

PAUL DRECHSEL; BETTINA SCHMIDT & BERNHARD GÖLZ. (2000). *Kultur im Zeitalter der Globalisierung. Von Identität zu Differenzen*. Frankfurt a.M.: IKO. ISBN 3-88939-516-3. 172 Seiten. € 19,80.

Dass das Erlernen einer fremden Sprache mit dem lernenden und verstehenden Zugang zu einer fremden Kultur einher geht, darüber besteht heute in allen Fremdsprachenwissenschaften wohl weitgehend Konsens. Probleme der ‚interkulturellen Kommunikation‘, des ‚interkulturellen Lernens‘ und des ‚Kulturverstehens‘ gehören daher seit einigen Jahren zum Standardprogramm dieser Wissenschaften in Forschung und Lehre, ohne dass man sich über den Kernbegriff, von dem alle diese Benennungen ja Gebrauch machen, den Begriff der Kultur nämlich, allzu viel Gedanken machen würde. So herrscht in den Fremdsprachendisziplinen bis heute ein in aller Regel wenig reflektierter Gebrauch jenes pluralisierten und auf prinzipiell alle Gesellschaftsformationen verallgemeinerten ethnologischen Begriffs vor, wonach ‚Kultur‘ insbesondere die Gesamtheit der Lebensweise eines Kollektivs oder einer Gesellschaft meint. Die Gesellschaften oder Kollektive, auf die ‚Kultur‘ in diesem Sinn bezogen wird, werden dabei meist ohne Weiteres mit Nationen bzw. Staatsgesellschaften identifiziert, denen auch meist eine bestimmte Sprache zugeordnet werden kann. In diesem Sinn ist dann eben von ‚der‘ deutschen, ‚der‘ französischen oder ‚der‘ japanischen Kultur die Rede. ‚Kulturen‘ erscheinen so als nach innen relativ homogene, nach außen hingegen weitgehend abgeschlossene Größen, denen zudem gegenüber den die jeweilige Gesellschaft ausmachenden Individuen eine prägende, ja eine determinierende Kraft zugesprochen wird. Ein in dieser Weise holistisches und deterministisches Konzept von ‚Kultur‘ liegt etwa auch bei Autoren wie Geert Hofstede und Alexander Thomas vor, auf die man sich in der fremdsprachendidaktischen Diskussion besonders gerne beruft. Bei Hofstede etwa heißt es, Kultur sei „die kollektive Programmierung des Geistes, die die Mitglieder einer Gruppe oder Kategorie von Menschen von einer anderen unterscheidet“ (Hofstede, 1997: 4); nach Thomas ist Kultur „ein universelles, für eine Gesellschaft, Organisation und Gruppe aber sehr typisches Orientierungssystem“, das sich insbesondere aus verschiedenen ‚Kulturstandards‘ bildet, worunter „alle Arten des Wahrnehmens, Denkens, Wertens und Handelns“ zu verstehen seien, „die von der Mehrzahl der Mitglieder einer bestimmten Kultur für sich persönlich und andere als normal, selbstverständlich, typisch und verbindlich angesehen werden“ (Thomas, 1993: 380). Zwar sehen Hofstede wie Thomas in ihren Definitionen grundsätzlich die Möglichkeit vor, dass sich ‚Kultur‘ auf verschiedene Gesellschaftsebenen (Gruppen, Organisationen usw.) bezieht, beide aber legen in ihren empirischen Arbeiten den Schwerpunkt klar auf die Ebene der nationalkulturellen Eigenheiten bzw. Unterschiede. So hat etwa Thomas in mehreren Publikationen vor allem den Unterschied zwischen deutschen und amerikanischen ‚Kulturstandards‘ herausgearbeitet (vgl. u.a. Thomas, 1996), und auch Hofstede interessiert sich bei seiner Berechnung der verschiedenen Dimensionen von ‚Kultur‘ nahezu ausschließlich für Nationalkulturen (vgl. Hofstede, 1997: 25 ff).

Ist ein solches Kulturkonzept an sich schon problematisch, weil es der Vielfalt und Heterogenität von Kulturen nach innen ebenso wenig gerecht wird wie der komplizierten Dialektik von Individuum und Gesellschaft (vgl. dazu [Altmayer, 1997](#)), so dürfte die damit einher gehende Vorstellung von ‚Kultur‘ als einer homogenen und abgeschlossenen Einheit angesichts der neuen Entwicklungen, die im Allgemeinen unter dem Stichwort

‚Globalisierung‘ diskutiert werden und die sich auch und nicht zuletzt auf kulturelle Phänomene beziehen, vollends obsolet werden. Wer sich mit den oben angesprochenen Fragen der interkulturellen Kommunikation, des interkulturellen Lernens und des Kulturverstehens befasst, ist daher gut beraten, nach Alternativen zu dem bisher dominanten Kulturkonzept Ausschau zu halten. Die Fremdsprachenwissenschaften sollten daher in weitaus stärkerem Maß, als dies bisher geschieht, die kulturtheoretischen Debatten zur Kenntnis nehmen, die in anderen Disziplinen derzeit stattfinden und wo derartige Alternativen gesucht und diskutiert werden.

-2-

Das vorliegende schmale Büchlein von Paul Drechsel, Bettina Schmidt und Bernhard Gözl lässt vom Titel her einiges in dieser Richtung erwarten. Sein Anliegen besteht vor allem darin, ein Kulturkonzept zu entwickeln, das nicht, wie die oben beschriebene holistische Vorstellung von ‚Kultur‘, auf einer ‚Identitäts-‘, sondern auf einer radikalen ‚Differenz-Logik‘ beruht. Auf den dabei im Mittelpunkt stehenden Begriff der ‚Globalisierung‘, der den eher lebenspraktischen Ausgangspunkt der ganzen Debatte abgibt, gehen die Autoren in ihrem ‚Problemaufriß‘ überschriebenen 1. Kapitel allerdings nur am Rande ein und verwenden ansonsten schon hier die überaus komplexe und abstrakte Begrifflichkeit, die sie in den folgenden Kapiteln erst herausarbeiten. Um diese Begrifflichkeit, von der im Folgenden noch die Rede sein wird, in einen einigermaßen verständlichen Kontext zu stellen, soll daher bereits hier auf das 6. Kapitel vorausgegriffen werden, wo die Globalisierungsproblematik ausführlicher erörtert wird.

In diesem Kapitel greifen die Autoren vor allem auf die Publikationen des Münchner Soziologen Ulrich Beck zur Globalisierungsthematik und auf dessen Begriff der ‚Zweiten Moderne‘ zurück, der nach Beck vor allem den aktuellen Bedeutungsverlust der Nationalstaaten zum Ausdruck bringt. Allerdings trete weniger das ‚Inter-Nationale‘, das ja die Nationen immer schon voraussetze, sondern das ‚Trans-Nationale‘ an deren Stelle, wie es heute vor allem durch transnationale Unternehmen realisiert werde. Mit ‚Globalisierung‘ sind demnach vor allem die Prozesse angesprochen, "in deren Folge die Nationalstaaten und ihre Souveränität durch transnationale Akteure, ihre Machtchancen, Orientierungen, Identitäten und Netzwerke unterlaufen und querverbunden werden" (Beck, 1997: 28 f). Damit sei nun aber auch ein Bedeutungswandel von ‚Kultur‘ verbunden: Kultur, so Beck weiter, sei nicht mehr als geschlossene und an ein Territorium gebundene, sondern als translokale, offene und polyzentrische Größe aufzufassen, es entstehe, so unsere Autoren, eine "raumlose ‚Vielfalt ohne Einheit‘" (139). Aber bedeutet ‚Globalisierung‘ der Kultur, so möchte man hier einwenden, nicht genau das Gegenteil, nämlich gerade nicht Vielfalt, sondern eher universale Einheitlichkeit der Lebensstile und Symbolsysteme, wie sie im Begriff einer ‚McDonaldisierung der Welt‘ treffend zum Ausdruck gebracht wird? Dem halten die Autoren mit Beck entgegen, dass die De-Lokalisierung im Rahmen des Globalisierungsprozesses mit einer gegenläufigen ‚Re-Lokalisierung‘ einher gehe, dass somit gerade im Zeitalter der globalen Vernetzungen dem Lokalen, dem Ethnischen und Nationalen eine völlig neue Bedeutung zukomme. Globalisierung nämlich bedeute nicht die universale Vereinheitlichung, das Universale bestehe vielmehr gerade in der Differenz: Die Unterschiedlichkeit sei ja das, was alle miteinander verbinde. Drechsel/Schmidt/Gözl zitieren an dieser Stelle den amerikanischen Globalisierungstheoretiker Richard Wilk:

"Das System globaler Kultur ist ein allgemeiner Code, aber dessen Zweck ist nicht eine allgemeine Identifikation; es ist genau umgekehrt die Expressivität von Unterschieden, Grenzen und Brüchen. Das ‚Lokale‘, ‚Ethnische‘ und ‚Nationale‘ kann daher gerade nicht als Opposition oder Widerstandsform zur globalen Kultur gelten. Es handelt sich vielmehr um essentielle Teile und Ausdrucksformen globaler Kultur" (zit. S. 145).

-3-

Das klingt allerdings – der recht komplexen Ausdrucksweise ungeachtet – doch sehr nach dem ‚Come together‘- oder ‚United Colours‘-Kitsch der globalisierten Werbeindustrie, nach der Ideologie der einen großen ‚Weltfamilie‘, bei der alle Unterschiedlichkeit doch dem Gefühl der Zusammengehörigkeit nichts anhaben kann. Was hier schlicht übersehen wird, ist das real existierende Machtgefälle zwischen ‚kulturellem‘ Zentrum und Peripherie der globalisierten Welt. Das oben erwähnte Stichwort von der ‚McDonaldisierung‘ der Welt meint ja nicht einfach eine globale Vereinheitlichung der Lebensstile, es meint vielmehr auch die globale Durchsetzung eines bestimmten, nämlich des ‚westlichen‘ oder genauer: des US-amerikanischen Lebensstils, der in der heute weltweit völlig ungebremsten politischen, militärischen, ökonomischen und eben auch kulturellen Macht der USA seine Grundlage hat. Amerikanische Sprache, amerikanische Filme, amerikanisches Fernsehen, amerikanische Musik, amerikanischer Kleidungsstil usw. beeinflussen und verändern weltweit die jeweils bestehenden lokalen Traditionen und gehen mit diesen zum Teil durchaus gelungene, z.T. aber auch höchst prekäre Mischungen ein, die sich – dies zeigt das Beispiel fundamentalistischer Bewegungen vor allem in islamischen Ländern sehr deutlich – auch in gewälttätiger Rückwendung zu einem vermeintlich ‚Authentischen‘ äußern kann. Die Rede von einer angeblichen ‚Gemeinsamkeit der Differenzen‘, wie die Autoren unseres Buches sie pflegen, scheint jedenfalls eher geeignet, solche realen Machtverhältnisse zu verschleiern, als dass sie wirklich zur Klärung neuer Unübersichtlichkeiten beitragen würden.

Wie immer man die hier kurz beschriebenen Entwicklungen auch bewertet, so dürfte doch klar geworden sein, worum es unseren Autoren geht: Sie wollen in durchaus kritischer Auseinandersetzung mit einigen aktuellen Ansätzen eine Kulturtheorie entwickeln, die nicht die identitäts-, sondern vor allem die differenzstiftende Rolle der Kultur in den Vordergrund stellt und so den Entwicklungen der globalisierten ‚Zweiten Moderne‘ eher gerecht wird. Dabei steht der theoretische Anspruch eindeutig im Vordergrund, die Autoren schrecken auch nicht davor zurück, diesen Anspruch direkt zu formulieren:

"Diese Abhandlung ist theoretisch orientiert. Es geht uns darum, Inter- und Transkulturalität im Übergang in das 21. Jahrhundert auf hohem abstraktem Niveau verständlich zu machen" (25).

Wir können und wollen an dieser Stelle auf die Einzelheiten der teilweise äußerst komplexen theoretischen Überlegungen von Drechsel/Schmidt/Gözl allerdings nicht eingehen und beschränken uns statt dessen auf ein eher überblicksartiges Referieren der groben Linien.

Im Anschluss an den einleitenden Problemaufriss versuchen die Autoren im 2. Kapitel, die Logik von Relationen zwischen zwei Einheiten ‚a‘ und ‚b‘ grundsätzlich und unter

Zuhilfenahme fast der gesamten abendländischen Philosophietradition so zu klären, dass eine sinnvolle Verbindung identitäts- und differenzlogischer Lösungen und das Zugleich von Einendem und Trennendem zwischen a und b, das jeder Relation eigen sei, sichtbar und theoretisch fassbar wird. Dies geschieht allerdings auf einem Abstraktionsniveau, das die Verbindung zum Thema ‚Kultur‘ nicht mehr ohne Weiteres erkennen lässt. Ähnliches gilt zunächst auch von der Theorie des biologisch fundierten Radikalen Konstruktivismus nach Humberto Maturana, die Drechsel/Schmidt/Gözl im 3. Kapitel rekapitulieren. Maturana fasst Lebewesen wie menschliche Individuen als ‚autopoietische‘ Systeme auf, die keinen echten Kontakt zur äußeren ‚Wirklichkeit‘ haben, sondern diese aufgrund von Interaktionen mit ihrer ‚Umwelt‘ aus sich heraus konstruieren. Daraus entstehen dem biologischen und systemtheoretischen Konstruktivismus allerdings erhebliche Schwierigkeiten, wenn sie die Möglichkeit von Kommunikation zwischen den individuellen autopoietischen ‚Systemen‘ erklären sollen. Dies gelingt nach Drechsel/Schmidt/Gözl dem biologisch-konstruktivistischen Ansatz nach Maturana auch nicht in überzeugender Weise, und erst die Kommunikations-, Medien- und Kulturtheorie von Siegfried J. Schmidt, die im 4. Kapitel diskutiert wird, führe hier weiter. Schmidt versteht seine Theorie ja vor allem als Versuch, gewissen Absurditäten des Radikalen Konstruktivismus und der Systemtheorie, denen er ansonsten weiterhin eng verbunden bleibt, dadurch aus dem Weg zu gehen, dass er menschliche Individuen zwar weiterhin als ‚autopoietische‘ Systeme ansieht, zugleich aber auch davon ausgeht, dass diese über Kommunikation und Sprache immer schon strukturell miteinander verkoppelt seien. Wirklichkeit, so Schmidt, sei nicht das Ergebnis eines individuellen, sondern eines in hohem Maße sozialen, nämlich über Sprache und Kommunikation vermittelten Konstruktionsprozesses:

-4-

"Mit anderen Worten, jedes Individuum wird schon in eine sinnhaft konstituierte Umwelt hineingeboren und auf sie hin sozialisiert und geht nie mit ‚der Realität als solcher‘ um. Das bedeutet: Wahrnehmen, Denken, Fühlen, Handeln und Kommunizieren sind geprägt von den Mustern und Möglichkeiten, über die der Mensch als Gattungswesen, als Gesellschaftsmitglied, als Sprecher einer Muttersprache und als Angehöriger einer bestimmten Kultur verfügt" (Schmidt, zitiert 86).

Dabei kommt insbesondere der ‚Kultur‘, die sich nicht direkt und unmittelbar, sondern nur in Kommunikationsprozessen und Medien zu erkennen gebe, die Funktion zu, individuell erzeugte Wirklichkeitskonstruktionen sozusagen sozial verträglich zu machen, sie mit dem gesellschaftlich sanktionierten Wirklichkeitsmodell in Übereinstimmung zu bringen. Kultur ist nach Schmidt "das sozial gültige und sozialisatorisch reproduzierte Programm zum Abgleich [...] individuell erzeugter Wirklichkeitsprodukte" (zitiert 93). Allerdings kranke die Schmidtsche Kulturtheorie, wie fast alle modernen Kulturtheorien, daran, dass sie letztendlich doch wieder beim alten Container-Modell der Kulturen lande und weder die innere Vielfalt von Kulturen noch das Phänomen der Interkulturalität wirklich erklären könne. Lediglich seine Medienkulturtheorie, die die Instanz des ‚Beobachters‘ wieder in die kulturtheoretische Debatte einführe, weise gewisse Tendenzen in die richtige Richtung auf.

Von hier aus und in kritischer Weiterentwicklung der Theorie der ‚transversalen‘ Vernunft von

Wolfgang Welsch (vgl. Kap. 5), der ähnlich wie Schmidt den letzten Schritt vom ‚Inter‘ zum ‚Trans‘ nicht vollzogen habe, kommen Drechsel/Schmidt/Gözl im siebten und abschließenden Kapitel zu ihrer Lösung des Problems. Aber auch hier folgt ihre Argumentation einem prominenten zeitgenössischen Theoretiker, nämlich dem französischen Poststrukturalisten Jacques Derrida und dessen Konzept der ‚différance‘, d.h. einer Rationalität, die nicht wie Welschs ‚transversale Vernunft‘ in einem ‚Zwischen‘ angesiedelt sei und damit doch wieder die Identität voraussetze, sondern die Differenzen radikal zu Ende denke. Das Wirken dieser radikal differenzlogischen Rationalität lasse sich "nur noch als ‚Spiel‘ begreifen" (156). Erst mit Hilfe dieser radikal differenzlogischen Rationalität lasse sich Transkulturalität als solche denken und begreifen:

"Transkulturen sind nicht länger paradigmatische Kulturen. Jede Transkultur ist eine ‚Maschine mit zahlreichen Leseköpfen‘ für andere Kulturen, die auf diese Weise miteinander in Verbindung stehen, sich überwachen, einander antworten, die zugleich auseinandergelockert, geteilt und verwachsen sind. Dadurch sind sie, was ihren Code, ihr Genre angeht, unentscheidbar geworden: Einzug einer ‚Kultur‘, einer Sprache in eine andere, gewaltsames Über-Setzen dieses Zuges ans Ufer einer anderen Sprache, in die Sprache eines anderen, was gleichsam ein Über-die-Ufer treten hervorruft, das alle trennenden Grenzen zum Schwinden bringt. Es gibt keinen Rahmen mehr, keinen Rand, keine sichere Grenze zwischen einer Kultur und ihrem Draußen, zwischen dem Ende und dem Abbrechen einer Kultur, zwischen der Einheit eines Korpus, dem Titel, den Rändern. Nur noch ein differentiales Netz, ein Gewebe von Spuren, die endlos auf anderes verweisen, sich auf andere differentiale Spuren beziehen. Jede Kultur wird jeweils durch eine andere transformiert und keine gehört einer Form, einem Genre, einem Code an" (162).

-5-

Es dürfte aus Formulierungen wie dieser wie aus der ganzen hier sogar noch stark vereinfachten Darstellung der theoretischen Überlegungen von Drechsel/Schmidt/Gözl klar geworden sein, in welcher dünner Luft der Abstraktion wir uns in diesem Buch bewegen. Vieles bleibt dem Rezensenten, der sich seit Jahren mit der Materie beschäftigt, auch nach wiederholter Lektüre völlig dunkel, manches lässt sich nur ansatzweise mit den gängigen Vorstellungen von ‚Kultur‘ in eine sinnvolle - und sei es kritische - Relation bringen. Dennoch soll hier nicht prinzipiell das überaus hohe Abstraktionsniveau als solches kritisiert werden, wohl aber muss die Frage erlaubt sein, ob ein derartiger Aufwand an theoretischer und begrifflicher Abstraktion dem Thema wirklich angemessen ist und die Auseinandersetzung über Inter- bzw. Transkulturalität tatsächlich weiter bringt. Und hier scheinen doch erhebliche Zweifel angebracht. Diese Zweifel beziehen sich allerdings nicht eigentlich auf das Niveau der theoretischen Auseinandersetzung, sondern eher auf die hier herangezogenen theoretischen Ansätze und das ihnen zugrunde liegende Wissenschaftsparadigma. Die Autoren nämlich legen von Anfang an ein objektivistisches Verständnis von ‚Kultur‘ zugrunde, sie begreifen ‚Kultur‘ wie andere soziale Phänomene primär als von außen beobachtbare und beschreibbare Phänomene, denen gegenüber die Subjekte als ‚Träger‘ von Kultur nicht wirklich in Betracht kommen. Sowohl die biologische Erkenntnistheorie von Maturana als auch der radikale Konstruktivismus von Siegfried J. Schmidt sind ja in hohem Maß von

systemtheoretischen Prinzipien beeinflusst und begreifen menschliche Individuen daher primär als psychische oder kognitive Systeme, die als solche zunächst völlig für sich bestehen und die äußere Realität aus sich heraus konstruieren. Durch diesen systemtheoretischen Ausgangspunkt aber handelt man sich erst die gravierenden Probleme ein, an denen Drechsel/Schmidt/Gözl sich bis zum Ende abarbeiten: Wenn jedes ‚kognitive System‘ eine eigene Welt oder Wirklichkeit konstruiert, wie lassen sich dann soziale Phänomene wie eben Kommunikation und Kultur überhaupt begreifen und beschreiben? Diese Frage konnte bisher noch von keinem Vertreter der Systemtheorie oder des ‚radikalen Konstruktivismus‘ auf überzeugende Weise beantwortet werden, und der hohe Aufwand an abstrakter Theorie und Begrifflichkeit, den unsere Autoren betreiben müssen, um so etwas wie ‚kulturelle Unterschiede‘ zu erklären, ohne wieder in die Fallen des holistischen Kulturverständnisses zu tappen, bestätigt diese Schwierigkeiten noch einmal.

-6-

Der eigentliche Kern des Problems aber besteht darin, dass Drechsel/Schmidt/Gözl das Phänomen der Inter-oder Transkulturalität als Relation zwischen zwei ‚Entitäten‘ begreifen, diese Relation dann aber nicht - wie bisher meist üblich - identitäts-, sondern differenzlogisch beschreiben. Hier werden sie Opfer einer in der Wissenschaft leider seit vielen Jahren üblichen Hypostasierung, die sich durch eine einfache alltags- und praxisorientierte Überlegung leicht auflösen lässt. Bei ‚Interkulturalität‘ handelt es sich nämlich nicht um eine Relation zwischen ‚Kultur‘ A und ‚Kultur‘ B - wie immer man letztlich diese Relation auch beschreiben mag, sondern um eine Relation zwischen Individuen, von denen man entweder als außen stehender Beobachter oder als selbst beteiligtes Subjekt annimmt, dass sie zu jeweils verschiedenen ‚Kulturen‘ gehören, dass sie demnach über jeweils andere sozial vermittelte Traditionen, Wertorientierungen und Deutungsmuster verfügen. Die Individuen aber, die jede ‚Kultur‘ ja letztlich ausmachen, kommen bei unseren Autoren nur als ‚autopoietische Systeme‘ in den Blick, nicht jedoch als Subjekte, die selbst ihrem Denken und Handeln Sinn verleihen und die zu diesem Zweck auf das zurückgreifen können, was wir gemeinhin ‚Kultur‘ nennen. Geht man aber von den Individuen als Subjekten aus, dann wird der Zusammenhang zwischen ‚Kultur‘ und ‚Globalisierung‘, an dem Drechsler u.a. sich so unendlich mühsam abarbeiten, überhaupt erst wieder in seiner konkreten Relevanz sichtbar. Denn von hier aus wird zum einen deutlich, dass die homogenisierende Vorstellung von Kultur, die bei unseren Autoren als ‚holistischer Kulturbegriff‘ zu Recht kritisiert wird, wohl noch nie gestimmt hat, weil Individuen als Angehörige unterschiedlicher gesellschaftlicher ‚Figurationen‘ (Elias) immer schon multiple Identitäten ausgebildet und sich daher von anderen Individuen mehr oder weniger unterschieden haben; und zum andern wird deutlich, dass der Bedeutungsverlust der nationalstaatlichen Ebene im Zeitalter der Globalisierung natürlich auch dazu führt, dass transnationale, lokale oder regionale Muster für die je individuellen Identitätskonstruktionen eine weitaus gewichtigere Rolle spielen, als dies vielleicht bisher der Fall war. ‚Interkulturalität‘ in diesem Sinn findet im Alltag schon lange statt, und es ist nur schwer erkennbar, was die komplizierten theoretischen Überlegungen unserer Autoren letztlich dazu beizutragen vermögen, diese Prozesse besser zu verstehen, im Gegenteil: Ihre Rede vom ‚Spiel‘ und vom ‚differentialen Netz‘, vom Transformieren jeder Kultur in einer anderen löst den Kulturbegriff als einen einigermaßen sinnvollen, trennscharfen und damit auch für wissenschaftliche Zwecke brauchbaren Begriff völlig auf.

Damit aber begibt man sich ohne Not eines begrifflichen Instrumentariums, das in anderer Gestalt vielleicht doch geeignet oder gar notwendig sein könnte, um die - wie man spätestens seit dem 11. September 2001 weiß - keineswegs spielerischen, sondern sehr realen Probleme der weltweiten Dominanz der westlich-amerikanischen ‚Kultur‘ und damit eine der sicher spannendsten, aber auch konfliktträchtigsten Konsequenzen der Globalisierung überhaupt noch auf einem theoretisch angemessenen Niveau reflektieren zu können. Ein gangbarer Weg, der von der von Drechsel/Schmidt/Gözl entwickelten Theorie zu einer solchen Reflexion oder gar noch weiter zu einer konkreten kulturwissenschaftlichen Forschungspraxis führen würde, ist jedenfalls so ohne Weiteres nicht erkennbar.

-7-

KLAUS P. HANSEN. (2000). *Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung.* Zweite, vollständig überarbeitete und erweiterte Auflage. Tübingen, Basel: Francke (= UTB, Bd. 1846). ISBN 3-8252-1846-5. 400 Seiten. € 19,90.

Im Gegensatz zu dem abstrakten Theoriegebäude, das Drechsel/Schmidt/Gözl entwerfen und das dem Leser/der Leserin ein Höchstmaß an Geduld und hermeneutischem Einfühlungsvermögen abverlangt, ist das von der Thematik her vergleichbare Buch des Passauer Amerikanisten Klaus P. Hansen ausgesprochen gut lesbar, obwohl auch Hansen durchaus auf hohem theoretischem Niveau argumentiert. Es handelt sich bei dem vorliegenden Band um die zweite Auflage eines bereits 1995 erstmals und in gleicher Aufmachung erschienenen Buches, das in dieser Zeitschrift seinerzeit ebenfalls ausführlich besprochen worden ist (vgl. [Altmayer, 1996](#)). Dass dies jetzt noch einmal geschieht, verdankt sich vor allem den beträchtlichen Veränderungen und insbesondere Erweiterungen, die die Zweit- gegenüber der Erstauflage aufweist und die sich schon daran ablesen lassen, dass der Umfang von ursprünglich 221 auf jetzt 400 Seiten nahezu verdoppelt wurde. Schon ein einfacher Blick ins Inhaltsverzeichnis zeigt aber, dass auch die Gesamtkonzeption des Buches, vor allem im zweiten Teil, erheblich verändert wurde. Die ursprünglichen Kapitel 1 ("Der Kulturbegriff") und 2 ("Natur und Kultur") sind unverändert erhalten geblieben, aber schon das zentrale Kapitel 3, in dem Hansen seinen Begriff von ‚Kultur‘ als "kollektives Gleichverhalten" (37) oder als "Standardisierungen, die in Kollektiven gelten" (39), entfaltet, weist vor allem im Aufbau deutliche Abweichungen gegenüber der ersten Auflage auf. Das ursprünglich mit "Grundelemente der Kultur: Standardisierungen" überschriebene Kapitel heißt jetzt einfach "Grundelemente der Kultur" und ist in zwei Unterkapitel untergliedert: Im ersten (Kap. 3.1) findet man mehr oder weniger unverändert das, was in der ersten Auflage unter Standardisierungen des Denkens, des Empfindens sowie des Handelns abgehandelt wurde, ergänzt um Ausführungen zur Handlungs- und Institutionentheorie, einen Exkurs zur so genannten ‚materiellen Kultur‘ sowie einen Abschnitt über Gesetz, Norm und Wert, die aber die Gesamtperspektive des Buches auf ‚Kultur‘ als ‚Standardisierung‘ nicht grundlegend beeinflussen. Das ursprünglich vierte Kapitel über ‚Individuum und Kollektiv‘ ist jetzt, deutlich erweitert und verändert, als Unterkapitel 3.2 in Kapitel 3 integriert. Hier befindet sich der theoretische Kern der gesamten Hansenschen Kulturtheorie, denn hier gibt er auf die in der Tat entscheidende und in der ersten Auflage letztlich offen gebliebene Frage Antwort, wie sich die kollektiven Standardisierungen, die nach Hansen ja ‚Kultur‘ ausmachen, zur Individualität verhalten und inwieweit es überhaupt gerechtfertigt ist, Individuen bestimmten ‚Kollektiven‘ zuzuordnen. Wir werden später auf dieses sehr wichtige Kapitel noch einmal

zurückkommen, wollen aber zunächst unseren eher kursorischen Überblick über die Gesamtanlage dieser zweiten Auflage abschließen.

-8-

Völlig neu hinzugekommen ist das jetzige Kapitel 4 über "Geschichte und Taxonomie des Kulturbegriffs", wo Hansen sich auf hohem Niveau und in gleichwohl durchaus unterhaltsamer Weise mit wichtigen kulturtheoretischen Positionen auseinandersetzt und dabei insbesondere die traditionell ontologisierenden und homogenisierenden Vorstellungen von ‚Kultur‘, wie sie etwa bei Herder und Rousseau, aber auch in der amerikanischen Kulturanthropologie der Boas-Schule vorliegen, als völlig ungeeignet zurückweist. Besonders interessant ist dabei, dass Hansen sich hier auch äußerst kritisch mit kulturtheoretischen Positionen auseinandersetzt, die innerhalb der Diskussionen um die interkulturelle Kommunikation einen gewissen Ruf genießen: mit der kulturvergleichenden Psychologie von Alexander Thomas etwa oder mit dem empirisch-sozialwissenschaftlichen Ansatz von Geert Hofstede. Bei Thomas, so Hansen, sei das kulturanthropologische Konzept der ‚patterns of culture‘ von Ruth Benedict lebendig geblieben, das Kulturen von außen als kohärent konstruiere und dabei die tatsächlich bestehenden Inkohärenzen einfach ignoriere. Ähnlich verfare auch Hofstede, der in seinem Buch *Culture's Consequences* verschiedene ‚Kulturen‘ anhand empirischer Daten und auf der Grundlage bestimmter Indikatoren wie dem ‚power distance index‘ geradezu mathematisch zu erfassen und zu vergleichen versucht habe, der dabei aber implizit und methodisch höchst unsauber von vornherein einen kohärenten und homogenen Begriff von (National)Kultur zugrunde gelegt habe. Hansens Urteil über Hofstede kommt geradezu einer Vernichtung gleich, die in gleichem Maße Hofstede selbst wie dessen unkritische Nachbeter in den unterschiedlichsten Wissenschaftsdisziplinen trifft:

"Alles in allem ist sein [Hofstedes, C.A.] Buch für die moderne Kulturwissenschaft eine Katastrophe. Er versündigt sich an allen Fortschritten, die seit den sechziger Jahren erzielt wurden, und ausgerechnet dieses Machwerk hat die Unbelehrbaren, die den Kulturbegriff für Unfug hielten, belehrt. Jene Psychologen, Soziologen und Wirtschaftswissenschaftler, die nur empirischen Analysen trauen, wurden durch Hofstedes Statistik davon überzeugt, daß Kultur aus hard facts bestehe, die man messen und wiegen kann" (285).

Dieses Urteil kann man auch in seiner Härte nur unterschreiben, und es sei jedem Vertreter der Fremdsprachendisziplinen, der etwa noch daran glaubt, dass man Kultur auf empirisch-quantitativem Wege erfassen könne, wärmstens empfohlen, die kritische Argumentation Hansens gegen derartige pseudowissenschaftliche Verfahren en détail nachzulesen.

Im ebenfalls neuen 5. Kapitel arbeitet Hansen ein Defizit auf, das man der ersten Auflage seines Buches mit einigem Recht vorhalten konnte (vgl. [Altmayer, 1996: 5](#)): Die weit gehende Vernachlässigung der bisherigen Forschungen und Diskussionen zur interkulturellen Kommunikation und zur verstehenden Auseinandersetzung zwischen den Kulturen. Dieser für die Kulturtheorie und Kulturwissenschaft gerade wegen seiner praktisch-politischen Brisanz so höchst bedeutsame Themenkomplex wurde in der ersten Auflage zwar als eine von mehreren "Aufgaben einer zukünftigen Kulturwissenschaft" gewürdigt, gerade dieser projektive Charakter, den Hansen dem Thema zuordnete, mag aber ein Grund dafür gewesen

sein, dass er die etwa in den sprachwissenschaftlichen und fremdsprachendidaktischen Disziplinen bereits geleistete Forschungsarbeit auf diesem Gebiet zunächst weitgehend vernachlässigte. Dies stellt sich in der neuen Auflage gänzlich anders dar; das 5. Kapitel diskutiert das Thema ‚Interkulturalität‘ in aller erforderlichen Breite und setzt sich insbesondere kritisch mit dem Begriff des ‚Fremdverstehens‘ auseinander, dem der Charakter des ‚Besonderen‘ abgesprochen wird und das als "ganz normaler Teil der Interkollektivität", d.h. der verstehenden Auseinandersetzung zwischen Angehörigen unterschiedlicher sozialer Gruppen, anzusehen sei (341).

-9-

Das 6. und abschließende Kapitel "Der Kulturbegriff und die wissenschaftlichen Fächer" ersetzt das Abschlusskapitel der ersten Auflage, wo – wie bereits erwähnt – einige "Aufgaben einer zukünftigen Kulturwissenschaft" skizziert wurden. Jetzt geht es aber nicht mehr um die Zukunft der Kulturwissenschaft als einer eigenständigen und quer zu den etablierten Wissenschaften stehenden Disziplin, sondern eher um eine Legitimierung kulturwissenschaftlicher Fragestellungen innerhalb der bestehenden Wissenschaftssystematik. Hansen zeigt, welche Rolle der Begriff der ‚Kultur‘ im ausgehenden 20. bzw. im beginnenden 21. Jahrhundert in nahezu allen Humanwissenschaften spielt. So interessant und richtig dies auch sein mag, die deutlich geänderte Perspektive von einer allererst zu entwerfenden neuen Kulturwissenschaft zu einer Perspektive von innerhalb bestehender Wissenschaftsdisziplinen lässt doch aufhorchen: Deutet sich hier die stillschweigende Rückkehr eines Rebellen, der noch 1993 die Systematik der Wissenschaften als reine Abstraktion entlarvt und mit guten Gründen eine Neuorganisation von Forschung und Lehre gefordert hatte (vgl. Hansen, 1993: 99 f.), in den Schoß des Etablierten und Bestehenden an? Von dem jedenfalls, was ‚Kulturwissenschaft‘ jenseits der traditionellen Fächeraufteilung der Humanwissenschaften und jenseits des auch von diesen gern in Anspruch genommenen modischen Etiketts sein könnte, davon ist in dieser 2. Auflage leider nicht mehr die Rede.

Der Vergleich dieser zweiten mit der fünf Jahre früher entstandenen ersten Auflage zeigt, dass Hansen durch seine Überarbeitungen und Erweiterungen wohl vor allem einen Aspekt stärker herausarbeiten wollte, der zwar durchaus schon in der ersten Auflage eine gewisse Rolle gespielt hatte, der aber seinerzeit vor allem durch den breiten Raum, den die Theorie der Standardisierungen einnahm, doch etwas in den Hintergrund geraten war: die Verbindung zwischen der Kulturtheorie auf der einen und der Globalisierungsdiskussion auf der anderen Seite. Hansen diskutiert diesen Zusammenhang relativ kurz im Kapitel ‚Interkulturalität‘ unter dem Stichwort ‚Neue Wirklichkeiten, neue Theorien‘ und geht dabei auch auf die einschlägigen Globalisierungstheorien insbesondere von Ulrich Beck und deren Konsequenzen, den Bedeutungsverlust der Nationalstaaten zugunsten transnationaler und lokaler bzw. regionaler Orientierungen ein. Anders als beispielsweise Drechsel/Schmidt/Götz, deren oben besprochenes Buch über *Kultur im Zeitalter der Globalisierung* kurz erwähnt wird, anders auch als beispielsweise Clifford Geertz, der sich in seinem 1996 erschienenen Essay *Welt in Stücken* von seinem ursprünglichen Konzept von ‚Kultur als Text‘ doch recht weit entfernt und den nationenbezogenen Kulturbegriff weit gehend aufgelöst hat (vgl. Geertz, 1996), will Hansen allerdings auf die Nation als einer für Kultur nach wie vor zentralen Größe nicht verzichten und versucht daher, die nicht nur wegen der Globalisierungsdebatte unabweisbar gewordene Differenzierung dessen, was wir unter ‚Kultur‘ verstehen wollen, mit

einer ‚Rettung‘ der nationalen Ebene in Einklang zu bringen. Dies ist Gegenstand vor allem des oben schon erwähnten Kapitels 3.2: Individuum und Kollektiv, dem wir uns wegen seiner grundsätzlichen kulturtheoretischen Bedeutung hier etwas ausführlicher zuwenden wollen.

-10-

Hansen geht in diesem Kapitel von dem ‚Intermezzo‘ genannten Beispiel eines Passauer Tennisclubs aus, in dessen Rahmen fünf bzw. sechs Personen in unterschiedlicher Weise miteinander interagieren. Dieses Beispiel, das sich auch schon in der ersten Auflage fand und das sich außerordentlich unterhaltsam lesen lässt, soll vor allem eines deutlich machen: Zwar sind fünf der sechs beteiligten Personen ‚Deutsche‘, dennoch beschränkt sich ihre Gemeinsamkeit zunächst vor allem darauf, dass sie durchweg Mitglieder des besagten Tennisclubs sind; darüber hinaus aber weisen sie eine solche Vielzahl signifikanter Unterschiede auf, dass es zunächst in der Tat fraglich erscheint, in welchem Sinn der ja auch nach Hansens Verständnis auf Kollektive bezogene Begriff der ‚Kultur‘ auf diese Personen überhaupt noch anwendbar sein soll. Tatsächlich hebt Hansen ja wiederholt hervor, dass das Individuum und seine "Gedanken, Handlungen und Interaktionen mit anderen Individuen" der "methodische Ausgangspunkt jeder Kulturwissenschaft" sei, da nur das Individuum, im Gegensatz etwa zu Abstrakta wie ‚Kultur‘ und ‚Kollektiv‘, in der unmittelbaren Anschauung gegeben sei (168). Andererseits bezieht sich die Rede von ‚Kultur‘ ja gerade nicht auf das Individuum als solches, sondern auf dessen Zugehörigkeit zu Kollektiven. Um diesen Zusammenhang zwischen Individuum und Kultur auch theoretisch zu verdeutlichen, differenziert Hansen zwischen Kollektiven auf unterschiedlichen Abstraktionsniveaus, "die vom Tennisclub über eine Generation oder soziale Schicht bis zur Nation reichen" (194) und die er "Mono-", "Multi-", "Super-" und "Globalkollektive" nennt. Als entscheidendes Kriterium für die Einordnung eines Kollektivs in diese Begrifflichkeit gilt, ob bzw. in welchem Maß ein solches Kollektiv in der Lage ist, andere, kleinere Kollektive zur Gänze zu umfassen. So ist etwa der erwähnte Tennisclub nach Hansen ein ‚Monokollektiv‘, weil er so eng ausgelegt sei, dass kein anderes Kollektiv gänzlich hineinpasst, während dies bei einem ‚Multikollektiv‘ wie etwa einer politischen Partei der Fall sei. Das ‚Superkollektiv‘ ‚Nation‘ zeichne sich durch die Besonderheit aus, "daß es eine feste politische und juristische Einheit bildet und sich die Mehrzahl der in dieser Einheit versammelten Kollektive zwangsläufig und gänzlich einverleibt" (205). Globalkollektive schließlich seien "transnational und weltumspannend" (ebd.).

Die von Hansen hier aufgebaute Systematik der vielfältig in- und übereinander verschachtelten Kollektive ist keineswegs so völlig neuartig, wie er selbst glauben machen will, hat doch beispielsweise schon Norbert Elias mit seinem Begriff der ‚Figuration‘ und der Unterscheidung verschiedener "Integrationsebenen" bzw. "Überlebenseinheiten" dem komplizierten Netzwerk von sozialen Zugehörigkeiten (Wir-Identitäten), in dem Individuen moderner Gesellschaften zueinander stehen, auf theoretisch angemessenem Niveau reflektiert (vgl. Elias, 1987: 274 ff.). Dabei wird der prozesssoziologische Ansatz von Elias der Dynamik dieser vielfältigen und wechselseitigen Abhängigkeiten weitaus besser gerecht als die etwas schwerfällige und zudem reichlich undifferenzierte Begrifflichkeit, die Hansen vorschlägt (vgl. dazu auch [Altmayer, 1997](#)). Dennoch dürfte einigermaßen klar geworden sein, worauf Hansen mit seiner Unterscheidung der ‚Kollektive‘ auf verschiedenen Abstraktionsebene hinaus will: Auf die Einsicht nämlich, dass die Individualität von Individuen sich vor allem

dadurch mit der Zugehörigkeit zu Kollektiven vereinbaren lässt, dass Individuen *mehreren* verschiedenen und auf verschiedenen Ebenen angesiedelten Kollektiven angehören, aus deren Identifikationsangeboten sie sich jeweils ihre individuelle Auswahl zusammen stellen können, und dass Individualität dann in eben dieser je spezifischen Zusammenstellung besteht. An dieser Stelle kommt nun aber auch der Begriff der ‚Kultur‘, bezogen auf das ‚Superkollektiv‘ der Nation wieder ins Spiel. Während nämlich die Mitglieder des Tennisclubs, obwohl allesamt Deutsche, doch auf den ersten Blick nur die Gemeinsamkeit der Mitgliedschaft im Tennisclub aufzuweisen scheinen und ansonsten so verschieden voneinander sind, dass die Rede von einer gemeinsamen ‚deutschen‘ Nationalkultur gegenstandslos zu werden schien, kann Hansen – so zumindest seine eigene Meinung – mit seiner Ineinanderschachtelung verschiedener Kollektive den Begriff der ‚Nationalkultur‘ retten, ohne dadurch wieder in die alten Vorstellungen von der Homogenität dieser Nationalkultur zurückzufallen. Wie die Mitglieder des Monokollektivs Tennisclub weisen auch die Mitglieder des Superkollektivs ‚deutsche Nation‘ lediglich einige wenige gemeinsame Merkmale auf und sind ansonsten denkbar unterschiedlich.

-11-

Theoretisch scheint dieses Konzept zunächst einigermaßen überzeugend, schaut man aber genauer hin, kommen doch erhebliche Zweifel. Welches sind nämlich die Merkmale, die die Mitglieder des Supperkollektivs ‚deutsche Nation‘ gemeinsam haben sollen? Ausgehend wieder von seinem Tennisclub-Beispiel nennt Hansen einige der in Deutschland angeblich üblichen Standardisierungen: Auf die Frage ‚Wie geht’s?‘ antwortet man mit ‚kann nicht klagen‘ und bringe damit eine Einstellung zum Ausdruck, wonach das Leben ein Jammertal sei; an einer Landtags- oder Bundestagswahl nehme man nicht aus politischem Interesse teil, sondern aus staatsbürgerlichem Pflichtgefühl; im Restaurant kontrolliere man die Rechnung, und auch in anderen Lebenslagen verhalte man sich durchweg gründlich und gewissenhaft (vgl. 210 ff). Was aber sind diese Beispiele anderes als eine Ansammlung höchst fragwürdiger Klischees und Stereotype? Kann man denn im Ernst annehmen, alle Deutschen (oder auch nur eine in bestimmter Weise zu quantifizierende ‚Mehrheit‘) würden sich in der hier beschriebenen Weise verhalten? Spätestens an dieser Stelle fällt Hansen in genau dieselbe homogenisierende Vorstellung von ‚(National)Kultur‘ zurück, die er bei Autoren wie Hofstede und Thomas zu Recht kritisiert hatte.

So erfrischend und mutig also auch diese zweite Auflage des Buches zunächst daher kommt, so wenig will es ihrem Autor letztlich gelingen, auf das oben erwähnte theoretische Problem eine überzeugende Antwort zu finden: Wie lässt sich die traditionelle Idee der Kultur auf der Ebene der Nationalstaaten mit den aktuellen Erfahrungen der Globalisierung vereinbaren? Die Gründe für dieses Scheitern liegen allerdings weniger auf der Ebene der Kulturtheorie im engeren Sinn als auf der sehr grundsätzlichen Ebene des methodischen Ausgangspunkts und der spezifischen Perspektive, von der aus Hansen an das Thema herangeht. Zwar ist er zu Recht der Meinung, dass "das Individuum, seine Gedanken, Handlungen und Interaktionen" der methodische Ausgangspunkt der Kulturwissenschaft sein müsse (168), gleichwohl kommen Individuen bei ihm nirgendwo *als solche* in den Blick. ‚Individuum‘ ist bei Hansen ebenso wie ‚Kollektiv‘ eine reine Beschreibungskategorie eines außen stehenden und distanzierten Beobachters, für den die Individuen, die er beobachtet, keinen prinzipiell anderen Status haben als beliebige andere Objekte. Dass es sich bei den Individuen, mit denen

die Kulturwissenschaft zu tun hat, aber tatsächlich um *Subjekte* handelt, die für die Deutung und Sinngebung ihres Handelns primär selbst zuständig sind, die sich daher auch nicht von außen und objektiv ‚erklären‘ lassen wie jeder beliebige Gegenstand der Naturwissenschaften, sondern nur einem sinnverstehenden Nachvollzug erschließen: dieser Gedanke kommt bei Hansen nicht vor. Wie sehr in seinen Ausführungen tatsächlich der am szientistischen Wissenschaftsideal der Naturwissenschaften orientierte objektivierende Blick vorherrscht, lässt sich nicht zuletzt an seinem Konzept von Kollektiv bzw. Kollektivzugehörigkeit ablesen. Nach Hansens Begriff von ‚Kollektiv‘ nämlich bilden beispielsweise die zufällig gemeinsam in einer Straßenbahn sitzenden Fahrgäste kein Kollektiv, "wohl aber die Skiläufer in einer Gondel" (193), weil sie nämlich, im Gegensatz zu den Fahrgästen der Straßenbahn, gemeinsame Gewohnheiten aufweisen:

"Sie sind ähnlich gekleidet, tragen identische Sportgeräte, haben dasselbe Ziel und streben ihm aus identischer Motivation zu. Ein Kollektiv [...] liegt dann vor, wenn es mehr beinhaltet als die Summe seiner Mitglieder. Dieses Mehr besteht in den gemeinsamen Merkmalen, und es ist bei unzähligen Gruppen und Gruppierungen gegeben [...]" (193 f).

-12-

Wenn man dieses Kriterium, wonach allein die äußerlich wahrnehmbaren und von außen den Individuen zuzuschreibenden gemeinsamen Merkmale oder Gewohnheiten über die Zugehörigkeit zu einem Kollektiv entscheiden, beim Wort nimmt, dann führt es in manchen Fällen zu absurden Konsequenzen. So kann man anhand dieses Kriteriums beispielsweise zu der Auffassung gelangen, dass ein Ehepaar kein Kollektiv darstellt, weil die beiden beteiligten Individuen verschiedenen Geschlechts sind, möglicherweise verschiedenen Berufen nachgehen, vielleicht sogar verschiedenen Nationalitäten angehören, unterschiedliche Sprachen sprechen, sich sehr unterschiedlich kleiden, unterschiedliche Essgewohnheiten haben usw. Hier mag man vielleicht einwenden: Es wird sicherlich auch Gemeinsamkeiten geben, sonst wären die beiden ja kein Ehepaar! Dieser Einwand rettet aber die Sache nicht, denn wer entscheidet nun, ob die zuerst genannten Unterschiede oder die möglicher Weise ja auch vorhandenen Gemeinsamkeiten für die Frage der Kollektivität ‚wichtiger‘ sind, ob wir es also mit einem Kollektiv zu tun haben oder nicht? Kollektivität, so lässt sich daraus schlussfolgern, ist keine reine Beobachtungskategorie, die sich von außen und aufgrund irgendwelcher willkürlicher ‚Gemeinsamkeiten‘ auf Individuen anwenden lässt, über die Zugehörigkeit zu Kollektiven entscheidet vielmehr das *Zugehörigkeitsgefühl* der betroffenen Individuen selbst. Unser Ehepaar ist ein Kollektiv, weil (und solange) sich die beiden Individuen als Kollektiv verstehen und fühlen, mögen sie ‚objektiv‘ auch noch so unterschiedlich sein.

Wenn das aber so ist, dann ist auch die Kultur keine Kategorie, die sich von außen den ein ‚Kollektiv‘ ausmachenden Individuen zuordnen lässt, dann ist Kultur eine Frage der subjektiven Selbst- und Weltdeutung durch die betroffenen Individuen selbst. Innerhalb des objektivierenden Paradigmas der Naturwissenschaften und der empirischen Sozialwissenschaften, dem Hansen ebenso verpflichtet bleibt wie Drechsel/Schmidt/Gözl, lassen sich zwar die Probleme benennen, die mit dem Begriff der Kultur und der Interkulturalität im Zeitalter der Globalisierung verbunden sind. Eine theoretisch haltbare wie

forschungspraktisch brauchbare Lösung, so scheint es, ist aber wohl eher von einer Überwindung dieses Paradigmas zugunsten eher hermeneutischer Wissenschaftskonzepte erwarten. Wie eine solche Lösung aussehen könnte, dies zu erörtern ist hier wohl nicht der richtige Ort (vgl. dazu z.B. die Beiträge von [Seiffarth](#) und [Altmayer](#) in dieser Ausgabe der *ZIF*).

Aller zum Teil ja durchaus auch ins Grundsätzliche gehenden Einwände ungeachtet stellt die jetzt vorliegende 2. Auflage des Buches von Klaus P. Hansen ohne Zweifel eine der wichtigsten Veröffentlichungen dar, die in den letzten Jahren zum Thema erschienen sind. Auch derjenige, der die Meinung des Autors nicht in allen Punkten teilt, wird es mit Gewinn, stellenweise sicherlich auch mit Genuss lesen.

LITERATUR

Altmayer, Claus. (1996). Rezension zu: Klaus P. Hansen: *Kultur und Kulturwissenschaft*. Tübingen, Basel 1995. [Zeitschrift für interkulturellen Fremdsprachenunterricht 1, 2. Ausgabe.](#)

Altmayer, Claus. (1997). Zum Kulturbegriff des Faches Deutsch als Fremdsprache. [Zeitschrift für interkulturellen Fremdsprachenunterricht \[online\] 2, 2. Ausgabe.](#)

Beck, Ulrich. (1997). *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus - Antworten auf Globalisierung*. Frankfurt a.M.

-13-

Geertz, Clifford: *Welt in Stücken. Kultur und Politik am Ende des 20. Jahrhunderts*. Wien.

Elias, Norbert. (1987): *Die Gesellschaft der Individuen*. Hrsg. von Michael Schröter. Frankfurt a.M. 1987.

Hansen, Klaus P. (1993). Die Herausforderung der Landeskunde durch die moderne Kulturtheorie. In Klaus P. Hansen. (Hrsg.). *Kulturbegriff und Methode. Der stille Paradigmenwechsel in den Geisteswissenschaften. Eine Passauer Ringvorlesung*. Tübingen, 95-114.

Hofstede, Geert. (1997). *Lokales Denken, globales Handeln. Kulturen, Zusammenarbeit und Management*. München.

Thomas, Alexander. (1993). *Kulturvergleichende Psychologie. Eine Einführung*. Göttingen.

Thomas, Alexander. (1996). Interkulturelle Psychologie. In: *Blickwinkel. Kulturelle Optik und interkulturelle Gegenstandskonstitution. Akten des III. Internationalen Kongresses der Gesellschaft für Interkulturelle Germanistik, Düsseldorf 1994*. Hrsg. von Alois Wierlacher und Georg Stötzel. München, S. 145-161.

CLAUS ALTMAYER
(Universität des Saarlandes)

Copyright © 2002 Zeitschrift für Interkulturellen Fremdsprachenunterricht

PAUL DRECHSEL; BETTINA SCHMIDT & BERNHARD GÖLZ. (2000). *Kultur im Zeitalter der Globalisierung. Von Identität zu Differenzen*. Frankfurt a.M. Rezensiert von Claus Altmayer.

Zeitschrift für Interkulturellen Fremdsprachenunterricht [Online], 6(3), 2002. Available:
http://www.spz.tu-darmstadt.de/projekt_ejournal/jg_06_3/beitrag/kulturtheorie.htm

[Zurück zur [Leitseite](#) der Nummer im Archiv]