

Grundlagentexte Soziologie

Thomas Schmidt-Lux | Monika Wohlrab-Sahr |
Alexander Leistner

Kultursoziologie – eine problemorientierte Einführung

BELTZ JUVENTA

Leseprobe aus: Schmidt-Lux/Wohlrab-Sahr/Leistner, Kultursoziologie - eine problemorientierte Einführung,
ISBN 978-3-7799-4445-4, © 2016 Beltz Verlag, Weinheim Basel,
<http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-4445-4>

I Was heißt Kultursoziologie?

1 Bestimmungen von „Kultur“ und ihre Implikationen für die Kultursoziologie

Zu Beginn eines Buches, das in die „Kultursoziologie“ einführen will, erwarten die Leserinnen und Leser zu Recht eine Definition dessen, worum es gehen soll. Worum handelt es sich bei der Soziologie, die als „Kultursoziologie“ bezeichnet wird?

Offensichtlich fällt die Bestimmung des Gegenstandes nicht so leicht wie bei anderen Bindestrich-Soziologien. Worum es sich etwa bei der Familiensoziologie handelt, lässt sich leicht antizipieren, selbst wenn wir es heute mit einer Pluralität von Formen des Zusammenlebens zu tun haben. Der Gegenstand Familie mag sich ausdifferenzieren und doch ist klar, worauf sich diese Variante der Soziologie bezieht. Eine solche Bestimmung fällt bei dem, was sich „Kultursoziologie“ nennt, deutlich schwerer. Und das wiederum hat mit den Schwierigkeiten des Kulturbegriffs zu tun, der ja nicht nur in den Sozial- und Kulturwissenschaften, sondern auch im gesellschaftlichen Alltag Verwendung findet.

Wir werden hier nicht in die ganze Breite des Kulturbegriffs und seiner Gegenbegriffe sowie in deren historische Wandlungen einführen: die Gegenüberstellung von Kultur und Natur etwa, die von Kultur und Zivilisation oder die Kontrastierung von Kultur und Gesellschaft. All dies ist an anderen Stellen eingehend behandelt worden (z.B. Rehberg 1986, 2007; Reckwitz 2000; Moebius/Quadflieg 2011; Moebius 2009). Wir kommen auf diese Unterscheidungen zu sprechen, wo sie im Rahmen kultursoziologischer Ansätze relevant werden. In der folgenden Darstellung geht es uns aber vor allem um einen analytischen Zugriff auf die Konzepte von Kultur im Rahmen kultursoziologischer Arbeiten und auf die Implikationen, die diese Konzepte haben für das, was als *Gegenstandsbereich der Kultursoziologie* in den Blick kommt und untersucht wird.

1.1 Kultur als „zweite Natur“ des Menschen – Soziologie ist Kultursoziologie

Der Begriff der Kultur kann sich in einem sehr weiten Sinne auf all das beziehen, was Menschen durch ihre Tätigkeit an Artefakten, Praktiken und In-

stitutionen hervorgebracht haben.¹ Er fungiert dann in der Regel als Gegenbegriff zu „Natur“ bzw. bezeichnet die „zweite Natur“ des Menschen, wie Helmuth Plessner (1975) es treffend zum Ausdruck gebracht hat. In einem so verwendeten Sinne wäre der Gegenstand der Kulturosoziologie deckungsgleich mit dem der Soziologie an sich. Das Kulturelle wäre das Soziale schlechthin, alles, was den Menschen über das Biologische hinaus erhebt, und wäre gleichzeitig aus der besonderen biologischen Konstitution des Menschen, seiner „Ergänzungsbedürftigkeit“ (ebd.: 385) abzuleiten. Der Ansatz der Philosophischen Anthropologie, wie er etwa durch die Arbeiten von Helmuth Plessner und Arnold Gehlen (1993) repräsentiert wird, steht für diesen Zugang. Gleichwohl wird deutlich, dass von diesem allgemeinen Blickwinkel her die Ausgrenzung einer *spezifisch kulturosoziologischen Perspektive* aus der Soziologie als Ganzes wenig Sinn macht. Oder anders gesagt: Es blieben nur Zugänge übrig, die sich auf eine Vermessung des Sozialen beschränken, ohne die Konstitution des Menschseins in der Sozialität mit zu bedenken. Beides fällt hier in eins, Soziologie *ist* Kulturosoziologie, das Gegenüber zur Kultur ist die Natur, das Gegenüber zur Soziologie entsprechend die Biologie bzw. die mit der biologischen Natur des Menschen befassten Wissenschaften. Dieses Gegenüber ist allerdings für die philosophische Anthropologie nicht im Sinne einer bloßen Abgrenzung zu verstehen, die Biologie und die Verhaltenswissenschaften sind für die Soziologie und die Geisteswissenschaften in dieser Phase der Wissenschaftsentwicklung vielmehr (noch) wichtige Gesprächspartner.

Gleichwohl kommen natürlich bei den Arbeiten, die in dieser soziologischen Tradition stehen, nicht alle Gegenstände in gleicher Weise in den Blick. Häufig geht es in der entsprechenden Forschung um die Übergänge und Grenzziehungen zwischen Natur und Kultur, etwa um Fragen von Körper und Leib², um den Umgang mit den Grenzen des Lebens und den Grenzen

-
- 1 Bei Hall et al. (2010: 5) wird Kultur ganz in diesem weiten Sinne als „myriad [of] socially produced, arranged, and employed symbolic and material aspects of the world“ verstanden.
 - 2 Die Unterscheidung von Körper und Leib findet sich bei Plessner (1975). Dabei wird mit dem „Leib“ das bezeichnet, aus dem heraus (und aus der Bindung an den) Menschen immer schon agieren. Mit „Körper“ wird das bezeichnet, wozu wir uns in ein reflexives Verhältnis setzen können. Wenn wir erröten, geschieht dies leiblich, wir spüren die Hitze als leiblichen Zustand. Gleichzeitig registrieren wir beobachtend den körperlichen Vorgang und machen damit den Körper zum Objekt der Reflexion. Plessner unterscheidet das „Leib sein“ vom „Körper haben“ (vgl. dazu Müller/Soeffner/Sonnenmoser 2011). Allerdings ist diese Lesart nicht ganz unumstritten. Kai Haucke konstatiert hier – aus unserer Sicht zu Recht – einen „Widerspruch in den Verwendungsweisen des Körper-Leib-Konzepts“ und meint, „Plessners terminologische Wahl [sei] hier eher ungeschickt (...) und teilweise inkonsequent“ (Haucke 2012: 134). Gleichwohl ändert dies nichts an der Grundunterscheidung von Vorreflexivem und Reflexivem, auf die es im Kern ankommt.

des Sozialen (Lindemann 1993, 2002, 2003, 2009), mit natürlicher und gebauter Umwelt des Menschen (Fischer 2008; Fischer/Makropoulos 2004) und Ähnliches. Kulturosoziologie in dieser Perspektive wäre eine Soziologie, bei der es um die kulturelle Konstitution des Menschen geht, um seine soziale Mensch-Werdung mittels der Herstellung kultureller Artefakte, um seine Art des sich in der Welt Behausens – etwa durch Architektur und Innenausstattung –, um den Umgang mit der eigenen Leiblichkeit und Geschlechtlichkeit, um die soziale Manipulation des Körpers usw. Natürlich kommt nicht überall, wo solche Gegenstände von Soziologinnen aufgegriffen werden, das Grundverständnis, das hier mit Verweis auf die Soziologie Plessners skizziert wurde, zum Tragen. Gerade weil es um die kulturelle Konstitution des Menschen geht, kommt es in der beschriebenen Einstellung nicht nur auf Resultate an. Es geht immer auch um den Prozess des Werdens und Erschaffens, im Verlauf dessen der Mensch sich als kulturelles Wesen konstituiert und sich in der Welt einrichtet, und im Verlauf dessen er auch dieser Welt ein kulturelles Gepräge gibt. Bei Kultur in diesem Sinne geht es, wie Karl-Siegbert Rehberg betont hat, um die „Aspektstruktur‘ aller Sozialität“ (Rehberg 1986: 107; vgl. auch Kärtner 2007: 13).

1.2 Kultur als Sinn und Bedeutung sozialer Phänomene – Kulturosoziologie als Analyse sozialen Sinns

Über klassische soziologische Ansätze, insbesondere diejenigen von Max Weber und – im kritischen Anschluss an Weber – von Alfred Schütz, aber auch von Karl Mannheim und einer ganzen Reihe späterer Soziologen, mit denen wir uns in verschiedenen Kapiteln noch eingehender beschäftigen werden, kommt ein immer noch weitgefasserter, aber im Vergleich mit der eben skizzierten Perspektive doch spezifischerer Begriff von Kultur in den Blick – mit entsprechenden Konsequenzen für ein Verständnis der Kulturosoziologie. Es geht bei Kultur aus diesem Blickwinkel um *Sinn und Bedeutung sozialer Phänomene*. Wir werden weiter unten ausführlich auf Max Weber als den Begründer dieser Perspektive eingehen, die dann von Alfred Schütz (2004) und Karl Mannheim (1980) aufgegriffen und neu akzentuiert wurde. Es ist also bereits die Soziologie Max Webers und deren kritische Weiterführung, die hier maßgebliche soziologische Grundlagen gelegt hat und über die eine solche, im Grundansatz ‚konstruktivistische‘ Perspektive ins Spiel kommt.³ Wesentlich in

3 Die Wurzeln des bedeutungsorientierten Kulturbegriffs liegen also nicht erst in den philosophischen und sozialtheoretischen Strömungen des 20. Jahrhunderts – Phänomenologie und Hermeneutik, strukturalistisch-semiotische Philosophie, Pragmatismus und Sprachphilosophie und Wittgensteins Theorie der Sprachspiele als Lebensformen – wie die Darstellung von

diesem Zusammenhang ist auch die beginnende Auseinandersetzung mit methodischen Fragen, etwa mit dem Konzept des Verstehens und dem des Idealtypus, die der Fokussierung auf Sinn und Bedeutung sozialer Phänomene entspricht. Wir gehen darauf weiter unten genauer ein.

Was an dieser Stelle jedoch schon vorausgeschickt werden soll, ist, dass in dieser Perspektive im Prinzip jedes soziale und materielle Phänomen zum Gegenstand kulturosoziologischer Betrachtung werden kann, und zwar im Hinblick auf den Sinn und die Bedeutung, die es in bestimmten sozialen Zusammenhängen hat und im Hinblick auf die Art und Weise, in der diese Bedeutung zum Ausdruck gebracht wird, auf Resonanz stößt, auf Dauer oder infrage gestellt wird usw. Gegenstand dieser Art kulturosoziologischer Betrachtung sind dann positive wie negative Werthaltungen, Symbolisierungen, Inszenierungen, Deutungen usw., die mit sozialen Phänomenen einhergehen.

Mit einem bedeutungsorientierten Kulturbegriff verbindet sich eine Reihe weitergehender Fragen für die Kulturosoziologie.

(1) Eine wesentliche Frage, die aus der Fokussierung auf den *Sinn* sozialer Phänomene resultiert, ist die nach dem *Träger und Produzenten dieses Sinns*: (a) Ist der Sinn in den *symbolischen Ordnungen und symbolischen Codes*, etwa in den Regeln der Verwandtschaft, den Ritualen und Festen, den Tabus und Strafen enthalten, die es entsprechend zu entschlüsseln und zu rekonstruieren gilt? Und existiert er als verobjektivierter Sinn gewissermaßen hinter dem Rücken der Akteure (s. z.B. Geertz 1987; Lévi-Strauss 1993; vgl. Reckwitz 2000: 207ff; Kärtner 2007: 20ff.), sodass man deren subjektive Deutungen im Grunde gar nicht verstehen muss? (b) Oder ist Sinn immer an die *Sinnzuschreibungen der Akteure* gebunden oder zumindest letztlich immer wieder auf den „subjektiv gemeinten Sinn“ (Weber 2002: 1ff.)⁴ von Individuen zurückzuführen, die man – in ihren typischen Motiven – entsprechend verstehen muss, um die Bedeutung bestimmter Phänomene aufzuschließen? (c) Liegt der Sinn in den *Interaktionen* zwischen Individuen, in ihrer Art und Weise, sich aufeinander zu beziehen und in der *Situation*, in die diese Interaktion eingebettet ist, und die wiederum mithilfe der Interaktionen hergestellt und aufrechterhalten wird (Goffman 1961, 1964, 1971)? (d) Oder liegt er – von den Individuen noch stärker abstrahiert – in der *Kommunikation*, die stets mehr ist als das, was die Einzelnen sich bewusst mitteilen wollen und

Andreas Reckwitz (2000: 8) es nahelegt (vgl. dazu Kärtner 2007: 19).

4 Weber spricht hier typologisch. Es geht ihm nicht um den einzelnen Handelnden, sondern um den „als Typus gedachten Handelnden“ (ebd.) und dessen subjektiv gemeinten Sinn. Die Abgrenzung, die er hier vornimmt, erfolgt gegenüber einem unterstellten ‚objektiv richtigen‘ oder ‚wahren‘ Sinn.

was für sie von Bedeutung ist (Luhmann 1997, I: 70ff.)? (e) Liegt der Sinn im *Kollektiven*, also in dem, was Gruppen und Gemeinschaften miteinander teilen und auf dessen Grundlage sie sich voraussetzungslos verständigen, sodass auch die Sprache und die Begriffe immer schon „Besitz“ des Kollektivs sind, das dem Einzelnen stets vorgeordnet ist (Mannheim 1980: 201ff.)? (f) Oder liegt der Sinn in der *Praxis* (Bourdieu 1970, 1979), die Individuen miteinander verbindet, und in der jeweils mehr zum Ausdruck kommt als die Eigenschaften und Haltungen der beteiligten Individuen, z. B. Klassenlagen, Generationenlagerungen, die sich in der Praxis manifestieren? Die Frage nach der Verortung des Sinns hat in der Kulturosoziologie unterschiedliche Antworten gefunden, von denen wir in den folgenden Kapiteln einige exemplarisch behandeln werden. Und sie hat methodische Anstrengungen provoziert, Sinn zu erschließen: Sei es, dass Individuen bei der Forschung in die Lage versetzt werden, die Bedeutung bestimmter Zusammenhänge aus ihrer Sicht darzulegen, oder sei es, dass in Situationen und Kommunikationen „objektiver“ Sinn in genauen Analysen rekonstruiert wird.

(2) Eine andere Frage, die sich im Zusammenhang mit einem auf Sinn und Bedeutung abstellenden Kulturbegriff stellt, ist die nach der *Einheitlichkeit* oder der *Differenziertheit* bzw. die nach der *Totalität* oder der *Kontingenz* des Sinns. Wenn man etwa in einer Handlung, einer Situation, in einem Gespräch oder einer Praxis einen bestimmten Sinn feststellt – etwa in der Pflege einer „weißen“ Sportart wie Tennis oder Golf eine Form der Abgrenzung gegenüber anderen, „schmutzigen“ Sportarten, wie etwa dem Rugby und den Personen, die ihnen nachgehen – kann man dann von dieser Situation generalisieren auf einen allgemeinen Modus der Distinktion zwischen Angehörigen unterschiedlicher sozialer Klassen?⁵ Oder anders formuliert: Kommt in der einzelnen Handlung, in der jeweiligen Praxis die *Totalität* einer Kultur zum Ausdruck, die durch diese Praxis letztlich immer nur reproduziert wird und der die Handelnden allenfalls graduell entkommen können (vgl. Reckwitz 2000: 72ff.)? In welchem Maße sind kulturelle Merkmale, die uns begegnen, kontingent, also auch anders möglich? In welchem Maße konkurrieren Sie mit anderen ebenfalls präsenten Modi und Ausdrucksformen? Und in welchem Maße manifestiert sich in ihnen eine umfassendere Struktur? Ist es z. B. möglich, aus der Vorliebe für den „weißen Sport“ einen Klassenhabitus zu rekonstruieren, und in welcher Weise legt dieser die einzelnen Personen

5 Die Beispiele beziehen sich auf die von Bourdieu (1982: 339f.) genannten Verhältnisbestimmungen und Interpretationen der genannten Sportarten. In der dort vorgenommenen Art ist das Verhältnis sicherlich nicht mehr angemessen beschrieben; zu sehr hat sich das Feld des Sports historisch verändert. Es bliebe genauer zu klären, in welchem kulturellen Kontext welche Sportart heute als „sauber“ oder „weiß“ gilt und welche als „schmutzig“.

fest? Wenn man in einem Gespräch am Stammtisch oder in einer Diskussion in der Wohngemeinschaft etwas die Gruppe Verbindendes feststellt, in welchem Maße zeigt dies auch jenseits dieser konkreten Situation etwas Gruppen- oder gar Milieutypisches? Noch viel mehr gelten solche Fragen natürlich, wenn es sich um größere Einheiten handelt, wenn z. B. der Kulturbegriff auf ethnische Gemeinschaften, Nationen, Kulturkreise bzw. Zivilisationen usw. Anwendung findet. Wir werden uns mit dieser Frage später noch näher auseinandersetzen. Mit dieser Frage eng verbunden ist dann auch die nach *Konflikten, Spannungen und Widersprüchen*, die zwischen verschiedenen Sinnelementen bestehen und nach der *Wandelbarkeit und Transformation* von Kultur. Es ist offenkundig, dass an dieser Stelle beträchtliche Gefahren lauern – Gefahren der Totalisierung, Essenzialisierung und Verdinglichung des „Kulturellen“. Margaret Archer (1996: 25ff.) hat hier von der Gefahr der „downwards conflation“ gesprochen, in dem Sinne, dass man sich die Gesellschaft als über kulturelle Codes gleichsam von oben her integriert vorstellt und jedes empirische Phänomen als solchen Codes unterworfen betrachtet.

(3) Ein letzter Fragenkomplex, den wir im Zusammenhang mit dem bedeutungsorientierten Kulturbegriff ansprechen wollen, betrifft das Verhältnis von *Kultur und Struktur* (Rehberg 1986). Auch wenn man Kultur – mit Max Weber – als das begreift, was Menschen mit Sinn und Bedeutung versehen, stellt sich die Frage, wie dies bezogen ist auf soziale Lagen, auf gesellschaftsstrukturelle Bedingungen, auf materielle Verhältnisse, und wie das eine das andere beeinflusst. Ist die Kultur nur der „Überbau“ für die ökonomische Basis oder ist sie in gewissem Sinne „autonom“? Max Weber etwa hat dies in seiner Schrift zur Wirtschaftsethik der Weltreligionen (Weber 1988e) in einer berühmt gewordenen Formulierung folgendermaßen zu fassen versucht: „Interessen (materielle und ideelle), nicht: Ideen, beherrschen unmittelbar das Handeln der Menschen. Aber: die „Weltbilder“, welche durch „Ideen“ geschaffen wurden, haben sehr oft als Weichensteller die Bahnen bestimmt, in denen die Dynamik der Interessen das Handeln fortbewegte“ (1988e: 252; vgl. auch Lepsius 1986: 43). In dieser Fassung wäre es also ein komplexes Ineinandergreifen von „Kultur“ und „Struktur“: Die Kultur wäre einerseits – in Form von Weltbildern – der Weichensteller, die Rahmung, innerhalb derer sich Interessen ausbilden, die wiederum als handlungsanleitend angesehen werden; und auch die Interessen selbst sind nicht nur „materiell“ bestimmt; das „Ideelle“ tritt ebenso in Gestalt von Interessen auf (vgl. auch Münnich 2010). Wir werden uns der Weber'schen Konzeption gleich noch eingehender widmen.⁶

6 John Mohr und Craig Rawlings haben die Frage nach der Verhältnisbestimmung zwischen Kultur und Struktur in einem Handbuch zur „Cultural Sociology“ folgendermaßen zum

1.3 Kultur als kulturelles Feld – Kulturosoziologie als spezielle Soziologie

Der Kulturbegriff kann sich aber auch – in einem sehr viel engeren Sinne – auf ein *bestimmtes soziales Feld* beziehen, das man als „kulturelles Feld“ bezeichnen und entsprechend von anderen Feldern abgrenzen könnte: von dem der Wirtschaft, der Politik, der Wissenschaft, der Medien, der Religion usw. Jeffrey Alexander et al. (2012: 5) sprechen diesbezüglich von einer „aesthetic conception of culture“.⁷ In den Blick kommen dann etwa die verschiedenen Formen der Kulturindustrie, der Kulturproduktion und -konsumtion. Innerhalb dieses kulturellen Feldes sind weitere interne Unterscheidungen möglich, etwa die zwischen Hochkultur und Populärkultur, zwischen bürgerlicher Kultur und Arbeiterkultur, Subkultur und dominanter Kultur, Alternativkultur und kulturellem Mainstream und Ähnliches mehr. Mögliche Untersuchungsbereiche sind Oper, Musik und Theater; Kunst und Graffiti; Kleidung und Mode; Essen, Konsum und Geschmack; Sport, Spiel und Tanz usw. Es ist offenkundig, dass dieser Gegenstandsbereich für das, was heute unter „Kulturosoziologie“ firmiert, von großer inhaltlicher Relevanz ist.⁸ Pierre Bourdieus bahnbrechende Untersuchung „Die feinen Unterschiede“ (Bourdieu 1982) etwa, die sich mit der strukturierenden Wirkung und gleichzeitig Klassenstrukturen zum Ausdruck bringenden Funktion des Geschmacks in der französischen Gesellschaft befasst, kann als Beispiel dafür gelten.⁹ Nina Zahner hat im Anschluss an Bourdieu neuere Entwicklungen

Ausdruck gebracht: „For us, a key difference is the shift from assuming that culture is constituted by a logic of deriving from other kinds of things – the economic base, the material infrastructure, the tyranny of numbers, the demands of biology, the mandates of function, the transformations of structure, the rhythms of the super-organic – or whether culture is instead seen as being the ever-present and inseparable other side of the material, the meaningful complement to embodied practices, and thus treated as something which in fact makes up (constitutes) other kinds of things. This further presumes, or so we would argue, a mutual constitution of the cultural and the non-cultural, a duality of meanings and things, as culture is in turn shaped by what it constitutes“ (Mohr/Craig 2012: 75). Bezeichnenderweise kommt diese Verhältnisbestimmung ohne jeden Verweis auf Max Weber aus. Vgl. dazu auch Kap. 1.4

- 7 Die Parallele zwischen der „Ästhetisierung des Sozialen“ (Jameson 1992) und einer ästhetischen Erfahrungs- und Affektorientierung in der kulturosoziologischen Theoriebildung, auf die Moebius (2009: 8) hinweist, halten wir daher nicht für ein Kennzeichen der Kulturosoziologie an sich, sondern lediglich einer Kulturosoziologie, die das kulturelle Feld zu ihrem Gegenstandsbereich macht. Zu anderen Konzeptionen vgl. weiter unten.
- 8 Er ist natürlich gleichermaßen relevant für den Bereich der Kultur- und Sozialgeschichte. Vgl. z. B. Möhring 2012.
- 9 Im Unterschied zu der auf Ästhetisierung abstellenden Darstellung von Moebius (2009: 8) ist in Bourdieus „Feinen Unterschieden“ (Bourdieu 1982) aber nicht „Kultur“ eine wesentliche Triebkraft hinter der sozialen Positionierung, sondern umgekehrt, die soziale Positionierung

des Kunstfeldes (Zahner 2005) und der unterschiedlichen Publika in diesem Feld untersucht (2012, 2014). Andere Studien beschäftigen sich mit den Wandlungen des Konsums (Veblen 1899; Warde/Martens/Olsen 1999; Warde/Wright/Gayo-Cal 2007; Chan 2010) und der Lebensstile (Schulze 1992). Aber auch Arbeiten, die sich mit verschiedenen Jugend-Szenen (Thornton 1996; Hitzler/Niederbacher 2010; Otte 2006, 2007, 2008) beschäftigen, gehören in diese Kategorie.

Da viele dieser Themen auch von Kulturhistorikern behandelt werden und die soziologischen Bearbeitungen oft eine historische Dimension haben, stellt sich dann natürlich die Frage, was dabei jeweils die soziologische Perspektive auszeichnet. In einem ersten Zugang soll der Hinweis darauf genügen, dass der soziologische Blick auf das kulturelle Feld oft dadurch charakterisiert ist, dass in den kulturellen Praktiken soziale Unterscheidungen und Strukturierungen (und deren Veränderungen) nachgewiesen werden, dass sich Formen der Grenzziehung und Vergemeinschaftung, der Hierarchisierung und Egalisierung zwischen Gruppen, Klassen, Generationen und Geschlechtern im Medium kultureller Praxis vollziehen und dass sie darüber bestätigt, unter Umständen aber auch irritiert werden. Das Verhältnis von Kultur und Struktur wird hier also im Rahmen des „kulturellen Feldes“ behandelt. Wir werden später anhand eines Beispiels darauf näher eingehen. Hier geht es zunächst einmal um die Frage, in welcher Weise man sich soziologisch *auf Kultur beziehen* kann und welche Implikationen entsprechend der Begriff der Kulturosoziologie transportiert.

Wenn man sich dem Phänomen der Kultur auf diese Weise nähert, ist dabei ein bestimmter alltagssprachlicher Kulturbegriff immer schon vorausgesetzt. Das, was wir auch sonst dem Bereich der „Kultur“ zurechnen – z. B., wenn wir etwas „Kulturelles“ unternehmen oder wenn wir durch Formen der Stilisierung und Ausstaffierung unsere „Kultur“ zum Ausdruck bringen –, das kommt hier auch in kulturosoziologischen Untersuchungen in den Blick.

Aber natürlich liegt der Schluss nahe, dass Formen der Grenzziehung und Vergemeinschaftung, der Stilisierung und ‚Ausstaffierung‘ nicht nur dort zu finden sind, wo es um „Kulturelles“ im engeren Sinne geht, sondern auch in anderen sozialen Kontexten.

die wesentliche Triebkraft hinter der kulturellen Praxis. Kultur ist Ausdruck sozialer Klassen und Mittel darauf beruhender Grenzziehungen.

1.4 Kultur als Form sozialer Schließung – Kulturosoziologie als Analyse kultureller Schließungsprozesse

Der Begriff der Kultur wird aber auch – dann im Plural gebraucht – verwendet, um „Erfahrungsgemeinschaften“ und in solchen Gemeinschaften gründende Praktiken, Institutionen und Perspektiven (Mannheim 1980: 226) zu charakterisieren und miteinander zu vergleichen. Im Englischen ist dabei bisweilen von „civilizations“¹⁰ die Rede (vgl. Matthes 1992; Srubar/Renn/Wenzel 2005; Eisenstadt 1987, 1992; Hall 1999 u. a. m.). Hier geht es also um Prozesse der Besonderung und sozialen Schließung – nach innen wie nach außen –, die sich des Vergleichs bedienen und aus dem Vergleich mit anderen hervorgehen. Dabei kann es sich um lebensweltliche Beschreibungen handeln – man ordnet sich selbst und andere einer Kultur zu –, es kann sich aber auch – und damit haben wir es in der Kulturosoziologie zu tun – um eine analytische Perspektive handeln, die diese Formen der Zuordnung im Verweis auf Kultur in den Blick nimmt.

Hier stellt sich ein Grundproblem einer Betrachtung von Kultur, bei der diese als eine Einheit verstanden wird, die dann anderen kulturellen Einheiten gegenübergestellt wird oder – anders formuliert – das Problem einer „Identifikation von Wissensordnungen mit Gemeinschaften“ (Reckwitz 2001: 179). Es liegt auf der Hand, dass darin die Gefahr liegt, kulturelle „Wesenheiten“ zu unterstellen, von denen andere sich vermeintlich klar und – so die häufig mitlaufende Annahme – dauerhaft unterscheiden. Die Frage ist allerdings, wie man aus kulturosoziologischer Perspektive mit dem *gesellschaftlichen* Faktum, dass es unter Verweis auf Kultur zu Phänomenen sozialer Schließung und Unterscheidung kommt, oder – anders formuliert – wie man mit der alltäglichen und medialen Praxis des Kulturvergleichs umgeht (Tenbruck 1992).

Instruktiv ist hier Niklas Luhmanns (1995) Analyse der historischen Semantik der Kultur, in der er diesen Begriff in dem Vergleichsinteresse, das in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts aufkommt, verankert. Dabei geht es bei der Rede von Kultur nicht mehr, wie in früheren Debatten, um Originalität, Innovation oder Modernität, d.h. nicht primär um eine „Vorrangstellung“. Der Kulturbegriff führt vielmehr dazu, dass Verschiedenes von einem übergeordneten Standpunkt her betrachtet wird. Der Begriff der Kultur geht, so Luhmann, indem mit ihm das Vergleichen organisiert wird, paradoxerweise mit einer Relativierung von Wesenheiten einher. Am Anfang des Kulturvergleichs – so könnte man Luhmann interpretieren – steht also gerade

10 Der englische Begriff der „civilization“ wird im Deutschen in der Regel mit „Kultur“ oder „Kulturkreis“ übersetzt.

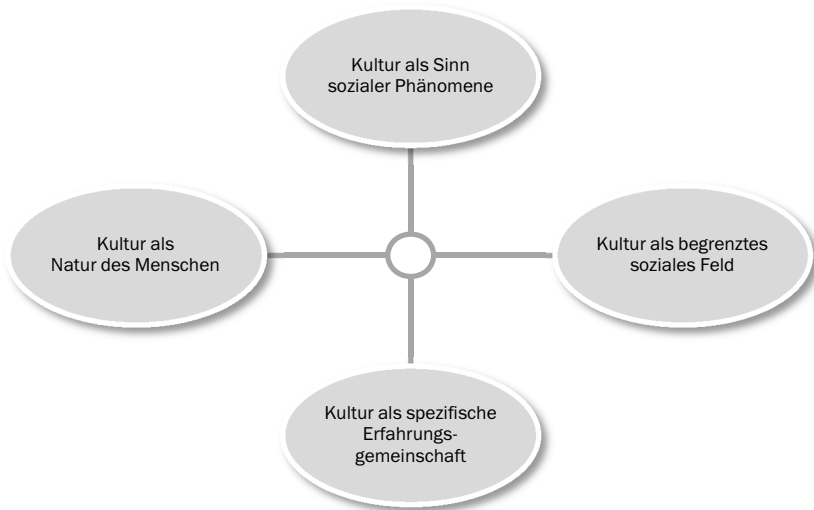
nicht Schließung, sondern Öffnung. Öffnung durch Relativierung des Besonderen.

Vor dem Hintergrund dieser Relativierung – so Luhmann – kommt es dann aber wieder zu räumlichen und zeitlichen Schließungen: zu Formen der kulturellen Abgrenzung von Regionen, Nationen und Ethnien und zur Traditionsbildung. Die eigene Kultur bestimmt sich dann im Vergleich mit anderen über eine Form des Gedächtnisses, das bestimmte Entwicklungen als „Tradition“ erinnert und damit von anderen unterscheidet. Luhmann spricht daher auch von Kultur als dem „Gedächtnis“ der Gesellschaft.

Luhmann macht hier also deutlich, dass der Vergleich Unterschiede feststellt, sie historisiert und regionalisiert, dass aber – paradoxerweise – über den Vergleich kulturelle „Wesenheiten“ letztlich erodieren. Dinge, die man auf bestimmte Weise zu tun gewohnt ist, werden plötzlich als welche erkennbar, die auch anders möglich sind und anderswo auf andere Weise praktiziert werden. Und gerade vor dem Hintergrund der Auflösung von Selbstverständlichkeiten kommt es überhaupt erst zur positiven Bestimmung von Identitäten, zur Schließung nach innen und außen. Identitäten werden also nicht aus sich heraus, sondern erst angesichts anderer Möglichkeiten festgestellt. Auch der Anspruch, dass etwas kulturell „authentisch“ oder ein „Original“ ist, entsteht erst vor der Folie von Varianten des Ähnlichen. All dies basiert auf dem Vergleich. Insofern wäre es verfehlt, Kulturvergleiche, die in der gesellschaftlichen Praxis angestellt werden, pauschal zu diskreditieren. Aber es gilt einen Weg zu finden, sie der kulturosoziologischen Analyse in adäquater Weise zugänglich zu machen und sie selbst und die Mechanismen, derer sie sich bedienen, zum Gegenstand dieser Analyse zu machen.

1.5 Zusammenfassung

Vor diesem Hintergrund kommt man in diesem ersten Durchgang zu einer Unterscheidung verschiedener Kulturbegriffe, die jeweils unterschiedliche Reichweiten von Kultur transportieren und verschiedene Zugänge zur Kulturosoziologie implizieren. Dies schließt natürlich weitere Unterscheidungen, mit denen wir uns im Folgenden näher befassen werden, nicht aus, es ordnet sie vielmehr in einem Spektrum ein, das sich zwischen einem weiteren und einem engeren Kulturbegriff (das Soziale vs. ein Feld des Sozialen), und zwischen einem abstrakteren und einem gemeinschaftlich gebundenen Kulturbegriff (Sinn vs. Erfahrungsgemeinschaft) aufspannt.



Vier Varianten des Kulturbegriffes:

- (1) *Das Kulturelle ist die zweite Natur des Menschen und damit gleichbedeutend mit dem Sozialen.* Kulturosoziologie hat dann inhaltlich ihren Schwerpunkt an den Grenzziehungen und Verhältnisbestimmungen gegenüber dem Außersozialen, insbesondere dem Biologischen, aber auch dem Materiellen. Kulturosoziologie in diesem Sinne widmet sich der Untersuchung der kulturellen Konstitution des Menschen.
- (2) *Das Kulturelle bezeichnet Sinn und Bedeutung des Sozialen.* Kulturosoziologie entspricht dann einer Perspektive auf soziale Phänomene jeglicher Art, sofern sie mit Sinn und Bedeutung versehen, symbolisch geformt und mit Wertungen verbunden sind. Sie widmet sich der Untersuchung dieses Sinns, der mit ihm verbundenen Symbole, seiner Träger bzw. Produzenten und seiner Beziehungen zu sozialen Strukturen sowie aus unterschiedlichen Sinnbesetzungen resultierenden Konflikten.
- (3) *Das Kulturelle ist ein Feld des Sozialen* mit entsprechenden, auf den Bereich des Ästhetischen konzentrierten Deutungen und Praktiken, die von anderen sozialen Praktiken klar zu unterscheiden sind. Kulturosoziologie ist dann eine Analyse dieses kulturellen Feldes.
- (4) *Das Kulturelle ist eine Form der Bestimmung und Unterscheidung sozialer Vergemeinschaftungen,* ihrer Erfahrungsräume und Lebensformen, die nicht zuletzt vor dem Hintergrund der Begegnung mit Anderen/Anderem vorgenommen wird. Kulturosoziologie widmet sich dann der Analyse solcher Herstellung von Kulturen über den Vergleich und der damit verbundenen Mechanismen.

2 Sociology of Culture versus Cultural Sociology: Gegenstandsbereich oder Zugang?

Eine etwas andere Unterscheidung, deren Pole dem entsprechen, was wir eben unter dem zweiten („Kultur als Sinn und Bedeutung“) und dritten („Kultur als spezifisches Feld des Sozialen“) Zugang zur Kultursoziologie behandelt haben, wurde in den 1990er-Jahren von Jeffrey Alexander (1996) ins Spiel gebracht und steht seitdem – vor allem in den USA – programmatisch für einen *bestimmten, qualitativ-interpretativen Zugang* in der Kultursoziologie. Dieser definiert sich nicht über das Interesse an einem bestimmten Ausschnitt der sozialen Wirklichkeit, sondern über eine charakteristische *Art der Betrachtung und Modellierung sozialer Tatsachen* (Alexander/Jacobs/Smith 2012: 4). Kultursoziologie ist in dieser Perspektive also *nicht durch einen Gegenstandsbereich „Kultur“ definiert, sondern durch eine bestimmte Perspektive auf soziale Gegenstände ganz unterschiedlicher Art*. Diese Perspektive lässt sich als Frage nach *Sinn und Bedeutung sozialer Phänomene* charakterisieren. So kann es z.B. eine Kultursoziologie ökonomischer Prozesse und Transaktionen geben (Zelizer 1994; Tognato 2012) oder auch eine Kultursoziologie der Macht.

Jeffrey Alexander grenzt diese Perspektive der *Cultural Sociology* von einer bis dahin in den USA dominanten Kultursoziologie (*Sociology of Culture*) ab, die sehr viel enger auf den Bereich der Kulturindustrien und der kulturellen Konsumtion ausgerichtet war, orientiert an den klassischen Studien von Pierre Bourdieu (1982) und Howard Becker (2008). Die *Cultural Sociology* stellt sich um das Jahr 2000 herum als alternatives Paradigma gegenüber dieser *Sociology of Culture* auf:

„Hooked far more deeply by the cultural turn, cultural sociology sought to broadly re-configure sociology as an interpretive-cum-explanatory enterprise rather than to explain narrow empirical outcomes related to ‘cultural things’. For the cultural sociologist, meaning drives the entirety of social life. Cultural sociologists did not restrict their attention to the cultural industries, but instead, they studied politics, religion, social movements, race, civic engagement, and a variety of other social processes – from a cultural perspective” (Alexander/Jacobs/Smith 2012: 9).

Diese Neuentdeckung der Kultur in der Soziologie der Vereinigten Staaten (und im angelsächsischen Raum) in den 1990er-Jahren hatte auch etwas damit zu tun, dass Kultur – in einer spezifischen Fassung – zu einem fragwürdigen Konzept geworden war. Die amerikanische Soziologie der Nachkriegszeit war sehr stark durch Talcott Parsons geprägt. In dessen Soziologie spielte die Unterscheidung von Sozialsystem und Kultursystem eine wichtige Rolle, wobei der Fokus des Sozialsystems in den Bedingungen der Interaktion, im

Handeln von Individuen lag, der Fokus des Kultursystems dagegen „in der Anordnung von Sinnelementen („patterns of meaning“), also Werten, Normen, organisiertem Wissen und Glauben sowie expressiven ‚Formen‘“ (Parsons 1976: 165). Die Struktur von Sozialsystemen bestand nach Parsons „aus institutionalisierten Mustern (patterns) normativer Kultur“ (ebd.: 168), die von Personen verinnerlicht werden.

Diese Theorie sah sich in den 1960er-Jahren starker Kritik ausgesetzt, weil sie – so die Einwände – nicht wirklich in der Lage war, Machtstrukturen und Konflikte angemessen zu erfassen und zudem den komplexen Interpretationsvorgängen und Aushandlungsprozessen im Alltag nicht Rechnung trug. Es kam dadurch zunächst einmal zu einer Zurückweisung von Erklärungsansätzen, die auf kulturelle Muster Bezug nahmen.¹¹ Alexander, Jacobs und Smith schildern dies als „Familiendrama“ der amerikanischen Soziologie:

„It is hardly surprising that this rebellion against Parsons led, in turn, to a wider move against cultural explanation. Rather than looking for better ways to theorize culture, scholars lost interest and switched out to rational choice, or to structural and institutional explanations of social life“ (Alexander/Jacobs/Smith 2012: 6).¹²

In den 1990er-Jahren kommt dann insbesondere über die Cultural Studies und die Kulturanthropologie Kultur neu ins Spiel, verdichtet sich in dem, was als „Cultural Turn“ (Jameson 1998; Bachmann-Medick 2006; 2010) bezeichnet wird und führt schließlich in der US-amerikanischen Soziologie zur Gegenüberstellung einer „Sociology of Culture“ und einer interpretativen, an Sinn und Verstehen orientierten „Cultural Sociology“, wie sie von Alexander programmatisch vertreten wird und in der Zwischenzeit in den USA auch entsprechend – etwa über Zeitschriften – institutionalisiert ist.

Auch wenn die Einteilung in verschiedene „Turns“ außerhalb des angelsächsischen Raums weitgehend übernommen wurde, nicht zuletzt deshalb, weil sich darin eine gewisse Abkehr von den klassischen Disziplinen zugunsten interdisziplinärer „Studies“ (Cultural Studies, Gender Studies, Visual Studies usw.) dokumentiert, wäre es zu einfach, bei einer historischen Betrachtung der Kultursoziologie unhinterfragt von ihr auszugehen. Denn das, was Alexander et al. als Merkmale der „Cultural Sociology“ auflisten – die

11 Allerdings muss hier doch ergänzt werden, dass Parsons et al. (1951) vor allem in frühen Arbeiten ein recht differenziertes Konzept von Kultur entwickelt haben.

12 Allerdings kommt es in dieser Zeit auch zu Neuansätzen, etwa im Rahmen der Ethnomethodologie Harold Garfinkels (1967) oder verschiedener Autoren der sogenannten „Chicago School“ (z.B. Anderson 2003), die deutlich machen, in welchem Maße auch das, was vermeintlich durch Normen und Regeln gesteuert ist, ständigen Verstehens- und Deutungsakten unterliegt.