

Bühler, Hans

Einheit und Vielfalt. Ein kulturtheoretischer Versuch

ZEP : Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik 17 (1994) 2, S. 7-16



Quellenangabe/ Reference:

Bühler, Hans: Einheit und Vielfalt. Ein kulturtheoretischer Versuch - In: ZEP : Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik 17 (1994) 2, S. 7-16 - URN: urn:nbn:de:01111-pedocs-63899 - DOI: 10.25656/01:6389

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:01111-pedocs-63899>

<https://doi.org/10.25656/01:6389>

in Kooperation mit / in cooperation with:

ZEP Zeitschrift für internationale Bildungsforschung
und Entwicklungspädagogik

"Gesellschaft für interkulturelle Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik e.V."

<http://www.uni-bamberg.de/allgpaed/zep-zeitschrift-fuer-internationale-bildungsforschung-und-entwicklungspaedagogik/profil>

Nutzungsbedingungen

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document.

This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Digitalisiert

Mitglied der


Leibniz
Leibniz-Gemeinschaft

Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik

ZEP

17. Jahrgang • Heft 2
ISSN 0175-0488 D
Preis: 9,50 DM

Mit:
Mitteilungen der
Kommission "Bildungs-
forschung mit der Dritten
Welt"

**Menschen-
rechte
und
Kultur**

Universalismus versus Relativismus



Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik

17. Jahrgang

Juni

2

1994

ISSN 0175-0488D

Inhalt:

- Dieter Hampel **2** Menschenrechte als Universalismus - Menschenrechte als Partikularismus
- Hans Bühler **7** Einheit und Vielfalt. Ein kulturtheoretischer Versuch
- Jacob Nyoyo **17** Kritische Betrachtungen zu:
Einheit und Vielfalt. Ein kulturtheoretischer Versuch
- ZEPpelin **22** Das Tribunal
- 24** Rätsel-Ecke
- Alfred K. Tremel **25** Gorazde, Kigali oder: An Europas Grenzen kichert der Wahnsinn
- DGfE **28** Bericht über die Arbeit der Kommission "Bildungsforschung mit der
Dritten Welt": vom März 1992 bis März 1994
- DGfE **31** Renate Nestvogel: Zum DGfE-Kongress in Dortmund
- Leserbrief **32** Einwände von Skeptikern gegen die Eine-Welt-Pädagogik
- 34** Rezensionen
- 39** Informationen

Impressum: ZEP-Zeitschrift für internationale Bildungsforschung und Entwicklungspädagogik 17.Jg. 1994 Heft 2. Die Zeitschrift erscheint im Verlag Schöppe & Schwarzenbart Tübingen / Hamburg. **Herausgeber:** Gesellschaft zur Förderung der Entwicklungspädagogik GfE. **Schriftleitung:** Alfred K. Tremel **Redaktionsanschrift:** 21521 Dassendorf, Pappelallee 19, Tel. 04104/3313. **Redaktions-Geschäftsführer:** Dr. Arno Schöppe, Tel. 040/6541-2921. **Ständige Mitarbeiter:** Prof. Dr. Asit Datta, Hannover; Dr. Hans Gängler, Dortmund; Pfr. Georg-Friedrich Pfäfflin, Stuttgart; Dipl. Päd. Ulrich Klemm, Ulm; Prof. Dr. Gottfried Orth, Karlsruhe; Dr. Annette Scheunpflug, Hamburg; Dr. Klaus Seitz, Nellingen/Heins; Barbara Toepfer, Weimar/Marburg; Prof. Dr. Alfred K. Tremel, Hamburg. **Kolumne:** Christian Graf-Zumsteg (Schweiz); Veronika Prasech (Österreich); Barbara Toepfer (ZEPpelin). **Technische Bearbeitung/EDV:** Sigrid Görgens, Esther Neumann, Heike Dohmen, Kerstin Tschinkel **Anzeigenverwaltung:** Verlag Schöppe & Schwarzenbart, Nonnengasse 1, 72070 Tübingen, Tel.: 07071/22801. **Verantwortlich i.S.d.P.:** Der geschäftsführende Herausgeber. **Titelbild:** Agentur Gocht Tübingen. **Wir bedanken uns für die kostenfreie Überlassung der Abdruckrechte, Abbildungen:** falls nicht bezeichnet: Privatfotos. **Das Heft ist auf umweltfreundlichem chlorfreiem Papier gedruckt. Diese Publikation** ist gefördert vom Ausschuss für Entwicklungsbezogene Bildung und Publizistik e.V., Stuttgart.

Anmerkung: Generische Maskulina und Feminina werden im Text, falls von den Autoren nicht anders vermerkt, dem Sprachgebrauch im Deutschen entsprechend geschlechtsneutral verwendet.

Erscheinungsweise und Bezugsbedingungen:

erscheint vierteljährlich; Jahresabonnement DM 36,- Einzelheft DM 9,50; alle Preise verstehen sich zuzüglich Versandkosten; Zu beziehen durch alle Buchhandlungen oder direkt vom Verlag. Abbestellungen spätestens acht Wochen vor Ablauf des Jahres.

Verlagsanschrift: Verlag Schöppe & Schwarzenbart, Nonnengasse 1, 72070 Tübingen, Tel.: 07071/22801, ISSN 0175-0488 D

Hans Bühler

Einheit und Vielfalt

Ein kulturtheoretischer Versuch

I. Sechs Anstöße:¹

Die Frage, ob die Vielfalt der Kulturen zur Erklärung ausreichend sei, um individuelle Verhaltensunterschiede zu verstehen, treibt mich seit langem um. Common sense ist, daß es sehr tiefgreifende Unterschiede zwischen den Kulturen gibt und diese weitgehend die Unterschiede im Verhalten von Menschen aus verschiedenen Kulturen bedingen würden.

Meine eigene Erfahrung weicht davon ab, denn ich habe bei der Zusammenarbeit mit Asiaten und Afrikanern immer wieder festgestellt, daß es überall neugierige und verschlafene, freundliche und mürrische, fleißige und faule, engagierte und (an anderem) interessierte, selbstbewußte und unterwürfige, verschwenderische und sparsame, schweigsame und beredte, schnelle und langsame Menschen gibt. Interindividuelle Unterschiede habe ich also als bedeutsamer erfahren als interkulturelle Unterschiede.

Meine Alltagserfahrung legt mir die Vermutung nahe, daß der beobachtbaren kulturellen Vielfalt noch ein gemeinsames, kulturelles Fundament unterlegt sei.

- Genetische Forschungen in den letzten 40 Jahren haben belegt, daß jedes menschliche Individuum 85% des gesamten menschlichen Genpotentials in sich vereinigt. Die verbleibenden 15% streuen jedoch nicht entlang beobachtbarer, ethnisch-kultureller Gruppierungen, sondern quer über die Menschheit.² Es ist also kein Genotyp feststellbar, der mit einer kulturellen Gruppe zusammenfällt.

Hilft diese These kulturtheoretisch weiter? Sicherlich nicht direkt oder in einer schlichten Analogie zwischen Natur und Kultur. Sie verweist uns jedoch darauf, daß wir Menschen genotypisch sehr homogen sind. Wir sollten also von der Natur des Menschen her darauf vorbereitet sein, daß die natürliche, genotypische Homogenität auf der kulturellen Seite ein Pendant haben könnte.

- Gerade in den Jahren nach der Wiedervereinigung in Deutschland ist mir die Spannung zwischen „Einheit und Vielfalt“ wieder aufgefallen:

Die kulturelle Vielfalt unter uns Deutschen hätte erheblich zunehmen können, denn 40 Jahre getrennte Entwicklung sind nicht spurlos an uns vorübergegangen. Vielfalt unter den Deutschen scheint sich jedoch vor allem als ökonomischer Unterschied zwischen den Reichen und Armen

zu halten. Kulturell scheint sie verspielt zu werden, um eine möglichst weitgehend uniformierte Einheit durchzusetzen. Den Ton geben dabei die Reichen an. Assoziationen an koloniale Praktiken kommen mir dabei in den Sinn.

Das Verhältnis von kultureller Einheit und Vielfalt hat also nichts harmonisch Paradiesisches an sich, sondern es ist Teil des weltweiten Kampfes um Hegemonien.

- Mein berufliches Hauptinteresse gilt der Pädagogik. Enkulturation wurde dort bislang als einer der grundlegenden Lernprozesse beschrieben, bei dem der Mensch lernt, so wie alle anderen Mitglieder seiner Kultur zu handeln. Was ist aber „seine Kultur“, wenn weltweite Migrationen zu alltäglichen Begegnungen mit Menschen „aus aller Herren Länder“ führen? Gibt es noch in sich abgeschlossene Einzelkulturen, die als Grundlage einer homogenen Enkulturation genommen werden könnten oder ist ein Enkulturationsbegriff, der sich noch auf eine homogene Einzelkultur bezieht, ein Anachronismus, vielleicht sogar ein gefährlicher Scheinbegriff, mit dem Gewalt gegen Fremde und Fremdes legitimiert werden kann?

Fundamentalismen¹ reklamieren heutzutage für sich, daß sie das individuelle Bedürfnis nach Eindeutigkeit und Heimat am besten befriedigen könnten, indem sie einen absoluten Wahrheitsanspruch mit dem ethnozentristischen Bedürfnis nach Höherwertigkeit der eigenen Kultur koppeln und notfalls mit Gewalt durchsetzen. Diese Position ist in unserer Zeit der „neuen Unübersichtlichkeit“ (Habermas) verständlich. Sie muß jedoch ergänzt und damit relativiert werden durch „globales Lernen“ als einem Bildungsprinzip, das die kulturelle Einheit unter uns Menschen wieder ins Gedächtnis ruft.

- Die abendländische wissenschaftliche Denktradition wurde durch die Suche nach Unterschieden, nach spezifischen Differenzen, bestimmt. So wurden in den Ethnologien die kulturellen Unterschiede besonders bearbeitet.

Es ist aber in neuester Zeit zu beobachten, daß die ostasiatische und afrikanische Tradition der Suche nach Ein-

Die einen berufen sich auf Einheit, um die Unterschiede in Abrede zu stellen, während andere die Vielfältigkeit vorbringen, um die Unmöglichkeit einer Einheit zu begründen

(S. Randrianja, Madagascar 1993)

heit⁴ weltweit ihren wissenschaftstheoretischen Niederschlag in Ansätzen findet, die umschrieben werden mit „System“ oder „Chaos“.⁵ Ökologische Spurensuchen sind wohl der wichtigste Beleg dafür.

- Rassismus nimmt - zumindest in Europa - wieder zu. Die brutalen Brandanschläge gegen neue, insbesondere türkische Mitbürgerinnen sind trauriger Beleg. Es wäre aber verkürzt und gefährlich falsch, dies nur irren Einzeltätern in die Schuhe zu schieben. Vielmehr wird die „Neue Rechte“ immer mehr salonfähig.⁶ Sie ist nicht mehr nur einem banalen Rassismus verpflichtet, der aufgrund phänotypisch beobachtbarer Unterschiede zwischen den Menschen, wie etwa der Hautfarbe, die Minderwertigkeit einer sozialen Gruppe behauptet und damit deren Ausbeutung und Unterdrückung legitimiert. Vielmehr betreibt sie einen Kultur-rassismus nach folgenden Muster: Unterschiede zwischen den Menschen sind vor allem und unaufhebbar durch deren kulturelle Unterschiede bedingt. Deshalb ist es nicht nur „recht und billig“ sondern gleichsam „wider die Natur des Menschen“, wenn man nicht dafür sorgt, daß kulturell homogene Lebensräume entstehen, indem man Menschen in ihren Herkunftsregionen beläßt: Arbeit soll zu den Menschen gebracht werden und nicht Menschen zur Arbeit. Aktuell dient diese Argumentation als Grundlage für das Motto: „Ausländer raus“; historisch hat es seine Wurzeln im Hitlerfaschismus, wo für die „arische Rasse“ ebenfalls homogene Lebensräume mit einer „rein deutschen Kultur“ gewaltvoll durchgesetzt wurden.

Die aktuelle, öffentlich-politische Diskussion in der Bundesrepublik Deutschland wird durch konservative Angst-mache vor „den Fremden“ beherrscht, die notwendig ist, um die Abschottung des reichen Nordens gegenüber dem armen Süden zu rechtfertigen. Positive Alltagserfahrungen zwischen Menschen aus verschiedenen Kulturen, etwa am Arbeitsplatz, werden angesichts der allgemeinen, fremdenfeindlichen Grundströmung zu Ausnahmen deklariert, nach dem Motto: „Ja, der Turan, der ist schon recht. Aber die Türken...“.

Mein Interesse ist, diesem politischen Spiel mit der Angst vor Fremden und Fremdem ein wissenschaftliches Modell entgegenzusetzen, das sowohl die kulturelle Vielfalt zwischen den Menschen als auch die kulturelle Einheit zur Sprache bringt. Ich weiß, daß dies nicht ausreichen wird, sowohl individuelle Vorurteilsbildungen von Einheimischen gegenüber Fremden aufzuhalten, als auch reaktionären politischen Interessen den Wind aus den Segeln zu nehmen. Trotzdem halte ich es gerade in unserer Zeit für meine Pflicht als Wissenschaftler, die Aufmerksamkeit auf das alte Thema wieder neu zu lenken: es gibt gleichzeitig die Einheit und die Vielfalt von Kulturen.

2. Meine Grundthese:

Ich behaupte, daß es neben der offenkundig beobachtbaren, kulturellen Vielfalt zwischen ethnischen Gruppen auch ein gemeinsames, kulturelles Fundament aller Menschen gibt.

Diese These ist nicht neu, sondern hat eine lange Geschichte, die - für mich als Abendländer am leichtesten - anhand

der Geschichte des Abendlandes belegbar ist.⁷ Ich gehe aber davon aus, daß meine These für alle Kulturen gilt.⁸

Kulturelle Einheit schwingt derzeit in folgenden Konzepten mit (ich füge den jeweiligen Verwendungskontext in Klammern an): „Gemeinsames, kulturelles Erbe der Menschheit“ (UNESCO), „Weltbürgertum“ (Aufklärung) und in neuester Zeit, wahrscheinlich in der gleichen Traditionslinie „Weltgesellschaft“, „Einheit durch Vielfalt“ (Weltkirchenrat), „sozialistische Interantionale“, „global denken, kommunal handeln“ oder „Eine Welt“ (weltweit verschiedene Aktionsgruppen, insbesondere mit ökologischen Zielen).

Da die meisten dieser Begriffe aus dem abendländischen Kontext kommen, habe ich mich auf die Suche nach einer weniger belasteten Terminologie begeben. Ich leihe mir aus der generativen Grammatik⁹ ein Begriffspaar aus, das meinem kulturtheoretischen Anliegen eher gerecht wird: In der generativen Grammatik wird zwischen „Oberflächenstruktur“ und „Tiefenstruktur“ einer Sprache unterschieden. Die Oberflächenstruktur umfaßt den direkt wahrnehmbaren Teil der Sprache in seiner phonetischen oder graphischen Repräsentation. Die Tiefenstruktur muß zusätzlich als theoretisches Konstrukt mit angenommen werden, weil es keine eindeutige und endliche Zuordnung von oberflächenstrukturell beobachtbarem Zeichen und seinen je nach Kontext vielfältig zuordenbaren Bedeutungen oder Bedeutungsnuancen gibt.¹⁰

Unterschiede zwischen den Kulturen sind in der Vielfalt der Oberflächenstrukturen zu beobachten; sie können erst dann verstanden werden, wenn man annimmt, daß zu jeder Oberflächenstruktur auch eine intrakulturelle Tiefenstruktur gehört. Gemeinsamkeiten zwischen verschiedenen Kulturen finden sich in der interkulturellen Tiefenstruktur.

Die intrakulturelle Tiefenstruktur enthält die notwendigen Elemente, die sichern, wie man die beobachtbare Oberflächenstruktur der Einzelkultur verstehen soll. Die interkulturelle Tiefenstruktur enthält als Metaebene die Elemente aller Kulturen, die sichern, daß man zwischen einzelnen, vielen, vielleicht sogar allen menschlichen Kulturen verstehen kann.

Die in Anmerkung 10 angesprochene Unterscheidung zwischen Kompetenz und Performanz wird hier nochmals wichtig: Sowohl intra- als auch interkulturelle Tiefenstrukturen sind als System beschreibbar, das die Kompetenz eines „idealen Sprecher-Hörers“ (Chomsky) darstellt. Davon müssen individuelle Tiefenstrukturen auf der Performanzebene unterschieden werden. Sie sind die individuell verschieden große Teilmenge von Elementen aus dem System. Insofern machen sie die individuelle Kompetenz aus.

Sie finden als Element einer Einzelkultur in derselben Resonanz und werden vom Einzelnen als Teil ihrer Individualität begriffen. Sie entstehen durch interkulturellen Dialog.¹¹

Dieser wäre um vieles mühsamer und langwieriger, wenn man nicht eine interkulturelle Tiefenstruktur, quasi als Verstehensbrücke zwischen Einzelkulturen, annehmen würde. „Verstehen“ ist nicht ohne „vergleichen“ möglich. Vergleichen bedarf aber eines Tertium, um über die banale Feststellung von Unterschieden zwischen zwei Kulturen in Verstehen übergeleitet werden zu können. Dieses Tertium stellt

die Metaebene der interkulturellen Tiefenstruktur bereit.

Verstehen ist keine Konstante. Es verändert sich ständig, je nach den Erfahrungen und deren Verarbeitung, die ein Individuum bei interkulturellem Austausch gemacht hat.

Nach diesen ersten begrifflichen Präzisionen nun ein Beispiel: In allen Kulturen gibt es Riten zur Geburt und zur Beerdigung von Menschen. Doch variieren die Elemente, die diese Riten konstituieren, von einer Kultur

zur anderen. Die Norm, daß ein Mensch bei seiner Geburt feierlich in den Kreis seiner sozialen Gruppe aufgenommen oder nach seinem Tode betrauert und begraben wird, findet sich dagegen in allen menschlichen Kulturen.¹²

In der intrakulturellen Tiefenstruktur sind die Bedeutungen der einzelnen Elemente des Geburts- oder Beerdigungsritus hinterlegt, etwa die Bedeutung des szenischen Arrangements, der Essensvorschriften und der Freuden- oder Trauerfarbe(n) in der jeweiligen Kultur. Die interkulturelle Tiefenstruktur ist die Metaebene aller intrakulturellen Tiefenstrukturen und deren Untergruppierungen. In unserem Beispiel heißt dies, daß in der interkulturellen Tiefenstruktur die allgemeine Norm zu finden ist, Menschen bei ihrer Geburt rituell zu begrüßen oder sie nach ihrem Tod rituell zu bestatten.

Ich will dieses Beispiel an einem konkreten Beerdigungsritus noch weiter konkretisieren: Bei vielen Bamileke¹³ in Kamerun gehört es heute noch zur traditionellen Form der Beerdigung, daß dort die Tote vor dem Haus in einem 7-tägigen, nächtlichen Tanz auf dem Weg zu den Ahnen begleitet wird.

Wer aus einer anderen Kultur kommt, kennt ebenso wie die Bamileke das Element in der interkulturellen Tiefenstruktur, das die soziale Funktion von Beerdigungsriten festlegt, nämlich die Trauer um den Verstorbenen gemeinsam zu überwinden. Eine Fremde wird

also die tanzende Trauergemeinde nicht als pietätlose Einheimische mißverstehen, die in ihrer Kultur diese soziale Funktion von Beerdigungsriten nicht kennen, nur weil „tanzen“ etwa in der weltweiten Alltagskultur von städtischen Jugendlichen vor allem mit „Discos“ und deren an-



Universalisierung von Kultur?

dersartigen, sozialen Funktionen verknüpft ist.

Vielmehr wird einer Fremden beim Vergleichen auffallen, daß die Elemente des fremden Beerdigungsritus wie etwa die Gesänge, die Mimik und Gestik der Trauernden, aber auch das gemeinsame Essen und Trinken zeigen, daß ein Mitmensch beerdigt wird. Zumindest Rücksichtnahme und Pietät, vielleicht sogar Mitgefühl werden sich auch beim einstellen. (Dies war, wie wir aus der Geschichte der Missionierung und des Kolonialismus wissen, nicht immer so und es wird auch heute im Zeitalter des oft pietätlosen Massentourismus nicht immer und überall so sein.)

Ich habe das eben beschriebene Beispiel in Kamerun miterlebt. Dabei ging mir noch ein „interkulturelles Licht auf“: Wenn ich den Aufwand für eine Beerdigung in einem deutschen Krematorium vergleiche mit der Beerdigungskultur der Bamileke, dann lassen sich einige interessante Facetten herausfinden, die Teil interkulturellen Verstehens sein sollten, und zwar für beide Seiten:

- Spontan und unreflektiert drängt sich die Wertung auf, daß die Bamileke weiser mit ihrem Schmerz um Verstorbene umgehen als die meisten in der deutschen Leistungsgesellschaft. Nach sieben Tagen nächtlichem Tanz sind die allermeisten Bamileke froh, wenn das Leben wieder seinen normalen Lauf nimmt; zwei Stunden auf einem deutschen Friedhof und danach noch kurz in ein Restaurant sind für die meisten Deutschen wahrscheinlich zu wenig, um für die Trauer um den Verstorbenen eine angemessene Form gefunden zu haben.

- Freiheitsgrade in unserer Industriegesellschaft sind leicht zu erreichen, wenn sie die Regelmäßigkeit der Produktion nicht allzu sehr stören. „Sieben Tage zu einer Beerdigung gehen“ paßt jedoch nicht in die Vorstellung von effizienter Produktion, Maschinenlaufzeiten, „Standort Deutschland“ etc. - übrigens nicht nur auf der Seite der Produzenten, sondern auch bei den meisten Arbeitern.

- Nur noch wenige deutsche Familien kennen einen ähnlich großen Zusammenhalt wie bei den Bamileke. Deshalb ist das, was im Bamileke-Kontext zu einem wichtigen Teil des Lebens gehört (deuil und funerailles), in Deutschland nicht vorstellbar: Nur wenige würden es ertragen oder sich gar darauf freuen, wenn sie sieben Tage im Familienkreise trauern müßten.

Genug der Assoziationen zu diesem Beispiel!

Die bis jetzt eingeführten begrifflichen Unterscheidungen in meinem Modell sind notwendig, um eine erste Orientierung zu erreichen. Sie wären jedoch allzu statisch und

damit falsch, wenn ich nicht noch einige dynamische Relativierungen einführen würde:

- Kulturen kennen ebenso wenig wie Sprachen (als ihr wohl wichtigstes Subsystem) eine eindeutige und unveränderliche Zuordnung von beobachtbaren Elementen an der Oberflächenstruktur zu der damit gemeinten Bedeutungsvielfalt in der Tiefenstruktur. Vielmehr ist allen Kulturen die „Ambivalenz-Tatsache“ zueigen: „Es gibt - trotz aller Gewalt von Menschen gegen Menschen über die Jahrhunderte hin - keine nachweisliche allgemeine Prädestination zur 'Verdammnis' ganzer Kulturen und Lebenszusammenhänge. Analytisches Denken muß daher auch die Hoffnung

Liebert Hans Bühler,

Ihre Theorie über die Grundlage der kulturellen Unterschiede zwischen verschiedenen Gruppen von Menschen und über ihre Einbettung in eine alle Menschen umfassende Einheitskultur, die in einer Tiefenstruktur verborgen ist, aber mit der Struktur der Einzelkultur, die an der Oberfläche in Erscheinung tritt, in enger Wechselwirkung steht, leuchtet mir sehr ein. Die Begriffe 'surface structure' und 'deep structure' sind dabei hilfreich. Auch die Unterscheidung zwischen einer interkulturellen und einer intrakulturellen Tiefenstruktur ist hilfreich. Ich vermute, daß die Erkenntnis der gegenseitigen Abhängigkeit und des Aufeinanderangewiesenseins zwischen den Einzelkulturen und der allen Einzelkulturen zugrundeliegenden Menschheitskultur für alle Bemühungen um Weltfrieden und um soziale und wirtschaftliche und politische Gerechtigkeit von großer Bedeutung ist. Wahrscheinlich kann diese Erkenntnis auch für die Theologen wichtig sein, die sich bemühen, das Verhältnis der christlichen Religion zu anderen Religionen neu zu bestimmen. Dabei geht es auch um die Verantwortung für den Weltfrieden und für Gerechtigkeit, die Christen mit den Angehörigen anderer Religionsgemeinschaften und auch mit Menschen, die sich keiner Religionsgemeinschaft verbunden wissen, teilen.

Die Einzelkulturen erfüllen ein tiefes menschliches Bedürfnis, in dem sie uns die Erfahrung des Geborgenseins in einer Gemeinschaft vermitteln, die uns vorgegeben ist. Andererseits liegen darin auch Gefahren. Wir können uns leicht in der Gemeinschaft, der wir uns zugehörig fühlen, von anderen Menschen und ihren Erfahrungen isolieren. Das führt dann zur Verkümmern von Gaben und von der Fähigkeit, etwas neues hinzuzulernen und in die Gruppe, der wir angehören, einzubringen.

Dr. Wolfram Kistner, Braamfontein, Republik Südafrika

in der Verzweiflung, den Lebenswillen in der Todessehnsucht, die Ambivalenzen in der herrschenden Eindeutigkeit mit herausarbeiten.“¹⁴

Wo, wie in der deutschen, faschistischen Geschichte versucht wurde, Eindeutigkeit ausschließlich durchzusetzen, da herrschte letzten Endes nur Chaos, Gewalt, der Holocaust. Kulturtheorie muß sich der Suche nach Eindeutigkeit widersetzen, die Ambivalenz-Tatsache mitbedenken. Sie muß offen bleiben für Facetten und Prozesse, sonst wird sie nicht nur falsch sondern auch gefährlich. Kulturtheorie ist deshalb jedoch nicht beleibig offen, denn „Kultur“ ist gerade in unserer Zeit zu einem Kampfbegriff geworden, der zur Legitimation von Gewalt mißbraucht wird, nachdem die alten Feindbilder wie etwa „der Kommunist“ abhanden gekommen sind.

- Weder die Oberflächen- noch die Tiefenstruktur sind homogen. Beiden Oberflächenstrukturen ist dies angesichts ihrer Vielfalt evident. Bei den Tiefenstrukturen lassen sich Kulturräume unterscheiden, die zumeist historisch entstanden sind. Sie werden heutzutage wieder verstärkt als Gründungsmythen zur Legitimation der neu aufkommenden Nationalismen eingesetzt. Ich brauche jedoch zum Beispiel den indogermanischen oder den Bantukulturraum für

meine Argumentation nicht, da mein Ansatz über dieselben hinauszielen soll.

- Kulturräume bekommen wieder eine zunehmend wichtige Legitimationfunktion beider Wiederbelebung „völkischen Gedankenguts“. Es ist aber eines der großen und gefährlichen Mißverständnisse unserer Zeit, „Einzelkultur“ und „Volk“ gleichzusetzen und damit den neuen Nationalismus zu legitimieren. Einzelkulturen können eine sehr begrenzte Reichweite haben oder nur aus sehr wenig Mitgliedern bestehen, die die dazu gehörende intrakulturelle Tiefenstruktur verstehen und für sich selbst als wertvoll akzeptieren. Die Gleichsetzung von Einzelkultur und Volk ist kulturtheoretisch und historisch unsinnig, denn sie unterstellt, daß es in der jüngeren Geschichte einen exklusiven Lebensraum für die Menschen aus einer „reinen“ Kultur gegeben hat. Migration ist aber eine der Grundtatsachen menschlicher Geschichte. Deshalb sind derlei „ethnisch reine Lebensräume“ nur in wenigen Ausnahmefällen wie etwa den Aborigines in Australien nachgewiesen. Selbst dort hat sich jedoch in der Zwischenzeit eine erhebliche Ausdifferenzierung von Einzelkulturen ergeben.

- Kulturen verändern sich ständig. Gerade in unserer Zeit werden ökonomisch und ökologisch bedingte Veränderungen inszeniert, die sich grundlegend auf das Verhältnis von kultureller Einheit und Vielfalt auswirken.

Erinnert sei zum Beispiel an die weltweiten Migrationen, die durch die ökonomische und damit verbundene ökologische Ausbeutung des Planeten verursacht werden. Weltweite Migration wird aber den Schwund der Vielfalt menschlicher Sprachen noch beschleunigen.

- Das Verhältnis von Einheit und Vielfalt zwischen den Kulturen ist, wie wir aus der Geschichte von Kolonialismus und Imperialismus wissen,¹⁵ Gegenstand und Ziel hegemonialer Strategien.¹⁶ Das hier vorgelegte Modell verleiht keiner paradiesischen Sehnsucht nach Frieden unter uns Menschen Ausdruck, sondern es bildet eine zentrale Kategorie weltweiter, hegemonialer Kämpfe unserer Tage ab.

Zum Schluß noch ein kurzer Seitenblick: Neuere Kulturtheorien konzentrieren sich darauf, wie Kulturen als Ideologieträger zur Stabilisierung von Gesellschaften beitragen und insofern als Teil des Herrschaftssystems begriffen werden müssen (Gramsci 1959). Ich halte diese Fragestellung weiterhin für zentral; sie ist meinem kulturtheoretischen Versuch zuordenbar: Alle Kulturen haben die soziale Funktion, zur ideologischen Stabilisierung von Gesellschaft beizutragen. Dies ist ein Element der interkulturellen Tiefenstruktur. Die Ausdifferenzierungen dieser Funktion sind von Gesellschaft zu Gesellschaft verschieden, insofern sind sie jeweils auch Teil der intrakulturellen Tiefenstrukturen. Beobachtbar werden sie dann jeweils an den Oberflächenstrukturen, etwa in Form von Nationalhymnen, besonderen Kleiderordnungen etc.

3. Evidenzen:

Ich habe lange gezögert, meine These zu veröffentlichen, denn ich besitze nicht den notwendigen Überblick um die Vielfalt der menschlichen Kulturen ausreichend zu belegen; - doch kann bei der Vielfalt menschlicher Kulturen jemals

irgendjemand beanspruchen einen ausreichenden Überblick zu haben?

Viel mehr als diese Frage bewegt mich jedoch, ob dieses Modell als ein neuer kulturimperialistischer, weil abendländischer Versuch mißverstanden oder gar mißbraucht werden kann, um damit Hegemonialansprüche kulturtheoretisch zu untermauern und damit zu legitimieren? Ich kenne keine schlüssige Antwort auf diese Frage (außer der, daß Wissenschaft in aller Regel politisch nur dann wichtig genommen wird, wenn sie als Legitimationskuh dienen kann, - was bei meinem Ansatz derzeit unwahrscheinlich ist). Doch will ich mich im folgenden bemühen, zumindest einiges an Evidenz für dieses Modell herbeizuschaffen.

Evidenz ist für mich im doppelten Sinne schwächer als „Beleg“ oder gar „Beweis“: zum einen ist sie - noch - nicht ganz schlüssig, zum anderen ist sie - noch - kaum systematisierbar. Ich halte sie trotzdem für hilfreich, um zumindest die Plausibilität meines Denkmodells zu erhöhen.

Dies ist ein heuristisches Modell,¹⁷ das seinen Wert nicht durch eine Totalanalyse aller menschlichen Kulturen zeigen kann, sondern das sich durch Orientierungshilfen für die Diskussion aktueller kulturtheoretischer und pädagogischer Fragen bewähren muß.

„Kultur“ wird heute zunehmend aus der angelsächsischen Tradition heraus als Alltagskultur verstanden, wie dies die mehr als 100 Jahre alte Formulierung von E.B. Tylor ausdrückt, wonach Kultur „jenes komplexe Ganze“, sei, „das Kenntnisse, Glaubensvorstellungen, Künste, Sitten, Recht, Gewohnheiten und jede Art von Fähigkeiten und Dauerbetätigungen einschließt, die der Mensch als Mitglied einer Gesellschaft erwirbt.“ Diese Definition ist hilfreich, um eine Vorstellung von den Elementen einer Alltagskultur zu bekommen. Sie reicht jedoch für unsere Zeit nicht mehr aus, weil sie eindeutig definierbare Grenzen von Einzelkulturen voraussetzt.

Der oberflächenstrukturell beobachtbaren Vielfalt von Einzelkulturen sind interkulturelle Tiefenstrukturen unterlegt, die zwischen den Einzelkulturen auch kulturelle Einheit erkennbar werden lassen. Evidenz für interkulturelle Tiefenstrukturen habe ich in folgender Beispielliste zusammengetragen:

- Jede (Alltags)Kultur von uns Menschen umfaßt die Sorge um die *materiellen Grundbedürfnisse* wie Essen, Kleidung, Wohnung, Gesundheit, aber auch *ideelle* wie Bildung oder *ökonomische* wie Arbeit.

Gleichzeitig kommt in jeder Kultur die *Spannung zwischen dem Grundbedürfnis nach Eindeutigkeit (Heimat) und Abwechslung (Mobilität, Nomadentum)* vor. Andere *psychosoziale Grundbedürfnisse* wie die nach *Anerkennung, Achtung, Ehre, Glück*, etc. gehören ebenfalls zu dieser Evidenz. Schließlich sei nicht vergessen, an die in allen Alltagskulturen vorhandene *Sitte der Gastfreundschaft* und - damit zusammenhängend - die *Achtung der Menschenwürde* zu erinnern.

Zur Illustration möchte ich meine Grundthese an dieser Evidenz nochmals diskutieren: Jede Alltagskultur kennt Grundbedürfnisse. Die Vielfalt dieser Grundbedürfnisse kann man in der Oberflächenstruktur der Einzelkulturen beob-

achten. Gleichzeitig kann man sie, als initiiertes Mitglied der Einzelkultur, in der intrakulturellen Tiefenstruktur verstehen.

Vergleiche, etwa „der Ehre“ oder „der Gastfreundschaft“ in türkischen und deutschen Familien, sind aber nur möglich, wenn man zusätzlich noch eine interkulturelle Tiefenstruktur annimmt, aufgrund derer ein Türke und ein Deutscher annehmen können, daß es ein Konzept, eine Vorstellung von „Ehre“ oder „Gastfreundschaft“ gibt, die nicht ausschließlich deutsch oder türkisch ist, sondern um die alle Menschen wissen, die allen zustehe und alle umfasse. Das Konzept „Ehre“ oder „Gastfreundschaft“ ist als ein Element der interkulturellen Tiefenstruktur zu verstehen. Sie ist Gegenstand und Ziel hegemonialer Ansprüche.

„Essen“ ist dafür ein gutes und derzeit tragisches Beispiel: Niemand bezweifelt, daß jedem Menschen die Befriedigung des Grundbedürfnisses „Essen“ zusteht (Interkulturelle Tiefenstruktur). Die Sicherung dieses Grundbedürfnisses wird jedoch erheblich von den politischen und ökonomischen Interessen der reichen Länder des Nordens bestimmt (Intrakulturelle Tiefenstrukturen). „Essen“ hängt nicht nur von den vorhandenen Ressourcen, sondern auch von dem Machtpotential ab, das den Zugang zum „Essen“ kontrolliert. Trauriger Beleg dafür ist die Entschlossenheit, mit der Hilfslieferungen nach Bosnien-Herzegowina behindert oder gar verhindert werden (Oberflächenstruktur).

Hier noch weitere Evidenz für meine These:

- Jede Kultur kennt *Institutionen*, mit deren Hilfe sie für das Funktionieren des Alltags wichtige Bereiche auf Dauer stellt, um sie vor der Willkür einzelner zu schützen. Mit „Institution“ ist nicht vorschnell ein Konzept gemeint, das sich - wie etwa die Institution „Schule“¹⁸ - derzeit weitgehend nach Maßstäben des Nordens weltweit verbreitet. Vielmehr ist ein für alle Mitglieder einer Gesellschaft relevanter Bereich gemeint, der in einer festgelegten Szene gesichert wird, bei der Verhaltensregeln, Teilnehmerkreis und Ziel genau definiert sind und damit der spontanen Entscheidungsbefugnis Einzelner entzogen ist. Folgende wichtige Bereiche¹⁹ sind in allen Kulturen institutionalisiert: Religion, Rechtsprechung, Bildung und Erziehung, Heilen, Handel, Ökonomie, Produktion, Verkehr.

- Jede Kultur kennt *Alltagsriten*, mit deren Hilfe sie für Eindeutigkeit und damit für Verhaltenssicherheit in alltäglichen Interaktionen sorgt.²⁰ Die Vielfalt der Alltagsriten der Einzelkulturen gibt dem Einzelnen die Chance, sich einer sozialen Gruppe zugehörig zu fühlen.²¹

Geburts- und Beerdigungsriten wurden schon als Beispiele angeführt. Folgende Grundbedürfnisse sind ebenfalls rituell abgesichert und damit auf Lauer gestellt: Essen²², Kleidung, Wohnen, Sexualität, soziale Gruppierungen.

Diese Riten werden durch Normen reguliert, von denen zumeist angenommen wird, daß sie die Vielfalt der Kulturen ausmachen.

Etwa nach dem Stereotyp, das wir Deutsche mit uns herumtragen, nämlich, daß wir „von Natur aus“ besonders „sparsam, pünktlich, fleißig, zuverlässig und sauber“ seien. Es würde hier zu weit führen, wenn ich im Detail zeigen wollte, wie diese Normen historisch als legitimierende Ideologie notwendig waren, um die kapitalistische Industrialisie-

rung bei uns auf den Weg zu bringen.²³ Diese Normen verändern sich aber zur Zeit angesichts der Überproduktion und des damit zusammenhängenden Konsumismus so stark, daß sie nicht „von Natur aus“ „typisch deutsch“ gewesen sein können.

- Allen Kulturen ist die *Hoffnung auf (eine gerechtere und friedvollere) Zukunft* zu eigen. „Lernen“ wird deshalb „als der bewußt veränderte und verändernde Umgang mit der eigenen geschichtlichen Wirklichkeit“²⁴ verstanden.

- Die *Bewahrung der Natur als Voraussetzung für die Überlebensfähigkeit der Menschen* gehörte für alte Völker zu ihrer Kultur. Sie wurde im letzten Jahrhundert durch die Faszination an Industrialisierung und Technik überdeckt, wird aber weltweit in den letzten Jahren wieder als Lerngegenstand gefordert.

- Gerade in letzter Zeit ist zu beobachten, daß allen Kulturen die *Kraft zur Veränderung und für kulturelle Selbstbestimmung* gemeinsam ist.²⁵ Ich weiß, daß der daraus resultierende Partikularismus selbst wiederum in politische Unterdrückung, ja sogar kriegerische Vernichtung anderer münden kann, wie am Beispiel „Jugoslawien“ zu sehen ist. Wird es gelingen, zu der weitgehend intrakulturell begründeten Vielfalt der Regionalismen ein Gegengewicht zu schaffen, das der interkulturellen Einheit ihren Platz einräumt? Und wird die dabei notwendige „Ambivalenz-Arbeit“ verhindern, daß eine trügerische und gefährliche Eindeutigkeit entsteht, die letztlich auf eine Vertiefung von Fundamentalismen hinauslaufen würde?

Montesquieu hat diese Spannung schon vor 250 Jahren klassisch formuliert: „Wenn mir etwas bekannt wäre, das mir nützlich, für meine Familie aber schädlich wäre, so würde ich es mir aus dem Sinn schlagen. Wenn mir etwas bekannt wäre, das meiner Familie zuträglich wäre, meinem Vaterlande aber nicht, so würde ich suchen, es zu vergessen. Wenn mir etwas bekannt wäre, das meinem Vaterlande zuträglich, für Europa aber abträglich wäre, oder etwas, das für Europa nützlich, für die Menschheit aber schädlich wäre, so würde ich es für verbrecherisch halten.“²⁶

- Meine Liste, in der ich Evidenz für interkulturelle Tiefenstrukturen zusammengetragen habe, wäre allzu unvollständig, wenn ich in ihr nicht auch noch „Sprache“ als zentralen Bestandteil jeglicher Kultur ansprechen würde: Sprache ist der offenkundigste Beleg für die Vielfalt menschlicher Kulturen. Sind innerhalb dieser Vielfalt auch Elemente zu entdecken, die auf die Einheit menschlicher Kultur hinweisen? Ich denke schon! Dazu nur einige Hinweise:

Die strukturalistische Linguistik hat Lautinventar aller menschlichen Sprachen beschrieben. Dieses wird von allen Kleinkindern in ihrer vorsprachlichen Entwicklung durchprobiert, bevor sie sich auf das Lautinventar, das für ihre Einzelsprache typisch ist, spezialisieren. Ähnliches gilt für syntaktische Strukturen.²⁷

Schwieriger einzuschätzen, zugleich aber auch wichtiger für meine These, sind semantische und pragmalinguistische Fragestellungen: Am ehesten aufschlußreich scheint mir die Hermeneutik des Übersetzens zu sein. Der aktuelle Diskurs ergibt, daß es eine 1:1-Relation beim Übersetzen zwischen zwei Sprachen nicht gibt. Vielmehr unterscheidet etwa E. Weinman prinzipiell vier Faktorenbündel, die eine Über-

setzung eines Textes von A nach B beeinflussen: zwei sind direkt von den beiden Sprachen abhängig. Außerdem gibt es „(3) general tendencies in the body of texts translated from all languages into target language B, a subset of which is the body of texts translated from source language A into target language B. (4) General tendencies observed in translation processes per se.“²⁸ Diese allgemeinen Tendenzen sind Teil der interkulturellen Tiefenstruktur. Sie sind eine Überschneidung von menschlicher Sprache

Gemeinsamkeiten
chen, so

relle Einheit der Menschen verstehen kann.

- Ich habe in dieser Liste die grundlegende Frage nach der Wertung beim Vergleichen verschiedener Kulturen nicht diskutiert. Vor 10 Jahren gab es dazu die „Universalismus-Relativismus-Debatte“. Ich will sie hier nicht im Detail aufgreifen.³³ Doch sind beide Positionen an dieses Modell anschließbar: Die relativistische Position gehört zur intrakulturellen, die universalistische zur interkulturellen Tiefenstruktur. Falls der hier behauptete Zusammenhang zwischen den beiden Tiefenstrukturen plausibel ist, dann müßte man nicht mehr von einer Zwickmühle reden, sondern beide Aspekte gehörten untrennbar zu derselben kulturtheoretischen Fragestellung.

- Diese



Universalisierung von Kultur?

daß beim Übersetzen die Identifizierung des Gemeinten in der jeweiligen, sprachlichen Oberflächenstruktur gelingen kann; - Ausnahmen bestätigen die Regel.

Zum Abschluß noch ein kurzer Blick auf die Universalisierungen der Sprachen. Sie wären ohne die Annahme einer interkulturellen Tiefenstruktur überhaupt nicht funktionsfähig.³⁰

Wollte man die Evidenz für eine interkulturelle Tiefenstruktur ordnen, so ergäben sich etwa folgende Unterscheidungen, die ich hier jedoch nur andeuten kann:

- inhaltliche Elemente, wie etwa sprachliche Universalien, Grundbedürfnisse, Institutionen, Riten, Ziele etc..
- Struktur- oder Verknüpfungsprinzipien wie etwa Relationen und (deren) Ambivalenzen, Diachronie und Synchronie der Elemente,
- politische Konstanten wie etwa „Macht“ in und über Einzelkulturen etc.

4. Diskussion:

Noch einige Anfragen zu dieser Liste an Evidenz:

- Ich habe neuere Theorien mit universellem Anspruch wie etwa die mit den Namen Kohlberg³⁰, Piaget³¹ oder Wallerstein³² verbundenen, ausgelassen, weil ich sie in ihrer Komplexität hier nicht diskutieren kann. Man müßte sie darauf befragen, ob man sie auch als Evidenz für die kultu-

Liste hat - schließlich - noch kein Wort über die offenkundig heraufziehende Weltgesellschaft der Waren- und Informationsströme, des Tourismus von Menschen und Müll, der Ausbreitung westlicher Technik und des Kapitalismus verloren. Wird dies die neue, kulturelle Einheit sein? Ich begreife „Weltkultur“ als eine unter vielen, wengleich derzeit wohl als die aggressivste Einzelkultur. Sie ist den Reichen und Mächtigen vorbehalten. Die armen Massen haben nur Zugang über die Massenmedien. Sollten sie selbst direkt in den reichen Ländern ihren Einlaß reklamieren, werden sie als Schmarotzer und Wirtschaftsflüchtlinge diskriminiert oder gewaltvoll bedroht. Weltkultur als Einzelkultur der Reichen wird nicht für alle Menschen gleichberechtigt zugänglich gemacht werden. Außerdem ist es noch nicht absehbar, woher unter uns Reichen die Einsicht kommen könnte, eine allseits vernünftige Selbstbeschränkung zu üben, um allen Menschen die gleichen Lebenschancen in einer gerechten Weltkultur zu sichern.

Oder ist mit diesem Modell ein ganz anderes Szenario denkbar: „Die Welt besitzt kaum noch 'Idyllen' ... Das 'idyllische' Leben der Kleinstädte und der 'friedlichen' Dörfer ist weltweit von der Dynamik der industriellen Zivilisation ausgemerzt worden. Seit der Herausbildung weniger Machtzentren im europäischen Absolutismus und den Fieberwirren der bürgerlichen Revolutionen hat sich die Welt von Euro-

pa aus irreversibel und mit wachsender Geschwindigkeit verändert. Macht hat sich zentralisiert und dabei viele, miteinander zerstrittene Peripherien geschaffen."³⁴ Beschreibt dieses Modell eine sehr aktuelle Perspektive, bei der die Vielfalt der Peripherien als Katastrophe bezeichnet wird und deshalb von der Agenda der Reichen ganz verschwinden muß, weil dies zu sehr den ungetrübten Genuß des Reichtums allzu sehr stören würde? „Afrika als Krisenkontinent“ ist trauriger Beleg dafür. Was zählt und zählt und deshalb bleibt, ist die unerschütterliche Selbstsicherheit einiger Reicher, daß der kapitalistische Entwicklungsweg am Ende der Geschichte angekommen sei, weil er sein Ziel erreicht habe. Ist dies die neue Einheit?

Es nützt nichts (wie zuletzt), nur über die heraufziehende kapitalistische Weltgesellschaft zu lamentieren. Was sind die Herausforderungen, die sich in der Spannung zwischen kultureller Einheit und Vielfalt stellen? Weltgesellschaft erzwingt durch die quantitativ einmaligen Migrationen neue interkulturelle Treffpunkte, die in ihren Chancen, aber auch in ihrem Gewaltpotential eine erhebliche Überforderung für die meisten mit sich bringt.

Was zuerst auffällt, was aber auch zur Ordnung der eigenen Wahrnehmung zuerst gesucht wird, das sind Differenzen, kulturelle Unterschiede. Sicherheit entsteht durch die Wahrnehmung von Unterschieden, verbunden mit Vergleichen und Werten. Insofern ist es überlebensnotwendig, die kulturelle Vielfalt zu erhalten.

Sie wird jedoch am stärksten durch Normierungen beim Kampf um Absatzmärkte bedroht. „Coca-Cola-Kolonialismus“ hat sich als Verständigungskürzel dafür (in meinen Kreisen) durchgesetzt. Sollte sich diese Mono-Kultur eines „go west“ weltweit vollends ausbreiten, verstünde ich die Angst vieler Mitmenschen vor kulturellen Veränderungen, denn dann entstünde eine allumfassende und damit „reine“ Kultur.

Ein kulturtheoretisches Paradoxon drängt sich dabei auf: Diese Mono-Kultur wäre leichter als die aktuelle Vielfalt zu verstehen. Das zu ihrer Durchsetzung notwendige, faschistoide Potential und die daraus resultierende Monotonie würde uns alle wahnsinnig machen. Totale kulturelle Einheit würde in einen kulturellen Totalitarismus münden, was gleichzeitig das Ende jeglicher Kultur bedeuten würde.

In Europa wird eine Vorstufe zu dieser Mono-Kultur, eine „Festung Europa“ gebaut; - der Ausdruck stammt übrigens vom faschistischen Propagandaminister Goebbels. Dabei werden ideologische Konstruktionen eingeführt, die zur Legitimation eben dieser „Festung Europa“ nützlich sind: Kultureller Rassismus schürt Ängste vor kultureller Entfremdung durch aktuell drohende, kulturelle Vielfalt. Es wird aber verschwiegen, daß eben diese kulturelle Vielfalt typisch für den mitteleuropäischen Kulturraum ist.

Umgekehrt wird das Phantom des „typisch Deutschen“ konstruiert, das - in guter ethnozentristischer Tradition - als weltweit einmalig behauptet wird. Beides macht Sinn, denn sowohl die Forderung nach „ethnisch reinen Gebieten“ (Republikaner) als auch der Hinweis auf die „Höherwertigkeit der Deutschen“ versprechen große Resonanz in unserer Gesellschaft. Da paßt dieser historisch und aktuell fundierte Hinweis auf kulturelle Vielfalt und die Erinnerung an inter-

kulturell gemeinsame Tiefenstrukturen nicht ins politische Konzept der um Mehrheiten kämpfenden Parteien.

Ich will noch einen anderen Faden aufschmeißen, um den Diskurs zu meiner These nicht nur auf aktuelle Fragen zu lenken. Jede Theorie betreibt eine systematische Reduktion von Komplexität. Diese Reduktion kann hilfreich, weil erleichternd für die Wahrnehmung sein. Sie kann aber auch zu stark oder zu einseitig und damit letztlich uninteressant oder gar falsch oder - wie angedeutet - gefährlich sein. Um dem entgegenzuwirken, will ich mein Modell noch auf seine interdisziplinäre Anschlußfähigkeit hin überprüfen.

- In den Humanwissenschaften setzt sich zunehmend die Einsicht durch, daß Determinismen in aller Regel nicht der Komplexität der Fragestellungen gerecht werden können.³⁵ Ich habe mich deshalb in meinem Ansatz bemüht, ein vereinfachendes „entweder - oder“ zu vermeiden. Vielmehr habe ich versucht, die Schattierungen eines „sowohl kulturelle Einheit als auch kulturelle Vielfalt“ auszuleuchten. Ich kann allerdings nicht - wie etwa der Weltkirchenrat - hoffen, daß sich Einheit durch Vielfalt („unity through diversity“) einstellen würde.

- Insbesondere in der interkulturellen Pädagogik wird versucht, die in der Ausländerpädagogik noch übliche totale kulturelle Integration der ausländischen Klientel in die Aufnahmegesellschaft zu überwinden zugunsten eines Konzepts, bei dem Einzelkulturen in den dabei entstehenden multikulturellen Gesellschaften beachtet werden und eigene Rechte haben. Meine These sollte dazu beitragen, daß sowohl kulturelle Unterschiede als auch Gemeinsamkeiten erkannt werden und ihren Stellenwert bekommen.

Einheit und Vielfalt sind in ihrer Spannung nicht nur kulturtheoretisch interessant. Sie können auch ein Konzept multikultureller Gesellschaften mitbegründen, bei dem vom geschichteten „Schmelztiegel“³⁶ Abschied genommen wird zugunsten einer „Salatschüssel“: In diesem Bild bedeuten „Einheit“ die Schüssel und die Salatsöße, „Vielfalt“ die verschiedenen Salatsorten. (Kulinarisch ist dieses Bild sehr anregend, denn gemischter Salat macht aus der Salatschüssel allemal mehr an als aus dem Mixer, oder nicht?)

Konkret und politisch heißt dieses Bild, daß es in den multikulturellen Gesellschaften sowohl ein gemeinsames kulturelles Fundament gibt als auch das Recht auf kulturelle Vielfalt. Um der Gefahr eines Kulturalismus zu entgehen, bei dem „Kultur“ auf Folklore reduziert wird, müssen jedoch gleichzeitig die Bürgerinnenrechte für alle Menschen garantiert sein. Entscheidend für die Gewährung dieser Rechte sollte jedoch nicht die Herkunft (ius sanguinis) sondern die Lebensmitte (ius loci) sein.³⁷

- „Neuer Kulturimperialismus“ ist einer der wichtigsten Vorwürfe gegen meine These. „Angesichts der Entwicklung einer Weltkultur mit gemeinsamer ökonomischer, sozialer und politischer Problematik entstehen heute Fragen, Forschungen und Theorien, die über die eurozentrische Ausrichtung des wissenschaftlichen Bewußtseins hinausweisen. Die neue Infragestellung der Kriterien des Bewußtseins hat sich aus der Dialektik des europäischen Denkens selbst ergeben, vor allem aber aus den Rückwirkungen seines materiell-imperialistischen Ausgreifens auf und der Zerstörung von unterschiedlichsten Kulturen in allen Teilen der Welt.“³⁸

Ich kann diesen Vorwurf nicht argumentativ entkräften. Ich kann nur hoffen, daß dieses Modell zur Begründung von Rassismus und Kulturimperialismus nichts taugt, - es ist von mir so nicht gemeint. Vielleicht ist dieses Modell aber auch nur eine Fragestellung, die jetzt ihre Zeit hat, wie mir mein kameruner Kollege D.Simo nahegelegt hat. Dies gilt insbesondere angesichts des wieder zunehmenden Rassismus im Norden. Insofern mag dieses Modell aus dem Norden besonders für den Norden relevant sein, - gleichermaßen zur Erinnerung.

5. Ausblick:

Zuerst würde ich in Deutschland immer wieder gefragt, ob dies nicht nur ein Tagtraum eines Harmoniebedürftigen sei, der seinen individuellen Schmerz auf diese Art und Weise abarbeite. Sicherlich ist da was dran, und weshalb eigentlich nicht? Doch habe ich in der Zwischenzeit einige Reaktionen von Kolleginnen aus verschiedenen Kulturen, aber auch von Kolleginnen an Schulen und Hochschulen bei uns erhalten, die darüber hinausweisen. Ich will zwei mir besonders wichtig erscheinende Punkte herausgreifen:

- Es scheint zwei Konstellationen zu geben, in denen dieses Modell Resonanz erzeugt: zum einen dann, wenn individuell schon viel Praxis und damit verbunden interkulturelle Evidenz entstanden ist, sei es als Entwicklungsarbeiterin oder auch als Engagierte im Kampf um Menschenrechte in der BRD. In diesen sozialen Gruppen wird die Frage nach kultureller Einheit zwischen den Menschen nicht als Hirngespinnst abgetan, sondern es entsteht sofort ein breiter Fächer an Erfahrungen und Beispielen.¹⁹

Reaktionen aus dem Süden sind dann sehr explizit und weitgehend zustimmend, wenn der Kampf gegen Neokolonialismus noch andauert oder noch nicht allzu lange vorüber ist. Dabei wird betont, daß Kolonialismus die Kultur der „Eingeborenen“ nicht nur diskriminiert und unterdrückt hat, sondern - etwa im Konzept des „Wilden“ - dieselbe ihnen gänzlich abgesprochen habe. Diese These ist aber doppelt anti-kolonial gemeint: zum einen versucht sie, die Vielfalt der Einzelkulturen zu würdigen, zum anderen stellt sie ein Modell bereit, mit dem einzelkulturübergreifende Gemeinsamkeiten identifiziert werden können.²⁰

- Eine Anfrage kommt aus unseren Schulen: Kolleginnen monieren, daß dieses Modell noch keine direkten Auswirkungen auf ihre alltägliche, oft schwierige Praxis habe. Dieser Einwand ist vollkommen berechtigt, denn die Praxis in unseren Schulen wird nach meinen Beobachtungen noch weitgehend von den Grundüberzeugungen der Ausländerpädagogik bestimmt. Dieses Modell legt einen Perspektivenwechsel nahe, der, wenn auch schon längst überfällig, noch kaum vollzogen ist. Er deutet sich am ehesten da an, wo von „interkultureller Pädagogik“, von „Entwicklungspädagogik“ oder „globalem Lernen“ die Rede ist.²¹ Ein Trost für die Unterrichtspraktiker kann das nicht sein, denn die notwendigen Veränderungen in den Lehrplänen und Unterrichtsmedien vollziehen sich nur sehr zögerlich. Ganz abweisbar sind sie jedoch nicht mehr.²²

Anmerkungen:

¹ Überarbeitete Fassung eines Papiers zum Thema: „Unité et diversité - Essai sur une théorie des cultures“, vorgelegt zum UNESCO-Kongreß: „The

contribution by Religions to the Culture of Peace“. Barcelona, 13.-18.4.1993. Deutscher Erstabdruck. Für Anregungen und Kritik bedanke ich mich bei Chr.Adick, A.Datta, P.Erny, W.Karcher, W.Kisiner, J.Krause, M.März, G.Mergner, R.Murigande, R.Nestvogel, J.Nyoyo, A.Scheunpflug, D.Simo, G.Simon sowie den Studierenden, die 1992 am Colloquium an der PH Weingarten teilgenommen haben.

² Lewontin 1984, S.102.

³ Meyer 1989.

⁴ Diese neue Tradition ist noch nicht weit verbreitet. In ihr stehen u.a.: Einstein 1934, Capra 1985, Thiele 1989, d'Souza 1993.

⁵ Briggs 1989, auch Dahau-Dalmedico 1992 und Genus 1989.

⁶ Balibar 1990, auch Reinfeldt 1992 und Pinn 1992.

⁷ Kristeva 1989.

⁸ In Afrika wird diese Frage seit Jahren schon diskutiert, siehe z.B. Alexander 1988, S.105, Abimbola 1990, aber auch Cheikh Anta Diop 1981, S.72 und Soyinka 1981.

⁹ Chomsky 1971 und Ruwet 1968, S.331-344.

¹⁰ Die Unterscheidung zwischen Oberflächen- und Tiefenstruktur spiegelt auch die zwischen „Kompetenz“ und „Performanz“ wieder, siehe dazu Chomsky 1971, S.13. Da dieselbe sich bewährt hat, übernehme ich sie: Kompetenz meint also den Systemaspekt meiner These, während mit der oberflächenstrukturellen Vielfalt die Performanzebene bezeichnet wird. Literarisch hat diese Unterscheidung in unserer kulturellen Tradition einen (für mich) besonders schönen Niederschlag gefunden in dem Essay von P.Bichsel: „Ein Tisch ist ein Tisch“. Alltagsprachlich wird sie bei vielen Pointen von Witzen ständig gebraucht.

¹¹ „Dialog“ hat in den Kulturen des Nordens eine sehr eingeschränkte Bedeutung, denn zumeist werden non-verbale Elemente, die sehr kommunikativ sind, nicht mitbedacht. Wenn ich diesen Begriff verwende, dann meine ich damit auch die Vielfalt der non-verbalen Elemente von Kommunikation, siehe: Castaneda 1970.

¹² Dies schließt nicht aus, daß es auch Ausnahmen geben könnte während Extremsituationen wie z.B. Kriegen oder Hungersnöten.

¹³ Ich wähle nicht aus exotischen sondern aus didaktischen Gründen ein afrikanisches Beispiel. Es ist in der damit gemeinten kulturellen Verfremdung als kleiner Beitrag gegen die Ideologie der „Unterentwicklung“ gemeint. Zu Beerdigungsriten bei den Bamileke mehr bei Sogguai 1976 (op.cit. bei Hirsch 1987, S.288).

¹⁴ Mergner 1992, S.107.

¹⁵ Poljakov 1976.

¹⁶ Gramsci 1959 hat wohl als erster auf die Bedeutung einer neuen Kultur innerhalb eines „ensemble des relations“ zwischen Ökonomie und Politik hingewiesen. Dazu auch: Sarup 1986, S.81-86 und aktuell, nach dem Ende des Ost-West-Konflikts: Huntington 1993.

¹⁷ Die wohl wichtigste offene Frage heißt, wie durch Sozialisation eine interkulturelle Tiefenstruktur erwerbbar sei. Sie kann für kulturell relativ homogene Gesellschaften mit diesem Modell nicht geklärt werden. Bei zunehmender kultureller Vielfalt wirkt dieselbe sich jedoch ähnlich aus wie bei primärer sprachlicher Sozialisation.

¹⁸ Adick 1991, S.13-30.

¹⁹ Für alle diese Bereiche gibt es vielfältige Belege, insbesondere in der Ethnologie. Ich will nur einige besonders herausragende auführen.

²⁰ Levi-Strauss 1964, S.343.

²¹ Erny 1991, S.1-22.

²² Klassisch ist sicherlich Levi-Strauss 1968.

²³ Weber 1979, S.165-279.

²⁴ Mergner 1992, S.111.

²⁵ Dazu auch Anm.16. Diese Position spielt für die „Neue Rechte“ derzeit eine große Rolle; dazu: Pinn 1992.

²⁶ Zitiert bei Kristeva 1989, S.191.

²⁷ Jacobson/Halle 1956.

²⁸ Weinman 1986, S.115-116. Auch Hatim 1991 und Jacobsen 1990.

²⁹ Simon 1992.

³⁰ Kohlberg 1981.

³¹ Piaget 1970.

³² Wallerstein 1974-89.

³³ Schüffhauer 1983, S.333-347.

³⁴ Mergner 1992, S.113.

³⁵ Lewontin 1984, S.24, auch Briggs 1989, S.301.

³⁶ Henry III 1993.

³⁷ Oberndorfer 1991.

³⁸ Jouby 1985, S.50.

³⁹ Am eindrücklichsten habe ich dies auf einer Tagung der Landeszentrale für politische Bildung, Baden-Württemberg in Bad Urach zum Thema

„Lernfeld Eine Welt, der Nord-Süd-Konflikt in der politischen Bildung“ erlebt. Ich wollte mein Referat mit einer Gruppenarbeit beginnen, bei der eine Gruppe Belege für kulturelle Unterschiede, die andere für kulturelle Gemeinsamkeiten sammeln sollte. Erwartet habe ich, daß sich die meisten TeilnehmerInnen an der ersten Gruppe beteiligen würden – das Gegenteil war der Fall. Erklärbar wird dieses Verhalten durch das Vorwissen und das große entwicklungspolitische Engagement, das die TeilnehmerInnen dieses Seminars auszeichnet.

³⁰ Diesen Hinweis verdanke ich insbesondere meinen Kameruner Kollegen E.Fonsi und J.Nyoyo.

³¹ Ich leiste es mir, vereinfachend diese Konzepte in einen Topf zu werfen, da es bei allen um eine Öffnung der Perspektive über den traditionellen Kulturhorizont hinaus geht und dabei Zukunftsperspektiven (siehe Anm.42) sowohl ganzheitlich als auch weitest gesehen werden sollen.

Unter den vielen Veröffentlichungen zu diesem Thema fand ich in neuester Zeit zwei besonders hilfreiche: eine sehr prägnante, auf Unterrichtspraxis angelegte: ZEP 1993 sowie eine den aktuellen Diskussionsstand sehr umfassende: Scheunpflug/Seitz 1993.

³² W.Klatki 1993 hat in seinem programatischen Aufsatz zu „Allgemeinbildung heute – Grundzüge internationaler Erziehung“ sieben epochaltypische Schlüsselprobleme unterschieden: Krieg und Frieden, Sinn und Problematik des Nationalitätsprinzips im Zusammenhang mit Kulturspezifität und Interkulturalität, die ökologische Frage, rapides Wachstum der Weltbevölkerung, gesellschaftlich produzierte Ungleichheit innerhalb unserer Gesellschaft und im internationalen Vergleich, Gefahren und Möglichkeiten neuer Technologien, Subjektivität des Einzelnen und die Ich-Du-Beziehungen. Ohne dieselben hier im einzelnen diskutieren zu können, fällt doch auf, daß alle Schlüsselprobleme im gleichen Fragehorizont stehen, der hier aufgeworfen wurde.

Bibliographie:

(Ich habe die Bibliographie so belassen, wie sie im ursprünglich französischen Manuskript veröffentlicht wurde. Dies hat den Vorteil, daß zumeist Originalangaben hier zitiert werden. Wo deutsche Ausgaben mit leicht zugänglich sind, füge ich sie in Klammern noch mit an. Die Zitate beziehen sich auf das französische Original).

Abimbola, W. 1990: Décoloniser la pensée africaine, in: UNESCO: Tradition et développement dans l'Afrique d'aujourd'hui, Paris, p. 15-25.

Adick, Chr. 1992: Moderne Schulentwicklungen in der sogenannten „Dritten Welt“ im Spannungsfeld von globalem Modell und regionalen Realisationsbedingungen, in: Nestvogel, R. (ed.): Interkulturelles Lernen oder verdeckte Dominanz?, Frankfurt, p. 13-30.

Alexander, N. 1988: African Culture in the Context of Namibia. Cultural Development or Assimilation?, in: Kundetu, V. (ed.): Development for Liberation: The Namibian Context, Windhuk, p. 98-111.

Balibar, E./Wallerstein, I. 1990: Race, nation, classe: Les identités ambiguës, Paris.

Briggs, J./Peat, F.D. 1989: Turbulent Mirror. An Illustrated Guide to Chaos Theory and the Science of Wholeness, New York.

(Die Entdeckung des Chaos, München, 1990)

Capra, F. 1985: Le tao de la physique, Paris.

(Das Tao der Physik, Frankfurt, 1986)

Castaneda, C. 1970: The Teaching of Don Juan. A Yaqui Way of Knowledge, New York.

(Die Lehren des Don Juan, ein Yaqui-Weg des Wissens, Frankfurt, 1973)

Cheikh Anta Diop 1981: De l'identité culturelle, in: UNESCO: L'affirmation de l'identité culturelle et la formation de la conscience nationale dans l'Afrique contemporaine, Paris, p. 63-73.

Chomsky, N. 1971: Aspects de la théorie syntaxique, Paris.

(Aspekte der Syntax-Theorie, Frankfurt, 1969)

Dahau-Dalmedico, A.(ed.) 1992: Chaos et déterminisme, Paris.

Einstein, A. 1934: Comment je vois le monde, Paris.

Erny, P. 1991: A quoi servent les rites?: in: L'ethnologie à Strasbourg, p. 1-22.

Genus, P.G. 1989: L'ordre du chaos, Paris.

Gramsci, A. 1959: Marxisme et Culture, in: Oeuvres choisies, Paris.

(Marxismus und Kultur, Hamburg, 1983)

Hatim, B. 1991: Discourse and the Translator, London.

Hirsch, K. 1987: Bamiléké, die Menschen aus den Schluchten, Berlin.

Jacobsen, R.(ed.) 1990: Codeswitching a word-wide phenomenon, New York.

Jacobsen, R./Halle, M. 1956: Fundamentals of Language, Den Haag.

Juhy, E. 1985: Ethnozentrismus und Weltgesellschaft, in: Bleiche

Herrschaft, dunkle Kulturen, Frankfurt, p. 45-82.

Kohlberg, L. 1981: Essais on Moral Development, San Francisco.

Kristeva, J. 1989: Etrangers à nous-mêmes, Paris.

(Fremde sind wir uns selbst, Frankfurt, 1990)

Levi-Strauss, C.I. 1964: Mythologiques, le cru et le cuit, Paris.

Levi-Strauss, C.I. 1968: Mythologiques, l'origine des manières de table, Paris.

Lewantin, R.C./Ruse, St./Kamin, L.J. 1984: Not our genes. Biology, ideology and human nature, New York.

(Die Gene sind es nicht. Biologie, Ideologie und menschliche Natur, München, 1988)

Mergner, G. 1992: Interkulturelle Erziehung: Ängstliche Neugierde - vermischungsbereit? Lernen zwischen den Kulturen, in: Deutsch lernen, Zeitschrift für den Sprachunterricht mit ausländischen Arbeitnehmern, Mainz, p. 99-117.

Meyer, Th. 1989: Fundamentalismen, Aufstand gegen die Moderne, Reinbek.

Piaget, J. 1970: Psychologie et épistémologie: pour une théorie de la connaissance, Paris.

Pinn, I./Nebelung, M. 1992/2: Vom „klassischen“ zum aktuellen Rassismus in Deutschland, das Menschenbild der Bevölkerungstheorie und Bevölkerungspolitik, Duisburg.

Pollakow, L. 1976: Le racisme, Paris.

Reinfeldt, S./Schwarz, R. 1992: Biopolitische Konzepte der Neuen Rechten, Duisburg.

Ruwet, N. 1967: Introduction à la grammaire générative, Paris.

Sarup, M. 1986: The Politics of Multiracial Education, London.

Schöffhale, T. 1983: Kultur in der Zwickmühle, zur Aktualität des Streits zwischen kulturrelativistischer und universalistischer Sozialwissenschaft, dans: Indans: Das Argument, 139/83, p. 333-347.

Simon, G. 1992: Baza Esperanto, Tübingen, mimeo.

Soppi, I. 1976: Les funéraires face à l'évangélisation dans les pays Bamiléké, in: Hirsch, K. op. cit., p. 288.

Soyinka, W. 1981: De la renaissance culturelle africaine, in: UNESCO: L'affirmation de l'identité culturelle et la formation de la conscience nationale dans l'Afrique contemporaine, Paris, p. 155-174.

Thiele, J. 1989: Die mystische Liebe zur Erde. Fühlen und Denken mit der Natur, Stuttgart.

Wallerstein, I. 1974-89: The Modern World-System, New York.

Weinman, E. 1986: An Interlingual Study of Discourse: Structural Implications for the Theory of Translation, in: House, J. (ed.): Interlingual and Intercultural Communication. Discourse and Cognition in Translation and Second Language Acquisition Studies, Tübingen, p. 126-156.

Weber, M. 1989: Die protestantische Ethik I, eine Aufsatzsammlung, Gütersloh.



Hans Bühler, geb. 1942, Prof.Dr., PH Weingarten. Arbeitsschwerpunkte: Interkulturelles und globales Lernen. Mitarbeit in verschiedenen entwicklungspolitischen Gremien und Aktionsgruppen, vor allem im westafrikanischen Netzwerk „Schule und Entwicklung“ und im „interkulturellen Arbeitskreis an der PH Weingarten“. Früher Landschullehrer und 10-jährige Erfahrungen in der Entwicklungszusammenarbeit in Kamerun und als Abteilungsleiter bei „Dienste in Übersee“. Zahlreiche Veröffentlichungen zu Soziolinguistik, interkulturellem Lernen und (afrikanischer) Schulentwicklungsplanung.