzten Maße variieren und von denen sich einige stärker durchsetzen als andere, wozu auch Zufälle beitragen. Die bestehenden Ordnungen verändern sich; manchmal kommt es zu neuen Konfigurationen, von denen einige sich stabilisieren können.

Was sind die Elemente, die integriert werden? Es sind soziale Handlungen (im weitesten Sinne, also einschließlich Unterlassungen und Sprechakten). Der entscheidende Punkt ist, dass Gesellschaften zwar auf menschlichen Handlungen beruhen, aber nicht auf menschlichen Absichten. Das ist die berühmte Formulierung des schottischen Moralphilosophen Adam Ferguson von 1767, der Hayek einen Aufsatz widmete und die im Original, etwas verkürzt, so lautet: result of human action, but not of human design.³³ Dass Handlungen sekundäre Effekte erzeugen, ist der Normalfall und gar nicht zu vermeiden. Wenn aber sehr viele Handlungen zusammenkommen, verstärkt durch Organisationen und Institutionen, zudem bei dichten Verknüpfungen und langen Wirkungsketten – dann können neue dynamische Strukturen entstehen. Ein berühmtes Beispiel stammt von Max Weber: In der frühen Neuzeit strebten die Mitglieder protestantischer Sekten danach, sich ihres Seelenheils zu vergewissern, erzeugten jedoch den modernen Kapitalismus. Einer der Gründerväter der amerikanischen Soziologie, Robert K. Merton, wollte die Untersuchung solcher nichtintendierten Nebenwirkungen zur Hauptaufgabe der neuen Wissenschaft machen. Gehlen sprach von »objektiven sekundären Zweckmäßigkeiten«, Hayek von einer »spontanen Ordnung«.³⁴

Mehr noch: Nicht nur werden informelle Ordnungen nicht direkt erzeugt, sie sind auch selten auf den ersten Blick zu erkennen. In welcher Phase einer ökonomischen Konjunktur befinden wir uns gerade? Welche Mode wird

32 Vgl. Schurz 2011.

33 Hayek 1969; vgl. Thies 1997, 125ff.

34 Merton 1936; Gehlen 1986, 106, 157, 187, 206, 251f.; Hayek 2003, 37-56.

sich im Sommer durchsetzen? Geht es mit den großen Volksparteien weiter bergab oder erholen sie sich wieder? Komplexe soziale Prozesse gleichen darin komplexen Naturzusammenhängen, dass man sie erst mit wissenschaftlicher Hilfe durchschauen kann. Während diese aber nicht von uns gemacht sind, ist das bei jenen sehr wohl der Fall. Die gesellschaftlichen Strukturen beruhen deshalb, wie Engels schreibt und Marx zitiert, »auf der Bewußtlosigkeit der Beteiligten«. ³⁵ Die soziologische Aufklärung besteht darin, uns bewusst zu machen, welche überindividuellen Prozesse ablaufen.

3.5 Uns prägend

Schließlich ist die Gesellschaft ein Phänomen, das *uns prägt*. Die Formulierung in der ersten Person Plural drückt aus, dass *wir* die Gesellschaft aus der Innenperspektive erfassen. Aussagen aus der Innenperspektive sind zu unterscheiden von solchen aus der Außenperspektive. Diese steht für eine neutrale Position und eine objektivierende Distanz zum Gegenstand, wie sie für die empirisch-wissenschaftliche Vorgehensweise typisch sein sollte. Allerdings ist dies bei allen symbolisch strukturierten Gegenständen schwierig, denn Sinn und Bedeutung eines Objekts können wir nur erfassen, wenn wir am entsprechenden Sprachspiel beteiligt sind. Ob die soziologische Thematisierung der Gesellschaft sich auf die Außenperspektive beschränken kann, muss hier nicht entschieden werden – Philosophie ist jedenfalls an die Innenperspektive gebunden, vor allem die praktische Philosophie mit ihren zu Beginn erwähnten Fragen. Allerdings folgt aus der Bindung an die Innenperspektive, dass wir philosophisch, zumindest im ersten Schritt, nichts über andere Gesellschaften aussagen können. Sehr wohl möglich ist jedoch ein Gespräch zwischen Mitgliedern verschiedener Gesellschaften; in einem solchen wechselseitigen Austausch können wir sogar sehr viel über unsere eigene Gesellschaft lernen. Im Vordergrund steht aber die reflexive Komponente und somit der Bezug auf die eigene Gesellschaft.

Die zweite Komponente, die im Nebensatz meiner Begriffsbestimmung ausgesprochen wird, ist die Behauptung, dass die Gesellschaft uns nicht fernsteht oder bloß wie ein passives Objekt anzusehen ist, vergleichbar einem anderen Stern. Nein, die Gesellschaft prägt uns. Wie stark oder schwach diese Prägung ist, kann theoretisch nicht entschieden werden. Falsch aber, so meine ich, ist die radikale Behauptung des frühen Marx, dass jeder einzelne

35 Marx, MEW 23 (=Das Kapital I), 89 Fn.

Mensch nur »das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse« sei.³⁶ Wenn dies stimmen würde, wäre beispielsweise eine philosophische Anthropologie überflüssig. Auch für Hansen bleibt die »Gattung Mensch« als Themenbereich unangetastet.³⁷ Aber jeder Mensch ist durch die verschiedenen sozialen Ordnungen in seinen Einstellungen und Handlungsmustern beeinflusst. Wir haben es also mit einem Fall indirekter Selbstbeeinflussung zu tun: Wir Menschen haben durch unsere Handlungen, wenn auch nicht so intendiert, die Gesellschaft produziert – und diese wirkt auf uns zurück.

4. Zur dialektischen Einheit von Staat und Gesellschaft

Ein Ergebnis meiner Überlegungen ist, dass die Begriffe von Staat und Gesellschaft korrespondieren. Es handelt sich um die beiden großen sozialen Ordnungen, die wechselseitig aufeinander bezogen sind und unser Leben prägen. Mit anderen Worten: In der Moderne bilden Staat und Gesellschaft eine dialektische Einheit. Für diese Zuordnung kann man zwei weitere Argumente anführen.

So entspricht dies weitgehend unserem *Sprachgebrauch*. Wir reden immer wieder, alltäglich und wissenschaftlich, von der deutschen oder der italienischen Gesellschaft, selten jedoch von der bayerischen oder der sizilianischen. Wenn wir Besonderheiten Bayerns oder Siziliens charakterisieren wollen, bemühen wir eher den Kultur-Begriff, verweisen also auf spezifisch kulturelle Traditionen. Oder man bezieht sich auf bestimmte Institutionen und Organisationen, wie das bayerische Schulsystem oder die sizilianische Mafia.

Aber auch *historische Argumente* sprechen für dieses Begriffspaar. Offensichtlich ist der moderne Staat mit seinen Merkmalen (Gewaltmonopol, Territorium, Staatsvolk) in der frühen Neuzeit in Europa entstanden und versteht sich seit dem 19. Jahrhundert als Nationalstaat. Ob die Übertragung in andere Kulturkreise gelingt, ist wohl immer noch fraglich; bereits in Lateinamerika hat er sich nicht so etablieren können wie in den britischen Siedlerkolonien.³⁸ Als sich der Begriff der Gesellschaft in der Mitte des 19. Jahrhunderts wissenschaftlich etablierte, war er eindeutig auf die jeweiligen Nationalstaaten bezogen. In der politischen Praxis war immer umstritten, in welchem Verhältnis

36 Marx, MEW 3 (=Thesen über Feuerbach), 6.

37 Hansen 2022, 13f. u. 18.

38 Reinhard 1999, 480-509; Reinhard 2018, 1277-1293.

die beiden großen Ordnungen zueinander stehen sollten. In grober Zuspitzung kann man sagen: Liberale Politik will sich nur wenig in die Gesellschaft einmischen, totalitäre Politik hingegen diese völlig dominieren.³⁹

Wenn meine bisherigen Ausführungen überzeugend sein sollten, sind auf die Frage »In welcher Gesellschaft leben wir eigentlich?«⁴⁰ zwei Arten von Antworten möglich. Man könnte sagen: »in der deutschen Gesellschaft« (oder der französischen usw.). Angemessen wäre aber auch: »in einer modernen Gesellschaft« (oder einer postmodernen, säkularisierten, globalisierten usw.). Beide Antworten verfehlen nicht den Sinn der Frage. Man kann hier noch folgende Unterscheidung einführen: Die erste Antwort bezieht sich auf den Realtyp, die zweite auf den Idealtyp.

»Gesellschaft« ist ein *Idealtyp*, den ich durch meine Arbeitsdefinition erläutern wollte: die große informelle soziale Ordnung, die uns prägt. Idealtypen sind aber auch die durch die deutsche Sprache ermöglichten Komposita wie Industriegesellschaft, Wissensgesellschaft, Risikogesellschaft, Erlebnisgesellschaft oder Abstiegsgesellschaft, Solche theoretischen Begriffe müssen wir aber der empirischen Beobachtung zugänglich machen, indem wir sie in einen Realtyp überführen. *Realtypen* sind Brückenbegriffe zwischen dem Theorie- und dem Beobachtungsvokabular. Die Realtypen sind in diesem Fall die staatlich eingefassten konkreten Gesellschaften: die deutsche, die französische, die brasilianische, die japanische usw. Um zu empirisch belastbaren Aussagen zu kommen, sind aber weitere Zuordnungen erforderlich: Ob etwa Deutschland immer noch eine Industriegesellschaft ist, lässt sich nur feststellen, wenn wir den Begriff der Industrie an bestimmte Wirtschaftszweige, Organisationen und Arbeitsverhältnisse binden.

Aus heutiger Sicht stellt sich die Frage, ob die dialektische Einheit von Staat und Gesellschaft nicht schon längst zerbrochen ist. Seit einigen Jahrzehnten sprechen wir von den Zeiten der Globalisierung, die alles zu verändern scheinen. In der Soziologie wird deshalb gefordert, den methodologischen Nationalismus zu überwinden.⁴¹ Entsprechendes gilt für die praktische Philosophie, die sich stärker den Fragen einer globalen Ethik und der politischen Weltordnung widmen müsste.

Hinsichtlich des Begriffs der Gesellschaft stellt sich dann vor allem die Frage, ob der Bezug auf den modernen Staat noch angemessen ist. Gibt es

39 Höhle 1997, 660.

40 Vgl. Pongs 1999/2000.

41 Vgl. Beck/Grande 2010; dagegen Honneth 2015, 154ff.

bereits eine europäische Gesellschaft, kann es sie überhaupt geben?⁴² Oder bedürfen supranationale Einheiten und Staatenverbänden gar keiner korrespondierenden Gesellschaft? Andere behaupten hingegen, dass wir sogar schon von einer Weltgesellschaft sprechen können. Ist der Ausdruck »Weltgesellschaft« möglicherweise ein Pleonasmus, weil es überhaupt nur eine Gesellschaft geben kann?⁴³ Das sind aber Fragen, die an anderem Orte verhandelt werden müssen.

5. Gesellschaft als Dachkollektiv?

Stattdessen will ich zu Hansens Kollektiv-Paradigma zurückkehren. Welcher seiner Begriffe entspricht am ehesten dem von mir explizierten Begriff der Gesellschaft? Es ist der Terminus *Dachkollektiv*.⁴⁴ Einmal schreibt Hansen ausdrücklich: »Der Begriff Dachkollektiv [...] deckt sich zum großen Teil mit dem der Gesellschaft.«⁴⁵ An einer anderen Stelle wird Deutschland als Dachkollektiv bezeichnet.⁴⁶ Dadurch wird aber deutlich, dass sich dieser Begriff eher auf die von mir so genannte dialektische Einheit von Staat und Gesellschaft bezieht.

Vor allem aber handelt es sich um einen anderen Dualismus. Denn an einer wichtigen Stelle heißt es: »Das Dachkollektiv [...] setzt sich aus zwei Großsegmenten zusammen, dem der normativen Verwaltung und dem der ichbezogenen Sinnbausteine bzw. Sinnofferten.«⁴⁷ Mit dem ersten »Großsegment« ist offensichtlich, wie bei mir, der Staat gemeint. Die andere Hälfte soll die individuelle Orientierung an Werten erfassen. Diese führt zu kulturellen Großgebilden wie Religionen, Ideologien und Weltanschauungen. Im Dachkollektiv verbinden sich somit Politik und Kultur. In beiden Fällen handelt es sich aber um organisierte bzw. formelle Ordnungen, nicht um emergente bzw. informelle. Selbstverständlich kann man bei der Analyse des menschlichen Zusammenlebens von unintendierten Prozessen und Strukturen absehen, vor allem im mikrosozialen Bereich, mit dem sich auch die neueren

42 Offe 2001, Bach 2015, Müller 2018.

43 Vgl. Luhmann 1984, 585; Luhmann 1997, 145ff., 808ff., Stichweh 2000.

44 Hansen 2022, 126-150; Hansen 2009, Kap. III.

45 Ebd., 223.

46 Hansen 2022, 85.

47 Ebd., 143; vgl. ebd., 127.

Kulturwissenschaften primär beschäftigen. Um aber die makrosozialen Determinanten unseres Lebens zu erfassen, wird man auch die großen unintendierten Ordnungen einbeziehen müssen. Die besten Beispiele für diese finden sich weiterhin im ökonomischen Bereich. Solange dieser weiterhin unser aller Leben mitbestimmt, bleibt aus meiner Sicht der Begriff der Gesellschaft unverzichtbar.

Literatur

Aristoteles: *Metaphysik*, 1994.

Bach: *Europa ohne Gesellschaft. Politische Soziologie der europäischen Integration*, 2. A., 2015.

Beck/Grande: »Jenseits des methodologischen Nationalismus. Außereuropäische und europäische Variationen der Zweiten Moderne«, in: *Soziale Welt* 61, 2010, 187ff.

Böckenförde: *Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte*, erweiterte Ausgabe, 2006.

Delitz: »There Is No Such Thing ...«. Zur Kritik an den Kollektivbegriffen in der Soziologie«, in: *Mittelweg* 36 28/29, 2020, 160ff.

Fuhse: »Gruppe und Netzwerk – eine begriffsgeschichtliche Rekonstruktion«, in: *Berliner Journal für Soziologie* 16/2, 2006, 245ff.

Gehlen: *Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen*, 1986 [1956].

Greve/Schnabel (Hg.): *Emergenz. Zur Analyse und Erklärung komplexer Strukturen*, Berlin 2011

Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bde., 1981.

Hansen: *Das Paradigma Kollektiv. Neue Einsichten in Vergesellschaftung und das Wesen des Sozialen*, 2022.

Hansen: »Versuch einer Systematisierung der Kollektivwissenschaft«, in: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* 1/1, 2015, 89ff.

Hansen: *Kultur, Kollektiv, Nation*, 2009.

Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung*, 3. A., 2003.

Hayek: *Recht, Gesetz und Freiheit. Eine Neufassung der liberalen Grundsätze der Gerechtigkeit und der politischen Ökonomie*, 2003 [1973].

Hayek: »Die Ergebnisse menschlichen Handelns, aber nicht menschlichen Entwurfs«, in: ders.: *Freiburger Studien*, 1969, 97 ff

Honneth: *Die Idee des Sozialismus. Versuch einer Annäherung*, 2015.

- Höfle: *Moral und Politik. Grundlagen einer Politischen Ethik für das 21. Jahrhundert*, 1997.
- Jansen: *Gruppen und Institutionen. Eine Ontologie des Sozialen*, 2017.
- König: »Art. Gesellschaft«, in: ders. (Hg.): *Soziologie*, Neuausgabe, 1967, 104ff.
- Lockwood: »Soziale Integration und Systemintegration«, in: Zapf (Hg.): *Theorien des sozialen Wandels*, 1979, 124ff.
- Luhmann: »Interaktion, Organisation, Gesellschaft. Anwendungen der Systemtheorie« [1975], in: ders.: *Die Moral der Gesellschaft*, 2008, 209ff.
- Luhmann: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, 2 Bde., 1997.
- Luhmann: *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, 1984.
- Mann: *Geschichte der Macht. Band 1: Von den Anfängen bis zur Griechischen Antike*, 1994.
- Marx/Engels: *Werke in 44 Bänden*, Berlin-Ost 1956ff. (zitiert als MEW).
- Merton: »Die unvorhergesehenen Folgen zielgerichteter sozialer Handlung« [1936], in: Neckel et al. (Hg.): *Sternstunden der Soziologie. Wegweisende Theoriemodelle des soziologischen Denkens*, 2010, 71ff.
- Müller: »Die europäische Gesellschaft«, in: Bach/Hönig (Hg.): *Europasozilogie. Handbuch für Wissenschaft und Studium*, 2018, 44ff.
- Offe: »Gibt es eine europäische Gesellschaft? Kann es sie geben?«, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 4, 2001, 423ff.
- Pongs: *In welcher Gesellschaft leben wir eigentlich? Gesellschaftskonzepte im Vergleich*, 2 Bde., 1999/2000.
- Rawls: *Gerechtigkeit als Fairneß. Ein Neuentwurf*, 2006.
- Rawls: *Politischer Liberalismus*, 2003.
- Rawls: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, 1979.
- Reinhard: *Die Unterwerfung der Welt. Globalgeschichte der europäischen Expansion 1415-2015*, 4. A., 2018.
- Reinhard: *Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart*, 1999.
- Schurz: *Evolution in Natur und Kultur. Eine Einführung in die verallgemeinerte Evolutionstheorie*, 2011.
- Schwinn: »Von starken und schwachen Gesellschaftsbegriffen. Verfallsstufen eines traditionsreichen Konzepts«, in: Schwinn/Kroneberg/Greve (Hg.): *Soziale Differenzierung. Handlungstheoretische Zugänge in der Diskussion*, 2011, 27ff.
- Schwinn: *Differenzierung ohne Gesellschaft. Umstellung eines soziologischen Konzepts*, 2001.

- Simmel: *Soziologie. Untersuchung über die Formen der Vergesellschaftung*, 1992 [1908].
- Stephan: *Emergenz. Von der Unvorhersagbarkeit zur Selbstorganisation*, 4. A., Münster 2016.
- Stichweh: *Die Weltgesellschaft. Soziologische Analysen*, 2000.
- Thies: *Geschichte*, 2021.
- Thies: *Philosophische Anthropologie auf neuen Wegen*, 2018.
- Thies: *Alles Kultur? Eine kritische Bestandsaufnahme*, 2016.
- Thies: *Die Krise des Individuums. Zur Kritik der Moderne bei Adorno und Gehlen*, 1997.
- Tocqueville: *Der alte Staat und die Revolution*, 1978 [1856].
- Weber: »Soziologische Grundbegriffe« [1921], in: ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 1988, 541ff.
- Weber: »Die ›Objektivität‹ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis« [1904], in: ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 1988, 146ff.

Das Sprecherkollektiv *Global English*

Kollektivwissenschaftliche Schlussfolgerungen zum Verhältnis von Nationalsprachen, *Global English* und Mehrsprachigkeit

Siegfried Gehrman

1. *Global English* und die Sprachenfrage in der Kollektivtheorie

In der Kollektivtheorie Hansens spielen Fragen nach der Funktion und den Merkmalen des Sprecherkollektivs *Global English* kaum eine Rolle. Zwar bilden nach Hansen Nationalsprachen und die globale *Lingua franca* Englisch jeweils eigene pankollektive Kontaktverbände, mit dem Unterschied, dass die Weltsprache Englisch einen kleineren Zeichenvorrat als die Nationalsprachen umfasst, Sprachvarianten und Fachsprachen ausklammert und andere Kontaktbedingungen als diese stiftet,¹ aber es wird nicht mehr weiter ausgeführt, welche Komponenten den pankollektiven Kontaktverbund *Global English* konstituieren, wer dazu gehört und welche Auswirkungen zu vergegenwärtigen sind, wenn, wie seit langem zu beobachten ist, dieser Kontaktverbund in die Kommunikationsräume der Nationalsprachen eindringt und diese zu verändern beginnt.

Vor allem dieser letzte Aspekt ist für die Kollektivtheorie von besonderer Bedeutung, als diese davon ausgeht, dass die Nationalsprachen als Teil des staatlichen Überbaus die Polykollektivität und Heterogenität des Dachkollektivs Nation kommunikativ zusammenhalten, Verständigung absichern und über eine gemeinsame Sprache nicht nur die Mehrfachzugehörigkeit der Individuen zu unterschiedlichen Subkollektiven kommunikativ verbinden und ausgleichen, sondern auch Grundlagen für ein sprachlich und kulturell integrierendes Gemeinschaftsbewusstsein schaffen. Ohne diesen Kohäsi-

1 Hansen 2022, 105.

on stiftenden und homogenisierenden Überbau, zu dem neben den Nationalsprachen unter anderem auch Gesetze, Vorschriften und gesellschaftlich wie staatlich kontrollierte Normen und Werte gehören, würde das Dachkollektiv Nation in seine heterogenen Einzelkollektive zerfallen und sich auflösen. Es ist deshalb nach der Kollektivtheorie von zentralem staatlichem Interesse, trotz permanenten gesellschaftlichen Wandels und der Offenheit für Veränderungen, für ein Mindestmaß an Kohäsion zu sorgen, um die Funktionsfähigkeit des Nationalstaates zu gewährleisten. Dies betrifft insbesondere die Nationalsprachen. Zwar sind auch diese einem steten Wandel unterworfen und keineswegs homogen, aber es obliegt der staatlichen Aufsicht, die Kommunikationsfähigkeit der Nationalsprachen durch homogenisierende Norm- und Regelvorgaben zu erhalten und diese über staatliche Bildungsinstitutionen allen BürgerInnen zu vermitteln.²

Was passiert aber, wenn in für gesellschaftliche Entwicklungen zentralen und strategisch wichtigen Bereichen wie Wissenschaft, Wirtschaft, Handel, Politik, Finanzen, Technik, Kultur und Medien die Nationalsprachen durch Englisch nicht nur verdrängt, sondern zunehmend auch ersetzt werden, und dieser Prozess sich auf immer weitere international und national relevante Domänen erstreckt? Oder wenn in der Alltagskommunikation sich die Haltung zu den Nationalsprachen verändert und diese anglophonisiert wird? Beispiele hierfür finden sich zuhauf: so etwa in der Modebranche, in der in den Schaufensterauslagen zunehmend von *sale, pre-shopping, get the look, street wear, longleeve shirts* und im Eingangsbereich von größeren Geschäften von *support-desk* die Rede ist; in Fußballübertragungen, in denen Torraum, Vorlagen und Torschützen sprachlich zu *box, assists* oder *top scorer* mutieren; in populären deutschen Fernsehformaten wie *Voice of Germany*, in denen die JurorInnen in den *blind auditions* als *coaches* auftreten und in den *battles* oder *sings offs* von den *talents attitudes* einfordern oder wenn wie in einigen Berliner Lokalen Deutsch in den Speise- und Getränkekarten durch Englisch abgelöst wird und selbst das Bedienungspersonal nur noch Englisch spricht.

Handelt es sich hierbei schlicht um sprachlichen Wandel, der ständig Einflüsse von außen aufnimmt und diese in die eigene Sprache integriert oder sind dies bereits, wie Trabant vermutet, Anzeichen einer »Sprachdämmerng«,³ in der als Folge der Globalisierung alle anderen Fremdsprachen außer Englisch verschwinden und die nach Ansicht einiger Sprach- und Gesell-

2 Vgl. Hansen 2008, 2009, 2022.

3 Trabant 2020.

schaftswissenschaftlerInnen alternativlos auf Englisch als sprachlichen Motor der Globalisierung hinausläuft,⁴ hier mit der Perspektive, dass diese Entwicklung früher oder später in eine Diglossie mündet: mit Englisch als Sprache für die international wichtigen Domänen und Diskurse mit großer Reichweite und höherem sozialen Prestige und mit allen anderen Sprachen als Familiensprachen bzw. Sprachen räumlicher Nähe, zuständig für die niederen Diskurse mit geringerem sozialen Prestige und beschränkter Reichweite?⁵

Eine solche sprachlich anglophone Globalisierung hätte unmittelbar Folgen für die Nationalsprachen. Diese würden nicht nur an sprachlicher Substanz verlieren, sondern sie könnten auch nicht länger die für den Erhalt der Nationalstaaten notwendigen kommunikativen Grundlagen schaffen und müssten durch Englisch sozusagen als zweite globale »Nationalsprache« ergänzt oder in einigen Bereichen auch ersetzt werden mit dann weitreichenden Folgen für die nationalstaatlichen Bildungssysteme. Auch Mehrsprachigkeit wäre in diesem Kontext ein Relikt des 20. Jahrhunderts. Angesichts von Englisch als einziger globaler Verkehrssprache würde das Erlernen von weiteren Fremdsprachen keinen kommunikativen Reichweiten- und Domänengewinn mehr erbringen. Mehrsprachigkeit könnte daher als Bildungskonzept ebenso gut abgeschafft und auf Englisch beschränkt werden. Ähnliche Auflösungserscheinungen würden auch die nationalen Kulturen betreffen. Auch sie wären im Kontext global verdichteter Räume und grenzüberschreitender kultureller Vermischungen als voneinander abgrenzbare und unterscheidbare Kulturen nicht mehr haltbar und müssten durch transkulturelle und hybride Kulturkonzepte abgelöst werden.⁶ Und schließlich stünde das Konzept des Nationalstaates und der Nation zur Disposition, auch dies als ein zu überwindendes Hindernis auf dem Weg hin zu einer »Weltgesellschaft« – soweit dieses Globalisierungsszenario, das derzeit auf unterschiedlichen Ebenen kontrovers diskutiert und in Ansätzen bereits realgesellschaftlich umgesetzt wird.⁷

Die nachfolgenden Ausführungen beschränken sich auf den Aspekt der Sprache. Untersucht wird, wie die Kollektivtheorie das Verhältnis von Nationalsprachen, *Global English* und Mehrsprachigkeit erfasst und welche Schlussfolgerungen sich hieraus für die Perspektiven der Nationalsprachen und das

4 Vgl. exempl. Gerhards 2010; Haarman 2002; House 2005; Van Parijs 2013.

5 Lüdi 2007; Trabant 2014.

6 Welsch 2017.

7 Vgl. exempl. Assmann 2020; Gehrman 2022.

Konzept der Mehrsprachigkeit ergeben. Der Beitrag greift hierzu auf die Kollektivkomponenten: Gemeinschaft, Kontakt, Hülle, Individualbezug, Distinktion und Kultur, zurück, wie sie Hansen – die bisherigen Forschungen zur Kollektivtheorie zusammenfassend – in seinem Buch *Das Paradigma Kollektiv. Neue Einsichten in Vergesellschaftung und das Wesen des Sozialen* entwickelt und dargelegt hat.⁸ Basis der nachfolgenden Überlegungen ist der Versuch, auf Basis dieser Kollektivkomponenten das Sprecherkollektiv *Global English* zu beschreiben und gesellschaftlich einzuordnen.

Einschränkend muss vermerkt werden, dass im Folgenden nicht zwischen dem *Lingua-franca*-Englisch in Form des *Broken English*, *Euro English* oder *Globalesisch* mit vereinfachter Grammatik, reduziertem Wortschatz, hoher Fehlertoleranz und zahlreichen semantischen Umformungen durch Sprecher verschiedener Muttersprachen, wie es häufig in der mündlichen Kommunikation Verwendung findet, und der *Lingua franca*-Funktion der hoch ausgebauten Nationalsprache Englisch als Weltsprache in bestimmten international wichtigen Domänen unterschieden wird. Diese *Lingua franca*-Funktion der Nationalsprache Englisch wird immer dann gebraucht und eingefordert, wenn wie im Bereich wissenschaftlicher Publikationen und Kommunikation sprachliche Präzision und Nuancierungen erforderlich sind. Hier verdrängt oder ersetzt die Nationalsprache Englisch andere Sprachen, während das *Broken English* die muttersprachliche Kompetenz der Sprecher nicht tangiert. Beides sind unterschiedliche Sprachformen; sie beziehen sich zwar aufeinander, müssten aber aufgrund unterschiedlicher Funktionen, sprachlicher Register und Entwicklungen gesondert betrachtet werden. Im begrenzten Rahmen dieser Arbeit wird diese Differenzierung nicht vorgenommen, sondern generell von *Global English* gesprochen. Der Übergang zwischen beiden Sprachebenen ist oft fließend. Auch im Bereich Wissenschaft finden sich Formen des *Broken English*, wie Untersuchungen von Fandrych, Koreik und Thielmann zum Sprachniveau von Lehrenden und Studierenden in englischsprachigen Studiengängen an deutschen Universitäten belegen;⁹ diese sprechen in der Regel ein »funktionables«, aber kein für den akademischen Diskurs notwendiges wissenschaftssprachliches Englisch. Dass hierdurch die Qualität der Lehre gegenüber muttersprachlichen Studiengängen sinkt, versteht sich fast schon von selbst. Besonders drastisch formuliert dies eine deutsche Studentin der Wirtschaftswissenschaften:

8 Hansen 2022, 23-84.

9 Vgl. Fandrych 2015; Koreik 2018; Thielmann 2021.

»Da muss man schon ganz gut Deutsch können, um die englischsprachige Vorlesung zu verstehen.«¹⁰

Der Begriff *Lingua franca* wird dagegen bewusst vermieden, weil er irreführend ist und insbesondere das nationalsprachliche Englisch als scheinbar kulturneutrale Weltverkehrssprache ideologisch in Distanz zum muttersprachlichen Englisch setzt, was es aber nicht ist, und beide Sprachebenen des weltsprachlich verwendeten Englisch vermischt.¹¹

2. Merkmale des Sprecherkollektivs *Global English*

2.1 Gemeinsamkeit

Das Kollektivmerkmal »Gemeinsamkeit«¹² bezieht sich in erster Linie auf das Bestreben der Mitglieder dieses Kollektivs, die globale Ausbreitung des Englischen als zurzeit einzige Weltsprache auf allen Kontinenten bewusst voranzutreiben, Englisch als raum- und grenzüberschreitende Weltsprache in möglichst vielen internationalen, aber auch national wichtigen Domänen zu verwenden und diese Entwicklung unter weitgehenden Ausschluss anderer Sprachen für die weltweite Kommunikation als alternativlos darzustellen und zu etablieren. Damit teilen die Mitglieder, obwohl nicht offen ausgesprochen, eine Sprachauffassung, die Sprache auf den Transfer von Informationen beschränkt, in dem Sprache und Denken getrennt wird bzw. verschiedene Sprachen nur unterschiedliche Laute darstellen, mit denen Menschen dieselben Informationen austauschen. Wenn aber Sprachen in diesem Sinn rein kommunikativen Zwecken dienen, »dann sind die Sprachen tatsächlich gleichgültig, dann braucht man letztlich auch nur eine«. Trabant bezeichnet dies Sprachauffassung als »kapitalistisch-kommunikativ«.¹³ Diese setzt radikal auf kommunikative Kompetenz und geht mit einer Kosten-Nutzen-Analyse des Spracherwerbs einher, die Sprachenlernen ausschließlich als Investition ansieht, um größtmögliche Reichweiten- und Kommunikationsgewinne zu erzielen. Dieses geht zurzeit nur mit Englisch als Sprache mit dem weltweit höchsten Kommunikationspotential.

10 Koreik 2014, zitiert nach Koreik 2018.

11 Vgl. hierzu Gehrman 2020, 61-63; 2021, 38-45; Trabant 2012.

12 Hansen 2022, 23-31.

13 Trabant 2018, 182.

2.2 Kontakt

Das zweite Kollektivmerkmal »Kontakt«¹⁴ stiftet nach Hansen unter den Mitgliedern des Kollektivs ein Kollektivbewusstsein, das in einen Solidaritätsempfinden gipfeln kann, und zwar insbesondere dann, wenn Kontakte von außen kontrolliert und formalisiert werden. Dieses Merkmal bezieht sich in der Kollektivtheorie zwar in erster Linie auf direkte Interaktion, es lässt sich aber ebenso die auf durch die Verwendung des *Global English* als einzige Weltsprache vermittelten direkten und indirekten Kontakte und Kontaktmöglichkeiten zwischen Mitgliedern dieses Sprecherkollektivs beziehen; diese vermitteln auch dann ein Gemeinschaftsbewusstsein, das sich kollektivbildend auswirkt, wenn keine direkte Interaktion vorliegt, sondern wenn ein Bewusstsein geteilt wird, in dem Englisch zur einzigen Weltsprache geworden ist, das global kommunikationsbestimmend ist und das von den Mitgliedern dieses Kollektivs jederzeit weltweit aktiv durch Sprachverwendung oder rezeptiv durch Teilhabe an der anglophonen Weltgemeinschaft eingelöst werden kann. Damit einher geht das Interesse der Mitglieder dieses Kollektivs, das Kommunikationsfeld des *Global English* ständig auszuweiten, um die Investitionen in den Spracherwerb, der mit hohen Kosten wie Lernzeit und Geld verbunden ist, zu schützen und zu optimieren. Dies ist auch ein Grund, warum dieses Sprecherkollektiv aktiv *Global English* propagiert und dem Konzept der Mehrsprachigkeit, in das Englisch als eine zwar weltweit wichtige, aber nicht mehr als einzige Sprache eingebunden wäre, eher ablehnend gegenübersteht oder wie an internationalen Studiengängen abzulesen, Mehrsprachigkeit mit Englischsprachigkeit gleichsetzt und/oder auf Englischkenntnisse reduziert. In diesem Sinne sind die Mitglieder dieses Kollektivs einsprachig-anglophon solidarisch.

2.3 Hülle

Zentrales Merkmal für die ständig wachsende Ausdehnung des Sprecherkollektivs *Global English* ist jedoch die Kollektivkomponente »Hülle«¹⁵. Hansen versteht hierunter, dass Kollektiven durch Vereinbarungen, formalen Regelungen und Regulierungen von innen und außen eine Form gegeben wird, in denen Individuen ein Gleichverhalten auferlegt wird. Je dickwandiger die

14 Hansen 2022, 31-43.

15 Ebd., 43-47.

Hülle, so Hansen, desto stärker wird das Kollektiv gegenüber seinen Mitgliedern; diese verlieren an autonomen Handlungsmöglichkeiten und das Kollektiv kann weitgehend eine Eigenexistenz unabhängig von dem Willen der Mitglieder führen.

Im Bereich des Englischen ist diese Hülle auf den ersten Blick nicht sichtbar. Sie zeigt sich jedoch immer dann, wenn das Austreten aus dem Sprecherkollektiv *Global English* mit Sanktionen bewehrt ist und der Eintritt in das Kollektiv durch implizite und explizite Regelungen erzwungen und sowohl von innen als auch von außen kontrolliert wird. Beispielhaft hierfür steht die Domäne Wissenschaft. Maßgeblich sind hier die Impact-Messungen von Forschung und Publikationen im Rahmen von anglophon dominierten Zeitschriftendatenbanken wie das *Web of Science*; die Bindung von Universitätskarrieren und internationaler wissenschaftlicher Reputation an eine bestimmte Anzahl von Veröffentlichungen in hoch gerankten englischsprachigen Zeitschriften in eben diesen Datenbanken; die Durchsetzung und EINFORDERUNG von Englisch als Wissenschaftssprache von Seiten der unternehmerischen Universität, die global wettbewerbsfähig werden will und deshalb auf Englisch als einzige internationale Wissenschaftssprache setzt; die Orientierung an den Paradigmen, Methoden und Standards des anglophonen Wissenschaftsmarkt als den weltweit größten Wissenschaftsmarkt; die Sprachenpolitik von großen Verlagen, die Publikationen bis hinein in Zitationen nur noch auf Englisch zulassen bzw. nicht englischsprachige Quellenzitationen ablehnen, weil sie weltweit nicht mehr verstanden werden und damit die Verkaufszahlen ihrer Produkte drücken sowie generell die Gleichsetzung einer englischsprachigen mit einer international wettbewerbsfähigen Wissenschaft. Wer aus dieser Hülle austritt und weiterhin primär nationalsprachig oder nicht ausreichend englischsprachig veröffentlicht, ist nach diesen Maßgaben entweder provinziell und international nicht mehr wettbewerbsfähig oder aber NischenwissenschaftlerIn, der/die weltweit nicht mehr zur Kenntnis genommen wird. Damit setzt eine Marginalisierung der nicht englischsprachigen publizierenden Wissenschaft ein einschließlich der in den verschiedenen Nationalsprachen veröffentlichten Bibliotheken. Diese verschwinden sozusagen aus dem englischsprachigen wissenschaftlichen Kosmos und werden international nicht mehr rezipiert. Insbesondere der wissenschaftliche Nachwuchs wird in dieser *Hülle* sozialisiert und auf eine englischsprachige Wis-

senschaft orientiert.¹⁶ Ähnlich funktionierende Hüllen lassen sich auch für andere englischsprachig gewordene Domänen verifizieren.

2.4 Individualbezug und Distinktion

Die Kollektivkomponenten »Individualbezug«¹⁷ und »Distinktion«¹⁸ werden im Folgenden zusammen betrachtet. Sie zielen darauf, das Individuum in das Kollektiv zu integrieren, seine Statuszugehörigkeit zum Kollektiv zu festigen und die subjektive Einstellung zum Kollektiv positiv zu beeinflussen. Wesentlich hierfür ist die Erzeugung eines »Wir-Gefühls« in Form von »Einheitsinszenierungen« und »Sollsuggestionen«; diese sollen Übereinstimmung und Gleichheit zwischen den Mitgliedern des Kollektivs herstellen, die Kollektivzugehörigkeit nach außen und innen sichtbar machen und sie gesellschaftlich aufwerten. Hansen spricht in diesem Zusammenhang auch von »affektiven Kohäsionsverstärkern« und »Kollektivboostern«, die diesen Prozess der Identifizierung mit dem Kollektiv beschleunigen und den Autonomiespielraum der Individuen reduzieren. Insbesondere letzteres ist notwendig, um die Mehrfachzugehörigkeit der Individuen zu unterschiedlichen Kollektiven abzuschwächen.

Im Sprecherkollektiv *Global English* werden solche Soll-suggestionen und Einheitsinszenierungen zum einem über das Paradigma der Alternativlosigkeit einer anglophonen Globalisierung erreicht, die nationale Grenzen überschreitet und das Individuum in neue transnationale Gemeinschaft einbindet und integriert. Das Kollektivmitglied verlässt damit die zu eng gewordenen Grenzen der Nation und wird englischsprachig zum »Kosmopoliten«, der sich vom provinziell gewordenen Raum der Nation und nationaler Kultur ab- und einer kulturell hybridisierten Welt zuwendet, in der sich die nationalen Kulturen mischen und zunehmend ununterscheidbar werden. Insbesondere in den Metropolen wird diese Haltung als Ästhetisierung des Kulturellen zelebriert und zum Akt multikultureller Selbstverwirklichung.¹⁹ In diesem Kontext wird auch Englischsprachigkeit zum Distinktionsmerkmal einer sich »weltbürgerlich« gebenden Elite, die sich wie selbstverständlich des Englischen als Sprache der Globalisierung bedient und sich der besonderen nationalkulturellen

16 Vgl. Gehrman 2015, 2021; Münch et al. 2020.

17 Hansen 2022, 48-56.

18 Ebd., 57-66.

19 Ausführlich hierzu Reckwitz 2018.

Bindungen entledigt, weil diese für sie keine oder allenfalls noch eine untergeordnete Bedeutung mehr haben. Zum anderen erwirkt die Gleichsetzung von Globalisierung und Englischsprachigkeit eine Aufwertung von Englisch als Bildungssprache. In der schulischen Bildung ist Englisch global die erste Fremd- und an Universitäten oft auch die einzige Fremdsprache, die zudem noch die Nationalsprachen als Wissenschaftssprachen und Sprachen der akademischen Lehre verdrängt. Auch hier sind es vor allem die gesellschaftlichen Eliten, die ihre Kinder auf internationale, sprich: englischsprachige Schulen schicken und eine englischsprachige universitäre Bildung bevorzugen. Damit spreizt sich die Schere zwischen einer »nur« nationalsprachigen Mehrheit und einer englischsprachigen Minderheit. Zwar wird auch diese Mehrheit englischsprachig beschult, aber ihr fehlt sowohl der »weltbürgerliche« Habitus als auch der soziale Status und eine englischsprachige Bildung, um der englischsprachigen Elite anzugehören. Diese bildet einen eigenen Kosmos mit sozialen, kulturellen und ökonomischen Zugangsbarrieren. Eine davon ist Englischsprachigkeit als kollektivübergreifende Alltags- und Bildungssprache.²⁰ Insgesamt betrachtet weitet sich jedoch der Radius des *Global English* über die o.a. Alltagsphänomene auch auf die Mehrheitsgesellschaft aus, sozusagen aufgeteilt in einem inneren elitären und meinungsschaffenden bildungssprachlich Englisch sprechenden Kern mit einer starken Affinität zum Konzept des *English only* in international wichtigen Domänen und einem äußeren Kreis, der die Form des *Broken English* oder *Globalesisch* in unterschiedlichsten Alltagshandlungen verwendet, um Zugehörigkeit zum globalen Kollektiv der Englisch Sprechenden zu signalisieren. Hier ist es dann auch unwichtig, ob das entsprechende Vokabular dem muttersprachlichen Englisch entspricht. Relevant ist allein, dass es englischsprachig klingt und alltagspraktisch verstanden wird.

An dieser Stelle sei ein kurzer Einschub zum Begriff *Global English* als Sprecherkollektiv erlaubt. Dieses Sprecherkollektiv ist zwar fiktiv, erhält aber durch die o.a. dickwandige Hülle, der Durchsetzung von Englisch als einziger weltweiter Verkehrssprache und der Ersetzung der Nationalsprachen in immer mehr international relevanten Domänen durch das hoch ausgebaute nationalsprachliche Englisch eine soziale und gesellschaftliche Realität, die sich kommunikativ weltweit ausbreitet und die vor allem die SprecherInnen miteinander vernetzt, die ihre Muttersprachen als Sprachen in diesen Domänen aufgegeben haben und sich vom Konzept der Mehrsprachigkeit trennen

20 Vgl. hierzu auch Gehrman 2022.

oder es marginalisieren, es in jedem Fall aber für die Weltentwicklung als dysfunktional betrachten. In diesem Sinn bildet das *Global English* in Form des *English only* ein globales Sprecherkollektiv. Hiervon zur trennen ist das *Broken English* der mündlichen Kommunikation, wie es zahlreichen Alltagspraktiken zugrunde liegt. Auch diese Sprecher bedienen sich des Englischen als Weltsprache, aber sie ersetzen nicht die Nationalsprachen. Der Austritt aus diesem sozusagen »Unterkollektiv« des *Global English* ist auch nicht strafbewehrt. So kann man jederzeit Lokalitäten verlassen, in denen nur noch Englisch gesprochen wird, oder man kann statt von *sale* auch von *Ausverkauf* reden, ohne kommunikativ ausgeschlossen zu werden. Zwar verlässt man damit den Jargon der Weltläufigkeit, gibt sich unter Umständen als Gegner des *English only* zu erkennen oder wird als »Provinzler« identifiziert, aber im Unterschied zum Konzept des *English only* bleibt die Kommunikation erhalten. Dennoch stützen auch diese Formen eines muttersprachlich gebrochenen Englisch die Ausbreitung des Sprecherkollektivs *Global English*, in dem sie die sprachliche Entwicklung in diese Richtung lenken und selbstverständlich machen. Beide Formen bilden daher, trotz erheblicher Unterschiede, eine Einheit in Form abgestufter und durch kulturelle Distinktionsmerkmale getrennter Zugehörigkeiten.

2.5 Kultur

Unter der Kollektivkomponente »Kultur«²¹ fasst Hansen die in einem Kollektiv geltenden Standardisierungen zusammen. Von individuellen Gewohnheiten unterscheiden sich diese durch ihren kulturellen und kollektiven Charakter. Nach der Kollektivtheorie konstituieren Standardisierungen eine eigene Wirklichkeit in Form von Sollsuggestionen. Damit diese sich etablieren und zu Kultur werden können, bedarf es des Kontaktes und des Faktors Zeit. Ferner differenziert Hansen zwischen verschiedenen Arten von Standardisierungen: Primärstandardisierungen, die für alle Mitglieder eines Kollektivs gelten; Sekundärstandardisierungen, die kausal und deduktiv aus der Primärstandardisierung hervorgehen und Affinitätsstandardisierungen, die einen bestimmten Zusammenhang zwischen den verschiedenen Gemeinsamkeiten des Kollektivs markieren.²² Grundsätzlich gilt, dass alle Kollektive Kultur besitzen. Kollektiv und Kultur bilden sozusagen ein Gespann, in dem das

21 Hansen 2022, 66-81.

22 Ebd., 77-79.

Kollektiv der Kulturträger ist und Kultur den vom jeweiligen Kollektiv verwalteten und überwachten Inhalt bildet.²³

Im Sprecherkollektiv *Global English* erscheinen diese Standardisierungen im allgegenwärtigen Gebrauch von Englisch als globale Verkehrssprache und in den sich daraus mit der Zeit etablierten kollektiven und kulturellen Gewohnheiten, sich international englischsprachig zu verhalten. Internationalität, Globalisierung und Modernisierung der Gesellschaften sprachlich mit Englischsprachigkeit gleichzusetzen und Verhaltensmuster anzunehmen, deren Referenzpunkte im US-amerikanischen Markt liegen und auf diesen ausgerichtet sind. Die damit einhergehenden kulturellen Praktiken sind vielfältig und häufig affektiv hoch aufgeladen. Sie umfassen insgesamt ein Konglomerat von Primär-, Sekundär- und Affinitätsstandardisierungen, die sich über zahlreiche gesellschaftliche Bereiche erstrecken und alltagsprägend wirken.

Belege hierzu finden sich in zunehmend mehr Domänen und gesellschaftlichen Bereichen: in der Wissenschaft in Form einer kollektiv gewordenen und durch eine starke Hülle gestützten Standardisierung, in immer mehr Disziplinen fast ausschließlich auf Englisch zu publizieren und rein englischsprachige Studiengänge einzurichten; in der schulischen Bildung als stetig anwachsende Dominanz von Englisch als einzige Leitfremdsprache; in zahlreichen anderen, international wichtigen Domänen als Sprachumstellung auf Englisch, um die globale Kommunikation zu beschleunigen und zu vereinfachen; im Alltagshabitus der gesellschaftlichen Eliten als Ausdruck von Weltläufigkeit und eines »kulturkosmopolitischen« Lebensstils, der mit Englisch die Niederungen des Nationalen als Relikte einer vergangenen Zeit hinter sich lässt. Derart aufgestellt wird selbst das *Broken English* der mündlichen Kommunikation in Mode, Sport und Unterhaltung zum Wiedererkennungsmerkmal und zum Nachweis der Zugehörigkeit zu einer sich transnational gebenden gesellschaftlichen Klasse.

Solche Erzählungen und Sollsuggestionen tragen in ihrer Undurchlässigkeit für sprachliche Alternativen fast schon religiöse Züge; sie werden als Resultat der Globalisierung festgeschrieben, immunisieren das Sprecherkollektiv *Global English* vor Kritik und fordern eine ständige Ausweitung dieses Sprecherkollektivs, um nicht von weltweiten Entwicklungen abgehängt und globalisierungsuntauglich zu werden.

In der Terminologie der Kollektivtheorie erfüllt das Sprecherkollektiv *Global English* damit zunehmend die Bedingungen von »Schicksalskollektiven«,

23 Ebd., 67.

die den Aktivitäts- und Autonomieradius der Individuen sowohl bestimmen als auch einschränken und der Multikollektivität des Einzelnen eine wichtige Zugehörigkeit vorgeben und seine Identität formen.²⁴ Zwar kann man sich diesem anglophonen Schicksalskollektiv noch entziehen, dies aber nur um den Preis der Marginalisierung oder Exkludierung und auch dies nur vorläufig, sofern diese sprachliche Entwicklung ungebremst weiter voranschreiten sollte. Es handelt sich daher auch nicht mehr um ein »Interessenkollektiv«, dessen Beitritt auf der Freiwilligkeit persönlicher Motivation und Initiative beruht und dessen Austritt jederzeit möglich ist.²⁵ Hierzu ist die Hülle des Sprecherkollektivs *Global English* zu dickwandig und die gegenwärtig zu beobachtende Entwicklung mit Englisch als Sprache der Globalisierung zu weit fortgeschritten. Zumindest ideologisch ist der Schritt von einem sprachlichen Interessen- zu einem anglophonen Schicksalskollektiv bereits vollzogen und kann nicht mehr ohne Gegenmaßnahmen zurückgenommen werden

An dieser Stelle bietet nun die Kollektivtheorie einen theoretischen und pragmatischen Ausweg, in dem sie deutlich macht, dass Kollektivbildungen nicht festgeschrieben, sondern das Resultat gesellschaftlicher und historischer Entwicklungen und Vereinbarungen sind, die nicht unabhängig von politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Kräfteverhältnissen verlaufen. Sofern diese sich ändern, werden auch die Kollektive neue Formen und Inhalte annehmen. Dies gilt auch für das Sprecherkollektiv *Global English*.

Die nachfolgenden abschließenden Anmerkungen sind auf das Verhältnis von Nationalsprachen, *Global English* und Mehrsprachigkeit gerichtet. Versucht wird knapp zu skizzieren, inwieweit die Kollektivtheorie auf sprachliche Alternativen zum Sprecherkollektiv *Global English* eingeht und welchem Stellenwert in diesem Kontext dem Konzept der Mehrsprachigkeit zukommt. Dieses bildet das eigentliche Gegenmodell zum Konzept *English only*. Dieses Verhältnis wird in der Kollektivtheorie zwar nicht explizit ausformuliert, es lässt sich aber indirekt aus den Ausführungen der Theorie zur Sprache als pankollektiver Kontaktverband und zur Rolle der Nationalsprachen als Teil des homogenisierenden Überbaus des Dachkollektivs Nation erschließen. Das Bild, das sich hieraus ergibt, zeigt zweierlei: zum einen, dass Mehrsprachigkeit ein inhärenter Bestandteil der Kollektivtheorie ist und Nationen, nationale Kulturen und Nationalsprachen trotz Globalisierung und kultureller Vermischung nicht einfach verschwinden, sondern sich ständig wandeln, als

24 Ebd., 68.

25 Ebd., 69.

voneinander unterscheidbare Größen aber erhalten bleiben; zum anderen lassen sich aus der Kollektivtheorien Strategien ableiten, wie Mehrsprachigkeit auch unter den Bedingungen einer global vernetzten Gesellschaft erhalten und fortentwickelt werden kann.

3. Nationalsprachen, Global English und Mehrsprachigkeit

Anknüpfungspunkt ist im Folgenden das Konzept der Nation als Dachkollektiv. Dieses überwölbt eine unzählige Vielzahl heterogener Subkollektive mit jeweils differentiellen und oft sich widersprechenden kulturellen Orientierungen und Standardisierungen. Um diese grundsätzliche Polykollektivität des Dachkollektivs Nation zusammenhalten zu können, identifiziert die Kollektivtheorie auf drei Ebenen Kohäsion stiftende Elemente und Strukturen.²⁶ Hierzu gehören auf der Ebene des Überbaus oder der Verwaltung der Polykollektivität²⁷: die staatlich überwachte Nationalsprache zur Sicherstellung der Kommunikation innerhalb einer Nation, bestimmte Regelungen zwischenmenschlicher Interaktion zur Absicherung eines reibungslosen Miteinanders; Gesetze und Interaktionsregeln, die bestimmte Interaktionen fördern und andere sanktionieren sowie politische Institutionen wie Demokratie und Rechtsstaatlichkeit. Zwar sind zahlreiche dieser Elemente auch nationenübergreifend zu finden, aber ebenso unterliegen sie nationsspezifischen Ausprägungen. Beispielhaft hier steht der unterschiedliche Begriff von Freiheit, der in den USA privaten Waffenbesitz zulässt, in Deutschland dagegen diesen staatlichen Organen überantwortet oder unter Aufsicht stellt. Ferner gehören auf der Ebene zwischen Überbau und heterogener Basis hierzu²⁸: bestimmte historische Ereignisse oder Zeitabschnitte, die mit zeitlichem Abstand zu einem Identität stiftenden Phänomen des Dachkollektivs geworden und in sein kollektives Gedächtnis eingegangen sind sowie nationale kollektive Agenden, die Themen betreffen, die in einem Dachkollektiv immer wieder diskutiert werden. Auf der dritten Ebene der heterogenen Basis nennt Hansen²⁹ unter anderem funktionsverwandte Kollektive wie politische Parteien, die trotz formaler Übereinstimmung und ähnlicher

26 Vgl. Hansen 2009.

27 Ebd., 123-151.

28 Ebd., 153-174.

29 Ebd., 175-181.

Tätigkeit nationale Unterschiede aufweisen, und Unikatskollektive, die wie die amerikanische »National Rifle Association« in den USA nur in einem Dachkollektiv vorkommen und außerhalb jeder Funktionsverwandtschaft stehen.

Zusammenfassend ergibt sich damit das Bild, dass Nationen jeweils eine besondere Gegenständlichkeit zukommt. Nationalspezifisch sind dann die jeweiligen Kohäsionsmuster zur Bewältigung der heterogenen Polykollektivität, die homogenisierenden Elemente und Strukturen des Dachkollektivs sowie nationalspezifische Ausprägungen von Kollektiven auf der Ebene der Basis und die in ihrer Zusammenstellung einzigartige Ansammlung kultureller Einzelemente in nationalem Rahmen. Gleichzeitig haben Nationen aber auch eine pankollektive Grundlage, die sie über gemeinsam geteilte Institutionen, Prinzipien und gesellschaftliche Orientierungen mit anderen Nationen verbinden. Nationen sind deshalb nach der Kollektivtheorie auch keine Container, sondern dynamische Gebilde, die grundsätzlich offen sind für Veränderungen und Einflüsse von außen sind. Kurzum, so Hansen, die »Nation ist ein Zwitter aus Singularität und Pankollektivität, aus Abriegelung und Offenheit, aus Selbständigkeit und Abhängigkeit. Das geht nur, weil sie auch ein Zwitter ist aus Homogenität und Heterogenität.«³⁰

Bezogen auf Sprache hat diese Situierung der Nation zwischen Homogenität und Heterogenität und als eines »besonderen, einmaligen, mit sich selbst identischen Gegenstandes«³¹ weitreichende Folgen. Sprache ist jetzt nicht mehr nur Medium kommunikativer Verständigung und Vergemeinschaftung des Dachkollektivs Nation, sondern ist tief eingebunden in die historischen und gesellschaftlichen Erfahrungen einer Sprachgemeinschaft, Teil ihres kulturellen Gedächtnisses und Ausdruck von je einzelsprachlich verfassten diskursiven und sozialgeschichtlichen Verwendungs- und Konnotationenzusammenhängen. In diesem Sinne gibt es auch kein gesellschafts- oder kollektivfreies Sprechen, wie es das *Global English* glauben machen will. Vielmehr ist Sprache als soziales Phänomen stets an Kollektive wie Gruppen, Gesellschaften oder Nationen gebunden und wird wesentlich von den kollektiven Interessen einer Sprachgemeinschaft geprägt und wirkt in diese hinein. Dies macht es etwa möglich, das *Global English* trotz nationen- und länderübergreifender Ausbreitung als Sprecherkollektiv zu identifizieren, hinter dem die nationalen Interessen und Machtkonstellationen der

30 Ebd., 140.

31 Ebd., 112.

anglophonen Sprachgemeinschaft stehen, die Englisch erst zur Weltsprache gemacht haben und in die die Sprecher anderer Muttersprachen als anglophone »Weltsprachgemeinschaft« inkorporiert werden.³² Die Vergemeinschaftung, die vom *Global English* ausgeht, ist jedoch eine andere als die der Nationalsprachen: im Unterschied zu diesen sichert das *Global English* kommunikativ den Weltmachtstatus einer einzigen Sprachgemeinschaft ab, wirkt auf andere Sprachen exkludierend, valorisiert das Englischsprechen als global überlegen, hierarchisiert das Sprechen in verschiedenen Sprachen und transportiert zugleich als lebende Sprache die Werte und Normen dieser Sprachgemeinschaft.

Mit dieser Situierung von Sprache als grundsätzlich kollektives Sprechen – auch in der Form des *Global English* – kommt die Kollektivtheorie der Sprachauffassung einer mehrsprachigen Wissenschaft sehr nahe. So gehen Vertreter einer mehrsprachigen Wissenschaft davon aus, dass Sprache und Denken eine Einheit bilden und unterschiedliche Sprachen unterschiedliche Sichtweisen auf die Welt repräsentieren. Begriffe sind daher auch nicht, wie in der Sprachauffassung des *Global English* angelegt, Abbilder einer objektiv erfassten Wirklichkeit, die in Form von Wortmarken den im Prinzip sprachunabhängigen Wissenselementen angefügt werden, sondern an Einzelsprachen gebundene Deutungsmuster von Welt, die das Wahrnehmen leiten und Erfahrenes interpretieren.³³ Jeglicher Eingriff in diesen Zusammenhang durch Einsprachigkeit würde den Zugriff auf Welt verändern und die Realitätswahrnehmung auf die Interessen und Bedarfe einer einzigen Sprachgemeinschaft lenken und diesen einengen, statt die Vielfalt von Denk- und Sprechweisen unterschiedlicher sprachlicher Kollektive als Erkenntnispotential zu nutzen. Vertreter einer mehrsprachigen Wissenschaft lehnen

32 Vgl. hierzu auch Crystal 2003, 9, der den Aufstieg einer Sprache zu einer Weltsprache von der politischen und militärischen Macht der dahinterstehenden Sprachgemeinschaft abhängig macht: »A language has traditionally become an international language for one chief reason: the power of its people – especially their political and military power«. Ebenso Coulmas 1985, 182: »Denn seine internationale Bedeutung [Englisch] verdankt es weniger der Größe seine Sprachgemeinschaft als dem Umstand, dass es die Sprache der militärisch, wirtschaftlich, technologisch und wissenschaftlich höchst entwickelten Macht ist, wobei militärische und wirtschaftliche Macht immer direkter mit dem Niveau der wissenschaftlichen und technologischen Entwicklung korrelieren.

33 Vgl. hierzu Ehlich 2006; Gehrman 2015, 2021; Mittelstraß/Trabant/Fröhlicher 2017; Thielmann 2021.

daher das Konzept des *English only* trotz deutlicher Reichweiten-, Rezeptions- und kommunikativer Austauschvorteile ab und plädieren für den Erhalt und die Förderung wissenschaftssprachlicher Diversität unter Einschluss von Englisch als Weltkommunikations- und Wissenschaftssprache.

Kollektivtheoretisch korreliert diese Aussage mit der Auffassung von Nationen als voneinander unterscheidbare Einheiten und von Sprache als kollektives Sprechen einer Sprachgemeinschaft, das eingebunden und geprägt ist von unterschiedlichen gesellschaftlichen und historischen Erfahrungen, Interessen und Verwendungszusammenhängen, die in die Begriffsbildung eingehen und diese prägen. Vor diesem Hintergrund ist Mehrsprachigkeit ein genuiner Teil der Kollektivtheorie und gehört zu den unausgesprochenen Grundlagen des Kollektivbegriffs.

Damit kommen wir zur Schlussfrage dieses Beitrages, welche Schlussfolgerungen sich aus der Kollektivtheorie für die Perspektiven der Nationalsprachen und das Konzept der Mehrsprachigkeit ergeben und wie Nationalsprachen und Mehrsprachigkeit auch unter den Bedingungen einer global vernetzten Welt erhalten und gefördert werden können. Hierzu abschließend drei kurze Anmerkungen. Basis sind auch hier die Kollektivkomponenten: Gemeinschaft, Kontakt, Hülle, Individualbezug, Distinktion und Kultur: Wer die Nationalsprachen als Kommunikations-, Vergemeinschaftung und Erkenntnis leitende Sprachen und damit die Diversität von Sprachen und Weltzügen erhalten will, muss die Kontaktfrequenz der Nationalsprachen durch Erhalt und Erhöhung der Domänenvielfalt bewahren und gleichzeitig diese durch dickwandige Hüllen in Form von Empfehlungen und domänenspezifischen Regelungen und Vorschriften schützen.

Gleichzeitig müssen neue »Narrative« geschaffen werden, die dem vorgeblichen »Kosmopolitismus« anglophoner Einsprachigkeit den Kosmopolitismus einer mehrsprachigen Welt entgegenstellen, diesen aufwerten, gesellschafts- und sprachenpolitisch fundieren und ihn in eine mehrsprachige schulische und akademische Bildung umsetzen; hier mit dem Ziel, kollektive und kulturell mehrsprachige Gewohnheiten auszubilden und Mehrsprachigkeit mit der Zeit als Regelanforderung wie Biodiversität sprachökologisch zu etablieren. Dies erfordert auf allen Ebenen domänenspezifische Einschnitte in bisherige Gewohnheiten und Selbstverständlichkeiten, die dazu geführt haben, Mehrsprachigkeit abzubauen und Englisch als einzige Fremdsprache zu promovieren.

Letztlich geht es darum, um in der Terminologie der Kollektivtheorie zu bleiben, das Sprecherkollektiv *Global English* von einem Schicksalskollektiv

wieder auf das eines Interessenkollektivs zurückzuführen, die Interessen an diesem Kollektiv zu benennen und die Vor- und Nachteile einer globalen Verkehrssprache für unterschiedliche Domänen abzuwägen. Das Problem ist jedoch, dass es hier nicht allein um ein linguistisches Problem geht, sondern um eine grundsätzliche anglophone oder mehrsprachige Weichenstellung der Weltentwicklung, die eingebunden ist in unterschiedliche Vorstellungen und Konzepte der Globalisierung und der Positionierung der Nationalstaaten. Eines davon ist das Konzept einer ökonomistischen Globalisierung mit Englisch als Sprache des Weltmarktes. Sofern sich der Markt als Leitbild weltgesellschaftlicher Entwicklung durchsetzt, wird es kaum möglich sein, die Vielfalt der Sprachen in der bisherigen Form zu erhalten.

Literatur

- Assmann: *Die Wiedererfindung der Nation. Warum wir sie fürchten und warum wir sie brauchen*, 2020.
- Coulmas: *Sprache und Staat*, 1998.
- Crystal: *English as a Global Language*, 2003.
- Ehlich: »Mehrsprachigkeit in der Wissenschaftskommunikation – Illusion oder Notwendigkeit«, in: Ehlich/Heller (Hg.): *Die Wissenschaft und ihre Sprachen*, 2006, 17ff.
- Fandrych: »Zur Rolle von Sprache(n) in der Hochschullehre am Beispiel internationaler Programme«, in: Colin/Umlauf (Hg.): *Mehrsprachigkeit und Elitenbildung im europäischen Hochschulraum*, 2015, 215ff.
- Gehrmann: »Gibt es noch nationale Kulturen? Eine Polemik zum Verhältnis von Sprach- und Kulturvermittlung in Zeiten der Globalisierung«, in: Gültekin-Karakoç/Fornoff (Hg.): *Beruf(ung) DaF/DaZ. Festschrift für Uwe Koreik zum 65. Geburtstag*, 2022 (in Vorbereitung).
- Gehrmann: »Braucht Wissenschaft Mehrsprachigkeit? Sprachen und gesellschaftspolitische Anmerkungen zur Anglophonisierung in Zeiten der Globalisierung«. in: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* 7/2, 2021, 13ff.
- Gehrmann: »Die Ökonomisierung des Sprachlichen. Eine Bestandsaufnahme über die Zukunft der Nationalsprachen als Wissenschaftssprachen«, in: Münch et al. (Hg.): *Die Sprache von Forschung und Lehre. Lenkung durch Konzepte der Ökonomie?*, 2020, 55ff.

- Gehrman: »Die Kontrolle des Fluiden. Die Sprachlichkeit von Wissenschaft als Teil einer neuen Weltordnung«, in: Gehrman et al. (Hg.): *Bildungskonzepte und Lehrerbildung in europäischer Perspektive*, 2015, 117ff.
- Gerhards: *Mehrsprachigkeit im vereinten Europa. Transnationales sprachliches Kapital als Ressourcen einer globalisierten Welt*, 2010.
- Haarmann: »Englisch, Network Society und europäische Identität: Eine sprachökologische Bestimmung«, in: Hoberg (Hg.): *Deutsch-Englisch-Europäisch. Impulse für eine neue Sprachenpolitik*, 2002, 152ff.
- Hansen: *Das Paradigma Kollektiv. Neue Einsichten in Vergesellschaftung und das Wesen des Sozialen*, 2022.
- Hansen: *Kultur, Kollektiv, Nation*, 2009.
- Hansen: »Sprache und Kollektiv. Ein Essay«, in: Kämper/Eichinger (Hg): *Sprache – Kognition – Kultur. Sprache zwischen mentaler und kultureller Prägung*, 2008, 14ff.
- House: »Englisch als Lingua franca: eine Bedrohung für die deutsche Sprache?«, in: Motz (Hg.): *Englisch oder Deutsch in Internationalen Studiengängen*, 2005, 53ff.
- Koreik: »Die Sprachenfrage in internationalen Studiengängen«, in: Jolie (Hg.): *Internationale Studiengänge in den Geistes- und Kulturwissenschaften: Chancen, Perspektiven, Herausforderungen*, 2018, 95ff.
- Lüdi: »Braucht Europa eine Lingua franca?«, in: Fischer (Hg.): *Herausforderungen der Sprachenvielfalt in der Europäischen Union*. 2007, 128ff.
- Mittelstraß/Trabant/Fröhlicher: *Wissenschaftssprache. Ein Plädoyer für Mehrsprachigkeit in der Wissenschaft*, 2017.
- Münch et al. (Hg.): *Die Sprache von Forschung und Lehre. Lenkung durch Konzepte der Ökonomie?*, 2020.
- Reckwitz: *Die Gesellschaft der Singularitäten*, 2018.
- Thielmann: »Anglophonie in der wissenschaftlichen Lehre – zur wissenschaftlichen Dynamik der Sprachenfrage bezüglich einer essentiellen Transferrichtung«, in: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* 7/2, 2021, 57ff.
- Thielmann: »Ist die Anglophonisierung der europäischen Wissenschaft ein Problem? Überlegungen zur Sprachenfrage in den Wissenschaften«, in: Münch et al. (Hg.): *Die Sprache von Forschung und Lehre. Lenkung durch Konzepte der Ökonomie?*, 2020, 97ff.
- Trabant: *Sprachdämmerung. Eine Verteidigung*, 2020.
- Trabant: »Befreundung. Für eine gebildete europäische Mehrsprachigkeit«, in: Mattig/Mathias/Zehbe (Hg.): *Bildung in fremden Sprachen? Pädagogische Perspektiven auf globalisierte Mehrsprachigkeit*, 2018, 171ff.

Trabant: *Globalesisch oder was? Ein Plädoyer für Europas Sprachen*, 2014.

Trabant: »Über die Lingua franca in der Wissenschaft«, in: Oberreuther et al.

(Hg.): *Deutsch in der Wissenschaftssprache. Ein politischer und wissenschaftlicher Diskurs*, 2012, 101ff.

Van Parijs: *Sprachengerechtigkeit für Europa und die Welt*, 2013.

Welsch: *Transkulturalität: Realität – Geschichte – Aufgabe*, 2017.

**Teil 4: Das Kollektivparadigma im Dialog:
Philosophische Fundierung, implizite
Didaktik und ein archäologischer Hinweis
auf die soziologische Rollentheorie**

Kollektivität und Interpersonalität

Komplementäre Ausgangspunkte der Kollektivwissenschaft

Georg Trautnitz

Vorbemerkung: Dieser Beitrag verwendet aus Gründen der Lesbarkeit durchgehend die grammatikalische Form des generischen Maskulinums, welches eine unbestimmte Vielfalt geschlechtlicher Identitäten umfasst und bezeichnet.

1. Einführung

Der folgende Beitrag untersucht die Beziehungen, die zwischen dem von Klaus P. Hansen aufgestellten Paradigma Kollektiv und dem Paradigma der Interpersonalität bestehen. Die Ausgangsthese ist, dass beide Paradigmen sich in wesentlichen Punkten ergänzen und so zwei komplementäre Ausgangspunkte für die Kollektivwissenschaft bilden: Die Betrachtung der Interpersonalität kann das Paradigma Kollektiv einerseits systematisch fundieren; andererseits bleiben viele der von Klaus P. Hansen entwickelten Facetten des Paradigmas Kollektiv für eine bloße Interpersonalitätsbetrachtung opak. Dieser Facettenreichtum macht jedoch gerade den im Vergleich zu bestehenden kulturwissenschaftlichen und soziologischen Konzeptionen weiterführenden und Empirie ermöglichenden Vorzug des Paradigmas Kollektiv aus.

2. Grundzüge des Paradigmas Kollektiv

Das Paradigma Kollektiv wurde jüngst von Klaus P. Hansen umfassend vorgestellt.¹ Im Folgenden werden einzelne Aspekte dieser Darstellung hervorgehoben, die für einen Vergleich mit dem Paradigma der Interpersonalität relevant sind – auf eine annähernd vollständige Wiedergabe des Ansatzes von Klaus P. Hansen muss hier aus Platzgründen verzichtet werden.

Zur Rekonstruktion und begrifflichen Fassung der vielfältigen Erscheinungsformen von Kollektiven verwendet Hansen zunächst ein Grundgerüst aus fünf Kollektivkomponenten, die den begrifflichen Rahmen der primären bzw. fundierenden Kollektivformen aufspannen: 1. Gemeinsamkeit, 2. Kontakt, 3. Hülle, 4. Individualbezug und 5. Kultur. Die Reihenfolge dieser Aspekte ist systematisch nicht vollständig relevant, es gibt also kein eindeutiges Bedingungsgefüge zwischen diesen Komponenten. Jedoch ist für Hansen klar, dass die erste Komponente »Gemeinsamkeit« die Grundvoraussetzung markiert, ohne die kein Kollektiv besteht bzw. behauptet werden kann und die darüber hinaus auch die einfachste Form von Kollektiven begründet: Basiskollektive. Wie er selbst ausführt, wird dabei »die Gemeinsamkeit erkenntnistheoretisch naiv und erkenntnispraktisch vage als direkt zugängliche, also objektive Tatsache zur Kenntnis genommen. Es reicht, ohne sich der Mühe der Analyse zu unterziehen, eine spontane Fremdwahrnehmung.«² Gemeinsamkeit als notwendige und darüber hinaus *hinreichende* Bedingung zur Behauptung eines Kollektivs stellt also auf ein Merkmal der unter dem Basiskollektiv subsumierten Teile des Kollektivs ab – bei Hansen definitorisch eingegrenzt auf menschliche Individuen. Dieses Merkmal wird als objektiv vorhanden postuliert, eine Selbstzuschreibung oder gar ein Bewusstsein über das Vorhandensein dieses Merkmals bei den Mitgliedern ist nicht erforderlich; diese sind für die Bildung eines Basiskollektivs in keiner Weise zuständig oder erforderlich: Die Kollektivbildung – präziser: die Kollektivbehauptung – findet hinter ihrem Rücken und ohne ihre Mitwirkung statt. Hansen verwendet als Beispiel das Kaffeetrinken, das als objektive Gemeinsamkeit ein Kollektiv der Kaffeetrinker begründet, die sich als solche weder kennen noch in Kontakt zueinander treten noch ein Bewusstsein über ihre Zugehörigkeit zu diesem Kollektiv haben müssen. Erst auf einer weiteren Ebene der Kol-

1 Vgl. Hansen 2022.

2 Ebd., 47.

lektivbildung (»2. Kontakt«) können die Teile des Kollektivs als Akteure der Kollektivbildung selbst in Erscheinung treten.

Damit baut Hansen – der philosophischen Tradition folgend – seine Konzeption von Kollektiven nicht auf dem Problem der Interpersonalität sondern auf einem allgemeinen erkenntnistheoretischen Problem auf: Nämlich, wie es möglich ist, über Eigennamen hinausgehend Allgemeinbegriffe zu bilden, also sprachliche Bezeichnungen für einen *vorgestellten* Gegenstand, dessen Eigenschaften denen einer unbekanntes Vielzahl von *realen* Gegenständen entsprechen sollen. Dieses Problem abstrahiert vollständig von den spezifischen Bedingungen und Konstellationen einer Zusammenfassung einer Mehrzahl von Akteuren, die sich als Individuen verstehen. Bestimmte Bäume – z.B. der Art »mitteleuropäische Stieleiche« – können in dieser Hinsicht ebenso gut zu einem »Kollektiv« zusammengefasst werden, wie Kaffeetrinker.

Vorausgesetzt wird aber in beiden Fällen die Position eines unabhängigen Beobachters, der den Allgemeinbegriff bildet bzw. die konkrete Eigenschaft definiert, die für die jeweils interessierende Zusammenfassung von Individuen bzw. Gegenständen zu einem »Kollektiv« leitend sein soll: z.B. Individuen, die morgens lieber Kaffee trinken. Dieser unabhängige Beobachter stellt eine gegenüber dem betrachteten Kollektiv externe Voraussetzung interpersonaler Art dar. Diese Instanz ist ein Akteur, der den Erkenntnisprozess in Bezug auf die gedankliche Zusammenfassung von gleichartigen Eigenschaften verschiedener empirisch-realer Gegenstände initiiert und steuert und auf diese Weise zum »Schöpfer« des jeweiligen Kollektivs im Sinne von Hansens Basiskollektiv wird: Das Kollektiv existiert lediglich in der Vorstellung dieses Erkenntnis ausübenden und produzierenden Akteurs.

Diese Bemerkung ist relevant, weil sie auf einen blinden Fleck der Kollektivtheorie hinweist: Kollektivität ist nur denkbar, wenn es Akteure bzw. Individuen gibt, die zumindest eine erkenntnisbezogene Beziehung zu anderen Akteuren bzw. Individuen aufbauen – und sei es die Beziehung, im Wege der Abstraktion alle kaffeetrinkenden Individuen gedanklich unter dem Begriff »Kollektiv der Kaffeetrinker« zusammenzufassen. Eine solche Bezugnahme von Individuen auf andere Individuen *als Individuen* soll im Folgenden als »Interpersonalität« bezeichnet werden. Auch wenn die erkenntnistheoretische Rekonstruktion des Begriffes »mitteleuropäische Stieleiche« zunächst von den gleichen Bedingungen auszugehen scheint, wie der Begriff »Kaffeetrinker«, unterscheiden sich beide Begriffe dadurch, dass im zweiten Falle eine kategorial andere »Gegebenheit« subsumiert wird, nämlich diejenige von lebenden

Menschen. Dieser Unterschied wird für die weiteren von Hansen angesetzten »Kollektivkomponenten« an verschiedenen Stellen relevant werden.

3. Abgrenzung und Zusammenhang zum Paradigma der Interpersonalität

Entgegen des von Hansen gewählten Ansatzes, die Kollektivitätstheoretische Rekonstruktion bei der »erkenntnistheoretisch naiven« Postulierung von abstrakten Gesichtspunkten beginnen zu lassen, die »von außen« – also ohne Wissen und Beteiligung der derart Kollektivierten – zugeschrieben werden können, zeigt die genauere Analyse, dass jeder Behauptung von Kollektivität bereits ein *direktes* interpersonales Moment eingeschrieben ist: Die unmittelbare Bezugnahme mindestens eines Individuums auf mindestens ein anderes Individuum, im Wissen darum, dass es sich um ein Individuum und nicht um einen beliebigen Gegenstand handelt.

Welche Bedeutung diese Feststellung hat, lässt sich ermessen, wenn wir hypothetisch eine fehlerhafte Zuschreibung betrachten: Wenn ich einen Baum fälschlicherweise nicht als mitteleuropäische Stileiche identifiziere, dann kann das in bestimmten Kontexten – z.B. bei der Holzernte oder auf dem Holzmarkt – unangenehme Folgeprobleme hervorrufen. Ich würde mich dann nachträglich für meine Unachtsamkeit bzw. meinen Fehler entschuldigen und die eventuell noch ausstehende Summe entrichten etc. Damit wäre der Fall wohl erledigt. Wenn wir uns jedoch vorstellen, dass Menschen andere Menschen nicht als solche subsumieren – bzw. genauer: anerkennen –, sondern z.B. als »Tiere« ansehen und behandeln bzw. als Wesen, denen ein geringeres Maß an Freiheit, Würde und rechtlichem Schutz zukommt, dann sind die normativen Implikationen dieses »Fehlers« weitaus größer. Im Allgemeinen wären wir wohl nicht bereit, einen solchen Subsumtionsfehler als bloßen »Fehler« zu bezeichnen. Viel eher würden wir ihn – insbesondere wenn er handlungsrelevant wird – als Verbrechen klassifizieren.

Ein weiterer Aspekt des von Hansen erarbeiteten Paradigmas »Kollektiv« besteht darin, dass nach der Einbeziehung der Aspekte »2. Kontakt« und »3. Hülle«, das oben charakterisierte »Basiskollektiv« über das Stadium des »Sozialkollektivs« zum »Vollkollektiv« avanciert. Ein Vollkollektiv ist dadurch gekennzeichnet, dass es sowohl im Rahmen einer grundsätzlichen Kontaktmöglichkeit zwischen den beteiligten Individuen interpersonal vollzogen werden kann (»2. Kontakt«) und darüber hinaus auch noch eine gegenüber

den Kollektivmitgliedern mehr oder weniger stark verselbständigte Struktur aufweist (»3. Hülle«). Diese Struktur oder Hülle kann unterschiedlich stark bzw. »dickwandig« ausfallen, je nachdem ob es sich um eine lediglich »formlose Institutionalisierung« oder aber eine im Extremfall staatlich garantierte Rechtshülle z.B. in Form einer selbständigen juristischen Person handelt. Die Dynamik der Interaktion zwischen den Beteiligten (»2. Kontakt«) kann dabei zu unterschiedlich starken Verselbständigungen bzw. »Hüllen« führen. Im Rahmen dieser Dynamik widmet sich Hansen ausführlich der von ihm so bezeichneten »affektiven Kohäsionsverstärkung«, die über eine zunehmende Ausschaltung der subjektiven Autonomie der einzelnen Mitglieder schließlich zu sogenannten »Solidaritätskollektiven« führe. Wenn es darüber hinaus zu einer »nachahmenden Vereinheitlichung« zwischen den Mitgliedern komme, und zwar »schlagartig« im Rahmen eines direkten, räumlich und zeitlich konzentrierten Kontaktes, entstehe das beunruhigende Phänomen der »Masse«.

Für einen Vergleich mit dem Interpersonalitätsparadigma relevant ist hier vor allem der Aspekt der zunehmenden Ausschaltung der subjektiven Autonomie der einzelnen Mitglieder in Bezug auf die kollektivitätsstiftende oder -verstärkende Zugehörigkeit. Hansen beschreibt detail- und kenntnisreich, wie Kollektivität die Autonomie des Einzelnen in Bezug auf seine Zugehörigkeit faktisch unterminieren bzw. unterlaufen kann. Auch die von ihm so genannten »Standardisierungen«, die das Verhalten der Kollektivmitglieder in bestimmten Hinsichten normieren und damit im Zentrum von Kultur stehen, charakterisiert er als eine »von außen kommende Soll-Suggestion«. Auch in diesem Zusammenhang zeigt sich das Kollektiv als eine Größe, die dem Individuum als eine von ihm unabhängige Macht entgegentreten kann, die sich insbesondere in traditionellen Gesellschaften nicht nur zu einer *Soll-Suggestion*, sondern sogar zu einer im engeren Sinne moralischen Autorität aufschwingt, die sehr konkrete und dezidierte *Sollens-Forderungen* aufstellt.

Hansen spürt diesen Mechanismen in ihren vielfältigen empirischen Erscheinungsformen feinfühlig und anschaulich nach und entwickelt dabei ein ausgesprochen differenziertes begriffliches Schema, das die Kollektivforschung sicher über Jahrzehnte hinweg begleiten und empirische Studien inspirieren wird. Allerdings kann die von Hansen gewählte Vorgehensweise keine im engeren Sinne theoretische Erklärung für die Grundlage dieser relativen Selbständigkeit von Kollektiven liefern: Weshalb ist es möglich, dass Kollektive als solche die Autonomie der in ihnen befindlichen Individuen einschränken und sich darüber hinaus als gegenüber den Individuen verselb-

ständige Größen zeigen? Eine solche Frage führt die Kollektivwissenschaft in die Bahnen der klassischen Frage nach den Grundlagen der Sozialen Ordnung, wie sie in der Sozialphilosophie und der politischen Philosophie schon immer gestellt wurde.

In Bezug auf diese Frage kann das Paradigma der Interpersonalität nach Ansicht des Autors der Kollektivwissenschaft unter die Arme greifen und, ohne im Widerspruch zu Hansens Überlegungen zu stehen, zusätzliche theoretische Begründungen liefern, aus denen wiederum konkrete Einsichten für ein empirisches Forschungsprogramm der Kollektivwissenschaft entspringen. Zu diesem Zweck werden im Folgenden die wesentlichen Einsichten des Paradigmas der Interpersonalität in aller Kürze zusammengefasst.³

Eine Annäherung an dieses Paradigma erfordert vor allem eine Exposition der Fragestellung, in deren Rahmen es seine Gültigkeit erhält. Der Ausgangspunkt der Fragestellung liegt in einer zunächst lediglich hypothetisch angenommenen, radikalisierten Form des methodischen Individualismus: nämlich der Vorstellung eines Individuums, das in seiner Freiheit vollständig unbeschränkt ist – anschaulich könnte man diese Vorstellung mit entsprechenden Gottesvorstellungen in Verbindung bringen. Entscheidend ist nun die sich daraus ergebende Konsequenz, dass ein Individuum, das als eigenständiger Akteur in seiner Autonomie absolut unbeschränkt ist, von keinem anderen autonomen Akteur wissen kann. Denn ein solches Wissen um einen anderen autonomen Akteur würde implizieren, dass die Freiheitsausübung des Ausgangsindividuums bereits beschränkt ist. Ein anderes freies Individuum wäre per definitionem frei, also gerade nicht an die Willensmacht des Ausgangsindividuums gebunden. Damit gäbe es in der Welt des Ausgangsindividuums eine Sphäre, die seiner eigenen Freiheit prinzipiell nicht zugänglich wäre. In dieser radikalen Form des Individualismus wird die Möglichkeit von interpersonaler Begegnung also apriori geleugnet: Es gibt nur ein Individuum, das in seiner solipsistischen Vereinzelung als reines Singulum in einer Welt voller Gegenstände aber ohne Kontaktmöglichkeit zu anderen Freiheitswesen lebt. Auch wenn ein derart konstituiertes Freiheitswesen realiter auf andere Freiheitswesen träfe, müssten sie ihm als bloße (aber gleichwohl komplexe) Gegenstände erscheinen, weil die Erfassung einer anderen Freiheit als solcher seine kognitiven Möglichkeiten überschritte.

Wenn es also möglich sein soll, dass sich Individuen in der Realität als solche begegnen können – also im gegenseitigen begleitenden Wissen darum,

3 Vgl. Trautnitz 2016; Manz 2014; grundlegend: Fichte 1967 [1796].

dass sie auf ein anderes Freiheitswesen treffen – dann kann die Ausgangsannahme eines apriori unbeschränkten Freiheitsvermögens nicht aufrechterhalten werden. Die Möglichkeit von Interpersonalität, als dieser voneinander wissenden Begegnung von Individuen als solchen, setzt also voraus, dass individuelle Freiheit apriori – d.h. unabhängig von empirischen Bedingungen – eingeschränkt ist. Sie ist eingeschränkt durch die Idee der Möglichkeit eines Anderen. Ego und Alter Ego sind also nicht auf eine empirische Begegnung angewiesen, um erst zu »lernen«, was die Idee von einem anderen Individuum bedeutet. Wenn Interpersonalität als reale Begegnung zwischen Individuen als solchen gedanklich möglich sein soll, dann müssen die Ausgangsindividuen also derart konzipiert werden, dass ihre Freiheit von vorneherein eingeschränkt ist durch die Idee von der Möglichkeit eines Anderen. Eine solche Einschränkung soll aber gleichwohl die Freiheit des einzelnen Individuums nicht grundsätzlich negieren, sondern gerade als individuelle bestätigen. Diese Bestätigung ist aber auf die Bedingung eingeschränkt, dass sie nur als interpersonale Freiheit frei sein soll. Insofern also individuelle Freiheit einerseits eingeschränkt und zugleich als interpersonale bestätigt werden soll, kann es sich nur um den Modus einer gegenseitigen Anerkennung handeln. Die den Individuen zukommende Eigenschaft, frei zu sein, kann ihnen gegenseitig bewusst werden nur auf Grundlage einer immer schon vollzogenen gegenseitigen Anerkennung. Die gegenseitige Anerkennung ist also apriori notwendig, führt aber gleichwohl im Ergebnis zu einer faktischen Freiheit der Individuen, die jedoch in der Lage sind, diese Anerkennung im konkreten, raum-zeitlichen Handeln jederzeit zu negieren in allen Formen des Verbrechens.⁴

Welche für die Kollektivitätswissenschaft relevante Einsicht ergibt sich daraus? Wenn eine kognitive Bezugnahme von Individuen aufeinander überhaupt möglich sein soll, setzt dies bereits eine wechselwirkende Anerkennung zwischen diesen voraus. Relevant ist hier der Begriff der Wechselwirkung. Er macht deutlich, dass kein primärer Ausgangspunkt der Interpersonalität bestimmt werden kann, weil beide Endpunkte – Ego und Alter Ego – nur in und mit dieser apriorischen Interpersonalitätsrelation konstituiert werden. Weder macht der Eine den Anderen, noch macht der Andere den Einen, sondern nur beide machen sich gegenseitig zusammen, indem sie ihre Freiheit auf die Bedingung der Freiheit des jeweils Anderen einschränken. Die Konstituierung von Individuen ist also eine nicht-individuelle Angelegenheit, die

4 Vgl. zum hier verwendeten Begriff der Anerkennung: Janke 1990.

der faktischen Freiheit von Individuen vorausliegt. Individuelle Freiheit ist abhängig von etwas, was individueller Freiheit nicht zur Disposition steht. Deshalb ist die nachträgliche Negierung bzw. Auslöschung der Freiheit eines anderen Freiheitswesens durch ein Individuum zwar möglich aber eben in normativer Hinsicht strikt abzulehnen.

Auf raum-zeitlicher Ebene der Begegnung realer Individuen führt das Theorem von der apriorischen wechselwirkenden Anerkennung zur Begründung der Notwendigkeit einer realen Instanz, die gegenüber den Individuen verselbständigt ist und die ursprünglich anerkannte Freiheit jedes Einzelnen auch aposteriori schützt – gegen die verbrecherische Ausübung von Freiheit. Weil die ursprüngliche Anerkennung als *wechselwirkend* und damit über-individuell gedacht werden muss, gibt es einen theoretischen Grund für die Notwendigkeit und tatsächliche Existenz einer überindividuellen Instanz, deren mehr oder weniger gültige Ausformung schließlich in den realen Formen entwickelter Rechtsstaaten zu finden sein dürfte.

Die folgende Abbildung fasst die beiden Paradigmen Interpersonalität und Kollektivität vergleichend zusammen:

Tab.: Zusammenfassender Vergleich von Interpersonalität und Kollektivität

Paradigma Interpersonalität	Paradigma Kollektivität
startet bei der Konstituierung von Individuen	geht von bestehenden Individuen aus
nimmt die Bezugnahme auf ein anderes Individuum als kognitiv-geistige Erfassung in den Blick	startet bei einer abstrakten Gemeinsamkeit, die ohne Wissen der beteiligten Individuen angesetzt wird
nimmt den Standpunkt der »subjektiven« Perspektive der beteiligten Individuen ein	nimmt den Standpunkt eines unabhängigen Beobachters ein
postuliert eine apriorische, wechselwirkende Anerkennung als Bedingung der Möglichkeit von Interpersonalität	fokussiert das erkenntnistheoretische Problem der Bildung von Allgemeinbegriffen
begründet die Notwendigkeit überindividueller Strukturen und Instanzen	verwendet überindividuelle Konzepte wie »Hülle«, »affektive Kohäsionsverstärkung«, »Kollektivboosting«, »Standardisierung«, »Masse« ohne theoretische Begründung
verbindet positive und normative Gesichtspunkte	bleibt auf einem rein positiven Standpunkt

4. Schlussbetrachtung

Wenn also Hansen im Rahmen des Kollektivparadigmas an mehreren Stellen über die unterschiedlichen Formen und Wirkungen von gegenüber den Individuen verselbständigten »Strukturen«, »Hüllen«, »Soll-Suggestionen«, »Wir-Gefühls-Gemeinschaften«, »Kohäsionsverstärkungen« und »Standardisierungen« spricht, dann haben diese von ihm eingeführten Phänomenbeschreibungen und Konzepte einen theoretisch präzisen Grund: Individuelle Autonomie ist nur denkbar als interpersonal konstituiert und damit von vorneherein in eine Struktur eingebunden, die faktische individuelle Freiheit herstellt, indem sie diese zugleich bestätigt und beschränkt. Die Existenz von Kollektiven ist also keine unbegründete, ideologische oder metaphysische Annahme, die dem Freiheitsimpetus der liberalen Weltanschauung und insbesondere dem axiomatischen Grundgerüst der Wirtschaftswissenschaften widerspräche. Das Kollektivkonzept ist auch keine lediglich in pragmatischer Hinsicht gebildete abkürzende Bezeichnung für eine Zusammenfassung der »in Wahrheit« allein »wirklichen« Aktionen von einzelnen Individuen. Es verdankt sich vielmehr der paradoxen Einsicht, dass individuelle Freiheit sich nur interpersonal und insofern über-individuell konstituieren kann und in ihrer realen Existenz auf gegenüber den Individuen verselbständigte Institutionen angewiesen ist. Freiheitliche und damit legitime Institutionen sind – obgleich gegenüber den Individuen verselbständigt – gleichwohl auf den alleinigen Zweck beschränkt, individuelle Freiheit zu sichern und zu entfalten. Die Zeit des Leviathans haben wir in den entwickelten, rechtsstaatlichen Demokratien glücklicherweise hinter uns.

Die Dynamik des konkreten Kontaktes zwischen realen Individuen führt zu einer theoretisch kaum beherrschbaren und vor allem empirisch zu ermittelnden Vielfalt an Interaktionsformen und als kollektive Gegebenheiten auftretenden sozialen Erwartungen. Das Interpersonalitätsparadigma kann keine Erhellung und theoretische Explikation dieser konkreten Formen von Kollektivität leisten. Das ist dem von Hansen so bestechend klar entwickelten Paradigma der Kollektivität vorbehalten. Gleichwohl vermag das Denken in interpersonalen Relationalität die fundierende Struktur von Kollektivität offenzulegen: Kollektive existieren nicht als gegenüber den Individuen absolut eigenständige Entitäten, die in der Lage wären, einen ebenso absoluten Herrschaftsanspruch über die Individuen zu generieren. Sie sind zwar gegenüber den konkreten Einzelindividuen verselbständigt, dies aber ausschließlich im

Rahmen und zum Zweck der Sicherung und Entfaltung individueller Freiheit. Sie bleiben also auf die Freiheit der Individuen bezogen.

Angesichts der aktuellen Situation in Europa und der Welt und der angeblichen Alternativen zum politischen Modell der freiheitlichen Demokratien mag es angebracht sein, sich diese grundlegende Einsicht mit Nachdruck ins Gedächtnis zu rufen.

Literatur

Fichte: *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*, hg. von Zahn, 2. Nachdruck, 1967 [1796].

Hansen: *Das Paradigma Kollektiv – Neue Einsichten in die Vergesellschaftung und das Wesen des Sozialen*, 2022.

Janke: »Anerkennung – Fichtes Grundlegung des Rechtsgrundes«, in: Girndt (Hg.): *Selbstbehauptung und Anerkennung: Spinoza – Kant – Fichte – Hegel*, 1990, 95ff.

Manz: *Interpersonalität und Ethik – Die Gleichursprünglichkeit von Selbstbewusstsein und Interpersonalität und ihre Begründungsfunktion für eine konkrete Ethik*, 2014.

Trautnitz: »Interpersonalität als Paradigma der Sozialwissenschaften? Versuch einer Überwindung des methodischen Individualismus im Ausgang der Descartes'schen Erkenntniskritik«, in: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* 2/2, 2016, 11ff.

Kollektivwissenschaftliche Didaktik?

Mark-Oliver Carl

1. Einleitung – eine Theorie wird gekidnappt

Das kollektivwissenschaftliche Paradigma erfreut sich zunehmender Beliebtheit auch in bildungswissenschaftlichen¹ und fachdidaktischen² Kontexten. Das ist einerseits leicht zu erklären, wirft aber andererseits eine Reihe von Fragen auf, die beantwortet werden müssen, um Unstimmigkeiten zu vermeiden und das volle Potenzial des Kollektivparadigmas für die bildungs- und lernbezogenen Disziplinen auszuschöpfen. Da diese Fragen auf blinde Flecken und implizit Gebliebenes in der Theorie der Kollektivität selbst zielen, ist es sinnvoll, sie hier zu stellen.

Die Popularität des Kollektivparadigmas in den Bildungswissenschaften und insbesondere in den Didaktiken der geisteswissenschaftlichen Fächer lässt sich leicht damit erklären, dass es eine wichtige Bezugsgröße dieser Fächer – ›Kultur‹ – wieder handhabbar macht. Da ich Literaturdidaktiker bin, schildere ich am Fallbeispiel der Literaturdidaktik, a) warum ein klares Verständnis von ›Kultur‹ für meine Disziplin sehr wichtig ist, b) warum diese Klarheit fehlt und c) warum das Kollektivparadigma hier Abhilfe verspricht.

Muttersprachlichen Literaturunterricht gibt es an Schulen überhaupt erst seit dem frühen 19. Jahrhundert. Für seine Einführung war das Erstarken von Vorstellungen über eine deutsche Nationalkultur und die Etablierung der Germanistik als universitärer Disziplin zentral.³ Die Geschichte seiner Höhen und Tiefen im 19. und 20. Jahrhundert, von der wilhelminischen Deutschkunde über Reformansätze in der Weimarer Republik, rassenideologische Indoktrination im Nationalsozialismus und die unterschiedlichen Neuanfänge in

1 Vgl. Hansen/Fischer 2018, 50-64.

2 Vgl. Altmayer 1996; Carl et al. 2021, 17; Podelo 2021.

3 Vgl. Kämper-van-den-Boogaart 2019, 9.

den beiden deutschen Staaten bis hin zu den Umbrüchen von 1968 und 1989, ist anderswo gut dargestellt.⁴ Wie unterschiedlich die Vorstellungen von der deutschen Nationalkultur und ihrer Geschichte auch waren und wie sehr sie sich auch wandelten: Der Literaturunterricht und seine Didaktik bezogen sich auf sie.

Die grundsätzliche und überzeugende Kritik sowohl an den Vorstellungen homogener Nationalkulturen⁵ und kohärenter Entwürfe ihrer Geschichte⁶ als auch an der didaktischen und unterrichtlichen Blindheit für die vorhandene kulturelle Diversität in den Klassenzimmern⁷ hat dieses alte Fundament des Faches Deutsch in Frage gestellt.⁸ Zugleich stellen sich kulturtheoretische Gegenentwürfe wie »Transkulturalität«⁹ und »Hybridität«¹⁰ didaktisch als schwer handhabbar heraus: Mit Blick auf die lehrenden und lernenden Akteure bieten sie keine aufschlussreichen Differenzierungen an. Mit Blick auf die literarischen Gegenstände setzen sie dekonstruktiv an Vorstellungen an, die bei Schüler:innen nicht vorausgesetzt werden können.¹¹ Sollen Schüler:innen etwa zunächst an einem nur noch schwer zu begründenden Kanon¹² ein längst fragwürdig gewordenes Narrativ nationaler Kultur und ihrer Geschichte erwerben, um anschließend zu erkennen, dass doch alles viel hybrider ist? Das erscheint selbst Verfechtern einer transkulturellen Literaturdidaktik unsinnig.¹³ Aber ohne ein tragfähiges Verständnis von Kultur lässt sich kaum lehren und lernen, mit Literatur als Mittel der Identitätsbildung und gesellschaftlichen Selbstverständigung umzugehen.

In diesem Dilemma bietet das Kollektivparadigma einen Kulturbegriff, der viele Differenzierungskategorien bereitstellt, frei von nationalen Homogenitätsmythen ist und sie zugleich auch nicht zum Zwecke ihrer Dekonstruktion voraussetzt. Schriftsteller:innen und andere Medienschaffende ebenso wie Deutschlehrpersonen können als Angehörige professioneller Kollektive begriffen werden, die ebenso wie die Angehörigen des durch staatliche

4 Vgl. Müller-Michaels 2004; Kämper-van-den-Boogaart 2019.

5 Vgl. Abu-Lughod 1991; Welsch 1994.

6 Vgl. Lyotard 1979.

7 Vgl. Gogolin 1994.

8 Vgl. Müller-Michaels 1996; Lecke 1998.

9 Vgl. Welsch 1994.

10 Vgl. Bhabha 1994.

11 Vgl. Carl 2017.

12 Vgl. Korte 2003.

13 Vgl. Wintersteiner 2006, 119ff.

Schulpflicht erzeugten Kollektivs »Schüler:innen« zugleich vielen weiteren Kollektiven – beispielsweise dem Affinitätskollektiv der »Genussleser:innen«, dem Schicksalskollektiv der »Kinder bildungsbürgerlicher Elternhäuser« oder beiden – angehören, deren Standardisierungen auf vielfältige Weise kollidieren, sich aber auch überlappen. Fiktive Figuren können bis zu einem gewissen Grad in Analogie zu realen Personen als Angehörige spezifischer fiktiver Kollektive mit ihren eigenen Standardisierungen begriffen werden. Absichtsvolle Gestaltungen fiktiver Welten können als fiktional verfasste Sozial- und Kulturtheorien gedeutet werden. All dies zusammen kann als Resultat von und Beitrag zu spezifischen Affinitätsstandardisierungen reflektiert werden. Die Rolle von Lehrplanvorgaben, Medienmarkt, Feuilleton und akademischer Literaturwissenschaft, Familien, jugendlichen Peer-Groups etc. und der pankollektive Wandel ihrer Standardisierungen kann mit dem begrifflichen Instrumentarium des Kollektivparadigmas ebenfalls differenziert erfasst werden. Auch wenn wir aus all diesen Kollektiven und ihren Standardisierungen nicht ausbrechen können, kann Literaturunterricht kollektivwissenschaftlich legitimiert werden durch die Vermittlung von Vertrautheit mit vielfältigen Differenzen, die zu gesellschaftlicher Kohäsion beitragen. Bis hierhin ist hoffentlich deutlich geworden, warum es einerseits nicht verwundern kann, dass die Literaturdidaktik und andere bildungsbezogene Wissenschaften auf das Kollektivparadigma zurückgreifen.

Andererseits hat Klaus P. Hansen selbst seine Kulturtheorie in expliziter Abgrenzung von bildungswissenschaftlichen Kategorien und Erkenntnisinteressen formuliert: »Den Anfang macht die Frage nach dem Verhältnis von Individuum und Kultur. Dabei soll aber nicht die Problematik der Sozialisation im Vordergrund stehen, die eher Soziologen und Pädagogen interessiert.«¹⁴ Auch »Artefakte«, zu denen literarische Texte und andere ästhetische Medienprodukte gezählt werden müssen, klammert Hansen explizit aus.¹⁵

In Anbetracht des Dilemmas meiner Disziplin und der Chancen, die ein kollektivwissenschaftlicher Kulturbegriff ihr bieten könnten, fällt es schwer, sich an Hansens Diktum zu halten und seine Theorie nicht auf Sozialisations- und Lernprozesse, die auf den Umgang mit Artefakten gerichtet sind, zu übertragen. Doch ich muss zumindest zur Kenntnis nehmen, dass Hansens Schriften keine explizite Lern- oder Bildungstheorie enthalten. Um bei der

14 Hansen 2000, 167.

15 Vgl. Hansen 2000, 146ff.; 2011, 136ff.; 2022, 23.

Adaption kollektivwissenschaftlicher Kategorien in der didaktischen Theoriebildung Inkongruenzen zu vermeiden, will ich im Folgenden nach impliziten Lerntheorien in Hansens Einführungs- und Überblickswerken suchen und anschließend diskutieren, wie sich diese explizieren lassen und was dies jeweils für die Lern- und Bildungswissenschaften mit sich brächte.

2. Implizite Lerntheorien in Hansens Kulturtheorie

Glücklicherweise schließt sich Hansen seit der zweiten Auflage von *Kultur und Kulturwissenschaft* einer Definition von Kultur an, in der Lernen zum definierenden Merkmal erhoben wird: »Wenn Goodenough den Kulturbegriff auf das Erlernbare festlegt, dann will er das Materielle herausnehmen und die Definition von Kultur auf Geistiges beschränken. Diese Beschränkung wurde bisher befolgt.«¹⁶

Was Hansen für die individuelle Ebene direkt ausspricht – Kultur ist Erlerntes –, lässt sich indirekt zumindest in den frühen Ausgaben seines Standardwerks auch für jene Instanz herauslesen, die er in der ersten Auflage die »Sonderkollektive Volk und Nation«, in der zweiten und dritten »Superkollektive Volk und Nation« und seit der vierten Auflage nunmehr »Dachkollektive« nennt. Aufschlussreich ist hier vor allem, was Hansen in den ersten drei Auflagen über den Faktor Zeit als Unterscheidungskriterium zwischen »Volk« und »Nation« sagt:

Ein Volk, so sehen wir, gründet auf Dauer von Jahrhunderten, die junge Nation hingegen nicht. [...] Oft genug unfreiwillig erlebt man eine Geschichte, die sich aber im Rückblick als verbindender Schatz gemeinsamer Erinnerung herausstellt. Mit den Erinnerungen formt sich das kulturelle Gedächtnis [...] Wir halten fest, es ist die innere Kohärenz, die Volk und Nation unterscheidet, und diese ist nicht ohne den Faktor Zeit denkbar. All die Gemeinsamkeiten [...] müssen erst durch diesen Faktor gehärtet sein, ehe sie die innere Kohärenz stiften können, die ein Volk ausmacht.¹⁷

Etwas dauerhaft im Gedächtnis zu behalten – so definiert sich Lernen. Lernen braucht Zeit. Man könnte also argumentieren, dass Hansen in den frühen Auflagen auch auf der Ebene des Volkes Lernprozesse am Werk sieht bzw.

16 Hansen 2000, 147; identisch: ders. 2003, 148 und 2011, 138.

17 Hansen 1995, 163f.; weitgehend ähnlich: ders. 2000, 228f. und 2003, 229f.

dass erst dieses Lernen überhaupt zur Ethnogenese führe. Ich kehre später zur Frage zurück, ob Hansen diese Vorstellung ab 2011 revidiert oder bloß ausgespart hat. Vorher werde ich dem dominanten psychologischen Paradigma folgen und Lernen nur auf der Ebene von Individuen betrachten. Doch halten wir zunächst fest: Auf einer sehr grundlegenden Ebene begreift Hansen Kultur durchaus als das Resultat von Lernprozessen – auch wenn das Wie dieses Lernens nie im Mittelpunkt seines Interesses stand.

An vielen Stellen seiner Kulturtheorie finden sich einzelne Andeutungen, die kulturelles Lernen näher beschreiben. Sie lassen sich auf den ersten Blick nicht eindeutig einer bestimmten Lerntheorie zuordnen: Mal erscheint Lernen als unproblematische Übermittlung, mal spricht Hansen von der »Prägung« einer formlosen menschlichen *tabula rasa*, mal denkt er über kognitive Mechanismen der Bildung und Weiterentwicklung mentaler Strukturen, vor allem des »Pauschalurteils«, nach. Damit decken seine Äußerungen die ganze Breite rivalisierender Lerntheorien der letzten Jahrhunderte ab. Welche impliziten lerntheoretischen Aussagen sich in seiner Kulturtheorie genau finden, welche davon sich so explizieren lassen, dass sie sich kohärent in das übergreifende Kollektivparadigma einfügen lassen und welche didaktischen Konsequenzen das hat, soll im Folgenden jeweils für jede dieser impliziten Lerntheorien einzeln diskutiert werden.

2.1 Implizite Übermittlungstheorie des Lernens?

Über Jahrtausende hinweg haben sich Philosoph:innen, Pädagog:innen und viele andere Lernen als eine Art Übermittlung vorgestellt: Lehrende, die etwas schon wissen oder können, zeigen oder erklären es, und Lernende nehmen das Übermittelte auf, merken es sich oder machen es nach. Diese Vorstellung ist tief in unserem Alltagsverständnis von Lernen verankert, und sie findet sich auch bei Hansen:

Wenn der Geographielehrer der Klasse mitteilt, der amerikanische Bundesstaat Texas sei flächenmäßig so groß wie Deutschland, dann wäre es albern, ihn zu fragen, ob er das eigenhändig nachgemessen hätte. Sollte man die eigene Nachprüfung zur Maxime erheben, brähe unser Bildungssystem zusammen. Das Wissen, das junge Leute auf Schule und Hochschule vermittelt bekommen, ist aus zweiter Hand. Sie verlassen sich auf Autoritäten,

was den Vorteil hat, dass nicht jede Generation wieder bei Adam und Eva anfängt.¹⁸

Junge Leute »bekommen« in Bildungsinstitutionen »Wissen vermittelt«, z.B. indem Lehrer:innen als »Autoritäten« »der Klasse mitteilen«, wie sich die Dinge verhalten. Nun ist die Größe von Texas ein empirisch nachprüfbares geographisches Faktum und keine kulturelle Gewohnheit. Aber auch im Kulturbereich liegt für Hansen Übermittlungslernen offenbar nahe: »Wie aber [...] wird der Altruismus von einer Generation zur anderen weitergegeben?« fragt Hansen etwa in seiner Auseinandersetzung mit soziobiologischen Kulturtheorien – und er hält, im Gegensatz zu Edward Wilson, die Antwort: »durch Imitation« für »die naheliegende Erklärung.«¹⁹

Dass Weitergabe und Imitation funktionieren, scheint durch die Tatsache nahe gelegt, dass wirklich »nicht jede Generation wieder bei Adam und Eva anfängt.« Ebendieser Fortschritt muss sich dann allerdings aus irgendeiner anderen Quelle speisen, wenn Lernen nur Reproduktion von Vorgegebenem ist. Solche Quellen lassen sich leicht hinzudenken: Forscher:innen, Entwickler:innen, vielleicht auch Künstler:innen produzieren neues Wissen – diese Vorgänge fallen im Übermittlungsparadigma nicht unter den Begriff »Lernen«, da sie ja nicht passive Aufnahme und Reproduktion sind –, und Lehrende geben dieses Wissen später im Rahmen einer (vom Verwaltungssegment mehr oder weniger gesteuerten) Arbeitsteilung zwischen den unterschiedlichen Kollektiven weiter, so dass es dann von nachfolgenden Generationen gelernt werden kann. So lässt sich im Rahmen des Übermittlungsparadigmas sowohl die allmähliche Akkumulation von Wissen und auf ihr aufbauend z.B. technologischer Fortschritt im Verlauf der Jahrhunderte als auch die uniformisierende Wirkung institutionalisierter Bildung erklären.

Das Übermittlungsmodell versteht Lernen als soziales Phänomen: Gelernt wird von anderen Menschen, und von welchen Menschen man was zu lernen hat, ist auch sozial festgelegt. Allerdings ist das Übermittlungsmodell des Lernens deutlich älter als alle expliziten Kulturtheorien, so dass es sich nicht auf diese (und damit auch nicht auf die Idee von »Kollektiven«) bezieht und nur im Nachhinein auf Kompatibilität geprüft werden kann. Eine solche Prüfung ergibt, dass das Übermittlungsmodell eher mit Theorien harmoniert,

18 Hansen 2011, 206.

19 Ebd., 244.

die (in Hansens Worten) Kultur einen »Primärstatus«²⁰ zubilligen, während Sekundärstatus-Kulturtheorien (oft: natürliche) Faktoren zentral setzen, die mit menschlichen Versuchen einer getreulichen Weitergabe willkürlicher Traditionen interferieren könnten und zudem auch als Quellen des Lernens in Frage kämen. Das Übermittlungsmodell verträgt sich zudem sowohl mit metaphysisch oder ontologisch begründeten Vorstellungen von kultureller Homogenität als auch mit machtkritischen Theorien, die Kultur (bei Marx: Ideologie) auch als Mittel zur Manipulation der einen durch die anderen in einer Gesellschaft sehen. Entsprechend stand das Belehren und Erklären passiver Zuhörer:innen in Theokratien aller Art ebenso hoch im Kurs wie unter marxistischen Möchtegern-Revolutionär:innen.

Ob das Übermittlungsmodell auch für das Kollektivparadigma eine passende Theorie kulturellen Lernens ist, darf allerdings bezweifelt werden. Wann immer Hansen Multikollektivität an anschaulichen Beispielen erklärt, erscheinen seine Individuen recht aktiv und selektiv im Erwerb ihres eklektischen Sammelsuriums an Gewohnheiten. Solche nicht von der Hand zu weisenden großen individuellen Differenzen zwischen Menschen, denen doch mutmaßlich dasselbe übermittelt wurde – zum Beispiel zwischen Schüler:innen derselben Klasse –, sind schon seit Jahrtausenden Anlass für Kritik am Übermittlungsmodell des Lernens gewesen. Vor der Etablierung der Psychologie als wissenschaftlicher Disziplin stützte sich diese Kritik auf die Gegenvorstellung, dass alles, wozu sich ein Individuum entwickeln könne, schon in ihm angelegt sei und bloß zur Entfaltung kommen müsse. Platon, für den bekanntlich nicht die sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen, sondern nur die unsterblichen Ideen real waren und der davon ausging, dass unsere ebenfalls unsterblichen Seelen diese Ideen »wiedererkennen« könnten, ließ seinen Lehrer Sokrates, den vielleicht berühmtesten Lehrer aller Zeiten, im Dialog mit Theaitetos seine Lehrmethode mit dieser Kritik begründen: Er, Sokrates, habe selbst überhaupt kein Wissen, das er weitergeben könne; er sei wie eine Hebamme und helfe seinen Schülern nur, selbst zur Einsicht zu gelangen.²¹

Eine säkularisierte Version dieser Kritik, ohne platonische Ideenlehre, formiert sich im ausgehenden 18. Jahrhundert; sie stellt »Bildung« gegen (als Übermittlung verstandenes) »Lernen«. Mit dieser Auseinandersetzung beschäftigt sich Hansen eingehend – und er bezieht konsequent Position

20 Ebd., 236.

21 Vgl. Platon 2004 [um 400 v. Chr.].

gegen Rousseaus und Goethes Bildungskonzepte.²² Die Zurückweisung der These von der bloßen Entfaltung individueller Anlagen zugunsten äußerlich angestoßenen Lernens ist für Hansen sogar zentral für jegliche Kulturtheorie:

Von dieser Leere muß auch der kulturwissenschaftliche Begriff des Individuums ausgehen. [...] Diese Annahme muß sein, da der Gedanke der Prägung nur dann sinnvoll ist, wenn das zu Prägende roh und glatt, also als prägbar angesetzt wird. Nur wenn das Individuum als amorphe und ungeformte Materialität die Welt betritt, kann es durch äußere Einflüsse, d.h. durch Kultur und Zufall geformt werden. Individualität ist also nicht angelegt, schon gar nicht in ihrer Gänze, wie Goethe glaubte, sondern sie entsteht durch den Kontakt mit der Außenwelt. Natürlich ist eine Materialität angeboren, die aber neutral und formlos zu denken ist und erst von äußeren Faktoren geformt wird.²³

Es lässt sich nicht leugnen, dass Hansen wiederholt Nähe zum Übermittlungsmodell des Lernens andeutet. Daraus ergibt sich die offene Frage, wie sich eine solche lerntheoretische Positionierung mit seinem Bekenntnis zum Paradigma des Konstruktivismus²⁴ in Einklang bringen lassen soll. Konstruktivistischen Psycholog:innen und Pädagog:innen gilt das Übermittlungsmodell des Lernens als Anachronismus, abgestempelt als fehlerhafter »Lehr-Lern-Kurzschluss«²⁵ und assoziiert mit der frühneuzeitlichen Karikatur des Nürnberger Trichters: Es blende die psychischen Eigenlogiken (und auch Schwierigkeiten) von Lernprozessen aus; es ignoriere die Ziele, Strategien und eigenen Motivationen der Lernenden; es übersehe, dass sowohl das Verstehen und Deuten von Mitteilungen (nicht nur von Schriftsteller:innen, sondern auch von Lehrer:innen) als auch der Aufbau eines sinnhaften Weltverständnisses stets aktive Konstruktionsleistungen seien.

2.2 Implizite Konditionierungstheorie?

Doch übersehen wir nicht: Hansen nimmt nur gelegentlich implizit Bezug auf die Übermittlungstheorie des Lernens; explizit distanziert er sich nur von deren traditionellem Gegenteil. Seine gewählten Metaphern (»prägbar«,

22 Vgl. Hansen 2000, 173ff.; 2003, 174ff.; 2011, 150ff.

23 Hansen 2000, 175.

24 Vgl. Hansen 2022, 11-16.

25 Holzkamp 1996.

»amorph«, »von äußeren Faktoren geformt« und, John Locke zitierend, »a white sheet of paper«²⁶) lassen übrigens weniger an das Übermittlungsmodell als vielmehr an das erste psychologische Paradigma denken, das eine explizite Lerntheorie formuliert hat: an den Behaviorismus. Die Kompatibilität der behavioristischen Lerntheorie mit Hansens Kulturtheorie soll als nächstes unter die Lupe genommen werden.

Stärker als alle anderen Lerntheorien stellt der Behaviorismus die Einwirkung äußerer Faktoren auf den lernenden Organismus in den Mittelpunkt. Diese Perspektive hatte sich aus seinem methodologischen Grundprinzip ergeben, die Psychologie zur exakten Naturwissenschaft zu machen, indem man sich ausschließlich auf Beobachtbares beschränkte.²⁷ Dabei fassten Behaviorist:innen alles, was in die Wahrnehmung eines Organismus geriet, als »Reiz« und dessen anschließendes Verhalten als »Reaktion«. Von Menschen und Tieren beobachteten sie gleichermaßen, dass durch bestimmte Reiz-Kopplungen gezielt Reiz-Reaktions-Muster dauerhaft verstärkt oder abgeschwächt werden konnten.²⁸ Dafür prägten sie den Begriff der »Konditionierung«.

Lernen als Konditionierung mehr oder weniger willkürlich formbarer Wesen mittels negativer und positiver Anreize, quasi mit Zuckerbrot und Rohrstock, war das dominante Paradigma der ersten zwei Drittel des 20. Jahrhunderts. Sicher war es nicht alleine diese Lerntheorie, die zu vielen unmenschlichen Zuständen in den Erziehungsanstalten jener Zeit führte. Doch dass die pädagogischen Vorstellungen jener Zeit uns inzwischen sehr fremd geworden sind, darauf verweist Hansen selbst beiläufig in seiner Auseinandersetzung mit Irving Hallowell.²⁹

Im Rahmen des Kollektivparadigmas den Erwerb von Standardisierungen als Konditionierung im behavioristischen Sinne zu verstehen, zöge darüber hinaus die Frage nach der Herkunft jener externen Prägefaktoren nach sich. Sekundärstatus-Kulturtheorien wie etwa ökologische oder darwinistische Kulturtheorien fiele eine Antwort auf diese Frage deutlich leichter als der Kollektivwissenschaft, in der Kultur in ihrer kollektiv-mentalenen Gegenständlichkeit Primärstatus zukommt.³⁰ Was unter diesen Umständen durch eine

26 Ebd.

27 Vgl. Watson 1913.

28 Vgl. Pawlow 1926.

29 Vgl. Hansen 2011, 232.

30 Vgl. Hansen 2011, 251ff.

behavioristische Sicht auf Lernprozesse kulturtheoretisch zu gewinnen wäre, wo doch der Behaviorismus sich jeglicher Aussagen über mentale Strukturen enthalten will, wäre prinzipiell fraglich.

Wir können Hansens Metapher vom amorphen Innenleben des (auf die Welt kommenden) Individuums und seinen Rekurs auf den Empiristen Locke wohl getrost als Ausrutscher übergehen. An mehreren anderen Stellen fasst Hansen nämlich durchaus ins Auge, dass bereits erworbene mentale Standardisierungen sich gemäß einer Eigenlogik weiterentwickeln könnten und den Erwerb weiterer kultureller Gewohnheiten beeinflussen oder sogar steuern. Damit bewegen wir uns auf eine dritte Gruppe von Theorien zu, die Lernen als kognitive Strukturentwicklung verstehen. Werfen wir zunächst einen Blick auf das, was Hansen über solche mental-strukturellen Entwicklungsprozesse sagt.

2.3 Implizite kognitive Lerntheorie

Die kognitive Struktur, mit der sich Hansen am ausführlichsten beschäftigt, sind Vorurteile und Stereotype. Zwischen 2000 und 2022 wandelt sich seine Bewertung graduell. Während er sich in der zweiten Auflage noch umfassend mit den Gefahren von Vorurteilen auseinandersetzt und fragt, wie ein »Vor- und Fehlurteil [...] sich zu einem fundierten Urteil«³¹ wandeln kann – wir werden uns seine Antwort noch genauer anschauen –, stimmt er in seinem jüngsten Beitrag an prominenter, einführender Stelle das »Lob des Pauschalurteils«³² an.

Wie und warum solche kognitiven Strukturen erworben werden und wie sie den weiteren Umgang mit der Umwelt beeinflussen, expliziert Hansen u.a. in der vierten Auflage. Das Pauschalurteil

schöpft aus der unsystematischen Beobachtung von Einzelfällen [... Es] bedeutet, dass das Allgemeine unter Ausschluss des Besonderen wahrgenommen wird. [...] Die Existenz eines Stereotyps [...] wirkt sich dahingehend aus, dass es durch unsere selektive Wahrnehmung bestätigt wird [...] doch [das] gilt für jede Erkenntnis, nicht nur für die von und durch Kollektive. [...] Ähnlich wie Standardisierungen beschleunigen Pauschalurteile die Orientierung und erleichtern Entscheidungen [...], vermindern dadurch Unsicher-

31 Hansen 2000, 326.

32 Hansen 2022, 17.

heit und stiften jene Routine, welche für die Gestaltung vieler Alltagsbereiche wünschenswert ist.³³

Es wird deutlich, dass Hansen das aus der Soziologie stammende und oft mit negativen Konnotationen behaftete Stereotyp-Konzept³⁴ nicht nur neutral gebraucht, sondern auch ausweitet, in die Nähe seines zentralen Standardisierungs-Begriffs und allgemeiner Erkenntnisprinzipien schlechthin rückt. Damit nähert er es dem psychologischen Begriff des »kognitiven Schemas«³⁵ an: Schemata entwickeln sich von frühester Kindheit an permanent weiter, verkörpern unsere Neugier auf die Umwelt³⁶ ebenso wie unser Streben, sie zu gestalten; sie steuern den Umgang mit neuen Erfahrungen, verwandeln sich diese an, verfestigen sich, bilden Bündel und Netzwerke.

Kognitive Lerntheorien, die die Entwicklung bestimmter kognitiver Schemata vor allem im Verlauf von Kindheit und Jugend modellieren, haben seit einigen Jahrzehnten das Übermittlungsmodell ebenso wie das Konditionierungsmodell des Lernens weitgehend aus dem didaktischen Diskurs verdrängt. Sie haben im Bildungssystem zu einer Abkehr von frontaler Instruktion und strengem Drill und zur Hinwendung zu individuellen Lernstandsdiagnosen und zur Schulung jeweils entwicklungsangemessener, situations-übergreifender Problemlösestrategien beigetragen – im Fach Deutsch beispielsweise für das erfolgreiche Lesen, Schreiben oder Zuhören.

Kulturtheoretisch zeigt sich das kognitive Paradigma janusköpfig: Einerseits legt die empirische Suche nach psychologischen Entwicklungsmustern die Annahme eines Primats natürlicher Gattungsmerkmale über die Kultur nahe. Deutlich wird das in Modellen wie jenem vom Lawrence Kohlberg, der die Verinnerlichung der jeweils gesellschaftlich dominanten kulturellen und gesetzlichen Konventionen auf der dritten und vierten Entwicklungsstufe der moralischen Entwicklung junger Menschen allgemein verortet, während er auf den späteren »post-konventionellen« Stufen auch die Reflexion und Kritik derselben vor dem Hintergrund universeller Prinzipien für möglich hält.³⁷

Andererseits war der Siegeszug von Schematheorie und kognitiven Lerntheorien eng verbunden mit der Etablierung des konstruktivistischen

33 Hansen 2011, 203-207.

34 Vgl. Jonas/Schmid-Mast 2007, 69f.

35 Vgl. Rumelhart/Ortony 1977.

36 Vgl. White 1959.

37 Vgl. zusammenfassend Kohlberg 1981.

Paradigmas in den Sozial- und Geisteswissenschaften.³⁸ Spätestens in den 1980ern geriet die Kulturspezifität kognitiver Schemata und die Bandbreite auch sehr großer Entfernungen von als universell und natürlich anzunehmenden Gattungsmerkmalen der Menschheit in den Fokus der Aufmerksamkeit.³⁹ Bald folgten dem Modellierungen interkulturellen Kompetenzerwerbs.⁴⁰

Wie Hansen zurecht kritisiert, liegt allerdings auch den letzteren die Annahme prinzipiell homogener und kohärenter Nationalkulturen zugrunde.⁴¹ Eine kollektivwissenschaftliche Revision der Theorie kulturellen Lernens als Schemaentwicklung wäre also durchaus interessant – vor allem für Disziplinen wie meine, die sich in dem Dilemma befinden, das ich im ersten Abschnitt beschrieben habe. Auch jenseits von Hansens Ausführungen zum Pauschalurteil leuchtet eine prinzipielle Anschlussfähigkeit beider Theorien unmittelbar ein: Wenn Hansen die Gegenständlichkeit von Kultur als kollektivmental definiert,⁴² dann sind kollektive kognitive Schemata und ihre Genese naheliegende Gegenstände kollektivwissenschaftlicher Untersuchung. Und umgekehrt klingen viele Überlegungen kognitiver Anthropolog:innen zur Rolle von Kontakt und Kommunikation für den Erwerb bestimmter bereichsspezifischer kultureller Modelle unter mehreren konkurrierenden Alternativen⁴³ durchaus wie eine Vorwegnahme von Hansens zentralen Begriffen der Kollektivität und Standardisierung. Allerdings nimmt Hansen nirgends Bezug auf diese Theorien, und er formuliert selbst auch kein systematisches Gegenmodell, das die Schemaentwicklung von Standardisierungen, Pauschalurteilen u.ä. im Verlauf einer Sozialisation unter den Bedingungen individueller Multikollektivität und gesellschaftlicher Polykollektivität beschreibt.

Das muss niemanden daran hindern, ein solches Modell zu entwickeln. Hier und dort finden sich bei Hansen Denkanstöße, was hierbei zu beachten wäre. So stellt er in seinem jüngsten Überblicksbeitrag institutionelle und informelle kulturelle Lernprozesse einander gegenüber:

Dass Sinnbausteine ansteckend sein können, verweist auf ihre Sozialisationskraft. Sozialisation, Bildung oder ganz allgemein Formung wird von

38 Vgl. Levold 2005.

39 Vgl. D'Andrade 1984; Holland/Quinn 1987.

40 Vgl. Byram 1997; Nishida 1999; Endicott/Bock/Narvaez 2003.

41 Vgl. Hansen 2000, 335-342; 2003, 336-343; 2011, 278-287.

42 Vgl. Hansen 2011, 235.

43 Vgl. Holland/Quinn 1987, 21ff.

beiden Segmenten des Dachkollektivs betrieben, doch mit großen Unterschieden. Wenn das Verwaltungssegment Individuen prägt, geht es geplant absichtsvoll, also auf formale Weise zu Werke, während sich das Segment der Sinnofferten absichtslos, informell und spontan auswirkt. Den Anfang machen aber in jedem Fall Schicksalskollektive, die aus beiden Segmenten stammen können. Ich komme als Sprössling dieser meiner Generation zur Welt und werde ungefragt in ein bestimmtes Elternhaus geboren [...]. Das Elternhaus gehört zu einem Vaterland, das sofort mit formeller Bildung beginnt. [...] Die Segmente rivalisieren mit einander, relativieren und ergänzen sich. Der Hauptgegner der formellen und an Traditionen orientierten Bildung ist die Peergroup, deren Sinnbausteine den Zeitgeist der jungen Generation verkörpern. Während die verwaltete und formalisierte Bildung Ziele der Integration verfolgt, die zu einer Homogenisierung des Dachkollektivs führen, sorgt die Spontansozialisation der Offerten dafür, dass Heterogenität erhalten bleibt.⁴⁴

Die Dichotomie institutionell-formeller, traditions- und integrationsorientierter Bildung einerseits und informell-spontaner Ansteckung mit den Offerten junger, zeitgeistiger Sinnbausteine andererseits erscheint etwas holzschnittartig. Zum einen verfährt etwa das deutsche Schulsystem institutionell eher selektiv als integrativ. Hier finden Kinder aus grünbürgerlichen Elternhäusern zu ihrer Waldorfschule und Kinder migrantischer Arbeiter:innen an die Brennpunkthauptschule, wo sie trotz Lehrplänen der Bundesländer sehr unterschiedliche Lernerfahrungen machen; auch, weil Lehrpersonen nicht nur »ausführende Organe« des Verwaltungssegments, sondern auch selbst Angehörige zahlreicher Kollektive sind, deren Habituschemata sie tragen und vorleben. Zum anderen wartet auch jenseits des Verwaltungssegments durchaus viel traditionsorientierte und eher rigide als spontan-informelle Weitergabe etwa beruflicher, kirchlicher etc. Kollektivchemata.

Ein wichtiger Impuls für kognitive Theorien kulturellen Lernens lässt sich allerdings aus Hansens gewandelter Darstellung des Verhältnisses von »Homogenisierung – Integration – Tradition« einerseits und »Rivalisierung – Relativierung – Ergänzung« andererseits gewinnen. In den ersten Auflagen hält Hansen kulturelles Wissen über die in einem Volk (Sonderkollektiv, Superkollektiv) spezifischen Rivalitäten für integrierendes Allgemeingut aller Volksangehöriger:

44 Hansens 2022, 147f.

Der Deutsche kennt die üblichen deutschen Ansichten, auch wenn er die wenigsten davon teilt. Bis in allen Nuancen weiß der deutsche Konservative um die Vorstellungen des deutschen Grünen, des deutschen Sozialdemokraten, des deutschen Autonomen. Sie sind ihm so geläufig, wie er sie ablehnt und bekämpft. Verwundert wäre er aber über gewisse Vorstellungen ideologisch Gleichgesinnter außerhalb seines Kulturraumes [...] Die Meinungen der Deutschen zu ihrer Geschichte sind höchst kontrovers, doch das Spektrum ist begrenzt, und was nicht darüber hinausgeht, ist weithin bekannt. Man erkennt sofort die verklausulierte Art des deutschen Nationalisten wieder [...] man weiß um die Vehemenz des deutschen Antifaschisten [...] und man kann den Pazifismus des fundamentalen Grünen jederzeit vorhersagen. Wir kennen diese Standpunkte, und wenn wir sie hören, wissen wir, daß wir zu Hause sind. So viele es gibt, und so divergierend sie sind, fügen sie sich dennoch in einen Rahmen des Üblichen. Das Individuum mag sie noch so mischen, wir erkennen sie doch. Wenn das Kollektiv Tennisclub Gleichverhalten erzeugt und darüber Kohäsion schafft, gelingt dem Kollektiv Volk diese Kohäsion über die Bekanntheit des Ungleichverhaltens.⁴⁵

Während es hier so klingt, als hätten alle Deutschen eine gleichermaßen souveräne Orientierung in diesen Differenzen, hört sich Hansens Darstellung in seinem jüngsten Überblickswerk sehr viel akteursbezogener an:

auch Streit, besonders einer mit langer Tradition, verbindet und sozusagen *ex negativo* Kohäsion stiftet. Wie zwei Boxer im Nahkampf an einander kleben und vom Ringrichter gewaltsam getrennt werden müssen, so verhaken sich auch politische Parteien, deren Streit zu einer Gewohnheit wurde.⁴⁶

Nicht automatisch alle Deutschen, sondern nur wer auf irgendeine Weise Teil hat am Streit der Parteien, dem wird die Konstellation gewohnheitsmäßig bekannt. (Damit ist auch die eingangs gestellte Frage beantwortet: Hansen revidiert seine Theorie insofern, als er nunmehr keine Lernprozesse auf der Ebene ganzer Völker mehr postuliert.) Diese modifizierte Perspektive auf den Erwerb jener differenzverarbeitenden kulturellen Schemata, die ich »kulturelle Meta-Modelle«⁴⁷ nenne, passt reibungsloser in Hansens Psychologie des Kontaktes von Individuen und Kollektiven. Eine weitere Lernmetapher Hansens,

45 Hansen 1995, 166f.

46 Hansen 2022, 169.

47 Vgl. Flechsig 2006; Kónya-Jobs/Carl 2020.

die »Ansteckung«, wird jetzt auch für solche Sinnbausteine, die in großen Zügen zu erklären versuchen, welche kulturellen Unterschiede es gibt, woher sie kommen und wohin sie führen, konsequenter mit der direkten Teilhabe an bestimmten Kollektiven und an deren Rivalitäten verknüpft: Sie stecken in uns, wenn wir in ihnen stecken.

Das vorgeblich unparteiische, integrativ gemeinte Allgemeinwissen über dieselben Rivalitäten, wie es in Schulen oft vermittelt wird, steckt hingegen nicht an, weil man nicht in diese Rivalitäten verwickelt ist und man deshalb keine Gewohnheiten im Umgang mit ihnen entwickelt. Das leuchtet jedem ein, der sich an seine Schulzeit erinnert: Redlich mag sich die Deutschlehrerin bemühen, die Unterschiede im Kunst- und Weltverständnis von Weimarer Klassik und Romantik sachangemessen und anschaulich zu vermitteln – doch an ihrer Aufgabe kann sie fast nur scheitern, weil weder sie noch ihre Schüler:innen in diese Rivalitäten verwickelt waren oder sind. Besser vermögen jeweils einige von ihnen umzugehen mit den Differenzen zwischen Gangsta-Rap und Zecken-Rap oder zwischen Fridays for future und den Gillets jaunes. Kulturelle Orientierung gewinnen wir meist nicht durch neutrale Überblicksdarstellungen, sondern weil den kulturellen Modellen der Kollektive, denen wir beitreten, bereits Relationierungen anhaften – auch solchen, die Alleingültigkeit beanspruchen.

Entwicklungspsychologisch muss hier vielleicht eine Einschränkung für frühe Kindheitsstadien gemacht werden. Was Kohlberg zutreffend beobachtet hat, ließe sich kollektivwissenschaftlich so umformulieren: Je jünger Kinder sind, desto weniger scheint ihnen bewusst zu sein, dass die Standardisierungen, die sie sich aneignen, nicht alternativlos sind. Anders als in Kohlbergs Modell, dürfte jedoch gerade die sozialisatorisch heiße Phase der Pubertät zur Ausprägung vieler hochgradig affektbesetzt mit Wertungen aufgeladener kultureller Meta-Modelle durch die Eingliederung in Kollektive mit rivalisierenden Sinnbausteinen führen. Hansen deutet an, dass diese differenzverarbeitenden Weltsichten sich nach Abklingen dieser heißen Phase noch weiterentwickeln können – so etwa am Beispiel des deutschen Austauschschülers in den USA, vielleicht in der 11. Klasse:

Durch die Teilnahme an einem Austauschprogramm und durch Beobachtungen vor Ort wird [...] man der Fremdartigkeit, wie sie wirklich ist, ansichtig, und jetzt muß man sich mit ihr auseinandersetzen. [...] verstehen kann ich sie aber erst dann, wenn ich um die Gründe ihrer Entstehung weiß, wenn ich ihre historische Entwicklung verfolgt und wenn ich vielleicht Kohären-

zen zu anderen Standardisierungen entdeckt habe. [...] Nicht möglich aber ist das emotionale Nachempfinden. [...] Diese letzte Grenze des Fremdverstehens kann nur durch eine längere Ausübung der fremden Standardisierung überschritten werden.⁴⁸

Sowohl die (probeweise oder dauerhafte) Einnahme eines anderen Standpunktes als auch aktive Recherchen, um reale Gegenüber und ihre Schemata zu verstehen, werden hier als Wege zu einer Ausdifferenzierung kulturellen Wissens, zur Erweiterung des eigenen Horizonts angeführt. Unmittelbarer Kontakt, dauerhafte Teilnahme und redundantes Erfahrungslernen spielen auch hier – kognitionspsychologisch sehr plausibel – eine wichtige Rolle. In seiner neuesten Auflage sieht Hansen Wege dorthin, die nicht erst um die halbe Welt führen müssen:

Ich weiß, dass der evangelische Bäcker Schmetterlinge sammelt und der Metzger anti-amerikanische Verschwörungstheorien verbreitet. Dennoch bestehen genügend Gemeinsamkeiten oder zumindest affine Ähnlichkeiten zwischen ihren Listen und meiner eigenen, die als Homogenitätsstege fungieren und kollektivbildend wirken können. Ich kenne also nicht nur viele Kollektive, sondern auch ihre Kombinationsmöglichkeiten. Die affinen leuchten mir ein, die *loose ends* zunächst aber nicht. Doch gerade sie machen mir die fast unbegrenzten interkollektiven Kombinationsmöglichkeiten bewusst. So lerne ich, dass Kollektivmitgliedschaften fast immer kombinierbar sind, was darauf hindeutet, dass alle Kollektive irgendwie zusammenhängen. So reift im Laufe meines Lebens die Einsicht, dass sich zwischen Multikollektivitäten immer ein Fundus an Übereinstimmungen finden lässt, was zwischenmenschliche Kontakte erleichtert. Auch der Mafioso und der Zeuge Jehovas interessieren sich für Fußball. In gewisser Hinsicht trägt alles das letztendlich zu einer umfassenden Kohäsion bei.⁴⁹

3. Ausblick

Unter den drei Lerntheorien, die ich aus Hansens verstreuten Äußerungen rekonstruiert habe, kann das behavioristische Konditionierungsmodell verworfen werden. Übrig bleiben das eher traditionelle Übermittlungsmodell und

48 Hansen 2000, 326f.

49 Ebd.

das nahtloser an den gegenwärtigen Bildungsdiskurs anschlussfähige kognitive Modell der Entwicklung kultureller Schemata. Bisher stehen beide Ansätze eher unvermittelt nebeneinander. Das muss nicht so bleiben. Im Dialog könnten Kollektivwissenschaftler:innen und Didaktiker:innen Argumente für die eine oder andere Sichtweise austauschen, Hypothesen empirisch überprüfen und zu theoretischen Klärungen gelangen: Inwiefern sind Standardisierungen, Pauschalurteile und andere kulturellen Wissensbestände Abbilder dessen, was einem andere (oft: Vertreter:innen hierauf spezialisierter Kollektive, d.h. Lehrpersonen) vermittelt haben? Inwiefern folgen sie demgegenüber einer entwicklungspsychologischen Eigenlogik? Wie stark vermag eine unbeteiligt-überblickshafte Darstellung von Traditionen den eigenen kulturellen Horizont zu prägen? Wie sehr hängen kultureller Horizont und Orientierung in konkurrierenden Sinnentwürfen demgegenüber vom Beitritt zu Kollektiven und der Teilnahme an deren Rivalitäten sowie von einem fortgeschrittenen Lebensalter ab, in dem die Schärfe der Rivalitäten allmählich nachlässt? Wenn eine solche Horizonterweiterung ausbleibt, liegt das dann eher an falschen Vorbildern und ideologischer Indoktrination oder eher an individuellen Entwicklungsschwierigkeiten? Inwiefern lassen sich ein Bewusstsein für Multi- und Polykollektivität und die Relativierung zunächst unentzerrbar erscheinender Kontroversen fördern oder beschleunigen, und was wäre damit gewonnen?

Welchen Gewinn die Kollektivwissenschaft hieraus für ihr Verständnis von Kultur, Kollektivität und Enkulturation ziehen kann, kann sie nur selbst beurteilen. Für mich als Literaturdidaktiker, der eher kognitiven Lerntheorien zuneigt, verspräche die Erhärtung der Hypothesen, die ich in Kap. 2.3 in der Auseinandersetzung mit Hansens Äußerungen zu Überblick, Ansteckung und Weiterentwicklung formuliert habe, wertvolle Impulse. Schüler:innen zu helfen, literarische Texte kontextualisierend zu verstehen, benötigt klare Vorstellungen davon, was sich wandelnde mediale Genres und ästhetische Trends, subkulturelle und literarhistorische Dynamiken mit unmittelbar greifbareren Veränderungen und Alternativen in der Lebenswelt und dem Erfahrungshorizont dieser Schüler:innen zu tun haben. Die literarische Sozialisation sehr unterschiedlicher Schüler:innen zu unterstützen, erfordert nicht nur Begeisterung für die Universalien menschlichen Phantasierens, Erzählens und Spielens, sondern auch Vertrautheit mit Affinitätsunterschieden hierbei – eine Theorie, die Ursachen für diese Unterschiede liefert, kann hier vielleicht helfen. Zugleich ließe sich aus dem kollektivwissenschaftlichen Paradigma auch eine neue kritische Perspektive auf die komplexen Reibungen gewinnen, die

aus den Zugehörigkeiten von Lehrenden und Lernenden zu (vielen) unterschiedlichen Kollektiven resultieren, deren Angehörige einander nicht auf Augenhöhe begegnen, wenn sie über Dichtung und Gewohnheit sprechen.

Literatur

- Abu-Lughod: »Writing against culture«, in: Fox (Hg.): *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, 1991, 137ff.
- Altmayer: »Rezension von K. Hansen: Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung«, in: *Zeitschrift für Interkulturellen Fremdsprachenunterricht*, 1/2, 1996, <https://ojs.tu-journals.ulb.tu-darmstadt.de/index.php/zif/article/view/745/722> (letzter Aufruf: 04.05.2022).
- Bhabha: *The Location of Culture*, 1994.
- Byram: *Teaching and Assessing Intercultural Communicative Competence*, 1997.
- Carl/Grimm/Kónya-Jobs: »Das östliche Mitteleuropa als Ort und Gegenstand interkultureller literarischer Lernprozesse. Ein Versuch«, in: dies. (Hg.): *Ost-Geschichten. Das östliche Mitteleuropa als Ort und Gegenstand interkultureller literarischer Lernprozesse*, 2021, 7ff.
- Carl: »Bedingungen und Ertrag der Erkenntnis von Hybridität in Saša Stanišić ›Wie der Soldat das Grammophon repariert‹«, in: *Zeitschrift für Interkulturellen Fremdsprachenunterricht*, 2017, 36ff.
- D'Andrade: »Cultural meaning systems«, in: Shweder/LeVine (Hg.): *Culture Theory. Essays on Mind, Self and Emotion*, 1984, 88ff.
- Endicott/Bock/Narvaez: »Moral reasoning, intercultural development, and multicultural experiences. Relations and cognitive underpinnings«, in: *International Journal of Intercultural Relations* 27/4, 2003, 403ff.
- Flechsig: *Beiträge zum Interkulturellen Training*, 2006.
- Gogolin: *Der monolinguale Habitus der multilingualen Schule*, 1994.
- Hansen, C./Fischer: *Erziehung als Gestaltungsraum. Pädagogisches Handeln unter kontextueller Perspektive*, 2018.
- Hansen: *Das Paradigma Kollektiv*, 2022.
- Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung*, 4. A., 2011.
- Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung*, 3. A., 2003.
- Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung*, 2. A., 2000.
- Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung*, 1995.
- Holland/Quinn: *Cultural Models in Language and Thought*, 1987.

- Holzkamp: »Wider den Lehr-Lern-Kurzschluß. Interview zum Thema ›Lernen‹«, in: Arnold (Hg.): *Lebendiges Lernen*, 1996, 21ff.
- Jonas/Schmid-Mast: »Stereotyp und Vorurteil«, in: Straub/Weidemann, A./Weidemann, D. (Hg.): *Handbuch interkulturelle Kommunikation und Kompetenz*, 2007, 69ff.
- Kämper-van-den-Boogart: »Geschichte des Lese- und Literaturunterrichts«, in: ders./Spinner (Hg.): *Lese- und Literaturunterricht, Teil 1: Geschichte und Entwicklung, konzeptionelle und empirische Grundlagen*, 2019, 3ff.
- Kohlberg: *Essays on Moral Development: The Psychology of Moral Development. The Nature and Validity of Moral Stages*, Bd. 2., 1981.
- Kónya-Jobs/Carl: »Literaturgeschichtliche Schemata von Lehramtsstudierenden. Eine phänomenologische Analyse angewandter Wissensstrukturen«, in: Masanek/Kilian (Hg.): *Professionalisierung im Lehramtsstudium Deutsch. Überzeugungen, Wissen, Defragmentierung*, 2020, 185ff.
- Korte: »Ein schwieriges Geschäft. Zum Umgang mit Literaturgeschichte in der Schule«, in: *Der Deutschunterricht* 56/6, 2003, 2ff.
- Lecke: »Das Fach Deutsch zwischen nationaler Identität und internationaler Integration«, in: *Didaktik Deutsch* 5, 1998, 4ff.
- Levod: »Kant als Konstruktivist? Für eine Korrektur konstruktivistischer Erkenntnistheorie am Beispiel von Kant und Bourdieu«, in: *Kontext* 36, 2005, 225ff.
- Lyotard: *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, 1979.
- Müller-Michaels: »Geschichte der Literaturdidaktik und des Literaturunterrichts«, in: Bogdal/Korte (Hg.): *Grundzüge der Literaturdidaktik*, 6. A., 2004, 30ff.
- Müller-Michaels: »Noch eine Chance für den Deutschunterricht in Europa? Oder: Was ist eigentlich ›deutsch‹ am Deutschunterricht?«, in: *Deutschunterricht* 49/3, 1996, 458ff.
- Nishida, Hiroko: »A cognitive approach to intercultural communication based on schema theory«, in: *International Journal of Intercultural Relations* 23/5, 1999, 753ff.
- Pawlow: *Die höchste Nerventätigkeit (das Verhalten) von Tieren. Eine zwanzigjährige Prüfung der objektiven Forschung*, 926.
- Platon: »Theaitetos«, in: Loewenthal (Hg.): *Platon. Sämtliche Werke in drei Bänden*, Bd. 2, 8. A., 2004 [um 400 v. Chr.], 561ff.
- Podelo: »›Russlanddeutsche‹ Texte im Literaturunterricht. Potenziale einer unbekannteren Literatur«, in: Carl/Grimm/Kónya-Jobs (Hg.): *Ost-*

Geschichten. Das östliche Mitteleuropa als Ort und Gegenstand interkultureller literarischer Lernprozesse, 2021, 137ff.

Rumelhart/Ortony: »The Representation of Knowledge in Memory«, in: Anderson/Spiro/Montague (Hg.): *Schooling and the Acquisition of Knowledge*, 1977, 99ff.

Watson: »Psychology as the behaviorist views it«, in: *Psychological Review* 20, 1913, 158ff.

Welsch: »Transkulturalität. Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen.«
In: Luger/Renger (Hg.): *Dialog der Kulturen. Die multikulturelle Gesellschaft und die Medien*, 1994, 147ff.

White: »Motivation reconsidered. The concept of competence«, in: *Psychological Review* 66, 1959, 297ff.

Wintersteiner: *Transkulturelle literarische Bildung. Die ›Poetik der Verschiedenheit‹ in der literaturdidaktischen Praxis*, 2006.

Kollektiv und Rolle aus archäologischer Perspektive

Oliver Nakoinz/Anna-Theres Andersen

1. Einleitung

In der Archäologie spielen Kulturbegriffe traditionell eine große Rolle. Die Kollektivwissenschaften bieten nicht nur dem Kulturbegriff eine neue und solide theoretische Grundlage, sondern eröffnen auch für eine Sozialarchäologie ein tragfähiges Fundament. Unter den besonderen Rahmenbedingungen der Archäologie mit ihren historisch gewachsenen Forschungstraditionen und spezifischen Forschungsgegenständen sind jedoch terminologische Brücken und konzeptuelle Anpassungen sinnvoll. Ziel dieses Artikels¹ ist es, die Kollektivwissenschaften in einen archäologischen Kontext zu übersetzen und an die spezifischen Bedingungen anzupassen. Darüber hinaus wird hier vorgeschlagen, die Rollentheorie sowohl für die Archäologie als auch für die Kollektivwissenschaften nutzbar zu machen. Zunächst beschäftigen wir uns mit dem Kulturbegriff in der Archäologie, um anschließend die Rollentheorie zu diskutieren und schließlich die Kollektivwissenschaften im archäologischen Kontext zu interpretieren.

2. Kulturen in der Archäologie

Klaus P. Hansen hat mit seiner Systematisierung der Kultur- und Kollektivwissenschaft² einen konsistenten Rahmen geschaffen, der festen Grund

1 Gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) im Rahmen der Exzellenzstrategie des Bundes und der Länder – EXC 2150 – 390870439 und durch die DFG im Rahmen des SFB 1266 (Projektnummer 2901391021 – SFB 1266).

2 Hansen 2003; Hansen 2022.

in einem sumpfigen Gelände vielfältiger Kultur- und Gesellschaftstheorien schafft. Dabei wird nicht radikal alles Alte vom Tisch gewischt, sondern eine Grundlage einbezogen, auf der vieles Bestand hat, einiges neu verortet werden muss und manches keinen Platz findet. Eine Stärke dieses Ansatzes besteht im hohen Abstraktionsgrad und einer teilweisen Formalisierung, wobei die konkrete und eingängige Darstellung der Abstraktion das Bedrohliche nimmt. Die Abstraktion stellt die Grundlage für eine konsequente fachübergreifende Nutzung des Hansenschen Konzepts dar und bedeutet gerade für eine Disziplin wie die Archäologie, die einen Großteil ihres konzeptuellen Arsenalens aus anderen Disziplinen borgt, aber immer wieder Probleme mit der Anwendung konkreter Konzepte hat, einen enormen Vorteil.

Hansens Kulturbegriff, der in dem Satz kulminiert, dass Kulturen in Kollektiven gültige Standardisierungen abbilden, knüpft einerseits an ein archäologisches Verständnis von Kultur an, wonach Kultur in gewisser Weise Gemeinsamkeiten der Lebensweise und der Artefakte darstellt, klammert aber problematische Interpretationen wie eine zwingende ethnische Deutung von Kulturen aus. Durch das Anwenden des Konzeptes der Multikollektivität wird die Idee, Kulturen als monolithische Blöcke wahrzunehmen, entschieden zurückgewiesen. Dieser kollektivwissenschaftliche Kulturbegriff, um eine Bezeichnung zu wählen, die sicher angenehmer ist als eine persönliche Zuweisung, schafft eine Alternative zu dem stark belasteten Kulturbegriff der Archäologie und füllt damit ein in den letzten Jahrzehnten entstandenes konzeptuelles Vakuum.

Innerhalb der Fachdisziplin wird der traditionelle archäologische Kulturbegriff heute vielfach zurückgewiesen und ein genereller Verzicht auf den Begriff »Kultur« propagiert. Der Versuch, diese Lücke mit Begriffen wie »kollektive Identität« zu füllen, scheitert indes.

Welche fundamentale Lücke die Archäologie heute mit dem Fehlen eines breit anerkannten Kulturkonzepts aufweist, wird klar, wenn wir uns die traditionelle Funktion des Kulturbegriffs in der Archäologie vergegenwärtigen. Das zentrale Problem der Archäologie ist es, anhand von Artefakten, die eben nicht als Texte gelesen werden können, Geschichte zu erzählen. Diese Geschichte(n) sollen aber keine reinen *Artefakt*geschichten sein, sondern *Menschen* betreffen. Mithilfe des Kulturbegriffs werden Ähnlichkeiten der Artefakte in Gemeinsamkeiten der Menschen übersetzt und zwecks Sinngebung in Narrative eingebunden. Soweit leistet der Kulturbegriff etwas ganz Wesentliches in der Archäologie. Die Probleme beginnen, wenn wir konkreter werden. Hier seien einige genannt.

Erstens umfassen die traditionellen Definitionen von »Kultur« in der Archäologie entweder konkrete Interpretationen wie die ethnische Deutung oder beschränken sich auf klassifikatorische Gesichtspunkte der Artefakte. Erstere sind abzulehnen, da sich ihre bereits qua Definition ethnisierende Zuordnung häufig gar nicht anhand der Funde belegen lässt. Letztere greifen hingegen zu kurz und vermögen damit nicht die Brücke von *Artefakt* zu *Mensch* zu schlagen. Hier bleiben die Interpretationen oft implizit und fallen nicht selten auf ethnisches Denken zurück. In den seltensten Fällen bieten sie Anknüpfungspunkte an ein breit gefächertes interdisziplinäres Kulturverständnis.

Zweitens sind die traditionellen archäologischen Kulturbegriffe durch das Fehlen von *Multikollektivität* und den Zwang zu einer räumlich scharfen Abgrenzung im Sinne von (Kultur-)Grenzen oder Territorien zu stark eingeschränkt. Die *Monokollektivität*, die in engem Zusammenhang mit der von den traditionell präferierten Interpretationen steht und das Gestalten einer eingängigen Erzählung enorm vereinfacht, stellt eine sehr starke Reduktion und oft auch Überverallgemeinerung dar, die als generell und universell verstandenes Konzept keinesfalls angemessen ist. Die hieraus erwachsenen Fehlinterpretationen sind absehbar und prägen manche archäologischen Diskurse bis heute. Ein Symptom hierfür sind die Probleme, die in den traditionellen Diskursen von Gräbern aufgeworfen werden, die Artefakten der persönlichen Ausstattung unterschiedlicher Herkunft oder unterschiedlicher Geschlechtszuweisung besitzen. Ebenso sieht es mit der räumlichen Abgrenzung aus. Kulturelle Territorien sind traditionell — oft auch unausgesprochen — als ethnische Territorien verstanden worden, die scharfe Grenzen erfordern. Unscharfe Grenzen oder Kulturen, die gar nicht räumlich abgegrenzt sind, wurden nicht erwogen. Was nicht sein darf, kann nicht sein und wird nicht gesehen.

Drittens werden archäologische Kulturen mit nicht adäquaten Methoden rekonstruiert, zu denen die ungeprüfte Verwendung von kulturellen Leitformen und die Gegenüberstellung von Kulturen, die auf unterschiedlichen Arten von Leitformen basieren, zählen: Artefakte zeigen Kulturen an und kulturelle Leitformen können existieren, aber die speziellen Kulturen der traditionellen archäologischen Auffassung mit ihrer ethnischen Interpretation, Dachkollektive in der kollektivwissenschaftlichen Ansprache, sind nicht wie Basiskollektive auf einzelne Artefakttypen zu reduzieren. Jedem Artefakttyp ist zweifellos ein Basiskollektiv zuzuordnen, aber *auf gut Glück* räumlich abgegrenzte Artefakttypen als Indikatoren von Dachkollektiven zu interpretieren,

scheint ohne detaillierte Prüfung eher abwegig zu sein. Zudem werden manche Kulturen hauptsächlich anhand von Metallfunden, andere durch Keramik und wieder anderen durch Grabbauten definiert. Begriffe wie »Glockenbecherkultur«, »Trichterbecherkultur«, »Urnenfelderkultur« sind Ausdruck dieser heterogenen Definitionen archäologischer Kulturen, die allerdings oft als gleichartig und vergleichbar angesehen werden.

Viertens schließlich ist die generelle explizite oder implizite Interpretation von Kulturen als ethnische Gruppen abzulehnen, da lediglich manche Kulturen (rekonstruiert mit problematischen Leitformen oder der vollen Bandbreite der Artefakte) ethnisch interpretiert werden können und auch nur dann, wenn weitere Hinweise hierfür gegeben sind.

Der traditionelle archäologische Kulturbegriff in seiner Verquickung mit ethnischen und darüber hinaus oftmals nationalistischen beziehungsweise rassistischen Konzepten, weist ganz offensichtliche Schwächen auf. Wie kommt es, dass dieses Kulturverständnis in der Archäologie so wirkmächtig werden konnte und bis heute nachwirkt?

Um dieses »ECNR-System«³ (ECNR = Ethnos, Culture, Nationalism, Race) zu verstehen, müssen wir bei Herder ansetzen, der selbst regionale Kulturen durch naturräumliche Gegebenheiten, aber nicht durch biologische Zusammenhänge erklärt hat. Mit diesem Gedanken initiierte er nicht nur das, was später die Kulturgeographie werden sollte, sondern brachte auch den Kulturgedanken auf den Weg, der dann »Kultur« als Schlüsselbegriff in der Archäologie etablierte. Die schon bei Herder angelegte ethnische Komponente wurde später durch die Entstehung der Ethnologie als wissenschaftlicher Disziplin und die Arbeiten von Tylor fundamementiert. Die nächste Komponente »Rasse«, wie sie damals genannt wurde, verdankt sich der Tatsache, dass die Evolutionstheorie von Darwin, die durch Wissenschaftler wie Galton rasch verbreitet und zur paradigmatischen Naturwissenschaft des ausgehenden 19. Jahrhunderts entwickelt wurde. Der hieraus übernommene Rassebegriff brachte damals in die Archäologie den vermeintlich frischen Wind moderner Naturwissenschaften und konnte bequem mit dem Kulturkonzept verbunden werden. Ein ähnlicher Effekt kann heute mit der Verbindung von Genetik und Archäologie beobachtet werden, wobei sich viele Forschende der historischen Lektion bewusst sind, manche jedoch in alte Erklärungsmuster zurückfallen. Die letzte Komponente wird dem damals blühendem Nationalismus entlehnt

3 Nakoinz/Knitter 2020.

und verlieh der Archäologie politische Relevanz. Auch heute ist die Archäologie der Forderung nach Gegenwartsbezug, damit jedoch auch der Gefahr des politischen Ge- oder Missbrauchs, ausgesetzt. Der prominenteste Vertreter dieses Systems ist sicherlich Gustav Kossinna gewesen. Die vier Komponenten Ethnos, Kultur, Nationalismus und Rasse schienen sich bei oberflächlicher Betrachtung zu entsprechen und gegenseitig zu stützen. In der archäologischen Forschung ist seitdem hinreichend dargelegt worden, dass dem nicht so ist. Die vier Kategorien – soweit wir sie heute noch so akzeptieren wollen – korrelieren zwar, sind aber eher durch komplexe Zusammenhänge verbunden. Rückblickend wird man das ECNR-System als gescheiterte Hypothese bezeichnen müssen, die durch eine gewisse Selbstverstärkung eine erhebliche Überzeugungskraft innehatte und damit lange Zeit weitergeführt wurde, obwohl die Grundlagen schon offensichtlich nicht mehr gegeben waren. Mit Richard Feynman⁴ können wir das ECNR-System als *Cargo Cult Sciences* bezeichnen.

Die durchaus berechtigte und verständliche Kritik am archäologischen Kulturbegriff hat durch die vermeintliche Überzeugungskraft des ECNR-Systems verzögert eingesetzt und teilweise in Fortführung der gleichen Oberflächlichkeit, die bei der Entstehung des ENCR-Systems eine Rolle gespielt hat, zu einer radikalen Ablehnung des Kulturbegriffs überhaupt geführt. Mitunter wurde versucht, im Konzept der kollektiven Identität einen Ersatz für den Kulturbegriff zu finden. Doch dadurch wird das Problem lediglich verlagert und darüber hinaus auch noch verschärft. In der Archäologie werden Identitäten auf die gleiche Weise wie traditionelle archäologische Kulturen nachgewiesen, also mittels kultureller Merkmale. Letztlich sind kollektive Identitäten, um nun zum kollektivwissenschaftlich basierten Kulturkonzept zu wechseln, nichts anderes als Standardisierungen, die in bestimmten Kollektiven gelten und damit eine spezielle Form von Kultur. Da jedoch nicht alle Kulturen auch als Identitäten angesprochen werden können, sind die Identitäten gewissermaßen eine Teilmenge der Kulturen. Wir müssen den Identitäten zugutehalten, dass sie jedenfalls das traditionelle archäologische Kulturkonzept um ein gewisses Maß von Multikollektivität

4 Feynman, Nobelpreisträger für Physik, ist sicher nicht nur einer der kreativsten, sondern auch kritischsten und pointiertesten Naturwissenschaftler. Den Begriff *Cargo Cult Sciences*, den er 1974 geprägt hat, bezieht sich auf den Ballast in wissenschaftlichen Theorien, der nicht mehr durch valide Beobachtungen gestützt wird, sondern aus historischen Gründen mitgeschleppt wird, s. Feynman 1974.

erweitern, ohne jedoch den Umfang der kollektivwissenschaftlichen Einsichten auch nur annähernd zu erreichen. Kollektive Identitäten sind demnach ein besonderes und hoch interessantes Konzept, es kann aber keinesfalls die Lücke füllen, die durch das Aufgeben des Kulturbegriffs entsteht.

Stattdessen löst eine konsequente Anwendung des kollektivwissenschaftlichen Kulturbegriffs viele der Probleme und bietet zusätzlich neue Perspektiven. An dieser Stelle wird knapp über eine erste archäologische Anwendung des kollektivwissenschaftlichen Kulturkonzeptes in der Archäologie berichtet, die schon vor Jahren publiziert wurde,⁵ um anschließend die kollektivwissenschaftliche Archäologie weiter zu vertiefen. Zunächst sei aber daran erinnert, dass die Archäologie eine Disziplin ist, die zwischen den Natur- und Geisteswissenschaften steht und damit Herangehensweisen aus beiden Bereichen nutzt. Für die Kollektiv- und Kulturanalyse bedeutet dies, dass zunächst eine naturwissenschaftlich geprägte Musteranalyse eingesetzt wird, die Strukturen in den archäologischen Daten offenlegt. Hierbei fungieren quantitative Zusammenstellungen von Artefaktklassen, die für Standardisierungen stehen, gewissermaßen als kultureller Fingerabdruck. Diese Analysen beschäftigen sich ausschließlich mit dem Umfang und quantitativen Beziehungen der Kollektive. Die Musteranalyse umfasst das gesamte Spektrum archäologischer Beobachtungen, also »Artefakte« im weitesten Sinne des Wortes. Das Ergebnis wird als Interaktionsgruppen — beziehungsweise im Fall einer räumlichen Betrachtungsweise als Interaktionsräume — interpretiert und widersteht damit einer Überinterpretation als kollektive Identitäten oder Ethnien, die nur mit weiteren Argumenten stichhaltig wäre. Der Musteranalyse stehen Analysen gegenüber, die auf den Inhalt der Standardisierungen ausgelegt sind und mit ihrer hermeneutischen Herangehensweise der geisteswissenschaftlichen Tradition folgen.

3. Archäologische Kollektivwissenschaft

Trotz der großen Vorteile der Kollektivwissenschaften im Allgemeinen (und des kollektivwissenschaftlichen Kulturbegriffs im Besonderen), die sich für die Archäologie ergeben und den gerade skizzierten Ansatz tragen, bringt die Archäologie eine spezielle Perspektive mit, die eine terminologische Übersetzung, eine spezifische Interpretation und vielleicht eine gewisse Anpassung

5 Nakoinz 2013; s.a. Nakoinz 2017.

der Kollektivwissenschaften nahelegt. In der folgenden Darstellung spielen naturgemäß persönliche Präferenzen und Ansichten eine gewisse Rolle, die aber nicht von der spezifisch archäologischen Perspektive ablenken sollte, die vom Artefakt ausgeht.

Zunächst sollte das Verhältnis von Kultur und Kollektiv angesprochen werden. Hansen hat im letzten Buch zur Kollektivwissenschaft die Rolle der Kultur deutlich eingeschränkt. Hierin kommt einerseits eine persönliche Entwicklung hin zu neuen inhaltlichen Facetten, und andererseits eine größere soziologische Ambition der Kollektivwissenschaften im Ganzen zum Ausdruck. Aus Sicht der Archäologie ist das insofern ein gewisser Verlust, als dass die Archäologie gerade Nutzen aus der Verknüpfung der gleich gewichteten Komponenten »Kollektiv« und »Kultur«, also »Form« und »Inhalt« zieht. Das Problem ist leicht durch den Hinweis gelöst, dass beide Komponenten gleichwertig sein sollen.

Ein weiterer Punkt, der Übersetzung und Umordnung erfordert, ist die Klassifikation der Kollektive beziehungsweise Standardisierungen. Die Archäologie kann aufgrund der überwältigenden Dominanz der materiellen Quellen in den archäologischen Disziplinen schwerlich von Dingen wie dem Selbstverständnis der Kollektive oder von sprachlichen Gesichtspunkten ausgehen. Vielmehr ist eine formalistische Sicht hilfreich. Diese Sichtweise *kann* und *sollte* von einem Kontinuum der Kulturen und stufenlosen Schachtelung der Kollektive als Nullhypothese ausgehen, der spezielle Konfigurationen als Sonderfall entgegenstehen.

Die Kollektive und Standardisierungen lassen sich anhand des Integrations-, des Interaktions- und des Komplexitätsgrades klassifizieren. Sehen wir uns zunächst den *Integrationsgrad* der Standardisierungen an: Wie und warum korrelieren zwei Standardisierungen beziehungsweise zwei Basiskollektive miteinander? Der Korrelationsgrad beginnt in der Statistik mit dem Wert -1 , womit eine vollständige negative Korrelation gemeint ist. Zwei Standardisierungen kommen niemals zusammen vor, die Kollektive sind also disjunkt in ihrer Menge. Ein Korrelationsgrad von Null besagt, dass beide Standardisierungen völlig unabhängig voneinander sind, während der Wert $+1$ eine vollständige positive Korrelation angibt. Nun kann die Korrelation deterministisch, also kausal oder statistisch erklärt werden, womit wir die dominanten Praktiken der Geistes- und Naturwissenschaften aufgreifen. Im Fall einer statistischen Erklärung nehmen wir zwar auch eine im Hintergrund wirkende Kausalkette an, können diese aber nicht explizit benennen. Beide Varianten könnten stark oder schwach ausgeprägt sein. Hiermit ist nicht die

Stärke der Korrelation, sondern die der Erklärungskraft gemeint, die einen Gesichtspunkt darstellt, der für das praktische Forschungsdesign wichtig ist. Eine schwache Ausprägung erfordert oft einen weitaus größeren Aufwand. Wir können damit folgende Standardisierungsklassen anhand des Integrationsgrades unterscheiden, wobei eine Zuordnung der Hansenschen Terminologie⁶ relativ einfach ist:

1. Logisch *direkt* abhängige Standardisierungen (Sekundärstandardisierung).
2. Logisch *vermittelt* abhängige Standardisierungen (Sekundärstandardisierung).
3. Statisch abhängige Standardisierungen mit *hoher* Wahrscheinlichkeit (Affinitätsstandardisierung).
4. Statisch abhängige Standardisierungen mit *geringer* Wahrscheinlichkeit (Kontingenzstandardisierung).

Es sei darauf hingewiesen, dass die logischen Abhängigkeiten auch ein »oder«, also eine negative Korrelation enthalten können.

Vielleicht ist es sinnvoll, diese Kategorien anhand archäologischer Beispiele zu verdeutlichen. Grabbeigaben dienen als Indikatoren von Standardisierungen, wobei einzelne Objekte meist viele Standardisierungen repräsentieren. Genaugenommen müssten die Einzelmerkmale der Objekte genutzt werden. Wie auch immer, wir können uns einige Beispiele ansehen. Der hohe Korrelationsgrad von Schwert und Schwertscheide, der durch das regelmäßige Vorkommen der beiden komplementären Objekte bedingt ist, ist natürlich eine *direkte logische Abhängigkeit*. Das gemeinsame Auftreten von goldenen Arm- und Halsringen könnte ein Beispiel für eine *indirekte logische Abhängigkeit* sein, da weder der goldene Armring den goldenen Halsring bedingt noch umgekehrt. Vielmehr sind Reichtum oder Status die vermittelnden Parameter, denn die beiden Ringe können aus Gold sein, weil es sich um die Bestattung einer reichen Person handelt. Als Beispiel eines statistischen Zusammenhangs kann das gemeinsame Vorkommen eines bestimmten Typs von Armring mit einem bestimmten Typ von Keramikgefäß genannt werden. Wenn diese Typen eine hohe Wahrscheinlichkeit der Koinzidenz besitzen – etwa, weil die Gebiete und Zeiten, in denen sie in Mode sind, deckungsgleich

6 S. Hansen 2022, 77ff.

sind –, dann liegt offensichtlich ein starker Zusammenhang und damit *Affinitätsstandardisierungen* vor. Bei weniger regelmäßigem Zusammentreffen können wir von *Kontingenzstandardisierung* sprechen.

Diese korrelationsbasierte Sichtweise rückt das Kontinuum der Korrelationsgrade und die Art des Zusammenhangs in den Mittelpunkt der Betrachtung. Eine mengenbasierte Sichtweise der Standardisierungen, oder auch der Kollektivmitglieder, hingegen lenkt den Blick auf die Schnittmenge und wirft neue Fragen auf. Die Schnittmengen von Standardisierungen, also die Tatsache, dass Individuen an mehreren Standardisierungen partizipieren beziehungsweise Mitglieder in mehreren Kollektiven sind, kann, wie dargelegt, unterschiedlich erklärt werden. Interessant ist aber auch die Frage, ob sich aus diesen Schnittmengen eigene Standardisierungen entwickeln: Wird etwa die Teilhabe an den zwei besagten Standardisierungen zur neuen Standardisierung, oder entwickelt sich aus der Schnittmenge der Kollektive eine Interaktion, die ganz neue Gemeinsamkeiten generiert? Derartige Fragen sind Teil des Diskurses um Pankollektive und Polykollektivität, sind es aber vielleicht wert, eigenständig auf dieser abstrakten Ebene thematisiert zu werden, da wir so den spezifischen Prozessen und Mechanismen, die archäologisch schwer nachweisbar sind, entgegengehen.

Stellen wir uns als archäologisches Beispiel ein nordalpines Grab vor, das einen zweirädrigen Streitwagen und italischen Import als Beigaben enthält. Die beiden benannten Objekte stehen für viele Standardisierungen und stellen mindestens ein Kollektiv zweiten Grades dar. Sie stehen vor allem aber erst einmal für das Kollektiv einer Kriegerelite, die über Streitwagen verfügt, und einer Elite, die in irgendeiner Weise Fernkontakte in den Mittelmeerraum geknüpft hat. An dieser Stelle blenden wir die spannende Frage, welche Standardisierungen die italischen Objekte in den nordalpinen Raum begleitet haben (und welche dort neu generiert oder angepasst wurden), einmal aus. Wichtig ist vielmehr, dass es Gräber gibt, die *nur* Wagen oder *nur* Südimporte enthalten. Die Schnittmenge der beiden Kollektive ist also deutlich kleiner als die einzelnen Kollektive oder ihre Vereinigungsmenge. Ist diese Schnittmenge nicht mehr als eine solche, also als einfache Multikollektivität, oder formiert sich hier ein neues Kollektiv? Teile der Kriegerelite könnten eine soziale Aufwertung durch die Mitgliedschaft in der kosmopolitischen Elite der Südimportinhaber erfahren und sich gegenüber den anderen Mitgliedern der beiden Einzelkollektive abgrenzen. Diese Beschreibung impliziert, dass das Kriegerkollektiv dominanter als die anderen ist, aber die Bildung einer entsprechenden *Supere*lite kann auch von einem dominanten Südimportkollektiv

oder von gleichwertigen Kollektiven ausgehen. Wichtig ist aber die Frage, ob diese Schnittmenge durch die explizite Einführung der Doppelmitgliedschaft – und gegebenenfalls besonderer Symbole als Standardisierungen – den Rang eines eigenständigen Kollektivs erlangt und wie dominant dieses Kollektiv im Vergleich mit den anderen Kollektiven ist. Wir haben hier nebenbei die Dominanz der Kollektive beziehungsweise Kulturen eingeführt: Manche Kollektive oder Kulturen werden dabei irgendwie als wichtiger als andere wahrgenommen. Darauf kommen wir weiter unten zurück.

Wenden wir uns nun dem Integrationsgrad zu: Wie intensiv ist der Austausch zwischen den Mitgliedern eines Kollektivs, der zu den Standardisierungen führt und wie ist dieser Austausch organisiert? Wir können uns die Kollektive als Netzwerk zwischen den Kollektivmitgliedern vorstellen. Dieses kann durch einen vollständigen Graphen repräsentiert werden, bei dem alle Kollektivmitglieder mit allen anderen interagieren, allerdings nicht ständig. Das Netzwerk kann auch so strukturiert sein, dass nicht alle mit allen direkten Kontakt haben, aber alle mit einigen anderen, womit eine vermittelte, aber dennoch sehr effiziente, Interaktion möglich wird. Erinnerung sei an das »Small World«-Phänomen, bei dem maximal nur wenige Schritte zwischen den Mitgliedern liegen. Die Interaktion kann jedoch auch zeitlich strukturiert sein, wobei diese nicht in Form eines Dialogs, sondern als gestaffelter Monolog stattfindet, da diejenigen Interaktionspartner, die die Interaktion beginnen, nicht mehr beziehungsweise nicht immer, für eine Antwort als Empfänger in Frage kommen. Dezendenzkollektive könnten hier als Beispiel genannt werden: Eine erste Generation steht in direktem Austausch miteinander und generiert Standardisierungen, die an eine zweite Generation weitergegeben wird, die dann möglicherweise nicht mehr alle in direktem Austausch stehen. Trotz der fehlenden Interaktion zwischen allen Kollektivteilen, liegt eine Standardisierung vor. Der Übergang eines Alle-zu-Allen-Netzwerks zu dieser Dezendenzkollektive ist fließend, denn auch erstere weisen Interaktionsunterbrechungen auf. In ähnlicher Weise ist auch eine räumlich strukturierte Interaktion möglich, die dann zu Regionalgruppen führt. Zusammenfassend können wir also folgende Interaktionsgrade unterscheiden:

1. direkte Interaktion
2. indirekte Interaktion
3. räumlich strukturierte Interaktion
4. zeitlich strukturierte Interaktion

Archäologisch ist der Unterschied zwischen der *direkten* und *indirekten* Interaktion selten belegbar und auch die *zeitliche* Strukturierung hängt von der verfügbaren chronologischen Schärfe ab. Lediglich die *räumliche* Strukturierung ist eher unproblematisch, was erklärt, warum archäologische Argumentationen gerne auf Verbreitungskarten aufbauen, denn diese repräsentieren vergleichsweise sicheres Wissen.

Unter dem *Komplexitätsgrad* der Kollektive verstehen wir den Grad der Interdependenz der Kollektive: Wie stark hängen sie voneinander ab? Zunächst sind hier die Basiskollektive zu nennen. Kollektive zweiten Grades sind dann jene, die eine Mitgliedschaft in einem anderen Kollektiv als Standardisierung enthalten. Bei komplexen Kollektiven, der dritten Komplexitätsebene, liegen vielfältige Wechselbeziehungen vor. Hierzu gehören etwa die Dachkollektive.

Zum Abschluss dieses Abschnitts kommen wir noch einmal auf die schon oben angesprochene Dominanz der Kulturen zurück. Dominanz bedeutet, dass die betreffende Kultur aus irgendeinem Grund als wichtiger angesehen wird als eine andere. So können zwei Kulturen in einer übergeordneten aufgehen, wobei entweder die übergeordnete Kultur relevanter sein kann oder die beiden untergeordneten. Das gleiche gilt auch für Kollektive. Das Dachkollektiv »Bundesrepublik« besitzt eine gewisse Dominanz gegenüber den Bundesländern. Die europäischen Staaten besitzen derzeit jedoch Dominanz gegenüber der Europäischen Union. Es geht also auch um den *Grad* der Autonomie. Während die Dominanz einerseits eine subjektive Einschätzung enthält, basiert sie doch auch auf bestimmten Merkmalen der Kulturen oder Kollektiven (siehe Abb. 1).

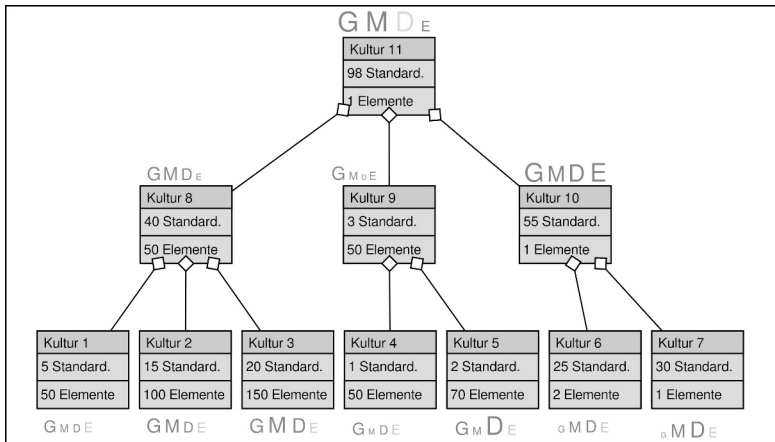
Diese Merkmale ergeben sich aus den Standardisierungen und Kollektivmitgliedern, die in einer polyhierarchischen Struktur angeordnet sind. Genau genommen handelt es sich um *zwei* polyhierarchische Strukturen, denn die Ordnung kann einerseits anhand der Standardisierungen, die an übergeordnete Standardisierungen vererbt werden können, oder anhand der Kollektivmitglieder, die Teilmengen übergeordneter Kollektive sein können, erfolgen. Diese beiden Ordnungsstrukturen sind gegenläufig, denn je mehr Standardisierungen eine Kultur besitzt, umso kleiner ist das zugehörige Kollektiv.

Diejenigen Standardisierungsmengen oder Kollektive, die große Überlappungsbereiche mit anderen Standardisierungsmengen oder Kollektiven aufweisen, sind diesen zwar sehr ähnlich, laufen jedoch Gefahr, dass sie aufgrund dieser Ähnlichkeiten nicht als eigenständige Einheiten erkennbar sind. Solche Gruppen ähnlicher Standardisierungsmengen oder Kollektive können formal sowohl anhand der Identifikation der Standardisierungen und ihrer

Kollektivmitglieder als auch mithilfe des Vergleichs der Werte erkannt und von eigenständigen, also isolierten, Einheiten unterschieden werden. Welche Einheit jedoch in einem Cluster dominant ist, ist eher Gegenstand der subjektiven Einschätzung, wenngleich anhand der Zahlen formal eine Einheit als bester Kandidat ausgewählt werden kann.

Die genannten Zahlen betreffen insbesondere die Größe, Mächtigkeit, Distinguiertheit und Eigenständigkeit. Die *Größe* ist die Anzahl der Kollektivmitglieder, während die *Mächtigkeit* die Anzahl der Standardisierungen darstellt. Die *Distinguiertheit* ist das Verhältnis der eigenen Standardisierungen zu jenen der übergeordneten Kultur, wohingegen die *Eigenständigkeit* das Verhältnis der eigenen Kollektivmitglieder zu jenen der untergeordneten Kultur darstellt. Es werden also absolute und relative Werte zur Bestimmung der Größe der Standardisierungsmenge und des Kollektivs genutzt, um die einzelnen Kulturen zu charakterisieren. Die Über- und Unterordnung kann, wie schon gesagt, sowohl anhand der Standardisierungen als auch anhand der Kollektive angegeben werden und führen dementsprechend zu unterschiedlichen Ergebnissen, je nach dem vorgegebenen Standpunkt.

Abb.: Schematisches Beispiel für Kennwerte der Dominanz von Kulturen und eine Hierarchie der Kulturen anhand von Standardisierungen.



Archäologisch spielt hier die Perspektive der Standardisierungen, also der Kultur, eine herausragende Rolle, da die archäologischen Quellen genau diese

Sichtweise nahelegen. Insbesondere lassen sich aus den genannten Kenngrößen formal, also ohne ein tieferes inhaltliches Verständnis der jeweiligen Kulturen, das ja wegen der archäologischen Quellengrundlage immer in gewissem Maße zweifelhaft bleibt, Zusammenhänge wie Interaktionsstrukturen ableiten. Bei dieser kollektivwissenschaftlich fundierten und formalisierten Herangehensweise kann die Archäologie ihre Stärken ausspielen und vermag trotz möglicher Einschränkungen der Quelle valide Aussagen zu machen.

4. Rollentheorie

Soziale Rollen sind nach Dahrendorf⁷, der wiederum Ralph Linton und Talcott Parsons folgt, Verhaltenserwartungen. Diese Erwartungen sind Standardisierungen in dem Sinne, dass sie ausgesprochene oder unausgesprochene, im Austausch miteinander entwickelte und weiterentwickelte Gemeinsamkeiten, die in einem gemeinsamen Verständnis davon wurzeln, wie eine Person in bestimmten personengebundenen Kontexten handeln soll. Bei diesen Erwartungen kann es sich um *Muss-*, *Soll-* und *Kann-*Erwartungen handeln, wobei diese in gewisser Weise mit Hansens Primär-, Sekundär- und Affinitätsstandardisierung korrespondieren, ohne ihnen direkt zu entsprechen.

Meistens ist das Kollektiv, das diese Verhaltenserwartungen trägt, weit größer als die Menge der Individuen, die die jeweilige Rolle innehaben. Das erklärt sich daraus, dass die entsprechende Kultur, also nach Hansen⁸ die Standardisierungen, die im jeweiligen Kollektiv gelten, Rollenerwartungen für einen Teil der Mitglieder des Kollektivs definiert. Darüber hinaus gibt es zu jeder Rolle mindestens ein weiteres Kollektiv, das in gewissem Maße den Rollenträgenden entspricht und das Standardisierungen des übergeordneten Kollektivs ergänzt oder abwandelt.⁹ Hierin drückt sich die Innen- und Außenperspektive auf die jeweilige Rolle aus.

Es handelt sich bei den Rollenerwartungen um Verhaltensregeln für die Mitgliedschaft in einem bestimmten Kollektiv, dessen Kultur die Rollenbeschreibung und darüber hinaus auch die Rollenidentität beinhaltet. So kann man in einem Supermarkt in den Rollen als Verkäufer und Kundin oder an

7 Dahrendorf 1961.

8 Hansen 2003.

9 S. Marschelke 2017, der bereits auf die Anschlussfähigkeit zwischen Rollentheorie und Kollektivwissenschaft hingewiesen hat.

einem Elternsprechtag der Schule als Vater und als Lehrerin auftreten. Die Rollen sind hierbei meistens klar kommuniziert, etwa dadurch, dass die Verkäuferin in einer durch die Corporate Identity des Unternehmens vorgegebenen Kleidung hinter dem Fließband an der Kasse sitzt und ein Namensschild trägt. Die allgemeine gesellschaftliche Verhaltenserwartung besteht darin, dass diese Person den Preis der gewünschten Waren nennt, nach der Zahlungsmethode fragt, ggf. das Geld entgegennimmt und Wechselgeld herausgibt. Nicht vorgesehen ist, dass diese Person in dieser Rolle dazu auffordert, die Hausaufgaben zu machen. Das kann das gleiche Individuum allerdings in der Rolle als Vater noch am gleichen Tag tun und vielleicht sogar aus der Position an der Kasse heraus, nämlich dann, wenn das Kind in der Rolle als Kunde ebenda bezahlt. Dieser unvermittelte Rollenwechsel würde aber in der Außenperspektive in gewissem Maße als witzig empfunden werden, da hier offensichtlich mit den Rollenerwartungen gebrochen wird. Die Rolle hängt also einerseits von der Situation ab, vor allem aber von der Funktion, die eine Person in dieser Situation erfüllen soll. Diese Funktion wird zunächst einmal für das Kollektiv ausgeübt, das diese Rollen definiert und die wir »Gesellschaft« nennen. Erst an zweiter Stelle steht die Person, die in einer anderen, funktional gekoppelten Rolle als Führungskraft, Arbeitgebende oder in irgendeiner Art als Weisungsbefugte*r auftritt.

Rollen mindern die Komplexität einer Gesellschaft, indem sie die Erwartungswerte für Verhalten einschränken. Damit wird die Anzahl möglicher künftiger Geschichtsverläufe verringert und die Vorhersagbarkeit entsprechend erhöht. Menschen in Rollen sind vorhersehbar, ermöglichen Routinen und vereinfachen Entscheidungsprozesse. Der Preis für diese Komplexitätsreduktion ist eine wachsende Kompliziertheit der standardisierten Verhaltensweisen. Es ist erforderlich, die Rollen zu erkennen und um die möglichen Verhaltensweisen von Personen in dieser Rolle zu wissen. Rollen entstehen in einem Spannungsfeld zwischen zwei Kollektiven, einmal dem *umfassenden Kollektiv*, das die Rolle für einen Teil der Mitglieder bereitstellt, und dem *Kollektiv der Rollenausfüllenden*. Kognitiv wird das Problem des Antizipierens unserer sozialen Umwelt durch Rollen gewissermaßen vom Denken aller Möglichkeiten zum *ein-Kennen-aller-Einschränkungen* verschoben.

Wir haben gesehen, dass Rollen meist von einem Kollektiv definiert werden, dem die Rolleninhabenden als Teilkollektiv angehören. Es sollten aber noch zwei weitere Fälle erwogen werden: Zunächst sind andere Teilkollektive zu bedenken, die in unterschiedlicher Weise Einfluss auf die Definition der Rolle des besagten Teilkollektivs ausüben. Hier kann es eine funktionale Ver-

knüpfung geben: So erfordert ein arbeitsteiliger Prozess die Abstimmung der Handlungsweisen und hat damit Einfluss auf die Rollen der einzelnen Glieder dieses Prozesses. Zudem können konkurrierende Teilkollektive gegenteilige Rollenvorstellungen ins Spiel bringen und in einem gesellschaftlichen Diskurs austarieren. Ähnliches kann auch als Fremdzuweisung oder bewusste Abgrenzung von Kollektiven erfolgen, die außerhalb der betrachteten Gesellschaft stehen. Vorurteile gegenüber anderen »Populationen« können hier als Beispiel angeführt werden.

Somit wird deutlich, dass die Rollenerwartungen unterschiedlichen Einflüssen verschiedener Kollektive ausgesetzt sind. Listen wir diese noch einmal auf: die Gesellschaft als Kollektiv, die in der Regel die Deutungshoheit für Rollen beansprucht, das Kollektiv der Rollenträger, Teilkollektive mit funktionalem Bezug und Fremdkollektive. Darüber hinaus können individuelle Vorstellungen einen wirkungsvollen Einfluss auf die Gestaltung von Rollen ausüben. Hierbei werden aus individuellen Präferenzen Standardisierungen. Diese Einflüsse werden in der Regel nicht aufgelöst, sondern in unterschiedlichen Kulturen gepflegt, was Konflikte in der Definition der Rollen mit sich bringt. Rollenkonflikte sind sowohl in der Soziologie als auch in der Psychologie ein wichtiges Thema, da sie »Bruchlinien« nicht nur in Gesellschaften, sondern auch in Individuen, aufgreifen und erforschen.

Die Rollenkonflikte können in zwei Hauptkategorien unterteilt werden, die *Definitionskonflikte* und die *Anforderungskonflikte*. Konflikte der Rollendefinition gehen daraus hervor, dass unterschiedliche Vorstellungen über die Ausgestaltung der jeweiligen Rollen innerhalb der Kollektive gegeben sind, aber auch individuelle Präferenzen beinhalten können. Dagegen treten Konflikte der Rollenanforderung auf, wenn unterschiedliche Rollen, die eine Person innehat, widersprüchliche Handlungsweisen erfordern würden, aber nur *eine* Handlungsweise umgesetzt werden kann. Während Macht die dominante Dimension von Definitionskonflikten ist, kann das Bestreben nach kohärentem und ethischem Verhalten als dominante Dimension der Anforderungskonflikte betrachtet werden, natürlich ohne andere Dimensionen auszuschließen.

Rollenkonflikte haben einen Einfluss auf die Interaktion zwischen den Individuen und fügen der Gesellschaft, neben den Kollektiven, eine weitere Ebene der Strukturierung hinzu. Dies gilt ebenfalls für rolleninduzierte Interaktionspräferenzen. Die inhaltliche Gestaltung der Rollen macht bestimmte Interaktionen wahrscheinlicher als andere und verringert die Wahrscheinlich-

keit wieder anderer. Damit formen Rollen Netzwerke als zusätzliche Ebene der gesellschaftlichen Strukturierung.

Die Strukturierung der Gesellschaft wird durch Institutionalisierung von einem *dynamischen* in einen *statischen* Zustand überführt. Auch hierdurch wird in gewissem Maße Komplexität verringert. Den Rollen kommt dabei eine zentrale Bedeutung zu, denn sie sind die tragenden Bestandteile der Institutionen. In gewisser Weise stellt das Rollenmuster einer Institution dessen individuellenunabhängige Struktur dar. Einer bestimmten Anzahl von Personen in einer Gesellschaft werden bestimmte Verhaltenserwartungen entgegengebracht. In den Organisationen kommt es weniger darauf an, *wer* diese Rollen ausfüllt, als vielmehr, dass alle Rollen ausgefüllt werden und ein funktionierendes und aufeinander abgestimmtes Ganzes bilden.

Im Allgemeinen sind Rollen jedoch in unterschiedlichem Maße institutionalisiert. Zunächst können wir hier die Kultur der Gesellschaft, also des Dachkollektivs, anführen, die die Rollenverteilung und die jeweiligen Rollenfunktionen beinhaltet. Hier gibt es naturgemäß eine große Bandbreite von Institutionalisierungsgraden. In der nächsten Ebene kommen die *Kulturen* der Rollen zum Tragen. Diese überschneiden sich, wie oben schon gezeigt wurde, mit der Kultur der Gesellschaft und werden durch rolleninterne Komponenten ergänzt. Hinzu kommen individuelle Interessen als Gewohnheiten oder Präferenzen, die Einfluss auf die Standardisierungen der Rolle ausüben. Auch die Rollenkonflikte, die sich auftun, können im Sinne des »Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust« nicht nur selbst eine Standardisierung werden, sondern auch institutionalisiert werden.

Im archäologischen Kontext gilt es nun, den archäologischen Befund in Rollenindikatoren aufzugliedern. Die Merkmale eines Grabes setzen sich demnach aus materiellen Fingerabdrücken der Standardisierungen unterschiedlicher Kollektive zusammen und markieren damit eine Identität als individuelle Kombination von Kollektivzugehörigkeiten, entsprechend dem Konzept der Kollektivwissenschaften: *Grabbefund = gesellschaftliche Rollenattribute + rolleninterne Rollenattribute + rollenexterne Rollenattribute + Attribute der Fremdzuweisung des Individuums aus der Außensicht.*

5. Fazit

Was also bringt die Kollektivforschung der Archäologie? Wir haben gesehen, dass die Kultur- und Kollektivwissenschaft ein enormes Potential für die

Archäologie entfaltet, das sich durch die Rollentheorie noch vervielfachen lässt. Die Kultur- und Kollektivwissenschaft bietet ein hohes Abstraktionsniveau, das eine vielseitige Anwendbarkeit garantiert und letztlich auch Anknüpfungspunkte zu Konzepten vieler Disziplinen schafft, die nun in einem konsistenten *Gesamtsystem* einfacher anwendbar sind. Eines dieser Konzepte ist die Rollentheorie aus der Soziologie, die passgenau an die Kollektivwissenschaften andockt, als wären sie füreinander entwickelt worden. Die Rollentheorie fügt dem Ganzen eine konkrete und sehr anschauliche Ebene hinzu, die einen Bogen hin zu gesellschafts-archäologischen Interpretationen spannt. Alle drei Konzepte (Standardisierung, Kollektiv, Rolle) lassen sich leicht formalisieren und sind damit ein Bindeglied zu den naturwissenschaftlichen Workflows, die in der Archäologie große Bedeutung haben. Vielleicht kann diese archäologische Perspektive damit auch der Kollektivwissenschaft etwas zurückgeben und den kollektivwissenschaftlichen Diskurs um Aspekte bereichern, die aus anderen Perspektiven weniger sichtbar sind.

Literatur

- Dahrendorf: *Homo Sociologicus: Ein Versuch zur Geschichte, Bedeutung und Kritik der Kategorie der sozialen Rolle*, 1961.
- Feynman: »Cargo Cult Science«, in: *Engineering and Science* 37/7, 1974, 10ff.
- Hansen: *Das Paradigma Kollektiv: Neue Einsichten in Vergesellschaftung und das Wesen des Sozialen*, 2022.
- Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaft: Eine Einführung*, 3. A., 2003.
- Marschelke: »Mehrfachzugehörigkeit von Individuen – Prämissen und Reichweite des Begriffs der Multikollektivität«, in: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* 3/1, 2017, 29ff.
- Nakoinz/Knitter: »Modelle der Transkulturalität. Siedlungsforschung«, in: *Archäologie – Geschichte – Geographie* 37, 2020, 43ff.
- Nakoinz (Hg.): *Kollektive und Netzwerke in der Archäologie und Altertumswissenschaft* (=Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft 3/2), 2017.
- Nakoinz: *Archäologische Kulturgeographie der ältereisenzeitlichen Zentralorte Südwestdeutschlands*, 2013.

Teil 5: Jenseits der Kollektivität?

Kosmopolitismus und radikale Individualität

Kollektivität und Konvivialität aus der Perspektive des kritischen Kosmopolitismus¹

Soraya Nour Sckell

1. Einführung

Zeitgenössische kosmopolitische Theorien verfolgen sehr unterschiedliche Ziele und Ansätze², aber alle versuchen, auf aktuelle globale Entwicklungen bezüglich des Status' des Menschen zu reagieren, der als Weltbürger und nicht als Bürger eines bestimmten Staates angesehen wird. Die Kritik an Kosmopolitismustheorien, vor allem an den ›philosophischen‹, bezieht sich zumeist auf deren ausgeprägt normativen Charakter, der sie als Anspruch, als Ideal mit wenig Erklärungspotential ausweist. Ulrich Beck³ formuliert sogar einen Gegensatz zwischen einem normativen philosophischen Kosmopolitismus (was sein sollte) und einem deskriptiven soziologischen Kosmopolitismus (was ist), wobei ihm bewusst ist, dass für den Ersten der Zweite nicht benötigt wird.

Diesen unproduktiven Gegensatz möchte der *kritische Kosmopolitismus* überwinden. Er zielt darauf ab, einerseits einen soliden Überblick über die

1 Dieser Text ist Teil des Forschungsprojekts »Cosmopolitanism: Justice, Democracy and Citizenship Without Borders«, PTDC/FER-FIL/30686/2017, FCT – Fundação para a Ciência e Tecnologia, IP. Die Darstellung des kritischen Kosmopolitismus' beruht auf früheren Publikationen, s. Sckell 2020a, 2020b, 2021.

2 S. z.B. Appiah 2006; Archibugi 2008; Balibar 2018; Beck 2006; Benhabib 2006; Brock 2009; Brown, G.W. 2009; Brown, G. W./Held 2010; Caney 2018; Delanty 2012; Derrida 1997; Habermas 2001; Hayden 2005; Held 2010; Jones 1999; Kleingeld/Brown, E.: 2006; Kymlicka/Straehle 1999; Moellendorf 2002; Santos/Rodríguez-Garavito 2005; Scheffler 2008; Schuett/Stirk 2015; Singer 2002.

3 Beck 2000; Beck 2002; Beck 2003; Beck 2004a; Beck/Grande 2004; Beck 2004b; Beck 2006; Beck/Sznaider 2006; Beck 2007a, 2007b; Atkinson 2007; Gille 2007; Martell 2008; Pofert/Sznaider 2004; Smith 2008; Skrbis 2008.

moralischen Voraussetzungen zu verschaffen, die den kosmopolitischen Theorien zugrunde liegen (normative Seite), und sie andererseits in soziale und politische Rahmen zu stellen (deskriptive Seite). Des Weiteren ist er bestrebt, den Gegensatz zwischen »kosmopolitischer Methodik«, die sich auf das Individuum in der globalen Szene konzentriert, auf der einen Seite und »staatszentrierter« und »territorialer Methodik«, die sich auf die lokale Szene konzentriert, auf der anderen Seite zu überwinden und beide zu kombinieren. Dabei stützt er sich sowohl auf begründende als auch auf erklärende Ansätze, die sich mit Themen wie Rassismus, Nationalismus, Fremdenfeindlichkeit und Problemen im Zusammenhang mit Migrant*innen, Geflüchteten, Asylsuchenden, Staatenlosen, Vertriebenen, ethnischen Minderheiten und indigenen Völkern befassen.

Um den von Beck formulierten Gegensatz und andere daraus resultierende Dualismen zu überwinden, bedarf es profunder Interdisziplinarität. Im *Internationalen Recht* befassen sich v.a. solche Autor*innen mit kosmopolitischen Theorien (z.B. Cassese⁴), die den Status der menschlichen Person als grundlegendes Subjekt des internationalen öffentlichen Lebens unabhängig von seiner Zugehörigkeit zu einem Staat bestimmen. Das unterscheidet sie von vielen ihrer eher staatszentriert denkenden Kolleg*innen. In den *Internationalen Beziehungen* sind kosmopolitische Theorien Gegenstand vieler Paradigmen, etwa dem der Netzwerkgesellschaft⁵, der Globalisierung⁶, der Transnationalität⁷ und der Ökonomie-Welt-Theorien⁸, die den Staat nicht als Hauptakteur im globalen Geschehen betrachten (Weltpolitik statt internationale und transnationale Beziehungen). Zentrale Schlagworte sind insofern etwa die »Glokalisierung« (das Globale im lokal) und die »Multi-Level-Analyse«. Sie stehen für Versuche, die Zusammenhänge zwischen dem Globalen und dem Lokalen zu verstehen. In *soziologischen und politikwissenschaftlichen Theorien* verbindet der kritische Kosmopolitismus die politische Logik des Staates mit den Logiken wirtschaftlicher, kultureller und religiöser Ordnungen und thematisiert, wie nichtstaatliche Akteure die Vorherrschaft des Staates als Hauptakteur in

4 Cassese 2008.

5 Castells 2012; Harvey 2009; Lash/Urry 1987; Cox 2018.

6 Giddens 2011; Sassen 2014; Bell 2016; Toeffler 1991.

7 Levitt/Khagram 2007; Smith/Eade 2017; Portes/Guarnizo/Landolt 2003.

8 Wallerstein/Chase-Dunn/Suter 2016; Arrighi 1994.

der internationalen Szene in Frage stellen⁹ und wie Staatsbürgerschaft über Grenzen hinweg konstruiert werden kann¹⁰.

Diesen unterschiedlichen Theorietraditionen entnimmt der kritische Kosmopolitismus seine fünf Hauptdimensionen, die auf eine tiefgreifende Neuformulierung der modernen und bislang staatszentrierten Theorien von Gerechtigkeit, Demokratie und Staatsbürgerschaft hinauslaufen. Die erste Hauptdimension ist die Konstruktion eines *kosmopolitischen Selbst*, die der kritische Kosmopolitismus zur Frage der Gerechtigkeit erklärt. Dahinter steht die Einsicht, dass kosmopolitische Theorien Identitätsfragen nicht ignorieren dürfen. Politische Theorien, die das tun, können nämlich nicht erklären, warum Nationalismus, Rassismus und Fremdenfeindlichkeit weiterhin so viel Anziehung auf Menschen ausüben – mehr, so scheint es, als das Universelle.¹¹ Die zweite Dimension ist *die kosmopolitische Demokratie*: Anders als das von der modernen politischen Demokratietheorie konstruierte Modell einer nationalen Demokratie begreift die kritische kosmopolitische Demokratie eine lokale politisch-rechtliche Ordnung nur dann als voll-demokratisch, wenn sie die Umwelt und die Menschenrechte *aller* Menschen der Welt unabhängig von ihrer Staatsbürgerschaft respektiert.¹² Die dritte Hauptdimension ist *die kosmopolitische grenzüberschreitende Staatsbürgerschaft*: Mit dieser formulieren die Vertreter*innen des kritischen Kosmopolitismus die moderne Konzeption von Staatsbürgerschaft und Repräsentation neu, da sie keinen territorialen Bezug und die Dimension der Autorisierung hat. Diese Idee manifestiert sich z.B. in Praktiken grenzüberschreitender Vereinigungen von Einzelpersonen, ob institutionalisiert oder nicht. Der Philosoph Etienne Balibar spricht insofern von »Kosmopolitik« statt von »Kosmopolitismus«¹³. Die vierte Hauptdimension ist *das kosmopolitische Recht*: Das kritische kosmopolitische Recht formuliert die staatszentrierten Konzeptionen des modernen Völkerrechts neu und betrachtet den Einzelnen als Völkerrechtssubjekt. Dies würde zwei Rechtsentwicklungen begründen: die Individualpetition zu den Menschenrechten und die Individualverantwortung im Völkerstrafrecht¹⁴. Fünftens schließlich gehört zum kritischen

9 Beck 2006a; Held 2010; Archibugi 2008.

10 Falk 2016; Balibar 2018.

11 Appiah 2006; Balibar 2018

12 Beitz 2009; Menke/Pollmann 2007; Pogge 2002.

13 Castells 2012; Falk 2016.

14 Cassese 2008; Kelsen 1952.

Kosmopolitismus der *Kosmozentrismus*. Er impliziert eine Form des ökologischen Bewusstseins, das auf der Beziehung zwischen dem Selbst und dem Kosmos basiert, und bedeutet eine tiefgreifende Revision der modernen anthropozentrischen Konzepte.¹⁵

Ich werde diese Dimensionen im Folgenden nacheinander vorstellen (2.) und dann auf die Frage eingehen, inwiefern es auch kosmopolitische Elemente in Hansens Kollektivansatz gibt (3.).

2. Dimensionen des kritischen Kosmopolitismus

2.1 Weltoffenheit – das kosmopolitische Selbst

Die erste Dimension des kritischen Kosmopolitismus' betrifft den ethischen Horizont der Konstruktion eines kosmopolitischen Weltbildes. Wie in der Antike formuliert, ist Kosmopolitismus das moralische Ideal einer universalen Gemeinschaft von Menschen, die als unabhängig von ihren Verbindungen zu bestimmten Gemeinschaften betrachtet wird. Kosmopolitismus hat in diesem Sinne als ethischen Horizont die Konstruktion eines kosmopolitischen Selbsts. Aber dieses Ich-Ideal innerhalb der Psyche schließt partikuläre Bindungen wie Nationalismus, Rassismus, Sexismus und alle Formen der Diskriminierung in Identitätsfragen ein. Es ist dann notwendig, die Bedingungen des Kosmopolitismus' in einem Kontext zu analysieren, in dem Gewalt dadurch produziert wird, dass man denen, die als zu einem »Wir« gehörend betrachtet werden, exklusive Identitäten verleiht und alle anderen ausschließt.

Die zugrunde liegende Frage lautet: Betrifft die persönliche Identität das öffentliche Leben? Diese Frage hat, bei genauerer Betrachtung, drei Aspekte. Normativ geht es darum, welche Normen gerecht und welche Werte gut sind. Gesellschaftstheoretisch ist zu überlegen, was es Individuen ermöglicht, sich an die normativen Prinzipien zu halten, und welche Institutionen ihnen entsprechen. Und aus Perspektive der philosophischen Anthropologie fragt sich, was eigentlich persönliche Identität im Hinblick auf kollektive Zugehörigkeit ausmacht.¹⁶

15 Giddens 2011.

16 Renault 2004, 250.

Wie Balibar¹⁷ analysiert, geht eine erste, meist als ›liberal‹ bezeichnete Antwort¹⁸ davon aus, dass der öffentliche Raum die universellen Werte betreffen und in Bezug auf Identitätsfragen neutral sein muss, um Pluralität zu gewährleisten. Der besondere und kontingente Charakter biografischer, sozialer und kultureller Identitätselemente kann Gerechtigkeit nicht definieren.

Eine zweite, häufig ›kommunitaristisch‹ genannte Antwort¹⁹ hält eine solche Neutralität für unmöglich, da Politik und Justiz immer eine bestimmte Vorstellung von persönlicher Identität legitimieren, indem sie sie unsichtbar machen, während sie andere abwerten oder stigmatisieren. Die Anerkennung von Besonderheiten als eine Frage der Gerechtigkeit wäre notwendig.

Die dritte Antwort fokussiert auf ›Übersetzung‹ als Voraussetzung für einen effektiven Universalismus, der die kollektiven Zugehörigkeiten zu überwinden in der Lage ist. Dafür ist die Fähigkeit vonnöten, erfolgreiche Kommunikation aufzubauen, ohne zuvor festgelegte gemeinsame Codes zu haben. Die Übersetzung bedeutet keinen Relativismus, der Diskriminierung und Ungleichheit akzeptieren könnte, und ist nur legitim, wenn sie die Rechte von allen erweitert.

Der kritische Kosmopolitismus ist bestrebt, alle drei Antworten zu kombinieren: Der Liberalismus antwortet zutreffend auf die normative Teilfrage, der Kommunitarismus auf die gesellschaftstheoretische, und die gerade in post-kolonialen Diskursen viel diskutierte Übersetzungskonzeption gibt wichtige Impulse zur Beantwortung der anthropologischen Teilfrage.

2.2 Kosmopolitismus in der lokalen Demokratie

Eine zweite Frage, mit der sich der kritische Kosmopolitismus beschäftigt, lautet: Wie kann man der lokalen Demokratie einen kosmopolitischen Horizont verleihen? Kritischer Kosmopolitismus analysiert die Bedingungen, unter denen auch eine territorial begrenzte Kommunalpolitik ihre Folgen für

17 Balibar 2010.

18 S. z.B. Rawls 2002; Habermas 2001. Ein weiterer Kritikpunkt am kosmopolitischen Liberalismus lautet, dass er auf einer affektlosen Rationalität beruht. Demgegenüber berücksichtigt der kritische Kosmopolitismus auch die Rolle der emotionalen Motivation bei moralischen und politischen Überlegungen, wie es heute auch von den Neurowissenschaften diskutiert wird. Er überprüft des Weiteren Theorien, die die Entwertung von Leben in Frage stellen, also von Leben, die für entbehrlich erklärt werden, Menschen, die wir sterben lassen, um die wir nicht trauern, s. Butler 2009.

19 S. z.B. Taylor 1994; Kymlicka/Straehle 1999.

Menschen (einschließlich zukünftiger Generationen) als solche und nicht als Angehörige eines bestimmten Staates betrachtet. Insbesondere die Kommunalpolitik muss kosmopolitisch sein, die Umwelt und die bürgerlichen, politischen, sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Menschenrechte der Bewohner eines bestimmten Territoriums unabhängig von ihrer Staatsbürgerschaft respektieren.

Der kritische Kosmopolitismus vertritt die Auffassung, dass ein demokratischer Staat nicht auf die Entwicklung eines globalen Rechts warten darf.²⁰ Das erste Ziel des Kosmopolitismus' ist die Kosmopolitisierung der lokalen Demokratie. Die demokratische Regierung einer Gruppe für sich allein sollte gemäß dem Prinzip der Volkssouveränität die gesamte Menschheit (einschließlich zukünftiger Generationen) umfassen, um wirklich demokratisch zu sein. Entscheidend ist, dass eine Demokratie die Bürgerrechte der Mitglieder der politischen Gemeinschaft, die Grundrechte aller auf ihrem Territorium lebenden Menschen und die Menschenrechte aller Menschen auf der Welt respektiert, ungeachtet ihrer Staatsbürgerschaft. In diesem Sinn muss die Wechselbeziehung zwischen Verfassungs-, Völker- und Weltrecht verstanden werden.

In modernen Demokratien werden die meisten Menschenrechtsverletzungen aufgrund von Identitätsproblemen verursacht. Dies zeigt sich in Klagen gegen Demokratien in Foren wie dem *Interamerikanischen System der Menschenrechte* (Schutz der kosmopolitischen Menschenrechte, auch mit begrenzter regionaler Zuständigkeit), dem *Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte* und dem *Internationalen Strafgerichtshof*.

Das Interamerikanische System der Menschenrechte befasste sich zu Beginn seiner Tätigkeit im Jahr 1979 hauptsächlich mit systematischen, massenhaften Menschenrechtsverletzungen durch die Militärdiktaturen in Lateinamerika. In ihrer jetzigen Phase geht es jedoch vorrangig um die Forderungen ausgegrenzter Gruppen, die in Bezug auf Teilhaberechte und Rechte wie die auf Meinungs-, Presse-, Kunst- und Versammlungsfreiheit betroffen sind, unter sozialer oder institutioneller Gewalt leiden und einen erschwerten Zugang zur Öffentlichkeit, zum politischen System und zu sozialem oder Rechtsschutz haben. Die meisten Fälle betreffen Polizeigewalt gegen bestimmte Gruppen, von staatlichen Behörden geduldete Gewalt gegen Frauen, Landentzug gegenüber indigenen Völkern, Diskriminierung von *people of colour* und Missbrauch seitens der Bürokratie gegenüber

20 Menke/Pollmann 2007.

Einwandernden ohne Papiere. Einzelne Fälle offenbaren strukturelle Diskriminierung (auch durch vermeintlich »neutrale« Praktiken) und Gewalt gegen bestimmte Gruppen.²¹ Es ist wichtig zu beachten, dass es Zivilverbände und NGOs sind, die die meisten Angelegenheiten vor das Gericht bringen und dessen Arbeit überwachen.

Ähnliches geschieht vor dem Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte, wo europäische Demokratien angeklagt werden wegen Diskriminierung von Sinti und Roma und anderen ethnischen Minderheiten, Verletzung sozialer und wirtschaftlicher Rechte von Ausländern, Ausweisung von Migrant*innen, Geflüchteten und Asylsuchenden, deren Menschenrechte verletzt zu werden drohen, wenn sie in ihr Herkunftsland abgeschoben werden

2.3 Kosmopolitik als Demokratisierung der transnationalen Beziehungen

Eine dritte Frage, die der kritische Kosmopolitismus stellt, lautet: Wie kann das globale System demokratisiert werden? Wie können Prinzipien und Praktiken, die im Rahmen des Nationalstaats geschaffen wurden, in dieses globale System übertragen werden? Wie entwickelt man neue Formen der Demokratie mit einer anderen als einer territorialen Grundlage? Wie kann man über die nationale Staatsbürgerschaft hinausgehen, wenn es keine formelle kosmopolitische Staatsbürgerschaft gibt? Welche plausible Konzeption von Organisation, Praxis und historischer Transformation entspräche ihr? In den einflussreichsten internationalen Organisationen und globalen Regierungsinstitutionen gibt es keine demokratische Repräsentation. Dafür finden sich in der Zivilgesellschaft eine Reihe von Vereinigungsformen, die Grenzen überschreiten und neue Formen der Bürgerschaft schaffen – Bürgerschaft im Netzwerk im Gegensatz zur territorialen Bürgerschaft. Die moderne politische Theorie betrachtete die Ausübung demokratischer Staatsbürgerschaft und legitimer Repräsentation als vollständig nur im Rahmen lokaler politischer Institutionen, aber die Theorien der Gerechtigkeit haben sich in den letzten Jahren zunehmend dem Vorhaben verschrieben, neue Formen der Demokratie und Staatsbürgerschaft auch jenseits des Staates zu konzipieren. Der Staat mag noch beträchtliche Veränderungen der globalen Ordnung vornehmen, aber in manchen Bereichen kann das Verhalten einzelner Akteur*innen die globale Politik entscheidend prägen.

21 Abramovich 2009.

Kosmopolitismus wird dann, so Balibar,²² zu Kosmopolitik. Kosmopolitische Staatsbürgerschaft existiert nicht als rechtlicher und politischer Status, sondern als Praxis grenzüberschreitender Vereinigungen von Einzelpersonen in jeglicher Form von Organisation (institutionalisiert oder nicht). Der kritische Kosmopolitismus liefert eine Konzeption von kosmopolitischer Staatsbürgerschaft, die sich von derjenigen der »Weltgesellschaft«, der »Weltöffentlichkeit« oder des »kollektiven Gewissens« unterscheidet, da er auf politische Partizipation und nicht auf Konsens setzt. Er bietet auch eine Neuformulierung der liberalen Theorie der demokratischen Repräsentation: Transnationale Zivilvereinigungen haben nicht das Moment der »Autorisierung«, aber sie haben die Momente der »Kontrolle« und »Rechenschaftspflicht«.

Wie Gaille-Nikodimov²³ analysiert, basieren die meisten zeitgenössischen Projekte zur Übertragung der Demokratie auf die globale Bühne auf einer ersten, liberalistischen Bedeutung vom Begriff ‚Verfassung‘, die im 18. Jahrhundert entwickelt worden ist und z.B. von Kelsen oder Habermas vertreten wird. Demokratie würde nicht mit Volkssouveränität zusammenfallen, da sie stets auch die Menschenrechte zu wahren hätte, deren Universalität die Grenzen des »Volkes« überschreite. Die meisten zeitgenössischen Projekte zur Umsetzung der Demokratie über den Staat hinaus beruhen auf dieser Auffassung und schwächen dadurch die Souveränität der Menschen. Der Begriff der Verfassung hat aber noch eine zweite Bedeutung, die ebenfalls an den Begriff der Demokratie anknüpft, aber den Akt betont, der die Verfassungsnorm und die aus der Volkssouveränität abgeleitete konstituierende Gewalt einführt (verfassungsgebende Macht). Diese Perspektive, die man etwa bei Lefort oder Negri und Hardt findet, sieht in der Souveränität der Einzelnen und der Gruppe mit ihrer konstituierenden Macht die einzigen Kriterien, um die transnationalen Beziehungen zu demokratisieren.

Die Demokratisierung der transnationalen Beziehungen muss sowohl auf der Grundlage der Selbstbehauptung eines politischen Subjekts als auch auf der Grundlage der Menschenrechte erfolgen. Beiden Auffassungen sollten nicht gegeneinander ausgespielt, sondern vereint werden. Die konstituierende Macht entspricht dem Prozess der Selbstemanzipation des politischen Subjekts. Aber die Menschenrechte sind die Kriterien, um zu verhindern, dass sich ein politisches Subjekt als Identität behauptet, die seine Mitglieder

22 Balibar 2010.

23 Gaille-Nikodimov 2002.

unterdrückt oder andere ausschließt.²⁴ Die Möglichkeit der Demokratisierung internationaler, globaler oder kosmopolitischer Beziehungen liegt demnach in den Praktiken grenzüberschreitender, außerparlamentarischer Vereinigungen von Individuen. Einige von ihnen betreffen Identitätsfragen, z. B. Fragen zu Einwandernden, Geflüchteten und Asylsuchenden.²⁵

2.4 Weltbürgerliches Recht

Wichtigstes Anliegen eines kritischen Weltbürgerrechts ist, dass das Individuum zum Völkerrechtssubjekt wird, insbesondere in Bezug auf Menschenrechte und Völkerstrafrecht, aber auch in Bereichen wie Minderheitenrechte, Umweltrecht und dem gemeinsamen Erbe der Menschheit. Einige Autor*innen sind der Meinung, dass der Begriff des Völkerrechts sogar ungeeignet wäre, um Beziehungen zu benennen, in denen der Einzelne zum Hauptsubjekt des Rechts wird: Schließlich geht es nicht nur um ein internationales Recht, das die Beziehungen zwischen Staaten regelt, sondern um ein kosmopolitisches Recht, das dem Einzelnen eine Macht verleiht gegen den Staat oder, umgekehrt, internationalen Foren Macht gegen Einzelne trotz ihrer Staatsangehörigkeit. Der Status des Individuums als Völkerrechtssubjekt ist in mancher Hinsicht durchaus mit staatszentrierten Völkerrechtstheorien vereinbar. Bei den kosmopolitischen Rechten und Pflichten ist dagegen eine gründliche Überprüfung aller in den letzten zwei Jahrhunderten auf der Grundlage staatlicher Souveränität konstruierten Rechtskategorien erforderlich.

Dieses kosmopolitische Recht erscheint als autonomes, neutrales, auf der Rationalität der Moral basierendes und damit allgemein anerkennungswürdiges transzendentes Prinzip, das über seinen historischen Formen steht. Aber es kann weder als Produkt der universellen Vernunft noch als Auferlegung einer herrschenden Ideologie erklärt werden. Es resultiert aus einer langen Geschichte der ›Ausübung‹ kosmopolitischer Staatsbürgerschaft sowie aus einer kumulativen theoretischen Systematisierung. Umgekehrt ist das kosmopolitische Recht zugleich Legitimitätskriterium für die Ausübung der kosmopolitischen Staatsbürgerschaft. Dies kann Kollektivitäten delegitimieren, die eine nicht-kosmopolitische Identität beanspruchen, ihre Mitglieder unterdrücken und andere ausschließen.

24 Ebd.

25 Caraus/Paris 2018.

Viele Autor*innen sind der Ansicht, dass Einzelpersonen nicht den Status eines Völkerrechtssubjekts haben können, weil es Aufgabe des Staates ist, Einzelpersonen solche Rechte zu verleihen und ihnen Verpflichtungen in ihrem Heimatsystem aufzuerlegen. Insofern muss erstens untersucht werden, in welchen Situationen es möglich ist, das Individuum als Rechtssubjekt im Völkerrecht zu berücksichtigen – insbesondere die individuelle Verantwortlichkeit im Völkerstrafrecht und die Individualpetition zu den Menschenrechtengerichtshöfen – und wie die traditionellen Kategorien des Völkerrechts gegenüber diesem »kosmopolitischen Recht« verändert werden müssten. Zweitens ist es notwendig, den grundlegenden Unterschied zwischen internationalen Regeln zu internationalen Verbrechen auf der einen Seite und Menschenrechten auf der anderen Seite zu analysieren:

Ad internationale Verbrechen: Der Einzelne als Rechtssubjekt im Völkerstrafrecht könnte als Träger der Verpflichtung angesehen werden, Völkerverbrechen wie Völkermord, Verbrechen gegen die Menschlichkeit, Kriegsverbrechen und Terrorismus nicht zu begehen. Regeln in Bezug auf internationale Verbrechen verleihen Einzelpersonen Rechte und direkte Pflichten, auch wenn das nationale System sie nicht übernimmt. Wer gegen solche Regeln verstößt, kann vor den Gerichten jedes Landes der Welt oder gegebenenfalls vor einem internationalen Strafgericht angeklagt werden. Diese Verpflichtungen erzwingen eine individuelle Verantwortung im Gegensatz zu der kollektiven Verantwortung, die im Völkerrecht vorherrscht.

Ad Menschenrechte: Internationale Menschenrechtsdokumente verlangen von den Staaten, Menschenrechte zu gewähren und diese Verpflichtungen im nationalen System durchzusetzen. Wenn der Staat solche Rechte und Pflichten nicht überträgt, sollen Einzelpersonen das Recht haben, individuelle Petitionen an internationale Gerichtshöfe zu richten. Einerseits wird dieses Recht Einzelpersonen direkt durch internationale Vorschriften gewährt und besteht unabhängig von der nationalen Gesetzgebung. Es ist ein wahrhaft kosmopolitisches Gesetz. Wer andererseits als Einzelner gegen diese Normen verstößt, trägt keine individuelle Verantwortung auf internationaler, sondern nur auf nationaler Ebene. Es besteht nur eine internationale Kollektivverantwortung des Staates, dem solche Normbrecher*innen angehören.

Kritischer Kosmopolitismus zielt also erstens darauf ab, einen Begriff des kosmopolitischen Rechts zu entwickeln, der alle modernen staatszentrierten Kategorien des Völkerrechts neu formuliert. Zweitens ist er bestrebt, die normativen und rechtlichen Begründungen für die Forderung zu konstruieren, dass Menschenrechtsverletzungen eine internationale individuelle

Verantwortung (wie im Völkerstrafrecht) implizieren sollten. Es geht damit auch um die Problematik, dass derzeit kein viables Konzept existiert, wie die menschliche Person vor ihren eigenen Regierungen geschützt werden kann. Welche Verantwortung trägt also die internationale Gemeinschaft für Menschen, die an einem anderen Ort leiden? Welche Interventionen sollen möglich sein, wer darf eingreifen und wie?

2.5 Kosmozentrismus

Die fünfte Frage des kritischen Kosmopolitismus' betrifft die Vision des Universums als Ganzes, den Platz, den jedes Naturphänomen in diesem Universum einnimmt, die Beziehung der Teile untereinander und mit dem gesamten Universum. Das schließt auch die Frage nach dem Platz ein, den der Mensch unter und mit anderen in diesem Universum einnimmt, und nach den Konsequenzen seines Handelns, was unmittelbar zur ökologischen Krise führt und sogar in eine ästhetische Frage übersetzt werden kann.

Der Begriff des Kosmopolitismus' enthält den Begriff des Kosmos'. Aber wie man sich den Kosmos vorzustellen hat (z.B. als Organismus, Maschine, Netzwerk, System, Chaos, Kräftebündel), ist umstritten. Ebenso umstritten ist, wie das Verhältnis des Menschen zum Kosmos zu begreifen ist: Der Kosmos ist für manche Autor*innen die Welt der Natur, »Objekt«, an der der Mensch als natürliches Wesen unter anderen teilhat, und nicht als »Subjekt«. Für andere ist der Kosmos die Einheit zwischen Subjekt und Objekt, und die Art und Weise, wie wir die Welt »sagen«, hängt davon ab, wie wir denken und fühlen.

Aus diesen Fragen ergeben sich eine Reihe weiterer Kontroversen. Für einige Autor*innen hängt von der Stellung des Menschen im Universum ab, was überhaupt der Mensch *ist*. Somit impliziert Kosmologie eine Anthropologie und für einige Autor*innen auch eine Ethik und sogar eine Ästhetik. Mehrere Autor*innen sind der Ansicht, dass die Geschichte der Menschheit nur zusammen mit der Geschichte des Kosmos' erklärt werden kann. Für Kant und Alexander von Humboldt ist die Vorstellung eines gemeinsamen Ursprungs alles Seienden im Kosmos untrennbar mit einem Menschenbild und einem kosmopolitischen Weltbild verbunden.

Der moderne Anthropozentrismus, der die Überlegenheit des Menschen über die Natur behauptete, legitimierte eine zerstörerische Art der Produktion und des Konsums der Natur, indem er die Natur als bloßes Mittel zur Unterhaltung menschlicher Zwecke betrachtete. Die heutige ökologische Krise

bestätigt erneut die gegenseitige Abhängigkeit aller natürlichen Wesen voneinander und die Unzulänglichkeit einer kosmopolitischen Theorie, die die Natur nicht berücksichtigt. Verbraucherverantwortung wird oft gefordert. Notwendig ist aber auch ein gesellschaftspolitischer Strukturwandel und die Entwicklung eines neuen ökologischen Bewusstseins. Dies setzt eine andere Denkweise über das Verhältnis von Mensch und Natur voraus, und dies kann z.B. – und ganz konkret – bei Umweltdelikten auch die Möglichkeit einer individuellen strafrechtlichen Verantwortlichkeit von Führungskräften juristischer Personen (gegebenenfalls auch durch Unterlassung) implizieren.

3. Kosmopolitische Elemente im Kollektivansatz

Welche dieser Dimensionen werden nun in Hansens Kollektivparadigma berücksichtigt, oder anders gefragt: Wie kosmopolitisch ist es? Die Schaffung grenzüberschreitender politischer und rechtlicher Strukturen (zweite bis vierte Dimensionen des kritischen Kosmopolitismus) und die Integration von nicht-menschlichen Entitäten in Kollektive (fünfte Dimension) spielen im derzeitigen Kollektivansatz noch keine größere Rolle. Hierfür wären wohl weitere systematische Überlegungen notwendig. Für die Dimension der Weltoffenheit ist das Kollektivparadigma indes überaus anschlussfähig. Dafür gibt es v.a. drei miteinander verbundene Gründe. Erstens unterscheidet Hansen zwischen der ›Form‹ des Kollektivs und dem ›Inhalt‹ der Kultur und wendet diese Unterscheidung auf Gesellschaften bzw. Dachkollektive wie den Nationalstaat an – den klassischen Gegenspieler des Kosmopolitismus'. Dachkollektive sind bei Hansen durch heterogene Polykollektivität gekennzeichnet, woraus folgt, dass Gesellschaften stets multikulturell sind. Zweitens sind viele dieser Kollektive pankollektiv verbreitet: Menschen katholischen Glaubens gibt es ebenso weltweit, wie Sozialist*innen, Mozart- oder *Lord-of-the-Ring*-Fans. Drittens sind alle Menschen zugleich multikollektiv, gehören also vielen Kollektiven an und haben an deren Kulturen teil. Jedes dieser vielen Kollektive macht also nur einen Teil der Persönlichkeit einer Person aus. Es ist die Kombination der Zugehörigkeiten zu unterschiedlichen Kollektiven, die (einzigartige) Individualität konstituiert. Individualität wird also durch keine einzelne Kollektivzugehörigkeit erschöpft. Diese multiple Zugehörigkeit ermöglicht prinzipiell die Integration der verschiedenen Kollektive. Wird in einem offenen Prozess eine einzigartige Persönlichkeit durch die Verbindung unterschiedlicher Kollektivitäten entwickelt, entsteht

das, was Hansen als eine »Balance zwischen Integration und Individualität« bezeichnet²⁶. Diese Balance wird aber bedroht, wenn eine der Kollektivitäten aus dem Multikollektivitätsprofil eines Menschen gesellschaftlich exkludiert wird.

Das Kollektivparadigma verfügt also über ein Vokabular, das auf deskriptiver Ebene zu beschreiben vermag, wie weltoffene Persönlichkeiten ent- und bestehen können: Durch die Zugehörigkeit zu vielen, häufig grenzüberschreitenden (pankollektiven) Kollektiven und die gelungene Integration diese multiplen kollektiven Einflüsse. Zugleich wird in dieser Konzeption nicht in nasser Weise geleugnet, dass es kollektive Zugehörigkeiten und Grenzziehungen gibt und sie eine stets vorhandene Herausforderung für eine kosmopolitische Persönlichkeitsbildung darstellen. Dass eine solche erstrebenswert ist, sind normative Töne, die in Hansens Schriften an vielen Stellen durchschimmern.

Literatur

- Abramovich: »Von Massenverletzungen zu Strukturmustern: Neue Ansätze und klassische Spannungen im interamerikanischen Menschenrechtssystem«, in: *SUR – International Journal of Human Rights* 6, 2009, 6ff.
- Appiah: *Cosmopolitanism – Ethics in a World of Strangers*, 2006.
- Archibugi: *The Global Commonwealth of Citizens*, 2008.
- Arrighi: *The Long Twentieth Century*, 1994.
- Atkinson: »Beyond False Oppositions: A reply to Beck«, in: *British Journal of Sociology* 58/4, 2007, 707ff.
- Balibar: *Secularism and Cosmopolitanism*, 2018.
- Balibar: »Cosmopolitisme, internationalisme, cosmopolitique«, in: Ogilvie/Sardinha/Wolf (Hg.): *Vivre en Europe. Philosophie, politique et science aujourd'hui*, 2010, 19ff.
- Beck/Grande: *Das kosmopolitische Europa. Gesellschaft und Politik in der Zweiten Moderne*, 2004b.
- Beck/Sznajder: »Unpacking Cosmopolitanism for the Social Sciences. A Research Agenda«, in: *British Journal of Sociology* 57, 2006, 1ff.
- Beck: »Cosmopolitanism: A Critical Theory for the Twenty-first Century«, in: Ritzer (Hg.): *The Blackwell Companion to Globalization*, 2007a

26 Hansen 2017.

- Beck: »The Cosmopolitan Condition: Why Methodological Nationalism Fails«, in: *Theory, Culture & Society* 24, 2007b, 286ff.
- Beck: »Kosmopolitisierung ohne Kosmopolitik: Zehn Thesen zum Unterschied zwischen Kosmopolitismus in Philosophie und Sozialwissenschaft«, in: Berking (Hg.): *Die Macht des Lokalen in einer Welt ohne Grenzen*, 2006, 252ff.
- Beck: »Kosmopolitischer Realismus: Zur Unterscheidung zwischen Kosmopolitismus in Philosophie und Sozialwissenschaften«, in: *Global Networks* 4, 2004a, 131ff.
- Beck: *Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden*, 2004b.
- Beck: »Toward a New Critical Theory with a Cosmopolitan Intent«, in: *Constellations* 10, 2003, 453ff.
- Beck: »The Cosmopolitan Society and its Enemies«, in: *Theorie, Kultur & Gesellschaft* 19, 2002, 17ff.
- Beck: »The Cosmopolitan Perspective: Sociology of the Second Age of Modernity«, in: *British Journal of Sociology* 51, 2000, 79ff.
- Beitz: *The Idea of Human Rights*, 2009.
- Bell: *Reordering the World: Essays on Liberalism and Empire*, 2016.
- Benhabib: *Another Cosmopolitanism*, 2006.
- Brock: *Global Justice: A Cosmopolitan Account*, 2009.
- Brown/Held (Hg.): *The Cosmopolitanism Reader*, 2010.
- Brown: *Grounding Cosmopolitanism: From Kant to the Idea of a Cosmopolitan Constitution*, 2009.
- Butler: *Frames of War: Wann ist das Leben betrüblich?*, 2009.
- Caney: *On Cosmopolitanism*, 2018.
- Caraus/Paris (Hg.): *Re-grounding Cosmopolitanism. Towards a Post-foundational cosmopolitanism*, 2018.
- Cassese: *The Human Dimension of International Law*, 2008.
- Castells: *Networks of Outrage and Hope*, 2012.
- Cox: *The Post Cold War World*, 2018.
- Delanty (Hg.): *Routledge Handbook of Cosmopolitanism Studies*, 2012.
- Derrida: *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!*, 1997.
- Falk: *Power Shift. Über die neue globale Ordnung*, 2016.
- Gaille-Nikodimov: *La Constitution est elle-même un terrain de lutte*, 2002.
- Giddens: *The Politics of Climate Change*, 2011.
- Gille: »Cosmopolitan Vision: Von Ulrich Beck«, in: *American Journal of Sociology* 113, 2007, 264ff.,
- Habermas: *The Postnational Constellation: Political Essays*, 2001.

- Hansen: *Das Paradigma Kollektiv. Neue Einsichten in Vergesellschaftung und das Wesen des Sozialen*, 2022.
- Hansen: »Die Balance von Integration und Individualität«, in: *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* 3/1, 2017, 9ff.
- Harvey: *Cosmopolitanism and the Geographies of Freedom*, 2009.
- Hayden: *Cosmopolitan Global Politics*, 2005.
- Held: *Cosmopolitanism: Ideals and Realities*, 2010.
- Jones: *Global Justice: Defending Cosmopolitanism*, 1999.
- Kelsen: *Grundsätze des Völkerrechts*, 1952.
- Kleingeld/Brown: »Cosmopolitanism«, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* 2006.
- Kymlicka/Straehle: *Cosmopolitanism, National-States, and Minority Nationalism*, 1999.
- Lash/Urry: *The End of Organized Capitalism*, 1987.
- Levitt/Khagram: *The Transnational Studies Reader*, 2007.
- Martell: »Beck's Cosmopolitan Politics«, in: *Contemporary Politics* 14, 2008, 129ff.
- Menke/Pollmann: *Philosophie der Menschenrechte*, 2007.
- Moellendorf: *Cosmopolitan Justice*, 2002.
- Poferl/Sznaider (Hg.): *Ulrichs Becks kosmopolitisches Projekt. Auf dem Weg in eine andere Soziologie*, 2004.
- Pogge: *World Poverty and Human Rights*, 2002.
- Portes/Guarnizo/Landolt (Hg.): *La globalizacion desde abajo: transnacionalismo inmigrante y desarrollo: la experiencia de Estados Unidos y América Latina*, 2003.
- Rawls: *The Law of Peoples*, 2002.
- Renault: *L'expérience de l'injustice. Reconnaissance et clinique de l'injustice*, 2004.
- Santos/Rodríguez-Garavito (Hg.): *Law and Globalization from Below: Towards a Cosmopolitan Legality*, 2005.
- Sassen: *Expulsions: Brutality and Complexity in the Global Economy*, 2014.
- Scheffler: »Cosmopolitanism, Justice & Institutions«, in: *Daedalus* 137/3, 2008, 68ff.
- Schuett/Stirk (Hg.): *The Concept of the State in International Relations: Philosophy, Sovereignty, and Cosmopolitanism*, 2015.
- Seckell: »Critical Cosmopolitanism and Sovereignty«, in: Santos Campos/Cadilha (Hg.): *Sovereignty as Value*, 2021, 233ff.
- Seckell: »Critical cosmopolitanism. Beyond the opposition between a philosophical and a sociological one«, in: Krause/Simmermacher (Hg.): *Denken*

und Handeln. Perspektiven der praktischen Philosophie und der Sprachphilosophie. Festschrift für Matthias Kaufmann zum 65. Geburtstag, 2020a, 171ff.

Sckell: »The five dimensions of critical cosmopolitanism: a conceptual study«, in: *Tà katoptrizómena. Das Magazin für Kunst/Kultur/Theologie/Ästhetik* 127, 2020b, online: <https://www.theomag.de/127/sns1.htm> (letzter Aufruf: 15.09.2022)

Singer: *One World: The Ethics of Globalization*, 2002.

Skrbis: »Cosmopolitan Vision: By Ulrich Beck«, in: *Journal of Sociology* 44, 2008, 102ff.

Smith, M. P./Eade (Hg.): *Transnational Ties: Cities, Migrations, Identities*, 2017

Smith, W.: »A Cosmopolitan Sociology: Ulrich Beck's Trilogy on the Global Age«, in: *Global Networks* 8, 2008, 253ff.

Taylor: *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, 1994.

Toeffler: *Powershift: Wissen, Reichtum und Gewalt am Rande des 21. Jahrhunderts*, 1991.

Wallerstein/Chase-Dunn/Suter (Hg.): *Overcoming Global Inequalities*, 2016.

Jenseits des Kollektivs

Ein offener Brief des Grafen von Monte-Christo an Klaus P. Hansen

Ralf Junkerjürgen

Monsieur,

ich muss Sie eingangs um Nachsicht bitten, dass ich es mir als fiktive Figur anmaße, mich zu Ihrer Theorie des Kollektivs zu äußern. Aber gerade weil ich eine Romanfigur bin, steht es mir gewissermaßen nicht nur zu, in Form einer Fiktion antworten, ich kann auch gar nicht anders. Gewichtiger noch scheint mir aber die Annahme – und das sage ich mit allem Respekt und ohne Ironie – dass Fiktionen und Theorien nicht völlig unverwandt sind. Das erklärt natürlich nicht, warum ausgerechnet ich das Wort ergreife. Diese Antwort allerdings fällt mir am leichtesten: weil niemand besser dazu geeignet wäre als ich, weil niemand mit jeder Form des Kollektivs so sehr gebrochen hat wie ich und somit niemand aus vergleichbarer Distanz auf Ihr Modell blicken kann.

Das allein rechtfertigt meine Anmaßung, zur Feder zu greifen, in der Hoffnung, es möchten aus meiner Distanz Ansichten erkennbar werden, die näher Stehenden unkenntlich bleiben müssen. Dabei bilde ich mir keineswegs ein, dass meine Ausführungen über mich selbst hinaus oder, besser gesagt, über meinen Fall hinaus irgendetwas zu bedeuten hätten. Das zu entscheiden, bleibt allein Ihnen überlassen.

Es ist noch nicht viele Jahre her, da war mein Fall noch allgemein bekannt. Da ich dies heute aber nicht mehr voraussetzen kann, erlauben Sie mir bitte, dass ich ihn hier in groben Zügen wiedergebe, zumal es auch für meine Argumentation unerlässlich sein wird.

Wie kam es dazu, dass ich mich jenseits aller Ebenen kollektiver Verbindungen stellte? Zu Beginn war ich nichts weiter als ein gewiss naiver, aber

begabter Kapitänsanwärter, der davon träumte, mit der schönen Katalanin Mercédès eine Familie zu gründen und den Unterhalt seines alten Vaters zu sichern, so dass meine Lebensziele genuin auf die Gründung und den Erhalt des Kollektivs Familie ausgerichtet waren. All das wurde jedoch vernichtet. Vor meiner Hochzeit kamen drei Männer zusammen, die ich fälschlicherweise, wenn nicht als Freunde so doch den einen als Nachbarn, den anderen als Kollegen und den dritten als Cousin meiner Verlobten schätzte. Die Namen der Schuldigen waren: Danglars, Schiffsmann an meiner Seite an Bord der *Pharao*, der es auf meinen Posten abgesehen hatte, Fernando, Vetter meiner Braut und leidenschaftlich in sie verliebt, sowie Caderousse, unser Nachbar, kein wirklich boshafter Mensch, aber doch zu schwach, um Unrecht zu verhindern. Bei ihrer Zusammenkunft am Tisch eines Wirtshauses kamen somit Neid, Rivalität und Gleichgültigkeit zusammen und mischten sich zu einem giftigen Gebräu. Es war das Jahr 1815, Napoleon war gerade nach Elba verbannt, und die Bourbonen hatten in Person von Ludwig XVIII. die Monarchie wiederhergestellt. Also verfassten sie ein denunziatorisches Schreiben, das mich lügnerisch als Agenten Napoleons hinstellte. Wollten sie mir nur einen schlechten Streich spielen, um meine Hochzeitsvorbereitungen zu trüben? Deshalb habe ich soeben nur von einer giftigen Mischung gesprochen, nicht von einer tödlichen. Denn so schwerwiegend die Anschuldigungen auch waren, hätten diese doch am Panzer des Rechts, der mich wie alle schützte, zerschellen müssen.

Gehört das Recht nicht zu jenen Hüllen des Kollektivs, die Sie als Regelwerke beschreiben? Wobei es natürlich eine ganz besondere Hülle darstellt, weil es schlichtweg alle umfasst und lückenlos an sich bindet, eine Hülle also, die subjektive Einstellungen zwar nicht verhindert, aber doch grundsätzlich ignoriert und vor allem ausschaltet. Ist das Recht nicht wie keine andere Hülle kollektivierend? Und durfte ich nicht sicher sein, mich in dieser Hülle wie unter einem festen Schirm zu bewegen? Leider nicht. Denn zu der giftigen Mischung kam nun eine Zutat, die eine tödliche aus ihr machte, der Ehrgeiz, die Ambition des zuständigen königlichen Staatsanwalts, M. de Villefort. Ich erspare Ihnen die Details, daher nur so viel: M. de Villefort sah in mir ein Werkzeug, um seine Karriere voranzubringen und zugleich seinen Vater zu retten, der tatsächlich Teil einer Verschwörung war. So landete ich denn, abgestempelt und archiviert als frenetischer Bonapartist, im Kerker des Château d'If, jenem auf einem Felsen im Meer vor Marseille gebauten Gefängnisses, aus dem es kein Entrinnen gibt.

Kann man es mir heute vorhalten, dass ich den Glauben an das Recht verloren habe? Dass ich kein anderes Recht als mein eigenes mehr gelten lasse? Vielleicht stehe ich damit schon jenseits der Fundamente, auf denen Sie Ihr Theoriegebäude errichtet haben. Aber das Recht hat in meinem Falle versagt, mehr noch, es wurde zum eigentlichen Quell, aus dem sich das Unrecht fünfzehn Jahre lang über mich ergossen hat, das für den Hungertod meines Vaters verantwortlich ist und das mich beinahe in den Wahnsinn und in den Freitod getrieben hätte. Gewiss war nicht das Recht an sich daran schuld, sondern sein Vertreter, der es aus Eigeninteresse gebeugt hat und mich als Bauernopfer hinwarf, um seine Karriere zu retten. Diese Einsicht aber hat meinen Glauben an das Recht nicht wiederherstellen können.

Und damit wäre meine Geschichte – wie bei so vielen anderen – eigentlich abgeschlossen gewesen, wenn ich nicht auf wundersame Weise befreit und zugleich in den Besitz märchenhafter Reichtümer gekommen wäre, um das Recht aus eigener Kraft wiederherzustellen. Kann man es mir verdenken, dass ich seitdem an eine göttliche Mission glaube, die mich über alle staatlichen und bürokratischen Rahmen stellt? Was ich damals zu M. de Villefort sagte, wiederhole ich heute in Bezug auf Ihr Modell: *Mit dem fixen Blick auf die soziale Organisation der Nationen sehen Sie nur die Federn der Maschinerie, nicht aber die sublimen Hand, die sie steuert. Ich meine, dass Sie vor und um sich nur die Würdenträger sehen, deren Ernennungen von Ministern und Königen unterzeichnet wurden, wohingegen jene Menschen, die Gott über diese Würdenträger, Minister und Könige hinaus mit einer Mission betraut hat, anstatt einen Posten auszufüllen, Ihrem Sichtfeld entgehen.* Ich gebe zu, dass sich die Zeiten seither verändert haben, dass diese Aussage vor 180 Jahren eine andere Glaubwürdigkeit hatte und dass göttliche Missionen heute eher für wahnsinnig denn für glaubwürdig gehalten werden. Mag sein. Nehmen Sie es dennoch als historisches Zeugnis dafür, dass ein Mensch des 19. Jahrhunderts die Rolle Gottes und der Religion in Ihrem Modell vermissen würde. Das braucht Sie natürlich nicht weiter zu kümmern.

Das führt mich jedoch zu einem anderen, heute ungleich wichtigeren Gedanken. Aus der zeitlichen Distanz heraus muss ich selbst gestehen, dass meine göttliche Mission schon damals an dem *mächtigsten Werkzeug hing, über das ein Mensch in dieser Welt verfügen kann*: dem Reichtum. Lassen wir Gott auch beiseite, so bleibt doch das Geld. Müsste es nicht auch in Ihr Modell einfließen? Ist es nicht wie das Recht eine Hülle oder vielleicht sogar die kohäsionsstärkste Kraft schlechthin? Ist nicht eine Gesellschaft, die davon lebt, dass das Geld ununterbrochen zirkuliert, eigentlich eine Geldgesellschaft und da-

mit ein Basiskollektiv? Darf ein so umfassendes Modell wie das Ihrige von diesem Kitt absehen?

Und bedeutet dies nicht zugleich, dass derjenige, der über so viel Geld verfügt, dass er von diesem unaufhörlichen Zirkulieren unabhängig wird, zugleich vom Kollektiv frei wird? Das klingt egoistisch und asozial. Aber Kollektive kümmern sich keineswegs per se um den Einzelnen, wie ich erfahren musste. So habe ich schon damals eine Art defensiven Egoismus entwickelt, den ich auch heute noch verteidige: *Was ich jetzt sagen werde, mag Sozialisten, Progressiven und Menschenfreunden merkwürdig vorkommen, aber weder beschäftige ich mich jemals mit meinen Mitmenschen, noch trachte ich danach, eine Gesellschaft zu schützen, die mich nicht schützt, ja, ich würde sogar sagen, die sich im Allgemeinen nur um mich kümmert, um mir zu schaden. Indem ich ihnen meine Wertschätzung versage und ihnen gegenüber neutral bleibe, sind mir vielmehr Gesellschaft und meine Mitmenschen zu Dank verpflichtet.* Ich ahne Ihren Einwand: Nach 1945 haben unsere Staaten daran gearbeitet, staatliche Kollektive aufzubauen, die gerade den Schutz des Einzelnen zum Ziel haben. Natürlich begrüße ich das so sehr, wie ich mir wünsche, es möge auf der ganzen Welt so sein. Aber hier kommen zumindest zwei Aspekte ins Spiel, die bisher in Ihrem Modell nur wenig abgebildet sind, erstens eine historische Differenzierung dessen, was ein Kollektiv ist, und zweitens, damit locker verbunden, die Frage nach der Ethik eines Kollektivs, die sich aus dessen Verhältnis zum Einzelnen ergeben würde.

Doch muss ich zurück zu meinem Geld kommen, weil dessen Konsequenzen für mich entscheidend waren: Mit einem Mal ausgerüstet mit märchenhaften Reichtümern, bestand meine erste Reaktion darin, mich zurückzuziehen auf eine Insel, meine Insel Monte-Christo, nichts weiter als eine Felspitze im Mittelmeer, überirdisch bevölkert von ein paar Ziegen, unterirdisch aber Sitz meines Palastes, gleichsam das Symbol meiner einzigartigen Existenz. Gewiss erscheine ich den meisten wie einer jener Superreichen, Leute, die sich Inseln kaufen, in Privatjets umherreisen, keine Grenzen kennen und durch ihre finanzielle Autarkie von allen kollektiven Zwängen befreit sind.

Und doch unterscheidet mich etwas grundsätzlich von ihnen. Ich bin ein *homme supérieur*. Das klingt überheblich, arrogant, megaloman, wenn ich selbst es sage, aber ich bin nicht der Einzige. Als der italienische Kommunist Antonio Gramsci bei den Faschisten in Haft saß und in seinen Kerkerheften über den Einfluss der populären Feuilletonromane sinnierte, da nannte er meinen den opiumhaltigsten aller Romane und mich sah er als Vorbild von Nietzsches Übermensch an. Nun ist ein *homme supérieur* kein Übermensch,

das ist eine missverständliche Übersetzung, die im Deutschen nur in die Irre führen kann. Daher bleibe ich beim Französischen. Im Lichte Ihrer Theorie möchte ich das Superiore an mir räumlich verstehen in dem Sinne, dass ich über allem schwebe, auch über den Kollektiven, oder um es mit Ihren Worten zu sagen: Ich komme nicht über das Präkollektive hinaus. Mag man gewisse Eigenschaften von mir durchaus als latente Zugehörigkeit verstehen, so werden sie doch niemals virulent, weil ich an keinem der von Ihnen genannten Kohäsionsfaktoren teilhabe.

Was meine Superiorität im Kern ausmacht, ist, dass ich an keine Identität gebunden bin. Vielleicht macht mich das bereits zu einer Fantasie, denkbar aber bleibt dies allemal: Der Edmond Dantès, als der ich getauft wurde, macht nur noch einen geringen Teil von mir aus. Gewiss wird man mir entgegenhalten, dass meine Wahlidentitäten als Graf von Monte-Christo, als Lord Wilson, Abbé Busoni, Sindbad der Seefahrer oder Herrn Zaccone aus Malta nichts weiter als Maskerade und Karneval gewesen seien, um meine Gegner zu täuschen und mich zu rächen, was letztlich den Edmond Dantès in mir nur umso entschiedener und unverrückbarer bestätige. Darauf antworte ich, dass ich die Maskerade zum Prinzip erhoben habe, eben deshalb, weil sie es ist, die mich neben dem Geld aus den Klauen des Kollektivs befreit. Ist eine feste Identität die Voraussetzung des kollektiven Zugriffs, so habe ich mich ihr endgültig entzogen.

Namen sind im Grunde willkürliche Setzungen, die nur zur Verwaltung der Identitäten dienen und daher leicht austauschbar werden. Wie ich es schon im Roman sagte: *Ich nehme alle Sitten an, ich spreche alle Sprachen. Sie halten mich für einen Franzosen, nicht wahr? ... Nun denn, Ali, mein nubischer Diener, hält mich für einen Araber; Bertuccio, mein Intendant, für gebürtig aus Rom; Haydée, meine Sklavin, für einen Griechen.* Somit bin ich auch in Fragen der Sprache ein *homme supérieur*. Sprachen wirken, wie Sie schreiben, als pankollektiver Kontaktverband und verweisen, wie ich folgere, unfreiwillig auf Zugehörigkeit und Nicht-Zugehörigkeit. Indem ich aber all diese Sprachen akzentfrei beherrsche, befreie ich mich zugleich von solchen sprachlichen Markern. Natürlich trifft auch auf mich Ihre Annahme von der Multikollektivität des Einzelnen zu, allerdings in einer einmaligen Weise, weil ich wie kein anderer, Sprachkollektiven zugleich angehöre. Wenn ich nun von einem Sprachkollektiv ins nächste springen kann, so relativiert diese gesteigerte Multikollektivität doch erheblich meine Zugehörigkeit zu einem einzelnen von ihnen. Das macht mich zwar nicht absolut frei, weil ich immer noch kommuniziere-

re, dennoch erscheine ich im Vergleich zu anderen deutlich losgelöster von Sprachkollektiven.

Sie werden einwenden, dass meine Akzentfreiheit in so vielen Sprachen unwahrscheinlich sei, folglich als fiktionales Signal zu gelten habe und somit bloß meine Identität als Romanfigur unterstreiche. Doch möchte ich an jene kleine Gruppe von wahren Polyglotten erinnern, also nicht an jene, die in fünf oder sechs Sprachen leidlich parlieren, was jeder mit Fleiß und Hartnäckigkeit erreichen kann. Nein, ich meine jene außergewöhnliche Begabung, die einem Echo gleicht oder einem Sprachspiegel, der scharf gestochen all das reproduzieren kann, was lautlich vor ihn tritt, Individuen somit, die ein Dutzend Sprachen spielend beherrschen. Warum sollte ich nicht eines von ihnen sein?

Vielleicht verweist gerade meine Sprachkompetenz auf einen Aspekt der Multikollektivität, den Sie zwar in *Kultur und Kollektivwissenschaft* erwähnen, aber in dem jüngeren *Paradigma Kollektiv* nicht mehr verfolgen: nämlich die Vorstellung, dass der Einzelne die Summe seiner Kollektive ist. Sie beschreiben ihn als Reagenzglas, in dem die Zugehörigkeiten sich zu einem einzigartigen Gebräu vermischen. Als altmodischer Mensch des 19. Jahrhunderts stelle ich mir den Einzelnen weniger chemisch, sondern als beschauliches Mosaik oder bedrohlich als Spinnennetz vor, das mannigfach verknüpft und aufgespannt ist. Das Spektrum meiner Multikollektivität allerdings dürfte so einzigartig sein, dass ich mich jenseits statistisch erfassbarer Mehrheiten befinde. Zeigt meine gesteigerte Multikollektivität nicht gerade, dass Multikollektivität die Bindungen schwächt und damit eigentlich vom Kollektiven entlastet?

Ich muss dazu sagen, dass ich die Möglichkeiten des Individuums, über seine biologische Individualität hinaus, also in Bezug auf seine gedanklich-charakterliche Individualität individuell zu sein, als nicht sonderlich hoch einschätze. Kollektive schätzen das Individuelle auch gar nicht, sehen es sogar als feindlich an, weil es die Kohäsionskräfte zersetzt, Kontakt und Kommunikation verweigern kann und Einheitsinszenierungen skeptisch, wenn nicht ironisch oder ablehnend gegenübersteht. De facto gibt es nicht viele solcher Individuen. Ich aber bin eines von ihnen.

Spätestens jetzt werden Sie ein Argument anführen, das sie bisher zurückgehalten haben, um es mit größerer Wucht zu platzieren: Dass ich ein Geschöpf der Romantik sei, dass ich Individualität nicht nur überschätze, sondern zugleich mit Originalität gleichsetze. Gewiss, aber betrachten Sie sich selbst: Haben Sie mit der Grundlegung und dem Ausbau der Kollektiv-

wissenschaft nicht selbst höchste forschersische Originalität bewiesen? Und entsteht diese Originalität nicht eben daraus, dass sie sich gegen andere wissenschaftliche Kollektive, namentlich die Soziologie und die Kulturwissenschaft, wenden? Und ist die Forschungsstelle Kollektivwissenschaft nicht ein wenig Ihre Insel Monte-Christo? Seien Sie versichert, dass dies durchaus als Kompliment gemeint ist.

Mit diesen Fragen verneige ich mich zugleich vor Ihren Leistungen. Zu Ihrem Festtag schließe ich mich ausnahmsweise einmal ohne jede Zurückhaltung und sogar mit größtem Vergnügen einem Kollektiv an und stimme ein in den Chor der Gratulanten, um Ihnen herzlichst Gesundheit und Glück und uns noch viele weitere Erkenntnisse aus Ihrer Feder zu wünschen.

Edmond Dantès

Autorinnen und Autoren

Anna-Theres Andersen befasst sich als Doktorandin für (Prä-)Historische Archäologie an der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel mit De-Eskalationsstrategien, insbesondere dem Nachweis von Diplomatie. Zu ihren Interessen zählen die Kultur- und Sozialphilosophie.

Jürgen Bolten arbeitet an der Universität Jena als Seniorprofessor für Interkulturelle Wirtschaftskommunikation. Zu den Schwerpunkten seiner Forschungs- und Lehrtätigkeit zählen Theorien interkultureller Kommunikation, Interkulturelle Organisations- und Personalentwicklung sowie Methodik und Didaktik interkultureller Trainings.

Dominic Busch ist Professor für interkulturelle Kommunikation und Konfliktforschung an der Universität der Bundeswehr München.

Mark-Oliver Carl ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Deutsche Sprache und Literatur II der Universität zu Köln.

Siegfried Gehrman ist ordentlicher Professor für germanistische Linguistik an der Fakultät für Kroatische Studien der Universität Zagreb. 2007-2019 Leitung des Internationalen Zentrums für Europäische Kultur- und Bildungsforschung und für Deutschlandstudien an der Universität Zagreb. Aktuelle Forschungsgebiete: Europäische Sprachenpolitiken, Wissenschaftssprache und Globalisierung, Kulturtheorien und interkulturelle Kommunikation

Ralf Junkerjürgen ist Professor für romanische Kulturwissenschaft an der Universität Regensburg. Forschungsschwerpunkte: französische und spanische Literatur und Kultur des 19. und 20. Jahrhunderts, populäre Kultur, Filmgeschichte. Jüngere Publikationen: *Jules Verne. Biografie*, 2018; *Alexandre Dumas*.

Der vierte Musketier. Biografie, 2020, *Klassiker des französischen Kinos in Einzeldarstellungen*, (Mithg., 2021), *Wegmarken. Spanische Literatur des 21. Jahrhunderts* (Mithg., 2022), *Barcelona, Costa Brava und Co. und Andalusien. Reiseführer zu den Orten des Kinos* (Ko-Autor, 2022).

Jan-Christoph Marschelke ist Akademischer Rat a.Z. und Geschäftsführer der Forschungsstelle Kultur- und Kollektivwissenschaft der Universität Regensburg. Seine Forschungsschwerpunkte sind kultur- und sozialtheoretische Perspektiven auf Kollektivität, Interkulturalität und Recht. Seine Habilitation befasst sich mit praxeologischen Zugängen zu Kollektivitätstheorien.

Oliver Nakoinz ist Prähistorischer Archäologe. An der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel lehrt und forscht er auf den Gebieten der vorrömischen Eisenzeit und quantitativen Archäologie. Seit etwa 15 Jahren zählt die Beschäftigung mit Kulturtheorie zu seinen Interessen, im Zuge dessen er sich auch mit der Hansenschen Kulturtheorie auseinandergesetzt hat.

Stefanie Rathje ist Professorin für Wirtschaftskommunikation an der Hochschule für Technik und Wirtschaft Berlin. Nach ihrer Tätigkeit in einer internationalen Unternehmensberatung promovierte sie zum Thema interkulturelle Organisationskultur und war Juniorprofessorin für Interkulturelle Wirtschaftskommunikation an der Friedrich-Schiller-Universität Jena. Sie erforscht Kommunikation in und zwischen Organisationen, um herauszufinden, wie organisationaler Zusammenhalt unter Wahrnehmung von Heterogenität und Differenzen gestaltet werden kann. In ihrer Freizeit arbeitet sie als Sängerin und Songschreiberin an ihrer eigenen Multikollektivität.

Jörg Scheffer lehrt und forscht als Privatdozent im Fach Anthropogeographie an der Universität Passau. Seine Arbeitsschwerpunkte betreffen die Digitale Geographie, die soziale Ungleichheit (im räumlichen Kontext), die Stadtgeographie sowie die Kultur- und Sozialgeographie. Als langjähriges Mitglied der Forschungsstelle Kultur- und Kollektivwissenschaft gilt nicht zuletzt der Auseinandersetzung mit Kollektiven sein besonderes Interesse.

Soraya Nour Skell ist Associate Professor an der NOVA School of Law, Lissabon, assoziierte Forscherin am Centre of Philosophy der Universität Lissabon und Senior Researcher des internationalen Projekts »Cosmopolitism: justice,

democracy and citizenship without borders«. Sie ist Trägerin des Wolfgang Kaupen-Preises 2018 der Rechtssoziologischen Sektion der Deutschen Gesellschaft für Soziologie und des Französisch-Deutschen Freundschaftspreises 2012 der Deutschen Botschaft in Paris.

Christian Thies ist seit 2009 Professor für Philosophie an der Universität Passau. Seine Dissertation *Die Krise des Individuums. Zur Kritik der Moderne bei Adorno und Gehlen* publizierte er 1997, seine Habilitation *Der Sinn der Sinnfrage. Metaphysische Reflexionen auf kantianischer Grundlage* 2008. Zuletzt erschien von ihm *Geschichte* (2021).

Georg Trautnitz ist Leiter des Lehrstuhls für Betriebswirtschaftslehre, insbesondere Unternehmensführung, Organisation und Corporate Social Responsibility an der Andrassy-Universität Budapest. Er beschäftigt sich mit den Grundlagen der Wirtschafts- und Unternehmensethik sowie mit Grundfragen der Organisationstheorie. Er ist Mitglied der Forschungsstelle für Kultur- und Kollektivwissenschaft.

Hermann H. Wetzel war bis zu seiner Emeritierung Ordinarius für Romanische Philologie an der Universität Regensburg. Studium der Romanistik, Germanistik, Geschichte. Promotion über Märchenmotive in der Novellistik. Habilitation über A. Rimbaud. Forschungen zur romanischen Novellistik, modernen Lyrik und ihrer Übersetzung, Imagologie und Gedächtnisorten.



Promotionsstipendien der Forschungsstelle Kultur- und Kollektivwissenschaft

Promotionsstipendien sichern talentierten NachwuchswissenschaftlerInnen ein Stück wirtschaftliche Unabhängigkeit. Sie ermöglichen eine längere Periode konzentrierten Forschens.

Im Verbund mit der Hansen-Stiftung vergibt die Forschungsstelle Promotionsstipendien. Die Beantragung ist unbürokratisch. Zwei Voraussetzungen müssen erfüllt sein: Zum einen sollte das Projekt einen Bezug zur Kollektivwissenschaft aufweisen und zum anderen ein hohes Niveau erwarten lassen. Neben der finanziellen Unterstützung profitieren die Geförderten von der persönlichen Betreuung durch die Mitglieder der Forschungsstelle.

- 1200 € monatlich für 2 Jahre
- Persönliche Betreuung
- (durch ein interdisziplinäres Team von WissenschaftlerInnen)
- Jährliches Doktoranden-Treffen in Regensburg
- (bei übernommenen Reise- und Übernachtungskosten)
- Druckkostenübernahme bei Aufnahme in die Schriftenreihe (»Kultur und Kollektiv«, transcript Verlag)
- Unbürokratische Antragsstellung:
- Anschreiben, Curriculum vitae, 5seitiges Exposé
- Keine Fristen
- Keine Zeugniskopien
- Keine Empfehlungsschreiben
- Für alle Geistes- und Sozial-, Rechts- und WirtschaftswissenschaftlerInnen

INFORMATIONEN AUF

www.forschungsstelle.org | www.hansen-stiftung.de

Kulturwissenschaft



Tobias Leenaert
Der Weg zur veganen Welt
Ein pragmatischer Leitfaden

Januar 2022, 232 S., kart., Dispersionsbindung,
18 SW-Abbildungen
20,00 € (DE), 978-3-8376-5161-4
E-Book:
PDF: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5161-8
EPUB: 17,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-5161-4



Michael Thompson
Mülltheorie
Über die Schaffung und Vernichtung von Werten

2021, 324 S., kart., Dispersionsbindung, 57 SW-Abbildungen
27,00 € (DE), 978-3-8376-5224-6
E-Book:
PDF: 23,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5224-0
EPUB: 23,99 € (DE), ISBN 978-3-7328-5224-6

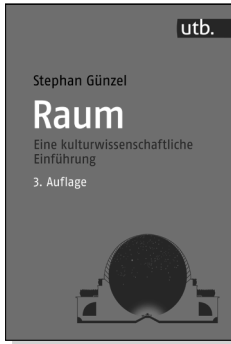


Erika Fischer-Lichte
Performativität
Eine kulturwissenschaftliche Einführung

2021, 274 S., kart., Dispersionsbindung, 3 SW-Abbildungen
23,00 € (DE), 978-3-8376-5377-9
E-Book:
PDF: 18,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5377-3

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

Kulturwissenschaft



Stephan Günzel

Raum

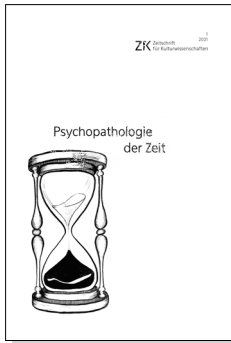
Eine kulturwissenschaftliche Einführung

2020, 192 S., kart.

20,00 € (DE), 978-3-8376-5217-8

E-Book:

PDF: 16,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5217-2



Maximilian Bergengruen, Sandra Janßen (Hg.)

Psychopathologie der Zeit

Zeitschrift für Kulturwissenschaften, Heft 1/2021

Januar 2022, 176 S., kart.

14,99 € (DE), 978-3-8376-5398-4

E-Book:

PDF: 14,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5398-8



Thomas Hecken, Moritz Baßler, Elena Beregow,
Robin Curtis, Heinz Drügh, Mascha Jacobs,
Annekathrin Kohout, Nicolas Pethes, Miriam Zeh (Hg.)

POP

Kultur und Kritik (Jg. 10, 2/2021)

2021, 176 S., kart.

16,80 € (DE), 978-3-8376-5394-6

E-Book:

PDF: 16,80 € (DE), ISBN 978-3-8394-5394-0

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**