

# Kulturprozesse und Gemeinschaftsbildung

## Eine Skizze

### 1. Milieu- und Klassendeterminismus

„In jedweder Gesellschaft, in der die sozialen Beziehungen eine klassenmäßige Anordnung angenommen haben, gibt es eine kognitive Organisation des Lebens, die der Produktionsweise und den historisch entwickelten Klassenformationen entspricht ... Aber innerhalb und unter diesem Gewölbe gibt es unzählige Kontexte und Standorte, worin Männer und Frauen in der Konfrontation mit den Zwängen ihrer Existenz sich ihre eigenen Werte herleiten und ihre eigene Kultur schaffen, die in ihrer eigenen Lebensweise angelegt sind.“<sup>1</sup> E.P. Thompson versucht so, die Zusammenhänge von Klasse und Bewusstsein beschreibbar zu machen. Im Folgenden möchte ich nicht auf die aktuelle Diskussion um Klassen eingehen.<sup>2</sup> Mir geht es um die im sozialen Leben vermittelten handlungsleitenden Werte und Standards der Individuen im Alltag, wie sie für die kulturwissenschaftliche Interpretations- und Vorgehensweise im Zentrum stehen. Auf sie bezieht sich das Attribut „sozialkulturell“.

„Milieu“ soll dabei sein „eine soziale Gruppe, die sich durch gemeinsame Einstellungen, Traditionen, Wertorientierungen, kulturelle Ausdrucksformen, politische Präferenzen und Lebensweise auszeichnet“.<sup>3</sup> In der Kulturforschung der Europäischen Ethnologie und Kulturanthropologie geht es dabei um historisch und regional unterscheidbare und ausdifferenzierte Ausprägungen. Im Unterschied dazu sei „Klasse“ die Bezeichnung für „Menschen in ähnlicher sozioökonomischer Lage (mit ähnlicher Position im Produktionsprozess, ähnlichen Einkommens- und Vermögensverhältnissen, Lebenserfahrungen, Interessen, Mentalitäten, Wertorientierungen usw)“<sup>4</sup>, während „Schicht“ zur „Beschreibung und Erklärung sozialer Ungleichheit“ geeignet ist.<sup>5</sup>

Gemeinsamkeiten von Klassen, Milieus und Schichten werden gern benutzt, um Kollektive zu unterscheiden und ihnen zuschreibbare Verhaltensweisen zu benennen. Didier Eribon, mit zwei ins Deutsche übertragenen Büchern intensiv, aber meist unkritisch wahrgenommen, behauptet, „dass die Gesellschaft uns Plätze zuweist und uns keine Chance gibt, diese zu verlassen. Sie errichtet Grenzen und bringt Individuen und Gruppen in eine hierarchische Ordnung“.

---

<sup>1</sup> Thompson 1980, S. 317/318.

<sup>2</sup> Vgl. die Beiträge in Z 116 (Dezember 2018).

<sup>3</sup> Ebert 2012, S. 452.

<sup>4</sup> Ebd. S. 447.

<sup>5</sup> Ebd. S. 460.

So verkürzt ein Werbetext für das Buch „Gesellschaft als Urteil“. Ein „Gesetz der familiären Vererbung“ im Milieu „definiert, was die Individuen sind und werden“<sup>6</sup>: Dies ist eine mechanistische soziologische These, die so viel von dem ausklammert, was im realen Alltagsleben eine Rolle spielt. Einst hat man den Vertretern des Historischen Materialismus vorgeworfen, dass sie leichtsinnigerweise Gesetze der Geschichte konstruieren wollten und keine Kontingenz berücksichtigten. Genau das tut Eribon.

## 2. Der „Bildungsgraben“

Eribon spricht mit einer von Bourdieu übernommenen, für Ethnologen ungewohnten Vokabel von der „legitimen Kultur“<sup>7</sup> und meint damit „Hochkultur und große Literatur“, wie sie an der Universität üblich sind und sich von der „populären“ Kultur seiner Herkunft unterscheiden, einem „typischen“ Milieu der Banlieu französischer Großstädte. Dazwischen liegt, meint er, der „Bildungsgraben“, ein in Zeiten zunehmender Spaltung der Gesellschaft gern aufgegriffenes Bild. Aber selbst in diesem Milieu der Eltern von Eribon gibt es Kontingenz, wenn man genauer hinschaut: Nicht alle verhalten sich so wie seine Eltern. Zwischen den Milieus besteht zudem ein dichtes Geflecht von Beziehungen.

Die Unterschiede und Gräben sollen weder geleugnet noch verharmlost werden, sie sind jedoch nicht überall gleich intensiv ausgebildet, in Frankreich z. B. viel intensiver als etwa in der Schweiz oder in Österreich, sie sind Teil der Geschichte und verändern sich.<sup>8</sup> Auch in Frankreich waren sie vor wenigen Jahrzehnten noch anders. Erst die polarisierende Aufladung verleiht dem „Bildungsgraben“ besonderes Gewicht.

Polarisiert wird auch bei einer romantisierenden Interpretation, in der die populäre Sozialkultur ausgespielt wird gegen diejenige der Eliten. Wenn, wie zeitweise in Russland nach 1917, im „Proletkult“ behauptet wird, „Arbeiterkultur“ könne nur von „wirklichen Arbeitern“ geschaffen werden, wird ebenfalls ein Graben konstruiert.

Wenn man so interpretiert wie Eribon, dann ist es naheliegend, beim Umgang mit rechtskonservativen und nationalistischen Strömungen auf ein paternalistisches sozialpädagogisches Konzept der verbesserten Bildung zurückzugreifen. Schon mit geringem intellektuellem Aufwand kann man die Programmatik rechtskonservativer Bewegungen relativieren: Konstrukte wie „Volk“ sind willkürlich, ihren Behauptungen kann mit empirischen Daten begegnet werden,<sup>9</sup> und eigentlich müsste Informationsvermittlung durch Bildung geeignet sein, den Graben zu überbrücken. Dass solche Aufklärung nicht alles ist, wird gern vergessen: Menschen sind auch emotional gesteuerte Wesen.

---

<sup>6</sup> Eribon 2017, S. 30, 31.

<sup>7</sup> Ebd. S. 114, 117.

<sup>8</sup> Peter in Z 109 (März 2017), S. 142-152.

<sup>9</sup> Kramer 2014.

### 3. Echokammern und blickdichte Parallelwelten

„Verschwörungstheorien“ sind oft auch bei kosmopolitischen Intellektuellen und im Internet lebenden *Digital Natives* erfolgreich.<sup>10</sup> Beim Hexensabbat auf dem Brocken (Goethe Faust 1. Teil) klagt der Proktofantasmist:

„Wir sind so klug, und dennoch spukts in Tegel.  
Wie lange hab ich nicht am Wahn hinausgekehrt,  
Und nie wird's rein! das ist doch unerhört!“

Blickdichte Parallelwelten aufzubrechen gehört zu den schwierigsten, aber auch wichtigsten Aufgaben von Wissenschaft und Pädagogik. Dabei muss man sich verabschieden von einem Kulturverständnis, das diesen Graben zieht zwischen der „legitimen“ Kultur der intellektuellen Eliten und der „populären“ Kultur. Interessanter ist es, sich zu beziehen auf ein Kulturverständnis, wie es etwa in der „Allgemeinen Erklärung zur kulturellen Vielfalt“ der 31. Generalkonferenz der UNESCO von 2001 formuliert wird. Sie „bekräftigt, dass Kultur als Gesamtheit der unverwechselbaren geistigen, materiellen, intellektuellen und emotionalen Eigenschaften angesehen werden sollte, die eine Gesellschaft oder eine soziale Gruppe kennzeichnen, und dass sie über Kunst und Literatur hinaus auch Lebensformen, Formen des Zusammenlebens, Wertesysteme, Traditionen und Überzeugungen umfasst.“ Eingeschlossen sind damit die ganze Lebensweise und das, was gern als (dynamische) Ethnizität verstanden wird; Prozessualität muss mitgedacht werden. Lebensformen und Formen des Zusammenlebens ändern sich in einem ständigen Prozess.

Wenn man einen solchen von der Ethnologie beeinflussten „differenztheoretischen“ Kulturbegriff verwendet, dann ist „populäre“ Kultur einfach Bestandteil jenes Kräfteparallelogramms, das eine „Gesellschaft oder soziale Gruppe“ auszeichnet.<sup>11</sup> In ihm spielen verschiedene Werte und Überlieferungen eine Rolle. Sie sind zum Besitz der gesamten Einheit geworden, auch wenn sie sich unterschiedlicher Herkunft verdanken. Sie machen die Besonderheit einer (staatlichen oder lebensstilspezifischen) Gemeinschaft aus. Im Grundgesetz sind die dynamisch sich fortschreibenden „Grundwerte“ (keine „Leitkultur“) als ideelle Lebensgrundlage zentraler Bestandteil. Die Vorstellung, dass Kultur nicht nur ist, wie wir leben und arbeiten, sondern auch *wie wir leben wollen*, kann da leicht angeschlossen werden.

Dann geht es in der „kulturellen Bildung“ nicht einfach um „Vermittlung“, sondern um „Aneignung“ und kreative Weiterentwicklung jenes von allen geprägten symbolischen und materiellen „Erbes“, aus dem sich die Werte und Standards des gemeinsamen Lebens nähren (müssen). Es bedeutet gleichzeitig eine Abkehr von jener Bildungsarroganz, die man vorfindet bei manchen Anhängern der „Frankfurter Schule“: Sie werfen anderen „Halbbildung“ vor, verfügen selbst aber nur über kanonisierte Ausschnitte des kulturellen Erbes

---

<sup>10</sup> Quattrociochi 2017, S. 58-67, und Bregman 2017, S. 237f.

<sup>11</sup> Thompson 1980.

und kleinbürgerlich-milieuspezifische Standards, von denen sie dann anscheinend ausgehen, dass es „Vollbildung“ ist.

Ziel muss es sein, für alle „lebendige und anregungsreiche kulturelle Milieus“ zu entwickeln, in denen zwecks Ausgestaltung des gemeinsamen Lebens ein intensiver Austausch zwischen den verschiedenen ästhetisch-kulturellen und sozialkulturellen Milieus stattfindet.

#### 4. Hybride und kontingente Subjektkulturen

Eribon hat in einer Art von paradoxer Intervention mit seinem kruden Milieudeterminismus dafür sensibilisiert, dass differenziertere Überlegungen für die Analyse der sozialkulturellen Beziehungen zwischen Klassen und zwischen unterschiedlichen Milieus sinnvoll sind (bewusst nenne ich hier beide Begriffe parallel: Wird nur über die Sozialstratigraphie der Klassen diskutiert, so bringt dies nicht viel für die oben genannten kulturellen Dimensionen, die auf der Ebene der handlungsleitenden Werte und Standards wichtig sind, oft genug relativ unabhängig von der Klassenlage). Im Folgenden soll daran erinnert werden, dass kulturelle Prägungen Ergebnis von Prozessen mit vielen Komponenten sind: Der „Bildungsgraben“ ist genau wie die Prädestination durch das Milieu ein Konstrukt und, soweit beides denn eine Substanz hat, Produkt einer Entwicklung und veränderbar.

Christoph Jamme, Historiker aus Bochum, benennt im „Handbuch der Kulturwissenschaften“ Kultur als dynamische „Interpretationsgemeinschaft“.<sup>12</sup> Dieses Handbuch geht davon aus, dass die Deutungshoheit der Sozialwissenschaften durch die Kulturwissenschaften relativiert wurde wegen der auf die semiotische Wende folgenden Wenden, die interpretative, die kulturalistische, die ikonische, ... usf.: In allen werden die Menschen als Gestalter ihrer Welt so ernst genommen, dass auch ihren symbolischen Interpretationen von Welt (der Umwelt) materielle Wirkungen zugebilligt werden.

Michael Vester<sup>13</sup> bezieht sich auf die Analyse der Gerechtigkeitskonflikte bei Thompson. Dabei polemisiert dieser gegen die „spasmodische“ Schule, die den „Aufuhr“ linear aus den Konvulsionen des hungrigen Magens ableitet. Stattdessen sieht er eine „Feld“-Konstellation der sozialkulturellen Beziehungen der Klassen, der relativ autonomen Milieus, der politisch-ideologischen Lager, und schließlich einen mehrdimensionalen sozialen (sozialkulturellen) Raum. „Klasse“ will er nur noch als Komplex sozialer und kultureller Beziehungen sehen. Der soziale Raum wird zum Kräftefeld, in dem nicht nur die vertikalen Relationen entlang der sozialen Hierarchie eine Rolle spielen, sondern auch horizontale Beziehungen der Milieus, die E. P. Thompson im Modell eines Kräfteparallelogramms interpretiert.

Bei den Soziologen mit ihrem auf die gesamte Gesellschaft bezogenen An-

---

<sup>12</sup> Jamme 2004 S. 207.

<sup>13</sup> Vester 2004.

spruch mündet dies in die komplizierten Verortungsschemata und Diagramme der Lebensstile und der Milieus (mit denen bisher die Marktforschung am meisten anfangen konnte). Mit der kulturalistischen Wende stehen das handelnde Subjekt mit seinen Prägungen und die sozialen sowie kulturellen Voraussetzungen seines Handelns (der „subjektive Faktor“) im Vordergrund.<sup>14</sup> Das wertet Kultur auf – von den vorbewussten Selbstverständlichkeiten über die handlungsleitenden Standards des guten und richtigen Lebens bis zu den fortgeführten Traditionen. Für die Migrationsforschung ist das eine Selbstverständlichkeit – sie mischt auch für die Soziologen manches neu auf. Aber nicht nur Migranten handeln im Rückgriff auf ihre kulturellen Prägungen, sondern auch andere.

Anregungen für ein solches Verständnis liefert Andreas Reckwitz. Seine „kulturwissenschaftliche Perspektive“ bemüht sich, „der kulturellen Selbstuniversalisierung der Grundstrukturen moderner Gesellschaften zu widerstehen und diese als kulturelle Produkte historisch-lokal hochspezifischer Konstellationen lesbar zu machen.“<sup>15</sup> Damit ist die „Moderne“ nicht mehr homogen und auch die in ihr stattfindende „Disziplinierung“ ist nicht mehr durchgängiges Charakteristikum. Ihm geht es darum, „einen anderen Befund zu demonstrieren und im Detail zu erläutern: Die Moderne produziert keine eindeutige, homogene Subjektstruktur, sie liefert vielmehr ein Feld der Auseinandersetzung um kulturelle *Differenzen* bezüglich dessen, was das Subjekt ist und wie es sich formen kann.“<sup>16</sup> Die Kultur der Moderne ist ein „Netz von Kulturkonflikten und hybriden Mischungen“<sup>17</sup>. „Moderne“, so kann man diese Überlegungen fortsetzen, ist damit nicht mehr Ziel- und Endpunkt einer (der) Geschichte, sondern eine historisch-geographisch bestimmte Phase. Die Vokabel verliert den ihr anhaftenden teleologischen Akzent, und eigentlich kann man auf ihre Verwendung verzichten. Mindestens muss man sagen: Er gibt nicht nur eine Moderne. Die von Reckwitz ohnehin nicht berücksichtigten „anderen“ Welten müssen nicht dieser Logik folgen. Die Europäische Ethnologie hat viel Mühe darauf verwandt, sich von essentialisierenden Zuordnungen wie „Wesenheiten“ oder ethnischen Konstanten zu lösen und zu einer historisch-konkreten Beschreibung von Kulturprozessen zu gelangen. Sie sind geeignet, die aktuellen Beziehungen zwischen Milieus zu analysieren.<sup>18</sup>

## 5. Naturstoffwechsel und kulturelle Milieubegegnungen

Es sind historisch vor allem drei Ebenen, die im Alltag für die konkreten Beziehungen zwischen den Milieus verantwortlich sind. Erstens materielle Beziehungen im Zusammenhang mit Naturstoffwechsel und Produktion, zweitens soziale Beziehungen in (Zwangs-)Korporationen und rechtlichen Struktu-

---

<sup>14</sup> Ebd. S. 321.

<sup>15</sup> Reckwitz 2012, S. 631.

<sup>16</sup> Ebd. S. 15.

<sup>17</sup> Ebd. S. 24.

<sup>18</sup> S. Kramer 2019 (im Druck).

ren, mit denen diese Beziehungen geregelt werden, und drittens symbolische Kommunikation, mit der die Beziehungen stabilisiert werden.

Eribon und Reckwitz bewegen sich gedanklich (und praktisch) in intellektuellen und sozialkulturellen Milieus der neuen Mittelklasse aus den prosperierenden Industriegesellschaften, über deren privilegierte und fragile Situation man sich keine Illusionen machen darf.<sup>19</sup>

Reckwitz schenkt den materiellen Triebkräften der gesellschaftlichen Entwicklung – etwa Markt, Eigentums- und Produktionsverhältnissen, Gewinnmaximierung, Shareholder Value – wenig Aufmerksamkeit; Eribon blendet sie ganz aus, nur als allgemeine Kapitalismuskritik erscheinen sie im Hintergrund. Aber sie zu analysieren ist für eine begreifende (marxistische) Interpretation unverzichtbar. Und so wird es nützlich, die Verbindungen herzustellen zwischen den „Triebkräften“ des Wandels, wie sie auf der einen Seite bestimmt werden von (vielleicht, was zu belegen wäre) „letzten Endes“ bestimmenden Dynamiken und ökonomischen Interessen von Akteuren in den materiellen Strukturen von Produktion und Kapitalverwertung, auf der anderen Seite von dem nicht nur rational, sondern auch emotional gesteuerten Alltagshandeln der Individuen nicht nur in der Konsumsphäre (bei dem die handlungsregulierenden Standards des „guten und richtigen Lebens“ im Rahmen der allgemeinen Lebensbedingungen und des Zusammenleben mit Ihresgleichen ausgehandelt werden). Nicht nur die eine Komponente, sondern *beide*, materielle Triebkräfte *und* sozialkulturelle Standards, wirken sich „prägend und geprägt“ auf die gesellschaftliche Entwicklung (auch auf das Wählerverhalten) aus.

Mit ethnologisch inspirierten Kulturwissenschaften kann die meist, auch bei Eribon und Reckwitz, fehlende Ebene des Naturstoffwechsels (und der Produktion) in die Überlegungen einbezogen werden. Den Zusammenhang von materieller Lebenswelt und Kultur betont der Ethnologe Marshall Sahlins (in Übereinstimmung mit dem Kultur-Verständnis der UNESCO): „Die entscheidende Eigenschaft der Kultur – dass sie jeder Lebensweise die ihr besonderen Merkmale verleiht – wird somit nicht einfach darin gesehen, dass diese Kultur materiellen Zwängen gehorchen muss, sondern dass sie dies gemäß einem bestimmten symbolischen Schema leistet, das niemals das einzig mögliche ist. Es ist folglich die Kultur, die jeweils die Nützlichkeit konstituiert.“<sup>20</sup>

Aber zu berücksichtigen ist auch: „Insbesondere die gesamtgesellschaftliche Arbeit, die produzierende, distribuierende, zirkulierende und konsumierende Aktivität in der gesellschaftlichen Reproduktion“ muss stets auch verstanden werden „als Tätigkeitszusammenhang in einem bestimmten, historisch und geografisch beschreibbaren Verhältnis zwischen menschlichen Lebewesen und außermenschlicher Biosphäre. ... Es handelt sich nicht um eine willkürliche Zwecksetzung der arbeitenden Menschen in Bezug auf die bearbeitete Natur, sondern um einen grundlegenden Zusammenhang wechselseitiger Beein-

---

<sup>19</sup> Brand/Wissen 2017.

<sup>20</sup> Sahlins 1981.

flussung, in dem der menschlichen Seite keineswegs selbstverständlich das größere Gewicht zukommt.<sup>21</sup>

Die im „wirklichen Leben“ geltenden Standards und Werte ergeben erst zusammen mit den Praktiken des Naturstoffwechsels und der Produktion das überlebensfähige Geflecht des gelebten Alltags. Intellektuelle vergessen bei ihrem Denken in den Elfenbeintürmen gern die realen Lebensbedingungen.

Die mit dem Naturstoffwechsel verbundene Dimension der unterschiedlichen kulturellen Milieus wird erkennbar, wenn es um „lokales Wissen“ geht. Die Diskussion darüber wird in Ethnologie und Entwicklungszusammenarbeit geführt. „Lokales Wissen besteht aus Kenntnissen und praktischen Fähigkeiten, die unter örtlichen Bedingungen und in natürlichem und sozialem Umfeld entstanden sind, oftmals über lange Zeit hinweg erprobt wurden und in einen weiteren kulturellen Kontext eingebunden sind.“<sup>22</sup> Dieses Wissen muss nicht nur lokal (auf eine einzige Lokalität, Region beschränkt) sein –, dass es „anwendungsorientiert“ ist, spielt die zentrale Rolle. Es ist auch nicht immer „indigen“ (abgesehen von der Problematik, die diesem Begriff ohnehin innewohnt): Auch fremde Experten können dabei wichtig sein. Es bezieht sich jedoch immer auf die Erfahrungen im jeweiligen Umfeld. Es ist nicht unbedingt traditionell: Auch neue Herausforderungen können entsprechende Erfahrungen generieren.

## 6. Soziale Kommunikation sichert Überleben

Der Naturstoffwechsel erfordert die Kooperation verschiedener Milieus aus sachlichen Gründen, die damit verbundene soziale Kommunikation sichert ihn ab, und mit Symbolwelten wird er emotional abgesichert.

Menschen, die in einem Territorium zusammen leben, müssen in der Regel miteinander verbal und nonverbal milieübergreifend kommunizieren und dafür Regeln entwickeln, besonders wenn es um die gemeinschaftliche Nutzung von Ressourcen und Infrastruktur geht (Viehweiden z. B. können nicht von beliebig vielen Tieren genutzt werden). Überall dort, wo Menschen gemeinsam Verantwortung für die ihnen wichtigen Ressourcen tragen, sind in der Vergangenheit (vor-)demokratische Strukturen der Partizipation ausgebildet. Daniel Schläppi kann zeigen, wie die Schweizer Demokratie durch gemeinsame Verantwortlichkeit ihre Lebenskraft erhält.<sup>23</sup> Gemeinsamer Besitz kollektiv genutzter Ressourcen hat das Land zusammengehalten. Dadurch wurde über Jahrhunderte hinweg der demokratische (gemeinschaftliche) Umgang eingeübt, und zwar in einem flächendeckenden Organisationsmodell, nicht zuletzt mit Konformitätsdruck, Eingriffen und „Verwaltungs-routinen“.

Von solchen Erfahrungen ausgehend interpretiert Daniel Schläppi aktuelle Prozesse: Derzeit experimentieren Individuen und Gruppen in Prosperitätsgesell-

---

<sup>21</sup> Tjaden 1990, S. 28.

<sup>22</sup> Schröder 1995: S. 4.

<sup>23</sup> Schläppi 2017, S. 96.

schaften in den Ländern des Nordens mit neuen gemeinschaftlichen Lebensformen.<sup>24</sup> Sie mögen interessant sein, aber oft sind sie für neoliberale Praxen Denken anschlussfähig (Taxidienste wie Uber z. B.), bleiben punktuell und finden wenig Niederschlag in übergreifenden politischen Strukturen. Den Menschen in den armen Ländern fehlen auch dazu die Ressourcen (oder sie sind durch Marktwirtschaftsaufgaben zerstört worden).<sup>25</sup> Dass „molekulare Wandlungen“ (Dieter Klein)<sup>26</sup> auch mit solchen aktuellen Aktivitäten verbunden sein können, ist unbenommen. Aber sie müssen dann auch als Vorbereitung für größere Wandlungen offen sein. „Politische Entscheidungsträger werden sich erst zu einer Postwachstumspolitik ermutigt fühlen, wenn sie hinreichend glaubwürdige Signale für die Bereitschaft und Fähigkeit der Gesellschaft empfangen, diesen Wandel auch auszuhalten.“<sup>27</sup> – nur dann werden sie versuchen, dem Druck harter Interessen auszuweichen.

Die Gemeinnutzen der Vergangenheit waren meist organisierte „Zwangsgemeinschaften“ mit Vertretungsanspruch und Sanktionsmöglichkeiten (beides ist an Gebietskörperschaften übergegangen). Die heutigen Modelle von „kostenloser Verfügbarkeit“ von Wissen, Texten, Bildern und Musik in der digitalen „Allmende“ zerstören auf Dauer die materiellen Grundlagen des kreativen Sektors.<sup>28</sup> „Global Commons“ wie Frieden und Rechtssicherheit im internationalen Vertragssystem sind äußerst fragil (und US-Präsident Trump beweist das inzwischen), bleiben aber wichtig. Das Prinzip „Pacta sunt servanda“, 2018 in der globalen Außenpolitik tendenziell zerstört, war auch einst nur wegen der Androhung von Gewalt zu sichern. Spätmittelalterliche Landfriedensbünde<sup>29</sup> gehören in diesen Zusammenhang. Der kulturelle Zusammenhalt wird bei Schläppi durch Gewohnheiten und Feste konstituiert.<sup>30</sup> Ähnlich argumentiert Polanyi.

## 7. Horizontale und Vertikale

Gemeinschaften sind selten nur binär oder polar organisiert. Verschiedene Dimensionen der Begegnungen und Verflechtungen spielen eine Rolle. Fremde sind immer präsent. Andreas Reckwitz spricht von der „konflikthaften Drei-Drittel-Gesellschaft“.<sup>31</sup> Aber auch in ihr sind die verschiedenen Milieus nie ganz unter sich, immer gibt es Bezüge zu anderen Lebenswelten – positiv wie negativ, je nach Perspektive oder Urteil. Immer sind in der Vergangenheit An-

---

<sup>24</sup> Schläppi 2018, S. 9-72.

<sup>25</sup> Esteva 1995.

<sup>26</sup> Klein 2013.

<sup>27</sup> Paech 2012, S. 141

<sup>28</sup> Schläppi 2018, S. 16; zur Kommerzialisierung von Wikipedia S. 191.

<sup>29</sup> Baumbach 2018.

<sup>30</sup> Jancke in Schläppi 2018 S. 137 -171; im gleichen Band auch Beiträge zu den Indigenenbewegungen in Lateinamerika. Sie deuten weitere Dimensionen an.

<sup>31</sup> Reckwitz 2017.



dere mit dabei einbezogen (auch Diener und Bettler, nicht nur Herren), direkt oder symbolisch.

Ein Blick in die Geschichte (wie er selbstverständlich ist für Marxisten) bringt weitere Anregungen zur Einschätzung der Bedeutung der sozialkulturellen Verflechtungen. Interessant ist die Unterscheidung zwischen der „vertikalen“ und „horizontalen“: In den europäischen Städten<sup>32</sup> repräsentieren Korporationen wie die Zünfte die Kraft der Horizontalen. Sie können politische Forderungen und ökonomische Interessen wirkungsvoller gegen die „Vertikale“ der Monarchen und Herren vertreten als Individuen. Sie gestatten es, Selbstorganisation, Mitbestimmung und demokratische Praktiken einzuüben.<sup>33</sup> Die Organisationen der Arbeiterbewegung, teilweise aus ihnen hervorgehend, setzen das fort.

Bei dem Versuch der Errichtung einer „katholischen Universalmonarchie“ gerät Kaiser Karl V. (reg. 1520-1556) schnell an Grenzen. „Überall verfieng sich der Herrscherwille in Gestrüppen von Gewohnheiten, Privilegien, Exemtionen, fand Grenzen in der stillen Macht der Financiers, der weniger stillen von Fürsten, Ständen und Kirche und selbst in der Eigenwilligkeit spanischer Schafzüchter, die sich im ‘Ehrenwerten Rat der Mesta‘ organisiert hatten. Eine einheitliche Verwaltung für das bunte Länderkonglomerat zu schaffen, war unmöglich.“ Dieser Karl V. kritisiert beim Reichstag in Augsburg (1547, in der Zeit des Konzils zu Trient 1545 und 1551ff.) abtrünnige Reichsstädte und verlangt (vergeblich) die Abschaffung der Zunftregimenter von „Ochsen und Pöbel“. Sie sollen durch aristokratische Obrigkeiten ersetzt werden.<sup>34</sup>

Der Bauernkrieg ist die bedeutendste Erhebung der „Horizontale“ in Europa seit Menschengedenken.<sup>35</sup> Als er niedergeschlagen ist, werden viele Gemeinnutzen kassiert. Seit dem „aufgeklärten Absolutismus“ wird erfolgreich alle Macht in einer durchsetzungsfähigen Bürokratie gebündelt. In der Zeit nach der französischen Revolution werden weitere ständestaatliche angebliche „Hindernisse“ für die Entfaltung der bürgerlichen Gesellschaft abgeschafft. Die Stein’schen Reformen im Deutschland dieser Zeit sind immer verbunden mit der Vorstellung, dass beim zeitgemäßen Umbilden des Alten die in Selbstverantwortung versetzten Akteure „gemeinnützige und nicht nur eigennützige Ziele“ verfolgen. So argumentiert er in seiner Nassauer Denkschrift.<sup>36</sup> Als Freiherr vom Stein für die Abschaffung der Zunftprivilegien eintrat, schwebte ihm nicht die von allen Bindungen befreite Marktgesellschaft vor, sondern eine dem Gemeinwohl verpflichtete.

Dem liberalen Fortschrittsprogramm, das die überkommenen alten Formen der Selbstverwaltung in den Korporationen und Gemeinnutzen entmachtet,

---

<sup>32</sup> Roeck 2018, S. 1141, S. 1143.

<sup>33</sup> Ebd. S. 1144.

<sup>34</sup> Ebd. S. 731, S. 782.

<sup>35</sup> Ebd. S. 749.

<sup>36</sup> Fenske 2012, S. 93, S. 40/41.

schließen sich unnötigerweise auch die Sozialisten an. Wenn man den Kapitalismus als notwendige Durchgangsstufe zur Entfaltung der Springquellen des menschlichen Reichtums und Voraussetzung für die nach diesem Durchgangsstadium endlich mögliche Emanzipation des Menschen im Sozialismus betrachtet, dann bedeutet das eine Entwertung aller Vergangenheit.<sup>37</sup> Alle „Vormoderne“ wird so zur Vorläufigkeit. Die Geschichte der Menschheit wird bei dem imaginierten Weg der Freiheit in das Prokrustesbett einer Teleologie eingezwängt.

In diesen Zusammenhang ist auch zu verweisen auf die von Hegel<sup>38</sup> gebrauchte problematische Unterscheidung von *vulgus* als Bevölkerung im „Aggregat des Privaten“ und „vorpolemischen Zustand“ auf der einen, *populus* als Bevölkerung in der staatlichen Form auf der anderen Seite. Hegel meint, es sei der „alleinige Zweck des Staates, daß ein Volk nicht als solches Aggregat zur Existenz, zur Gewalt und Handlung komme. Solcher Zustand ‚des vulgus‘ eines Volkes ist der Zustand der Unrechtlichkeit, Unsittlichkeit, der Unvernunft überhaupt ...“. Das erinnert an Passagen aus der „Glocke“ von Schiller, aber auch an Hanns Werner Sinn, von dem man in der Gegenwart vernehmen kann, dass vor der Marktwirtschaft nur Chaos herrschte. Wenn Hegel meint, es sei Aufgabe des Staates, *populus* als Staatsbürgergemeinschaft erst herzustellen, dann berücksichtigt er dabei nicht, dass in vormarktwirtschaftlichen Zeiten und vor dem „aufgeklärten Feudalismus“ das *vulgus* (das „Volk“) auch immer in korporative Gemeinschaften wie Gemeinden, Städte, Zünfte oder (Zwangs-)Korporationen und Gemeinnutzen eingeordnet war. Keine dieser Gemeinschaften kommt auf Dauer ohne innere Organisation aus (deshalb kann Augustinus sagen, das Einzige was den Staat von einer Räuberbande unterscheidet, sei die christlich-moralische Fundierung, nicht das Vorhandensein einer inneren Ordnung).

## 8. Symbolische Kommunikation als Teil der Überlebensstrategien

Der sozialkulturelle Zusammenhang ist wichtig für jede Gesellschaft. H.G. Wells hat in dem utopischen Roman „Die Zeitmaschine“ durchgespielt, was geschieht, wenn die Welten der Subalternen so vernachlässigt werden, dass diese nur noch unter der Erde leben können. Dann sind auch „die da oben“ ständig gefährdet, denn es gehen Humanität und Bodenhaftung verloren – wie bei der Abschottung des prosperierenden Nordens gegen die Regionen des Südens, zu denen die „imperialen Lebenswelten“ ihre Probleme externalisieren.<sup>39</sup>

Die „Anerkennung“ der Anderen ist Voraussetzung für das Überleben der Gemeinschaft.<sup>40</sup> Herfried Münkler schlägt in einem Beitrag zur Enquête-

---

<sup>37</sup> Kramer 2017 in Z 107.

<sup>38</sup> Hegel 1979, § 544.

<sup>39</sup> Brand/Wissen 2017.

<sup>40</sup> Honneth; Habermas 1993, S. 147-196

Kommission „Zukunft des Bürgerschaftlichen Engagements“ (2003) vor, die „Komplementarität zwischen Sozialstaat und Bürgergesellschaft nicht so sehr im Bereich der *Steuerung von Wohlfahrtsarrangements*, sondern vor allem in der *Reproduktion soziomoralischer Ressourcen* zu suchen.“ Das bedeutet in der Konsequenz zunächst, den Schwerpunkt nicht nur auf „Verteilungsgerechtigkeit“ zu legen: Ohne die Reproduktion soziomoralischer Ressourcen, so seine These, „würden auf Dauer auch die staatlich organisierten Formen kollektiver Risikoabsicherung und die Grundversorgung mit kollektiven Gütern erodieren und schließlich zerfallen.“<sup>41</sup> Mit anderen Worten: Die Verteilungsgerechtigkeit, auf die von den Linken mit Recht großes Gewicht gelegt wird, ist wichtig, aber wenn nicht gleichzeitig erkennbar ist, dass die ganze Gesellschaft getragen ist von dem Prinzip des Gemeinwohls und dass diese Verpflichtung von den Institutionen und der Mehrheit der Bevölkerung anerkannt wird, reicht die versprochene Verteilungsgerechtigkeit nicht aus. Die Werte des Sozialstaates als ideeller Lebensgrundlage müssen in allen Ebenen präsent sein, auch bei den Eliten. Wenn der moralische Grundkonsens, der in der Gemeinschaft gilt, verlassen wird (wie heute in Deutschland von den moralisch diskreditierten ökonomischen Eliten der Gesellschaft, aber auch von Fraktionen am unteren Ende der Einkommensskala), ist die Gemeinschaft in Gefahr. Das wird gegenwärtig meist in Form von moralischen Appellen artikuliert, aber wichtiger ist es, auf der Ebene der „Zivilgesellschaft“, in Vereinen, Kultur, soziokulturellen Zentren, Gruppen der verschiedensten Art Kontakte zwischen den Milieus zu fördern. Im deutschen Grundgesetz wird der Grundbestand von Werten des humanen Miteinanders und des Mitfühlens formuliert. Er ist, auch wenn er sich im demokratisch-politischen Prozess wandeln kann, ein Gemeingut und als solches auch von den Linken zu schützen.

## 9. Alltagsphilosophie und „falsches Bewusstsein“

Die Dialektik von Herr und Knecht erinnert an die unvermeidlichen und notwendigen wechselseitigen Beziehungen zwischen den verschiedenen soziokulturellen Milieus. Die populäre Kultur wird aufgewertet, wenn der lebensweltliche Zusammenhang von Naturstoffwechsel und Produktion erkennbar wird. Antonio Gramsci war es, der in seinen „Gefängnisheften“ für die politische und soziale Theorie Anregungen gegeben hat, wie mit den soziokulturellen Unterschieden der Lebenswelten umgegangen werden kann. Seine Gedanken (sie sind kompatibel mit dem zitierten UNESCO-Kulturbegriff) sind interessanter als die Affirmation eines „Bildungsgrabens“. „Man muss das weitverbreitete Vorurteil zerstören, daß die Philosophie deshalb etwas sehr Schwieriges sei, weil sie die intellektuelle Aktivität einer bestimmten Kategorie spezialisierter Wissenschaftler oder systematisch arbeitender Berufsphilosophen ist. Man muß daher zuerst zeigen, daß alle Menschen ‚Philosophen‘ sind ...“<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Münkler S. 17.

<sup>42</sup> Gramsci 1983, S. 72/73, S.101.

Zu erinnern ist auch an das, was Georg Lukács über „falsches Bewußtsein“ schreibt: „Die dialektische Methode gestattet uns ... auch hier nicht, bei einem einfachen Feststellen der ‚Falschheit‘ dieses Bewußtseins, bei der starren Gegenüberstellung von wahr und falsch stehen zu bleiben. Sie fordert vielmehr, daß dieses ‚falsche Bewußtsein‘ als Moment jener geschichtlichen Totalität, der es angehört, als Stufe jenes geschichtlichen Prozesses, in dem es wirksam ist, konkret untersucht werde.“<sup>43</sup> So nähert sich auch die ethnologische Feldforschung dem Denken und Verhalten der Milieus.<sup>44</sup>

## Literatur

- Adorno, Theodor W.: Freizeit. In: Gesammelte Schriften 8 (Soziologische Schriften 1). 2. Aufl. Frankfurt am Main 1980, Werke 10.2, S. 645-655.
- Baumbach, Hendrik: Friedewahrung als kollektives Handeln und Gemeingut. Die Ökonomie spätmittelalterlicher Landfriedensbünde an einem Beispiel aus der Wetterau im Lichte der Theorie Elinor Ostroms. In: Schläppi u.a. S. 95-112.
- Brand, Ulrich; Wissen, Markus: Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus. München 2017.
- Bregman, Rutger: Utopien für Realisten. Die Zeit ist reif für die 15-Stunden-Woche, offene Grenzen und das bedingungslose Grundeinkommen. Reinbek b. Hamburg 2017.
- Ebert, Thomas: Soziale Gerechtigkeit in der Krise. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung 2012 (Schriftenreihe 1291) S. 452).
- Eribon, Didier: Gesellschaft als Urteil. Klassen, Identitäten, Wege. Berlin: Suhrkamp 2017 (frz. 2013).
- Eribon, Didier: Rückkehr nach Reims. Berlin 2016.
- Esteva, Gustavo 1995: Fiesta - jenseits von Entwicklung, Hilfe und Politik. 2. erw. Neuaufl. 1995 Frankfurt/M./Wien 1992/1995.
- Fenske, Hans: Freiherr vom Stein. Reformier und Moralist. Darmstadt 2012
- Glaser, Stefan; Pfeiffer, Thomas (Hrsg.): Erlebniswelt Rechtsextremismus. Schwalbach/Ts. 2017.
- Gramsci, Antonio: Marxismus und Kultur. Ideologie Alltag, Literatur. Hrsg. und aus dem Italienischen übertragen von Sabine Kebir. Mit einem Nachwort von Giuliano Manacorda. Hamburg 1983.
- Habermas, Jürgen: Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat. In: Taylor, Charles: Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung. Frankfurt am Main 1993.
- Hegel, G. W. F.: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I, Werke Bd. 8, Frankfurt am Main 1979.
- Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung im frühen 21. Jahrhundert. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 1-2/2011, S. 37-45.
- Jamme, Christoph: Symbolische Bedeutungsansprüche der Kulturen. In: Jaeger, Fried-

---

<sup>43</sup> Lukács 1964, S. 124.

<sup>44</sup> Warneken 2006.

- rich, Burkhard Liebsch (Hrsg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Grundlagen und Schlüsselbegriffe. Stuttgart, Weimar 2004, Bd. 1, S. 207 – 218.
- Jhering, Rudolf von: Das Trinkgeld. 3. Aufl. Braunschweig 1889.
- Kellner und Kellnerin. Eine Kulturgeschichte. Hrsg. v. Köstlin, Konrad; Leonardi, Andrea; Rösch, Paul. Milano/Meran 2011.
- Klein, Dieter: Das Morgen tanzt im Heute. Transformationen im Kapitalismus und über ihn hinaus. Hamburg 2013.
- Knoblich, Tobias J.: Die ‚Alternative für Deutschland‘ und ihre Reset-Kulturpolitik. In: Kulturpolitische Mitteilungen IV/2017, S. 55-57.
- Kramer, Dieter: Linke philosophische Teleologie und kontingente Kulturgeschichte. Eine Zwischen- oder Einrede, anknüpfend an: Seibert, Thomas: Zur Ökologie der Existenz. Freiheit, Gleichheit, Umwelt. Hamburg 2017, in: Kulturation
- Kramer, Dieter: Machtgestützte Selbstorganisation. Eine Skizze zu Commons und Gemeinnutzen. In: Z. Zeitschrift marxistische Erneuerung 107 (September 2016), S. 76-82.
- Kramer, Dieter: Stämme und Demokratie. Ein Essay mit Blick auf die Neuauflage völkischen Denkens. In: Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung Neue Folge 50 (2014) S. 190-198.
- Kramer, Dieter: Verflechtungen zwischen Milieus. Eine Skizze. Demnächst in Schweizerisches Archiv für Volkskunde 2019 (im Druck)
- Lessenich, Stephan: Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis. München 2016.
- Lukács, Georg: Das Klassenbewusstsein. Aus: Geschichte und Klassenbewusstsein Berlin 1923. In: Lenk, Kurt (Hrsg.): Ideologie. Ideologiekritik und Wissenssoziologie. 2. Aufl. Neuwied 1964, S. 123-128, S. 124.
- Münkler, Herfried: Bürgergesellschaft und Sozialstaat. In: Zukunft des Bürgerschaftlichen Engagements. Deutscher Bundestag (Hg.). Bürgerschaftliches Engagement und Sozialstaat. Opladen 2003 [Enquete-Kommission ... Schriftenreihe Bd. 3], S. 15- 26.
- Paech, Nico: Befreiung vom Überfluss. Auf dem Weg in die Postwachstumsökonomie. 2. Aufl. München 2012.
- Peter, Lothar: Eribons ‚Rückkehr nach Reims‘ und die Arbeiterklasse. In: Z 109 (März 2017), S. 142 – 152.
- Quattrociochi, Walter: Internet: ‚Fake News‘ in sozialen Netzwerken. In: Spektrum der Wissenschaft 11/2017 S. 58-67.
- Reckwitz, Andreas: Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne. Unveränderter Nachdruck der Erstausgabe 2006, Studienausgabe 2010. Weilerswist 2012.
- Reckwitz, Andreas: Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne. Berlin 2017.
- Rehberg, Peter: Interview mit Didier Eribon. In: Merkur 818, Juli 2017, S. 17- 26.
- Roeck, Bernd: Der Morgen der Welt. Geschichte der Renaissance. München 2017, 3. Aufl.
- Sahlins, Marshall: Kultur und praktische Vernunft. Frankfurt/Main 1981 (Theorie).

- Schläppi, Daniel: Die Eid-Genossenschaft. In: NZZ Geschichte 9 (2017), S. 92-102, S. 96.
- Schläppi, Daniel; Gruber, Malte-Christian: Von der Allmende zur Share Economy. Gemeinbesitz und kollektive Ressourcen in historischer und rechtlicher Perspektive. Berlin 2018 (Beiträge zur Rechts-, Gesellschafts- und Kulturkritik 15). Einleitung S. 9-72
- Schröder, Peter, Susan Honerla (Hg.): Lokales Wissen und Entwicklung. Saarbrücken: Verlag für Entwicklungspolitik 1995 (Sonderband Entwicklungsethnologie).
- Tanzer, Gerhard: Spectacle müssen seyn. Die Freizeit der Wiener im 18. Jahrhundert. Wien, Köln, Weimar: Böhlau 1982 (Kulturstudien Bd. 21).
- Thompson, Edward P.: Plebeische Kultur und moralische Ökonomie. Aufsätze zur englischen Sozialgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts. Ausgewählt und eingeleitet von Dieter Groh. Frankfurt/M., Berlin 1980.
- Tjaden, Karl Hermann: Mensch, Gesellschaftsformation, Biosphäre: Über die gesellschaftliche Dialektik des Verhältnisses von Mensch und Natur. Marburg 1990.
- Vester, Michael: Soziale Ungleichheit, Klassen und Kultur. In: Handbuch der Kulturwissenschaften. Bd. Bd. 3 Hg. v. Friedrich Jaeger und Jörn Rüsen. Stuttgart, Weimar 2004.
- Warneken, Bernd Jürgen (2006): Die Ethnographie populärer Kulturen. Eine Einführung. Wien u.a. 2006.