

Identität und Politische Kultur – Zwei zentrale Kategorien des interkulturellen Lernens

II.

Gerhard Voigt:

Aspekte von Kultur und Zivilisation: Die kulturelle Dimension des Transformationsprozesses

Dimensionen und Probleme eines sozialwissenschaftlichen Paradigmas als Propädeutikum zum Vergleich der Polnischen Zivilisationsgeschichte und der Gesellschaft der »Semiperipherien«¹

Begriffliche Grundlagen

Tomasz Markiewicz beginnt sein Referat über „Die politische Kultur der Polen nach der Wende 1989“ mit dem von ihm zitierten Definitionsversuch der Politischen Kultur von G. A. Almond (1956):

(»Politische Kultur« ist) „die Gesamtheit der individuellen Einstellungen und Orientierungen der Teilnehmer des jeweiligen Systems. Es ist eine subjektive Sphäre, die den politischen Handlungen zugrunde liegt und diesen eine Bedeutung verleiht.“

Markiewicz bezieht sich damit auf die maßgeblichen amerikanischen Autoren *Almond* (z.B. 1956, 1983) und *Verba* (z.B. 1965) die für sich und auch gemeinsam (1963) oder zusammen mit anderen Autoren (z.B. *Verba / Nie*, 1972, *Almond / Powell*, 1956, *Peyre / Verba*, Hrsg., 1965) den Begriff der »Politische Kultur« in die amerikanische Politikwissenschaft eingeführt haben, als »*Political Culture*« und auch als »*Civic Culture*«, was die heute aktuellen Diskurse über die »*Zivilgesellschaft*« vorwegnimmt (vgl. dazu aktuell *Claußen*, 2001a).

Der Verständniskontext und die Rezeption der sozialwissenschaftlichen Kategorie »Politische Kultur« ist jedoch vielschichtiger und widersprüchlicher, als es die paradigmatische Definition Almonds vermuten lässt.

»*Politische Kultur*«, die begriffsgeschichtlich eingebunden ist in den Diskurs über die *Kultur*, bzw. im angelsächsischen Bereich »*culture*«, impliziert daher auch in der zugewiesenen Semantik die Bedeutungsunterschiede des Kulturbegriffs im deutschen und im angelsächsischen Sprachraum.

In der Bundesrepublik Deutschland ist zunächst die Trennung der Begriffe *Kultur* und *Politische Kultur* nicht scharf. In Tagungen und Sammelbänden wird *Politische Kultur* als »*Hochkultur*« mit *politischen Inhalten* wie z.B. politischen und zeitgeschichtlichen Theaterstücken, Filmen, bildnerischen Werken oder als *Kultur-Politik* – d.h. staatliche Initiierung, Förderung und Finanzierung von Kultur-Einrichtungen – verstanden. Eine der polnischen Situation durchaus angemessene Zwischenposition nimmt der schon zitierte Beitrag von *Tomasz Markiewicz*.

¹ Die folgenden Ausführungen fußen auf einem Referat, das die inhaltlichen Positionen der verschiedenen Referenten zum Tagungsthema »Polnische Nationalkultur« in Hinblick auf die zu Grunde liegenden sozialwissenschaftlichen Kontexte fundieren und verallgemeinernde Diskurszusammenhänge offen legen sollte. In dem Text sind daher wesentliche Aspekte der Tagungsdiskussion insbesondere über das begriffliche Paradigma der ‚nationalen Identität‘ und nachfolgende Gespräche im Kreis der Teilnehmerinnen und Teilnehmer eingearbeitet worden.

wicz in diesem Band ein, der seiner theoretisch allgemein gehaltenen Fundierung eine Fokussierung auf institutionelle Aspekte der Politischen Kultur im zeitgenössischen Polen folgen lässt, dadurch aber eine traditionelle Banalisierung des Begriffs vermeiden kann.

Auch wenn im Begriff der *politischen ›Hochkultur‹* Interdependenzen aufgezeigt werden können mit dem, was Verba mit seinem Konzept der *political culture* meint, liegt der inhaltliche Schwerpunkt doch deutlich anders. Sowohl was den *Kulturbegriff* selbst angeht, als auch den uneindeutigen Begriff des *›Politischen‹*, weicht dieser Ansatz deutlich von der *political culture* der Sozialwissenschaften ab und ist für diese in der gegebenen Form kaum analytisch einsetzbar.

Auch die empirische Exemplifikation im Referat von *Tomasz Markiewicz* konzentriert sich, wie schon angedeutet, auf die äußeren Indikatoren der polnischen Gesellschaft, wie *politisches Engagement* oder *Teilnahme an gesellschaftlichen Gruppierungen und Institutionen*, die einem *traditionellen Politikbegriff* zuzuordnen sind. Mehr aber ist in den sich schnell wandelnden und in ihrem Selbstverständnis derzeit sehr unsicheren und fragmentierten Transformationsgesellschaften ebenso wenig konkretisierbar wie in vergleichbaren Gesellschaften der Semiperipherien, wie z.B. der Türkei, wo die sozialwissenschaftliche Literatur im konkreten Nachweis der Formen der Politischen Kultur meist an der Oberfläche bleiben muss. Das Problem ist exemplarisch und kritisch angesprochen worden in der Untersuchung von *Nettelmann* 1997 über „*Polnische Intellektuelle und Arbeiter 1980/81*“.

Ein weiterer Aspekt der Irritation und begrifflichen *›Ver-Uneindeutlichung‹* lässt sich schon bei *Verba* selbst in seinen Ausführungen zur Politischen Kultur in Osteuropa z.B. in „*The Remaking of Political Culture*“ (1965) festhalten, in denen sehr deutlich wertende Gesichtspunkte einer „*besseren*“ oder „*weniger entwickelten*“ Politischen Kultur im Sinne eines amerikanischen Demokratiepостulates durchscheinen, die den sozialwissenschaftlichen Wert seiner Ausführungen tendenziell tangieren. Dies entspricht einer allgemeinen Tendenz der amerikanischen Sozialwissenschaften, die sich immer wieder als moralische Instanz verstehen, eine Funktion, die ihnen als auf die praktische Politik und Politikberatung Bildungsinstitution zuwächst.

Damit weicht sie sehr deutlich von den europäischen Traditionen ab, die auf kritische Distanz, *›Kritische Theorie‹* und philosophische Durchdringung jenseits sozialwissenschaftlichen Pragmatismus anheben. Dieser Tradition versucht sich auch eine moderne Sozialwissenschaft in Polen anzunähern, wenn auch belastet durch Jahrzehnte staatlich verordneter Isolierung, die nur durch private Initiative, die in Polen eine große Rolle spielt, überwunden werden konnte.

Die Verquickung analytischer und normativer Kategorien im Begriff der *›political culture‹* wäre noch tolerierbar, wenn explizit nach einem *Sinnpostulat* einer *›Politischen Kultur‹* gefragt wäre. Die *›Politische Kultur‹* würde dann gemessen an ihrer gesellschaftlichen Funktion oder auch an ihrer Stellung zu den *geforderten weltgesellschaftlichen Zielen* „Demokratie, Gerechtigkeit und Menschenrechten“, deren grundsätzlicher Mangel an interkultureller Konsensfähigkeit aber ausdrücklich zu problematisieren ist. Die eher unbedarfte ethische Kategorisierung, dass die Politische Kultur, die den USA genehm ist, eine *›gute Politische Kultur‹* wäre, ist auch dann sozialwissenschaftlich nicht hinnehmbar, wenn sie bei amerikanischen Autoren oft aufscheint.

Das Tagungsthema *›Polnische Nationalkultur‹* legt es nahe, den Kontext von *›Kultur‹* und *›Nation‹* zu thematisieren und bei den erkennbaren und auffälligen Charakteristiken einer konkreten *›Politische Kultur‹* anzusetzen. Dabei stellt sich die Frage, ob das erkannte *›Typische‹* einer (politischen) Kultur auch *distinktiv* ist, das heißt: ob diese Charakteristik in der Lage ist, durch ihre Gültigkeit eine *›Nationalkultur‹* zu begrenzen und von anderen zu unterscheiden. Aus kulturwissenschaftlicher Sicht hat dies *Klaus P. Hansen* (1995: 143-152) als *Standardisierungen der Realitätsdefinitionen* in den – historisch durch übergeordnete Homogenisierungsprozesse entstandenen – *›Sonderkollektiven Volk und Nation‹* beschrieben.²

² Der Prozess der *Homogenisierung* der kulturellen *›Selbstverständlichkeiten‹* erörtert *Norbert Elias*, 1990, z.B. im Zusammenhang mit der Durchsetzung des *›guten Benehmens‹* (152-156). In einem historisch-soziologischen Ansatz wird dieser Prozess aufgegriffen bei *Voigt* 2001c. Die materiellen und gesellschaftlichen Voraussetzungen der *Psychogenese des ›modernen Menschen‹* werden vor allem am Beispiel Frankreichs eindrück-

In einem knappen Résumé sollten die Charakteristiken des ›Kulturbegriffs‹, wiedergegeben werden, wie er von *Hansen* entwickelt wird, da sie die Grundlage eines brauchbaren Konzeptes auch im Sinne der ›Politischen Kultur‹ sind, sich der Frage nach einer ›polnischen Nationalkultur‹ zu nähern:

- *Träger der Kultur* sind die einzelnen Menschen; die Vielzahl von Erfahrungen, Herkunft und Biographien bewirkt eine potenziell unendlich große Zahl kultureller Ausformungen und Kulturverständnisse.
- Die sozialwissenschaftliche Grundeinsicht – ohne die die Gesellschaftswissenschaften undenkbar wären –, dass *individuelle Erfahrungen und Biographien* in *gesellschaftliche Strukturen* eingebettet sind, von diesen präformiert und standardisiert werden und daher als regelhaft beschrieben werden können, führt zu der Erkenntnis, dass auch die Kulturverständnisse und Realitätssichten der Menschen gruppen- und gesellschaftsabhängig bestimmten regelhaften Mustern, Verteilungen und Ausformungen zuzuordnen sind.
- So entstehen inhaltliche Ausprägungen eines ›*kollektiven Gedächtnisses*‹, das sich in typischen Inhalten und Verhaltensdispositionen niederschlägt, die im Sozialisationsprozess intergenerationell tradiert und individuell als *Enkulturationsprozesse* beschrieben werden können; vermittelt werden in diesem Prozess standardisierte Kommunikationsstrukturen und die sprachliche Codierung gemeinsamer Symbol- und Sinnverständnisse.
- Menschen sind durch ihre ›Politische Kultur‹ in diesem Sinne aber *nicht determiniert*; doch bietet ihre Einbindung in eine konkrete ›Politische Kultur‹ im Zusammenhang mit der jeweils konkreten gesellschaftlichen Situation *bevorzugte und erprobte Optionen des Verhaltens, der Realitätsverständnisse und der – auch wertenden – Situationsdefinitionen*, während andere Optionen, die außerhalb der Bezugsgruppe durchaus erprobt und verfügbar sein mögen, eher selten aufgegriffen oder aber explizit als *falsch oder feindlich* abgelehnt werden.³

Fasst man diese Einsichten zusammen, erscheint es durchaus sinnvoll zu sein, von ›*Nationalkulturen*‹ zu sprechen, was sich dann bezieht auf die gesellschaftliche Situation von Verhaltensnormen, Realitätsdefinitionen und Wertdiskursen, die als Ergebnis und Umsetzung gesellschaftlicher historischer Erfahrungen anzusprechen sind.

Das Grundproblem liegt bei dieser Aussage in dem noch nicht hinterfragten Begriff der ›*Nation*‹. Die modernen Sozialwissenschaften, z.B. in der Tradition von *Norbert Elias* und *Immanuel Wallerstein*, wissen, dass die ›*Nation*‹ ein neuzeitlicher, in Europa historisch durchgesetzter Artefakt ist, der auf einem Prozess des ›*nation building*‹ beruht und mit der Herausbildung der modernen ›*Staatsgesellschaft*‹ parallel läuft. Hier soll der Hinweis auf die ausführlichen Erörterungen dieses Themas in *Voigt, 2001, Nettelmann et al., 2001*, genügen.

Die These von der ›*Nationalkultur*‹ muss daher relativiert und historisch-kontextuell eingebunden werden: Gesellschaftliche Gruppen, vor allem wenn sie die Stabilität von ›*Überlebenseinheiten*‹ (vgl. *Elias* oder *Waldhoff*) gewonnen haben, entwickeln typische Ausprägungen und Spezifikationen einer ›*Politischen Kultur*‹, die Gedächtnis und Resonanz der kollektiven Erfahrung ist und die Erinnerung daran selbst überdauern kann: ›*Politische Kultur*‹ *ist in diesem Sinne ›kollektive Erinnerung‹ durch ihr immanentes, tradiertes Wert-, Zeichen- und Symbolinventar.*

Interessant wird dieser Ansatz, wenn er auf konkrete historische und regionale Situationen exemplarisch angewandt wird, wie z.B. im Rahmen des Tagungsthemas auf die ›*Politische Kul-*

lich dargestellt bei *Muchembled, R., 1990*, auf den sich mit seinem in unserer Thematik wichtigen Buch über ›*Fremde und Zivilisierung*‹ am Beispiel der Türkei und der türkischen Migranten in Mitteleuropa *Hans-Peter Waldhoff (1995)* bezieht.

³ Soweit dieser Dissens das Verhalten zwischen Gruppen oder die Politik von Staaten bestimmt, kommt es zu aktuell unlösbar erscheinenden Wertkonflikten, die in der Geschichte als „Erbfeindschaften“ oder Ausgrenzungen eines „Reiches des Bösen“ eine verhängnisvolle Rolle gespielt haben und noch spielen, denkt man im 19. Jahrhundert an das Verhältnis zwischen Deutschland und Polen oder Deutschland und Frankreich oder heute an den Antagonismus zwischen den politischen Vorstellungen Israels oder der USA und den Selbstverständnissen semiperipherer Regionen in der Arabischen Welt.

tur< Polens oder die ›polnische Nationalkultur<. Dabei ergeben sich sofort neue Frage-Ebenen, die dann noch anzusprechen und zu erörtern sind: Wie ist das Verhältnis von ›Politischer Kultur< und Herrschaft, eine Frage, die *in beiden Richtungen* erörtert werden muss: einmal die hindern- oder vorzugsweise fördernden Dispositionen in der ›Politischen Kultur< für die Durchsetzung und Festigung von Herrschaft, also den ›Machtprozess<, auf der anderen Seite die immanente und explizite Einwirkung von Herrschaftsverhältnissen auf die kollektive Erfahrung von sozialen Gruppen und damit die Entwicklung ihrer ›Politischen Kultur<. Hier ist das polnische Beispiel von besonderer Bedeutung, wenn die besondere ›*Staatsferne*< in der ›Politischen Kultur< Polens, die oft als ›*Alltags-Anarchismus*< beschrieben worden ist⁴, in Beziehung gesetzt wird mit der historischen Erfahrung Polens mit Macht-Okroy und politischen Okkupationen in der Zeit der Polnischen Teilungen, der Nazi-Okkupation und der gesellschaftlichen Deformierungen in der Zeit des Stalinismus. Elemente dieser historischen Erfahrungen wurden in der Tagung zur „Polnischen Nationalkultur“ vielfach thematisiert und schlagen sich daher immer wieder in den Aufsätzen des vorliegenden Bandes nieder.

Wladisław Markiewicz (1979) versucht in seinem Aufsatz „Der Begriff ‚Politische Kultur‘ in der polnischen Politikwissenschaft“, in einer noch marxistisch geprägten Politikwissenschaft in Polen das amerikanische Paradigma der Politischen Kultur konstruktiv zu implantieren, indem er – auch im Sinne der amerikanischen Vorbilder – Politische Kultur auf Wertestrukturen und letztlich auf den gestalteten Prozess der Wertevermittlung in der Politischen Bildung bezieht. Dieser Ansatz soll in einem längeren Zitat dokumentiert werden:

„Die politische Kultur ist im Verständnis dieser Autoren ein Komplex von Einstellungen, Glaubensüberzeugungen und Gefühlen, die Ordnung und Sinn in den politischen Prozess bringen und grundlegende, das menschliche Verhalten im Bereich des politischen Systems leitende Voraussetzungen und Prinzipien enthalten. Die politische Kultur umfasst gleichzeitig politische Ideale und operative Grundsätze der praktischen Politik, so dass in ihr psychologische und subjektive Bereiche der Politik vereinigt werden. Sie ist ein Produkt sowohl der Geschichte des politischen Systems als auch der Lebensgeschichte seiner einzelnen Mitglieder. Sie wurzelt demnach ebenso in den politischen Ereignissen wie in den persönlichen Erfahrungen einzelner Menschen. „Kurz gesagt“ – behauptet Pye –, „stellt die politische Kultur für das politische System dasselbe dar, was die Kultur für das gesellschaftliche System darstellt.“

Die marxistische Deutung der politischen Kultur als eines Bestandteils der gesellschaftlichen Entwicklung unterscheidet sich grundsätzlich von der bürgerlichen Auslegung, insbesondere der Auslegung der Behavioristen und der Anhänger der so genannten Systemanalyse, indem sie den Klassenfaktor als Hauptdeterminante der politischen Einstellungen und Verhaltensweisen heraushebt.

Meinerseits verstehe ich als politische Kultur der Gesellschaft die historisch gestalteten Elemente der global begriffenen Kultur, die durch eine gegebene Gesamtheit von Menschen anerkannte und begehrte Werte betreffen und sich vor allem – obwohl nicht ausschließlich – auf das System der Staatsmacht beziehen. Dazu gehören demnach auch Kriterien, nach welchen die Gesellschaft sowohl im Bereich der Innen- als auch der Außenpolitik – die staatliche Politik zu beurteilen und sich mit den Richtungen der Regierungstätigkeit zu solidarisieren oder sich ihnen zu widersetzen pflegt.

Als Zeichen der politischen Kultur und des Grades, in dem sich einzelne, das Volk oder die eine Staatsgemeinschaft bildenden Klassen und Schichten einer Gesellschaft die politische Kultur angeeignet haben, ist zum einen die der Politik in der Wertehierarchie einer Gemeinschaft zugewiesene Stelle zu betrachten. Zum anderen zeigt sich die politische Kultur im Verhältnis dieser Gemeinschaft zu den verschiedenen öffentlichen Institutionen und Formen der politischen Tätigkeit, wie es in bestimmten Einstellungen und im Verhalten zum Ausdruck kommt. Einen gewissermaßen kondensierten Ausdruck findet dieses Verhältnis in der

⁴ Vgl. dazu *Nettelmann / Voigt*, 1986: 58 ff., 70 ff.

freiwilligen, obwohl verschieden begründeten Teilnahme an der Arbeit der Parteien und anderer politischer Organisationen.

Die so verstandene politische Kultur enthält zahlreiche Komponenten, zu denen – als die wichtigsten – gezählt werden können:

1. das historische Bewusstsein.
2. die politischen Einstellungen und das politische Verhalten,
3. die politische Führung,
4. die politischen Spielregeln,
5. die Grundlagen der politischen Pädagogik.“ (Markiewicz 1979: 176-177.)

Politische Kultur und Herrschaft

„The Strongest Poison ever known
Came from Cesar’s Laurel Crown“
William Blake, *Auguries of Innocence*

Das sensible Gleichgewicht zwischen *Repräsentation der Inhalte* einer ›Politischen Kultur‹, den *individuellen und kollektiven Schicksalen* und der *veränderlichen realen gesellschaftlichen Situation* lässt relativierend folgende Charakteristiken der ›Politischen Kultur‹ wie auch der *Kultur* einer Gruppe insgesamt hervortreten. ›Politische Kultur‹ ist in diesem Kontext:

- in ihrer Repräsentation und Ausprägung ambivalent,
- situativ gebunden,
- in hohem Maße selbstreferentiell und
- ausformungs- und interpretationsfähig wie auch -bedürftig.

Es erscheint nicht sinnvoll, von der ›Politischen Kultur‹ als *verfestigter Entität* zu sprechen, sondern von der ›Politischen Kultur‹ als *fortdauerndem Prozess*. Das rekurriert auf das dynamische Konzept *Elias*⁵, der von dem *Prozess der Zivilisation* (*Elias* 1990/1976) ausgeht.

In so fern ist der *Prozess der ›Politischen Kultur‹* eine interdependent verbundene Dimension des *Zivilisationsprozesses* und seiner *psychogenetischen Fundierung*, wie sie von *Elias* herausgearbeitet wird.

Der *Prozesscharakter* der ›Politischen Kultur‹ begründet aber auch die prinzipielle *Verfügbarkeit* und *Funktionalisierbarkeit* der ›Politischen Kultur‹ im *Machtprozess*, d.h. zur Durchsetzung von Macht- und Herrschaftsansprüchen. Herrschaft gründet nach *Popitz* (1968) auf Vorstellungsinhalten des Legitimitätsglaubens.⁵ Dieser ist in der Form der von *Popitz* in Bezug auf die Begrifflichkeit von Max Weber dargestellten *Unterlegenheits-* und *Überlegenheitslegenden* und der *Prozesse der ‚Selbstanerkennung‘*⁶ zentralen Bestandteil einer ›Politischen Kultur‹.

Die *Ambivalenz der Funktionalisierbarkeit* gesellschaftlicher Prozesse trägt in sich aber gleichermaßen die Potentiale für Gegen- und Unterströmungen, für Inanspruchnahmen zur Entwicklung von *Widerständigkeit* (vgl. dazu *Voigt* 2001a). *Reimer Gronemeyer* schreibt über diese kulturelle Tradition des *Widerständischen*, die für die abendländische Politische Kultur ebenso konstituierend ist wie ihr *herrschaftsaffirmativer Aspekt*:

„Die Geschichte der Ketzer und Dissidenten, der Ohnmächtigen und Widerspenstigen bewahrt eine Alternative zu jenem abendländischen Interventionismus auf, der seine pax oeconomica wie ein Netz über die ganze Welt gezogen hat. Jener Koalition aus abendländischer Ethik und wirtschaftlichen Interessen, die im Begriffe ist, die Welt zu ruinieren, fehlt vor allem eines: – die Fähigkeit des Unterlassens [...]⁷. Ein Wettlauf mit diesen Siegern ist ohne

⁵ Vgl. dazu *Nettelmann* 2001 und *Voigt* 2001b.

⁶ Dieser Begriff verweist als sozialpsychologische Fundierung auf die Konzepte der *Identität*, die nachfolgend noch kritisch zu erörtern sind.

⁷ Verweis des Verfassers auf: *Gronemeyer, Marianne*, 1983: 85-104. Vgl. auch die aufschlussreiche Studie zur bellizistisch-interventionistischen Tradition in der ›Politischen Kultur‹ Europas als Folge der frühmittelalterlichen Überschichtungsgeschichte und des fränkischen Herrschaftsoktroys bei *Krippendorff*, 1985. (*Fußnote G.V.*).

Sinn. Ein Hoffnungsschimmer, ein Ausgang aus Unfrieden, Hunger, ökologischen Katastrophen ist wohl nur da zu sehen, wo Gegenrhythmen zur Koalition der Kreuzzügler, der Macher, der Planer zu finden sind: in der Fortsetzung jener unterirdischen Geschichte der Dissidenten, der Besiegten, der Ohnmächtigen“ (Gronemeyer, Reimer, 1985: 186).

Herrschaft ist zugleich der Versuch, eigene Situationsdefinitionen durchzusetzen, Sinn- und Wertverständnisse im eigenen Interesse zu erzeugen, d.h. eine eigene *Herrschaftsrealität* zu konstituieren. In ihrer Ambivalenz trägt sie in sich gleichzeitig wenn auch nicht gleichgewichtig den Ansatz ihrer eigenen Widerlegung, des Zerfalls der Herrschaft. Popitz (1968) versucht in seinem Aufsatz über die ›Prozesse der Machtbildung‹ nach der überzeugenden Darstellung der *Selbstverstärkung* der Macht, des ‚absurd‘ erscheinenden *Funktionierens* der Selbstreproduktion und Selbstreferenz des Herrschaftsprozesses auch die Ansätze einer Überwindung jeweiliger Herrschaft zu thematisieren und kommt dabei zwangsläufig auf die Notwendigkeit, von ‚unten‘ oder von ‚außen‘ her alternative *Situationsdefinitionen*, *Sinngebungen* und *Wertverständnisse* herbeizuführen – ein schwieriges Unterfangen, dass oft erst auf den Ruinen der untergegangenen Herrschaft möglich ist, wie die weltpolitisch bedrückenden und die militärischen Strategien immer wieder ad absurdum führenden Konflikte und Kriege vom Golfkrieg bis zum ‚Kampf gegen den Terror‘, der Zerstörung und Bombardierung Afghanistans erneut beweisen:

Die entschlossenen Anhänger der Ordnung,
mehr braucht es nicht,
um die Welt in Trümmer zu stürzen.
Nur einige alte Anarchisten
suchen mit zitternden Köpfen
unter den Ruinen nach ein paar Steinen,
die zueinander passen

(Geörgy Dalos: Aussichten 1979).⁸

Der bei *Elias* dargestellte Prozess der *Homogenisierung* der zivilisatorischen Standards im Zivilisationsprozess und der langsamen Herausbildung – d.h. aber auch: *Durchsetzung* – einer *Staatsgesellschaft* (vgl. Voigt, 2001c), bedeutet in ihrem kulturellen Kern die unüberschaubare Zahl gruppenbezogener *kultureller Standardisierungen* (Hansen, 1995, passim) zu reduzieren und einer zentralen *Definitionsinstanz*, nämlich der *Herrschaft*, zu unterwerfen. In diesem Prozess der *gesellschaftlichen Homogenisierung* entsteht die moderne *Staatsnation*, bzw. der neuzeitliche *Nationalstaat*, die selbst zu zentralen Kategorien und Ordnungsangeboten innerhalb der durchgesetzten nationalen *Politischen Kultur* werden. Die heute wieder auflebende öffentliche Diskussion über die ›*Verbindlichkeit*‹ einer deutschen ›*Nationalkultur*‹ ist dafür ein bemerkenswerter Beleg.

Identität: Ein affirmatives Konzept

Identität gehört zu denjenigen begrifflichen Kategorien, die aus der Philosophie über die Individualpsychologie in die Sozialwissenschaften wie in die öffentliche Sprache diffundiert sind.

Im Zusammenhang mit der Durchsetzung einer begrifflichen Vorstellung einer ›*Nationalkultur*‹ wie sie nicht nur in Polen sondern auch in den westeuropäischen Ländern im Prozess des *nation building* an Verbindlichkeit gewonnen hat, schließen sich einige Fragestellungen an, wenn nicht nur die Herrschaftsfunktion des Nationalismus zu thematisieren ist, sondern es zu problematisieren gilt, warum gerade diese Ideologie eine solche gesellschaftliche Potenz erhält. Dies ist eng verknüpft mit der Durchsetzung der Vorstellung von einer *nationalen Identität*. Aus einer sozialpsychologischen Perspektive wird dabei das Erklärungsmodell der gesellschaftlichen oder auch nationalen ‚Identität‘ herangezogen (vgl. Voigt, 2001d: 37-38). Doch ist dies durchaus kritisch zu hinterfragen, wie es *Reinhold Schmücker* und *Rainer Hering* (1994) darstellen:

„Den rationalen Kern des Nationalpatriotismus bezeichnet offenbar der Begriff der ›nationalen Identität‹, der sich zumal bei Historikern großer Beliebtheit erfreut. Allerdings wird

⁸ Zitiert nach Krippendorff 1985: 437.

gerade dieser Begriff oft so unspezifisch benutzt, dass man schon geargewöhnt hat, es handle sich dabei lediglich um eine ‚verschämte Variante‘ zum Begriff ›Nationalismus‹ (*Dieter Schellong*). Was also ist ›nationale Identität‹? Ist sie ein Gefühl der Zusammengehörigkeit von Menschen, die ein und dieselbe Sprache sprechen? Oder ein Bewusstsein der eigenen Besonderheit und Andersartigkeit, das die Bürger eines Staates miteinander verbindet? Hat sie etwas mit kollektiver Selbstbehauptung zu tun oder mit der Identifikation der einzelnen mit der Geschichte und Kultur ihres Volkes?“

Der *Identitätsbegriff* ist in seiner staatlich-gesellschaftlichen Verwendung äußerst kritisch zu beurteilen und selbst in gewissem Sinne ein auf Gefühlen aufgebautes verschleiernendes Ideologem. Doch würde es zu weit führen, das an dieser Stelle ausführlicher zu diskutieren⁹. Doch sollen *Schmücker und Hering* hier abschließend noch einmal zitiert werden mit einer sehr einleuchtenden Überlegung:

„Identität ist die Einheit von Unterscheidbarem: die Gleichheit von etwas mit etwas anderem. Als personale oder Ich-Identität kann man folglich die projektive Einheit eines individuellen Subjekts bezeichnen, das sich zu unterschiedlichen Zeitpunkten als es selbst identifiziert. Jürgen Habermas hat diese personale Identität vor zwei Jahrzehnten als ‚Fähigkeit sprach- und handlungsfähiger Subjekte‘ definiert, ‚auch noch in tief greifenden Veränderungen der Persönlichkeitsstruktur . . . mit sich identisch zu bleiben‘? Für eine normale Lebensführung ist diese Fähigkeit ganz unabdingbar: Wenn sie fehlt oder verloren geht, sind seelische Krankheiten regelmäßig die Folge. Darüber hinaus besitzt die personale Identität jedoch auch eine forensische Bedeutung, auf die schon John Locke aufmerksam gemacht hat: Wenn ich derjenige bin, der in der Vergangenheit in bestimmter Weise gehandelt hat, dann bin ich für die Konsequenzen dieses Handelns verantwortlich. Die Identität eines individuellen Subjekts hat allerdings nicht nur diese durch seine Selbstwahrnehmung bestimmte Innenseite, sondern auch eine Außenseite, die von der Fremdwahrnehmung abhängig ist. Sie kann sich mit meiner Ich-Identität decken, muss es aber nicht. *Analog dazu lässt sich einer Gruppe oder Gesellschaft eine kollektive Identität zuschreiben*“ [Hervorhebung G.V.].

Gerade aber diese letzte Schlussfolgerung ist grundsätzlich zu bezweifeln! Eine Beschränkung des inflationär gebrauchten Begriffs *Identität* auf seine Kernbedeutung scheint sinnvoll und angezeigt: *Identität* ist das *Bewusstsein, als Person zeitlich zu überdauern* und derselbe zu sein, der man gewesen ist und der man auch in Zukunft sein wird. Dass damit ein *psychischer Mechanismus* und keine objektivierbare Entität beschrieben wird, macht die Problematik des Begriffes aus, der uns als *Person* und *soziales Wesen* konstituiert.

Damit ist das *existenzielle Erschrecken* über den offensichtlichen *Identitätsverlust* begründet, das uns gegenüber *Hirnerkrankungen* wie der Alzheimerschen Krankheit oder den verschiedenen Formen von Alters- oder Unfallfolgen-Demenz überkommt,¹⁰ denn wir begründen unser *Bewusstsein* zu existieren – also das *Ich-Bewusstsein* – aus der Erfahrung – oder auch der *Konstruktion* – eben dieser *personalen Identität*. Nur durch die Annahme einer *persistenten Identität* lässt sich die moralische, rechtliche und soziale Kategorie der *persönlichen Verantwortung*, d.h. also letztlich die Frage nach *Schuld und Sühne* und der Möglichkeit der *sozialen Sanktionen* begründen. Für das soziale Zusammenleben ist daher ein Verzicht auf das Konstrukt der *Identität* undenkbar.

Oft wird gerade von dieser letztlich auch rechtlichen Überlegung ausgehend, die Notwendigkeit einer *institutionellen* oder *staatlichen Identität* – also der kollektiven persistenten Verantwortlichkeit und Haftung für die eigene Geschichte und Gegenwart – betont. Doch liegt dem eine zweifelhafte Parallele zu Grunde. Institutionelle und staatliche Verantwortlichkeit re-

⁹ Vgl. dazu: *Voigt* 2001e.

¹⁰ Die eigene Reaktion darauf ist beobachtbar bei der faszinierenden Lektüre der Fallbeschreibungen des amerikanischen Neurologen und Psychiaters *Oliver Sacks* (1987), dessen Arbeit auch Grundlage des Films »*Zeit des Erwachens*« war.

suliert aus Vorstellungen des *Vertragsrechtes* und der *Vererbbarkeit* von Ansprüchen und Pflichten, gründet damit auf personalisierbare Interessen und Machtrepräsentationen.

Die im *Völkerrecht* festgeschriebene *Verantwortlichkeit eines Staates* z.B. als ›*Rechtsnachfolger*‹ eines anderen (vgl. die Frage nach der Rechtsnachfolge des Deutschen Reiches nach 1945) gründet entweder auf der durchsetzbaren Forderung der anderen Staaten als *historischer ‚Vertragspartner‘* oder auf seine bzw. auf seinem eigenen Interesse, nämlich durch Anerkenntnis der historischen ‚*Schulden*‘ in seinen anderweitigen ‚*Forderungen*‘ als ‚*Gläubiger der Geschichte*‘ anerkannt zu werden und diesen Rechtswirksamkeit zu verschaffen. Diese aus dem Bereich des *Ökonomischen* stammende Ausdrucksweise wird hier nicht zufällig verwendet, sondern sie betont die aus der Wirtschafts- und Handelsentwicklung und ihren Interessen zu Beginn der europäischen Neuzeit stammende Herkunft des Vertragsgedankens und des Vertragsrechts, das von der politischen Theorie im Gedanken des Gesellschaftsvertrages übernommen und überhöht worden ist. Bezeichnendes Beispiel für eine auf dem Vertragsgedanken basierende und gleichzeitig gesellschaftliche Modernisierungsprozesse intendierende politische Philosophie findet sich in Jean-Jaques Rousseaus *Contrat Sociale*. Für die eigentliche Rechtssphäre ist hier zu verweisen auf die Begründung des Völkerrechts aus dem Vertragsgedanken bei Hugo Grotius. Die Bundesrepublik Deutschland bestand in ihrem Beharren auf der alleinigen *Rechtsnachfolgerschaft zum Deutschen Reich* trotz dessen bedingungsloser Kapitulation auf der rechtlich-politischen Durchsetzung der Wiederherstellung des ‚*status quo ante*‘, also der so genannten ‚*Wiedervereinigung*‘ (»Dreigeteilt niemals« lautete in den 50er und 60er Jahren eine verbreitete Propaganda-Floskel).

Die Geschichte ist über diese historische Hypothek und die darauf bezogenen Rechtskonstrukte hinweggegangen. Die *Neue Ostpolitik* und der politisch-gesellschaftliche Transformationsprozess in Ost- und Südosteuropa haben die Frage nach einer etwaigen Rechtsnachfolge zum Deutschen Reich obsolet werden lassen. Die *Deutsche Einheit* zu Beginn der 90er Jahre war eben nicht eine *Wiedervereinigung*, sondern ein Beitritt der ‚*gewendeten*‘ DDR zur Bundesrepublik Deutschland nach deren politischen Prämissen. Das Verhältnis zu den anderen europäischen Staaten wurde in neuen Verträgen ausgehandelt und auf das neue Ziel der europäischen Integration hin ausgerichtet.

Das politische Ziel einer ‚*Wiedervereinigung*‘ bestimmte jedoch die Prämissen der Politik der Bundesrepublik Deutschland bis in die 70er Jahre hinein, in politisch konservativen Kreisen tendenziell weiterhin bis 1990. Diesem Ziel wurde die, innenpolitisch eher einem Verdrängungsverdikt unterliegende Frage von Schuld und Verantwortung für die NS-Verbrechen des Deutschen Reiches außenpolitisch anerkannt und z.B. in ›*Wiedergutmachungsleistungen*‹ und entsprechenden politischen Grundsatzbestimmungen gegenüber den Siegermächten (lange Zeit mit Ausnahme der UdSSR) umgesetzt. Späte Folge ist letztlich noch die (wenn auch juristisch gegen Widerstände durchgesetzte) Anerkenntnis der Entschädigungspflicht gegenüber den *Zwangsarbeitern im ‚Dritten Reich‘*, die, da es vor allem Osteuropäer betraf, in der Zeit des ‚*Kalten Krieges*‘ nicht thematisiert werden konnte und sollte.

Dieses Beispiel und seine Wandelbarkeit sowie seine innere Widersprüchlichkeit lassen die Problematik eines Konstruktes einer *Deutschen Nationalidentität* deutlich werden. Zur Kultur des heutigen Deutschlands gehört unausweichlich die Hypothek der NS-Zeit und ihrer Verbrechen als *evidentes Potential der Politischen Kultur* dieses Landes (vgl. Hansen, 1995: 146). Doch sind die *personalen* und *politischen Repräsentationen* dieses *topos* kontrovers und auch nicht ansatzweise in Übereinstimmung zu bringen. Die schon betonte *innere Verdrängung* der Erinnerung an Schuld und Verbrechen Deutscher und des Deutschen Reiches in der NS-Zeit war lange Zeit nur formelhaft überdeckte Politik des Staates *Bundesrepublik Deutschland* und bestimmte das politische Bewusstsein *politisch konservativer* bzw. nationalistischer Kreise bis heute (vgl. z.B. die Reaktionen auf die ›*Wehrmachtsausstellung*‹, den ›*Historikerstreit*‹ und um die Vergleichbarkeit von Nationalsozialismus und Stalinismus, sowie die flache aber wirkungsvolle ›*Schluss-Strich-Debatte*‹, die von der ‚*Gnade der späten Geburt*‘ lebt, u.a.m.) und steht im krassen Widerspruch zur außenpolitischen *Repräsentation einer Deutschen Identität der Beseidenheit*, des *Lernens aus der Vergangenheit* und der *Schuldanerkenntnis*.

Die Frage, in wie weit aus dem Konzept der ›Politischen Kultur‹ oder auch aus der allgemeinen Kulturwissenschaft heraus ein brauchbares Konzept einer ‚kulturellen kollektiven oder nationalen Identität‘ zu entwickeln ist, erübrigt sich eigentlich nach der erfolgten differenzierten Darstellung der Politischen Kultur als *ambivalentes, funktionalisierbares und differenziertes*, im Kern als *Prozess* zu begreifendes in Sozialisation und Enkulturation intergenerationell tradiertes *Repertoire von Zeichen, Werten und Verhaltensoptionen*, das das gesellschaftliche Gedächtnis im Sinne einer *Metakategorie* ausmacht. Dieser differenzierten Begrifflichkeit ein starres *Identitätskonzept* überstülpen zu wollen, macht einen adäquaten kulturwissenschaftlichen Zugang zur gesellschaftlichen Realität obsolet.

Es stellt sich daher die Frage, welchen gesellschaftlichen Stellenwert der *Rekurs auf das Identitätskonzept* oder sogar eine explizite ‚*Identitätspolitik*‘ einnimmt. Hier wird der *machttaffine Charakter* des politischen Identitätsbegriffes deutlich.

Zum Ausgangspunkt unserer Überlegungen bezüglich des *psychologischen Identitätskonzeptes* zurückkehrend, ist zu verdeutlichen, dass für den *einzelnen Menschen* neben dem Bewusstsein der Identität als ‚*Bild seiner selbst*‘ eine gleich große und interdependent verbundene Rolle spielt.

Das *Selbstbild* ist nun keineswegs mit dem *Identitätsbewusstsein* zu verwechseln, auch wenn es mit ihm in wechselseitiger Funktionalität verbunden ist. *Selbstbilder* bilden keine feste Größe, sind keine *Entitäten* im engeren Sinne, sondern bezeichnen die *Grenzschicht* zwischen dem ‚*Innen*‘ und dem ‚*Außen*‘, dem *Selbst* und dem *Anderen*, dem *Eigenen* und dem *Fremden*. Sie sind die Grundlage der *Ich-Erfahrung* und damit Voraussetzung der *Identitätsbildung*. Beide Dimensionen müssen aber deutlich voneinander geschieden werden.

Identität repräsentiert die *Notwendigkeit der Persistenz*, der Dauer und Zukunftserwartung, letztlich auch des metaphysischen *Unsterblichkeitswunsches*. Das *Selbstbild* bezieht sich auf die *Gegenwart*, ist aktiv und schließt das Austauschverhältnis zwischen dem Selbst und seiner (sozialen) Umwelt mit ein. *Selbstbilder* konstituieren sich letztlich in permanenter *Praezeption* und *Antezeption* der *Fremdbilder*. Sie sind *Spiegelungen* der Welt im Selbst wie des Selbst in der Welt. In dieser *Spiegelung* entsteht, kurz gesagt, die *Persönlichkeit* als *Resonanz* auf die Erfahrung und *Definition* – d.h. das *Verständnis* – der *Situation*.

Über die Entstehung von Selbstbildern und von *Persönlichkeitsmustern* liegt eine umfangreiche psychologische und sozialpsychologische Literatur vor, die hier nicht referiert zu werden braucht. Klassische Konzepte finden sich in der *Rollentheorie*¹¹ und in der *Sozialisa-*

¹¹ Diese Ansätze sind in verschiedenen Theoretischen Kontexten darzustellen und zu begründen. Die *sozialpsychologische Dimension* geht neben individualpsychologischen und psychoanalytischen Bezügen auf Ansätze der *Kritischen Theorie* bei Adorno (›Der autoritäre Charakter‹), Reich und Fromm oder in der neueren Literatur Hartfiel et.al. (›Die autoritäre Gesellschaft‹, 1972) oder Geiger 1974, der die rechtliche Dimension thematisiert, zurück und wird zusammenfassend einer kritischen Sicht unterworfen bei Frigga Haug, Zur Kritik der Rollentheorie. 1978. Eine für die Schule besonders aufschlussreiche Umsetzung liefert in seiner Untersuchung über ‚*Schülerkrisen*‘ W. Gottschalch (1977). Bezüge der Persönlichkeitsbildung, der sozialisationstheoretischen Grundlagen der Selbst- und Fremdbilder im Kontext der materiellen Grundlagen der Sozialen Ungleichheit finden sich, auch geeignet für eine schulische Bearbeitung, bei Bolte, Karl Martin, 1974³, und stärker empirisch ausgerichtet bei Moore/Kleining. In struktur- und systemtheoretischen Fundierungen finden wir theoretische Kontexte u.a. bei Parsons 1951 und 1968, und Merton 1957 (›Social Theory and Social Structure‹). Die Systemtheorie repräsentiert in Deutschland vor allem Luhmann 1975, 1985, 1986. Daneben steht eine am ›Behaviorismus‹ orientierte oder der *Medium Range Theory* bzw. ›funktionalistischen Ansätzen‹ verbundene ›Rollentheorie‹, die zu interaktionistischen Theorien überleitet vor allem bei Barker 1963, Thomas 1965, Tjaden 1972, Goffman 1971², 1971, 1973, 1973². Hier werden die *interaktionistische Ansätze* entwickelt, die unsere Überlegungen zum *Identitäts-Begriff* stützen können. Vertieft wird das im Konzept des ›*Symbolischen Interaktionismus*‹, der in Deutschland vor allem durch die Arbeiten von Heinz Steinert und den von ihm herausgegebenen Sammelband ›Symbolische Interaktion. Arbeiten zu einer reflexiven Soziologie‹ (Steinert 1973). Mehrere Aufsätze sind auch als Texte in den kulturwissenschaftlichen und sozialwissenschaftlichen Unterrichtsfächern verwendbar. Diese Fallstudien zeichnen sich durch ihre Konkretheit und Anschaulichkeit aus, wie z.B. die Auszüge aus Liebow 1967, oder vor allem aus Popitz, 1968, aber auch Davis/Gardner/Gardner 1957, in ihrer Studie über die Selbst- und Fremdbilder im amerikanischen ›*Depp South*‹.

tionsforschung. ‚Persona‘, die *Maske*, ist letztlich der Ausdruck eines konkreten *Selbstbildes* und seiner nach außen gewendeten realen *Repräsentation*. Dass damit *Selbstbilder* auch und in erster Linie *Resonanzen* der ›Politischen Kultur‹ sind, ist die Klammer der Kritik an den *Konzepten einer kollektiven Identität* und der *Darstellung der ›Politischen Kultur‹*. Die konkrete Repräsentation des Selbstbildes vor dem Hintergrund der eigenen Biographie ist in hohem Maße *situationsabhängig*. Letztlich antwortet sie auf die von Außen an das Selbst gestellte und von ihm antezipierten Frage: „Wer oder was bin ich“.

„Wer für mich, wenn nicht ich?“

Wie, wenn nicht so? Wann, wenn nicht jetzt?“

schreibt *Primo Levi* in seinem bedrückenden Roman „Wann, wenn nicht jetzt?“ (1986: 174). Er beschreibt auch die Quelle dieser talmudischen Frage in seinem Nachwort (377):

„Die Anregung zu seinem Refrain entnahm ich einigen Worten des *Pirké Avoth* (Sprüche der Väter), einer Sammlung von berühmten Sprüchen der Rabbiner aus dem 2. Jahrhundert. Dort heißt es (Kap. I, § 13): »Auch sprach er (der Rabbi Hillel): ›Bin ich nicht für mich, wer wird's je sein? Und denke ich an mich, was bin ich dann? Und wann, wenn nicht jetzt.« Selbstverständlich stimmt die Interpretation dieses Spruches, die ich den Personen in den Mund lege, nicht mit seiner orthodoxen Interpretation überein.“

Eigentlich würde eine rabbinische Disputation über Hillel viele der Fragen klären helfen, die das verunglückte Konzept der Identität aufgeworfen hat. Die Rückführung des ‚Ichs‘ auf das Denken an sich selbst umfasst Identität und reflexives Selbstbild, und das ‚wann, wenn nicht jetzt?‘ führt es in die prinzipielle Gegenwart, in die Situation.

Primo Levi extrahiert aus diesem philosophischen Kontext die aktive Seite, indem er das notwendige Handeln, die Entscheidung zum Widerstand und zum Überleben dem „wann, wenn nicht jetzt?“ der Person unterwirft. Diese letztlich didaktische Wendung motiviert, die Kritik am Identitätskonzept zur Grundlage einer reflexiven und selbstreferentiellen Pädagogik zu machen.

Zu den *Mythologemen* der heutigen Gesellschaft gehört die Kategorisierung der Person nach ihrer Intelligenz. Die Intelligenz wird, ob nun biologistisch hergeleitet oder milieutheoretisch fundiert, als existenzielles Attribut der personalen Identität gewertet. Die Widersprüchlichkeit und ideologische Besetztheit des Intelligenzbegriffs wurde in den 90er Jahren noch einmal in der vor allem in den USA geführten Auseinandersetzung um die „*Bell Curve*“ evident. Die Bedeutung der IQ-Forschung für das *Identitäts-Theorem* wird gerade bei Studien deutlich, die die Fremdbildabhängigkeit der *IQ-Entwicklung* bei Schülerinnen und Schülern empirisch untersucht haben¹² und größtenteils auf Prozesse der *self-fulfilling prophecies* (*Merton*, 1957) zurückführen konnten.

Identität und Selbstbild

Wenn schon in solchen eher individualpsychologisch orientierten Ansätzen der Identitätsbegriff relativiert und fragwürdig wird, so verstärkt sich eine fundamentale Kritik bei der Auseinandersetzung mit den soziologischen Kategorien Beruf und Schicht und ihrem Einfluss auf die Entwicklung individueller und gruppenbezogener Selbstbilder. Dabei werden grundsätzliche Unterschiede in den verschiedenen Gesellschaftsformationen deutlich, wie sie die *Zivilisationstheorie*

Verwendet wurden diese Texte u.a. auch in dem Unterrichtsentwurf »Soziale Ungleichheit« (*Wolff/Voigt* 1978) und den darauf aufbauenden Material-Readern. Weitere wichtige Autoren in diesem Kontext sind *Brumlik* 1973 und *Joas* 1980. Eine für die kulturwissenschaftliche Perspektive besonders aufschlußreiche Dimension erschließt sich in der kritischen und teilnehmenden Ethnographie, die vor allem im französischsprachigen Raum zu exemplarischen Arbeiten geführt hat, von denen hier nur die ‚Klassiker‘ *Leiris* 1977 und *Lévi-Strauss* 1977 genannt sein sollen. In Amerika baut mit eher umstrittenen Ergebnissen *Mead* darauf auf, während der schon erwähnte *Elliot Liebow* die „fremden Völker“ in der eigenen Großstadt findet und an „Tally’s Corner“ teilnehmende Ethnographie betreibt.

¹² *Rosenthal/Jacobsen* 1966. In den zu Grunde liegenden Thesen erfolgt eine Bezugnahme auf Laboruntersuchungen zur Verhaltensbiologie, die letztlich den behavioristischen Kontext der Theoriebildung erkennen läßt: *Rosenthal/Fode* 1963, und *Rosenthal/Lawson* 1964.

untersucht hat (Elias, 1990) und wie sie für semiperiphere Regionen z.B. von Waldhoff (1995) dargestellt wird. Ein zentraler Unterschied liegt in der sozialpsychologischen Bedeutung der Arbeit. Unsere Industriegesellschaft ist im Gegensatz zu ruralen und semiperipheren Gesellschaften eine *Arbeitsgesellschaft*.¹³ Das *Selbstbild* spiegelt die Bedeutung, die die eigene Arbeit in der Gesellschaft hat. Liebow (1973) zeigt dies in drastischer Form an randständigen Gruppen des Subproletariats, der ›Eckensteher‹, bei denen verinnerlichte Prozesse der *self-fulfilling prophecy* das Ausberechnen aus der verfestigten sozialen Situation verunmöglichen. Für die Betroffenen wie für die Gesellschaft erscheinen diese Persönlichkeitsmuster als ›Identitäten‹ und sind doch Geflechte von wechselseitig antezipierten Selbst- und Fremdbildern, die damit gesellschaftliche Stabilität sichern. Es bestätigt sich hier unsere Eingangs aufgestellte These vom herrschafts-affirmativen Charakter des *Identitätskonzeptes*.

Aus empirischer Perspektive bestätigt sich immer wieder die hohe Variabilität von Selbstbildern. Inhaltlich-kategorial unterscheiden sich typisch Selbstbildrepräsentationen:

- nach Alter und Geschlecht (biologische und bio-soziale Determinanten),
- nach sozialer Stellung und Biographie (Statuszuordnungen),
- nach psychischer wie auch psychopathologischer Determination,¹⁴
- nach beruflicher Tätigkeit (Identifikation mit der Arbeit),
- nach unterschiedlichen Akkulturationserfahrungen,¹⁵
- nach unterschiedlichen Diskriminierungs- und Ausgrenzungserfahrungen.

Die beiden letztgenannten Kategorien werden oft als „*ethnische Identitäten*“ missverstanden, sind aber im Kern gesellschaftlich induzierte und präformierte Selbstbilder, die vor allem auf *Dissonanzverfahren* und ihrer (mangelnden) Bewältigung beruhen.

Am Beginn der Zerstörung von Selbstwerterfahrung und Zukunftshoffnung steht die permanente Kränkung der Selbstbilder, es entstehen Unterlegenheitsmythen, die die eigentlich individuell verstandene *Identitäts-Empfindung* zu einem kollektiven *Klassenschicksal* machen.¹⁶ Diese *sekundäre* Interdependenz von ›Wir-Gefühl‹ und *Selbstbild* ist eine psychische Begründung für die Annahme einer kollektiven (*ethnischen*) *Identität*. Sie ist auch die Basis der ›*Kränkungskonflikte*‹, die heute als *ethnisch-religiös fundierte Kulturkonflikte* wahrgenommen werden.

In einem weiteren Rahmen ist die ›*Identitätshypothese*‹ auch eine Frage der wahrgenommenen, wahrzunehmenden und zu gestaltenden Umwelt im sozialen und biologischen Kontext.¹⁷ In Bezug auf die politische Bildung ist hier über ein innovatives Konzept der „*Sozioökologie*“¹⁸ eine Verknüpfung zu raumwissenschaftlichen Ansätzen herzustellen, wie es *Claußens*¹⁹ Forderung nach einem *Paradigmenwandel* der Politischen Bildung auch in Hinblick auf eine notwendige *ökologische Bildung* hervorhebt. In der heutigen urbanen Zivilgesellschaft wird damit die städtische materielle Umwelt²⁰ zu einer *Inszenierung* von *Symbolverhalten* und *symbolischen*

¹³ „(In unserer Gesellschaft) ist die Arbeit, die jemand hat, eines der Kriterien seiner Selbstbeurteilung ... Die Arbeit eines Mannes ist ein wichtiger Teil seiner sozialen Identität, seines Selbst; ja sogar für sein Schicksal in diesem einen Leben, das er zu leben hat“ (Hughes 1958: 42-43). Der Autor gebraucht hier den Begriff *Identität*, um anzuzeigen, dass die mit der Arbeit verbundenen Selbstbilder in einer Weise irreversibel verinnerlicht sind, dass sie als Teil der Persönlichkeitsstruktur angesehen werden können.

¹⁴ Partland/Cumming 1973.

¹⁵ Treuheit/Lawson 1964; Treuheit/Otten 1986; Treuheit 1991; Treuheit, u.a. 1990.

¹⁶ Dazu ist zu bemerken, dass Angehörige der Unterschicht „ununterbrochen dem Bewusstsein ihrer eigenen Unwichtigkeit ausgesetzt sind“. Lee Rainwater zeigt außerdem noch einen anderen Aspekt der Art, auf die Arme ‚arm‘ sind: „Verglichen mit den Identitätsproblemen der Angehörigen der Unterschicht ist die ‚Suche nach der Seele‘ der Jugendlichen und Erwachsenen der Mittelschicht demonstrativer Konsum von psychischen Reichtümern“ (Rainwater, 1965: 3). Anmerkung zitiert nach Liebow, 1973.

¹⁷ Uexküll von 1973; Proshansky, u.a. 1970; Ruesch/Kees 1970.

¹⁸ Voigt/Fuchs/Eilers 1978; Voigt 1978a.

¹⁹ Claußens/Wellie 1996; Claußens 2001b.

²⁰ Norberg-Schulz 1965; Lynch 1968; Durth 1977; Jacobs 1963, Bahrdr 1974, 1969²; Voigt 1978b.

Orientierungen, die gesellschaftliche Realitäten definieren oder erst schaffen. Im Zusammenhang mit dem *inszenierten Terror*, der 2001 im *globalen Bewusstsein* einen tiefen Einschnitt bewirkte gerade durch seine Fähigkeit, Realitäten, die für sich genommen keineswegs neu sind, im *Bewusstsein* neu zu kreieren, wird der *inszenierte Charakter kollektiver Identitäten* offensichtlich. Die materielle Umwelt und ihre ‚Katastrophen‘ werden zur permanenten Bühne von Fremd- und Selbstinszenierungen und zum Forum der Machtprozesse.

Ihre Formung erhalten die Potentiale und Verständnisrahmen gesellschaftlicher Inszenierungen im sozialpsychologischen Bereich durch die (lebenslangen) Sozialisationsprozesse. Lange hat man gerade im schulpädagogischen Bereich ein recht eindimensionales und deterministisches Bild der Sozialisation im Jugendalter der didaktischen Arbeit zu Grunde gelegt. Daraus resultierten entsprechend gering differenzierte, grob schichtorientierte Modelle des Unterrichts und der Schulorganisation. Das wurde erst grundsätzlich in Frage gestellt, als die Dominanz von Migrationsprozessen immer deutlicher werdende Fragmentierungsprozesse in der ›Politischen Kultur‹ Mitteleuropas *bewusst* machten. Sozialisation erfolgt zunehmend auch in der Schule in der Form von Akkulturation.²¹ Damit verliert die These von der Einheitlichkeit und Homogenität der ›Politischen Kultur‹ ebenso ihre *prima facie* ‚Selbst-Verständlichkeit‘ wie die Hypothese einer die ›Politische Kultur‹ tragenden *kollektiven Identität*.

Welche Ausprägung das *Selbstbild* konkret annimmt und welcher *kategoriale* oder *normative Bezugsrahmen* genutzt wird, ist von den genannten Bedingungen der *persönlichen Struktur* wie von der augenblickliche *gesellschaftlichen Situation* abhängig. Damit ergibt sich eine *funktionale Verknüpfung* der *Selbstbilder* von gesellschaftlichen *Situationsdefinitionen*, die, wie wir wissen, herrschaftsaffin sind. Eine empirische Erhebung von *Selbstbildern* wird eine große Bandbreite heterogener Selbstbeschreibungen ergeben, z.B. „ich bin...“ „gesund“, „ein Mädchen“, „Straßenbahnfahrer“, „Beamter“, „Hannoveraner“, „schön“, „ein starker Typ“, „sexy“, „intelligent“, „Politiklehrer“... und es bedarf meist der Nachfrage, in welchen Bedeutungskontexten diese Selbstdefinitionen stehen und wie typisch und dauerhaft sie im *Bewusstsein* des jeweiligen Menschen sind.

In dem Moment, wenn das *Bewusstsein* und damit die eigene Ausdrucksform der Politischen Kultur einer Vielzahl von Mitgliedern einer sozialen Gruppe von existentiellen virulenten oder offenen Konflikten bestimmt wird, wenn ganz persönlich Ordnungssicherheit und Zukunftssicherheit bedroht werden und Angst zur bestimmenden subjektiven Befindlichkeit wird, prägt sich das auch massiv in den Alltagskonzepten der *Selbstbilder* aus, die sich immer stärker durch Integration in die angenommene *Eigengruppe* auszeichnen und diese *Gruppenzugehörigkeit* als dominierende Zuordnungskategorie verstehen. Wenn sich diese Gruppe, zumeist *bewusst* durch Herrschaftszwänge, als ethnische oder religiöse Gruppe definiert und nach außen abgrenzt, wird diese Gruppendifinition als *geglaubte Gruppenidentität* angenommen. Dass diese psychogenetische Homogenisierung die soziale Gruppe zusammenbindet, abschließt und in ihrer Herrschaftshierarchie absichert, ist der Handlungskern der *Ethnogenese*.

Im Nahostkonflikt, dessen historische und gesellschaftliche Ursachen äußerst differenziert und vielschichtig sind, reduziert sich die *ethnische Gruppenidentität* nach Jahrzehnten der Konfrontation auf die Zuordnung zur Gruppe der *Palästinenser* oder *Araber* einerseits und die der *Juden* oder *Israeli* andererseits. Erst bedingt durch räumlich-gesellschaftlichen Abstand vom Konflikt selbst verschiebt sich die Wahrnehmung – auch hier wieder durchaus gewollt und im Herrschaftsinteresse evoziert – auf einen ›Kulturkonflikt‹ zwischen *islamischem Arabertum* und *christlich-jüdischem Westen*, der alle internen Differenzierungen ausblendet und zu einem Schwarz-Weiß-Denken hinführt (hinführen soll).

Diese intendierte Entdifferenzierung des Denkens, die damit den Kern der westlichen säkularen Kulturrerrungenschaften in Frage stellt, ist die Evidenz für den ›politisch unkorrekten‹ und

²¹ *Treuheit/Otten* 1986; *Treuheit u.a.* 1990.

damit tabuisierten kritischen Einwurf, dass sich die Denkstrukturen Bin Ladens und George W. Buschs strukturell gleichen.²²

Veränderungen in der Codierung der Politischen Kultur

Die Untersuchung der Traditionslinien, die die ›Politische Kultur‹ ausmachen, konzentriert sich zumeist auf bestimmte Inhalte, in denen der Ausdruck der ›Politischen Kultur‹ zu einer bestimmten Zeit fokussiert wird.

Dabei sind für den mitteleuropäischen Bereich die *phantasiebestimmte, undifferenzierte, christlich-gentile Kulturwelt des Mittelalters*, die strukturelle Ähnlichkeiten zur heutigen ›Politischen Kultur‹ in den Gebieten der *Semiperipherien* aufweist, von der Entwicklung der *höfischen Zivilisation* mit ihren ›Manieren und Höflichkeiten, ihrem formalisierten und z.T. sozial ritualisierten Verhaltenskodex, wie sie von Norbert Elias dargestellt wird, der nachfolgenden ›Politischen Kultur‹ der *Nationalstaatenentwicklung*, im Sinne der *Ethnogenese* und des ›nation building‹ zu unterscheiden von heutigen Formen der ›Politischen Kultur‹ der *industriell-medialen Massengesellschaft* im Spannungsfeld von *Individualisierung* und *Globalisierung* bzw. *Universalisierung*.

Die Schwierigkeit besteht darin, in einer differenzierteren und mehrschichtigen Untersuchung dieser Traditionen *Persistenz* und *Wandel* gültig voneinander unterscheiden zu können. Am auffälligsten ist, dass sich die verschiedenen Phasen entsprechend der *Vermittlungssituationen* und der *Kommunikationsstrukturen* in ihrer dominierenden *Codierung* unterscheiden.

Die Symbolik der mittelalterlichen Kultur ist weitgehend *narrativ*, umgesetzt in *Mythen* und *Sagen*, die eine abstrakte gesellschaftliche Realität und Erfahrung *repräsentieren*, in ihrer *oralen Vermittlung* aber tendenziell als *wortwörtliche Realitätsüberlieferung* verstanden werden.

Hier lassen sich Ansätze für eine Interpretation heutiger *religiöser Fundamentalismen* – die nicht mit ihrer politischen Inanspruchnahme z.B. im ›politischen Islam‹ (vgl. Antes 1996 und 1997) oder in *restaurativ-katholischen Splitterparteien* im heutigen polnischen Sejm verwechselt werden dürfen – finden, deren *Bewusstseins-Horizont* letztlich *anachronistisch* ist. Die Tradition polnischer kultureller *Anachronismen* wird ebenfalls angesprochen bei Nettelmann / Voigt, 1986: 167 f., 171 ff.

Einzelne *zeichenhafte Symbole* sind allgegenwärtig und allgemein verständlich – das Kreuz als Symbol des Christentums, daneben das Lamm, die INRI-Initialen u.a. – und stellen den Kontext der oralen Übermittlung her und werden selbst umrahmt und konkret-veranschaulicht in einer Vielzahl von Heiligen-Legenden, die den personalen Charakter der Kultur und der kulturellen Wahrnehmung repräsentieren. *Bilddarstellungen* finden sich nur im kirchlichen Raum oder im Lebensbereich der Adligen Oberschicht und sind ›*Erziehungsmittel*‹ kirchlicher Überlieferung und Werte-Vermittlung.²³ Die *Bildprogramme* sind auf *Standardisierung* der Vorstellungswelten und auf *Wiedererkennbarkeit* hin angelegt. Sie befestigen die kulturelle Monopolstellung der Kirche in Bezug auf Ansätze kultureller Standardisierung in einer ansonsten kulturell dezentralen, lokal orientierten ruralen Gesellschaft.

Nun sollte man nicht meinen, dass diese Inhalte in der Folgezeit vollständig abgelöst worden wären. Sie sind bis heute mehr oder weniger deutlich als unterströmige Potentiale der ›Poli-

²² Vgl. zu diesem Komplex folgende Diskussionsbeiträge: Assmann, 2001; Thomas, 2001; Kraushaar, u.a., 2001; Kerner, 2001; Luckscheiter, 2001; Metzger, 2001; Schetter, Conrad, 2001.

²³ Die älteren Traditionen des Nahen Ostens mit seinen jüdischen und islamischen Bildverboten stärken den oralen Charakter der Volksüberlieferung, was einerseits religiöse Homogenisierung behindert – zentralisierte und institutionalisierte Kirchen sind in diesem kulturellen Kontext nicht heimisch –, andererseits einen starken Antrieb zur Alphabetisierung in Zeiten der kulturellen Blüte gebildet hat. Die Zeit der frühchristlichen *Ikono-klase* tendierte in die gleiche Richtung, wurde aber kirchlicherseits durch die Reetablierung *Bildprogramme* der Ostkirche aufgehoben. Sicher ist die, wenn auch in der Gesamtstruktur *autokephale* Ordnung der christlich-orthodoxen Kirchen mit der starken Stellung des Patriarchen auch funktional begründet in der Durchsetzung einer allgemeinen auf Visualisierung abzielenden religiösen Standardisierung der lokalen oralen Traditionen.

tischen Kultur« vorhanden, verfügbar und auch funktionalisierbar, wie die temporären Rückgriff auf traditionale Symbol- und Vorstellungswelten bei sich z.B. christlich legitimierenden Nationalismen immer wieder beweisen lassen.

In der Phase des Zivilisationsprozesses, den *Elias* darstellt, verfeinert und abstrahiert sich die Überlieferung. Die Sinngebung der sozialen Realität der »*vorbildlichen Legenden*« wird überführt in eine durch Erziehung verbindlich zu machende Regelung des »*richtigen*« und damit »*sinnvollen*« Verhaltens und Lebens. Die Symbolebene wird in die alltäglichen Handlungen selbst verlegt (Grußrituale, Manieren des Essens, der Sexualität, des formalisierten Gewaltmanagements, wie es von *Elias* in vielfältigen Beispielen erläutert wird.

In den folgenden beiden Phasen des nationalstaatlichen »*nation building*« und der nachfolgenden – ich nenne sie einmal im Vorgriff »*nach-nationalstaatlichen*« – Gegenwart, die in mancher Hinsicht in Bezug auf konkrete Verhaltens- und Wertvorstellungen und -normen *antithetisch erscheinen mögen* – und damit dialektische Geschichtsbetrachtung stützen –, vollzieht sich aber in Bezug auf die *Repräsentation* und *Codierung* der »Politischen Kultur« eine durchgängige Entwicklung, die eine grundsätzliche *Kontinuität* und *Persistenz* der gesellschaftlichen Entwicklung erweist.

Eine *nationalstaatsfixierte* »*Politische Kultur*« als Funktion oder Funktionalisierung von Herrschaftsinteressen, die im Prozess des »*nation building*« durchgesetzt werden, ist, wie das 19. Jahrhundert zeigt, in sich äußerst widersprüchlich und in seiner *Codierung* unklar. Darin zeigt sich, dass es sich um den Versuch handelt, »*Politische Kultur*« als *nationalistisches Artefakt* neu zu schaffen, was ohne *um- und missdeutende Rückgriffe* auf den als ‚Steinbruch‘ betrachteten Fundus des kulturellen Erbes mit seinen Symbolen und Vorstellungswelten nicht möglich gewesen wäre.

Die *Narrative Tradition* kumuliert in verschriftlichter Form in *historischen Epen* und der Hinwendung zu *Volksmärchen* und *Sagen*. Neben kaum mehr nachvollziehbarer *Emphasierung* und *Geschichtsklitterung* wie bei *Felix Dahn* oder *Gustav Freytag* stehen ernsthafte wissenschaftliche Bemühungen wie bei den Brüdern *Grimm* oder in Südosteuropa *Pál Kadosa* oder *Béla Bartók*. Die polnische Literatur repräsentiert die (qualitative) Breite dieses narrativ-mystifizierenden Nationalismus vor dem Hintergrund der »*Nichtexistenz*« eines *polnischen Staates* und dem gleichzeitigen Festhalten an der kulturellen, identitätsstiftenden »*polonitas*« in einer Vielzahl von historischen Romanen und Nationalepen, wie denen von *Mickiewicz*, *Sienkiewicz* oder *Stowacki*, die an anderer Stelle in diesem Band als exemplarische Elemente der »*polnischen Nationalkultur*« dargestellt werden. Bezeichnend ist jedoch in jedem Falle, dass dem uminterpretierenden Aufgreifen der historischen *Narration* im 19. Jahrhundert ein anachronistisches Geschichtsverständnis zu Grunde liegt, die der Entwicklung der wissenschaftlichen Welt- und Geschichtsbilder und den manifesten Sozialkonflikten widerspricht und sie im öffentlichen Bewusstsein anathematisiert. In den entwickelten Staatsgesellschaften Mittel- und Westeuropas waren zu diesem Zeitpunkt die *nationalistisch-narrativen Traditionen* weitgehend abgebrochen und sind im 20. Jahrhundert durch die Brüche der literarischen Moderne wieder nahezu in Vergessenheit geraten oder zur »*Jugendliteratur*« herabgestuft worden – was die gefährlichste Form einer »*Traditionsbewahrung*« darstellt. Der anachronistische Rekurs auf die *narrative Codierung* der »*Politischen Kultur*« im 19. Jahrhundert blieb Episode, zeigt aber, in wie starker Weise obsoletere Codierungen und erst recht Inhalte der »*Politischen Kultur*« im unterströmigen Symbol-Repertoire verfügbar und damit aktualisierbar und im Herrschaftsinteresse funktionalisierbar bleiben. Im 19. Jahrhundert bezeichnen diese Rekurse die herrschende Repräsentation der »*Politischen Kultur*« vor allem der Wilhelminischen Zeit in Deutschland.

In unserem Zusammenhang wird gerade dadurch deutlich, dass die (literarischen) Texte, um die es hier geht, heute *anders gelesen werden*: als aufregend-exotische Abenteuerwelten, die kaum andere Reaktionen evozieren als *Star Trek* oder *Tarzan*. Es müsste insbesondere dann genauer untersucht werden, wenn die literarisch-politische Intention obsolet geworden ist und zudem heute in der Regel unverstanden bleibt, wie das »*verdeckte Curriculum*« der Charaktere und Wertungen weiter wirkt und immer noch in der »*Politischen Kultur*« virulent und verfügbar ist.

Dies ist eine gleichermaßen brisante Frage, wenn es sich um die historische polnische Nationalliteratur handelt, die – wiederum *charakteristisch* – im 20. Jahrhundert zur beliebten Vorlage für historische Monumentalfilme wurde und heute noch in der Lage ist, mehr oder weniger aggressive Nationalstereotype und überhöhende Selbstbilder zu vermitteln. Im Bereich der semiperipheren Regionen ist diese Gefahr als noch brisanter einzuschätzen, wenn zum Beispiel in der türkischen Literatur ein seit dem Ende des 19. Jahrhunderts fortdauernder nationalistischer Konsens vorzufinden ist, der damit Teile der literarischen und philosophischen Moderne von der kulturellen Entwicklung der Türkei fern hält. Die hochaufgeladene Aggressivität der historisch-nationalistischen Literatur der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts im damaligen Osmanischen Reich untersucht *Elçin Kürşat-Ahlers* (1995) indem sie „Die Brutalisierung von Gesellschaft und Kriegsführung im Osmanischen Reich während der Balkankriege (1903-1914)“ sozialgeschichtlich als funktionalen Bezug der „*Brutalisierung der Gesellschaft*“ und der *Brutalisierung der literarischen Intelligenz* darstellt.

Die *reduktive Symboltradition* wird ebenfalls im 19. Jahrhundert anachronistisch aufgegriffen und eklektizistisch überstrapaziert mit *Kreuz, Adler, Sonnenscheibe* und *stilisierten säkularen ‚Heiligenfiguren‘*, wobei römisch-imperiale, pseudo-germanische, christliche und ›volkstümliche‹ Symbolik eine heute schwer erträgliche Symbiose eingehen (nach dem Motto: „was ein Symbol an Sinngabung und politischer Demagogie nicht schafft, schaffen zwei oder drei Symbole sicherlich“. Architektonisches ‚*Meisterstück*‘ dieser Symbolkitterung bis hinein in das übergeordnete Bauprogramm ist das *Völkerschlachtdenkmal* in Leipzig aus dem Jahr 1913. Den historisch-ideologischen Hintergrund im Kaiserreich kurz vor dem Ersten Weltkrieg im vorliegenden Zusammenhang zu kennzeichnen, ist müßig – weil offensichtlich. Es ist hier aber hervorzuheben, dass weder die damalige Intention noch das ›unterschwellige Curriculum‹, wie es heute gelesen werden könnte, diese Bau- und Symbolsprache ohne entsprechende kritisch-distanzierende, aufklärerische Einführung heute noch richtig gelesen werden können, wie die abstruse Idee des Leipziger Rates, das Denkmal heute ohne weitere methodische Attribute und Begleitung als „Aufruf zum Frieden“ zu verstehen, erschreckend deutlich macht.

Nach der Katastrophe des Nationalsozialismus, die in der historischen Erinnerung sehr eng an rigide und inflationär gebrauchte zeichenhafte Symbolik gebunden ist – am deutlichsten sichtbar in der Omnipräsenz des Hakenkreuzes, der Fahnen oder der SS-Runen –, ist in der Bundesrepublik Deutschland ganz generell gegen diese Form der *Repräsentation* und *Codierung* der ›Politischen Kultur‹, die durch verbrecherische Herrschaftsausübung korrumpiert wurde, verständlicherweise eine deutlichere Distanz aufgebaut worden als bei unseren europäischen Nachbarn, geschweige denn bei den Ländern der Semiperipherien, deren ›*nation building*‹ heute noch nicht in dem Maße abgeschlossen ist wie in Mittel- und Westeuropa. Auch hier ist wieder die Türkei ein typisches Beispiel, wo der Alltag durch Nationalsymbolik und Nationalflaggen ebenso durchsetzt ist wie die ikonenhafte Allgegenwart von Atatürk-Bildern, die über den Herrschafts-Aspekt hinaus längst den privateren Charakter von Devotionalien angenommen haben, wie die Ikonen der christlichen Ostkirchen, über deren Funktion schon einige historische Aussagen gemacht wurden (vgl. Anm. 22).

Generell ist aber festzuhalten, dass heutige sozio-ökonomisch hoch entwickelte Gesellschaften im Spannungsfeld von Individualisierung und Globalisierung diese zeichenhafte Selbstvergewisserung immer weniger benötigen und differenziertere Identifikations- und Tradierungsmuster nutzen, die den Möglichkeiten moderner Kommunikation und ihrer verfügbaren Technologien nutzen. Es gehört in diesem Zusammenhang zu den Widersprüchlichkeiten der US-amerikanischen ›Politischen Kultur‹, dass sie einerseits globaler Vorreiter der modernen Kommunikationsformen ist, andererseits einem exzessiven nationalistischen Flaggen- und Symbolkult huldigt. Es gibt zweifellos Hinweise auf innergesellschaftliche Widersprüche, historische Bruchlinien und nicht abgeschlossene staatsgesellschaftliche Homogenisierungs- und Modernisierungsphasen, denen hier aber nicht weiter nachgegangen werden kann.

Die *psychogenetischen Aspekte des Zivilisationsprozesses* erreichen in der bürgerlichen Höflichkeit des 19. Jahrhunderts eine spezifische Ausprägung und werden in Deutschland zur

Grundlage des Wilhelminischen Staates, indem sie zum wesentlichen Element des kulturellen Selbstverständnisses (gemacht) werden.

Doch die ›Codierung‹ in konkreten Verhaltensweisen, die vor allem das von *Elias* her bekannte Konzept des „*hinter die Kulissen Legens*“ des Privaten, die Herausbildung einer abgeschlossenen Sphäre der *Intimität* und ihre strikte Separation vom *Öffentlichen*, definieren eine neue symbolische Norm der ›Wohlanständigkeit‹, dem sich zunehmend staatliche Rechtsnormen zuordnen lassen. Statusmerkmale wie ‚*anständige Bekleidung*‘, *Hochsprache* und *Umgangsformen* repräsentieren diese *Leitnorm der bürgerlichen Wohlanständigkeit*. Doch reicht dies durchaus nicht aus, um die Gesamtheit der wilhelminischen Gesellschaft zu integrieren und zu homogenisieren, da die Gesellschaft parallel zu dieser zivilisatorischen Entwicklung zunehmend durch die aufbrechenden Klassegegensätze in der ökonomischen Entwicklung einer Industriegesellschaft zerrissen und in unlösbare Sozialkonflikte getrieben wird.

Die vom *Bürgertum* zunehmend in Probleme der Legitimierung ihrer überkommenen Privilegien und Herrschaftsansprüche getriebenen ›*alten Oberschicht*‹, des Adels, betont zunehmend ihre militärische Machtbasis, so dass der deutsche Militarismus als Antwort auf den bürgerlichen Staats-Nationalismus entstehen kann. Das Widersprüchliche in dieser Entwicklung ist, dass es sich von der sozialen und historischen Interessenlage her um konkurrierende und letztlich ausschließende *Repräsentationen* der ›*Politischen Kultur*‹ handelt, dass aber ihre affine *Codierung* diesen Interessengegensatz überdeckt und aus dem Bewusstsein verdrängt. Letztlich sind die herrschende *National- und Militärsymbolik Codierungen*, die der staatlichen Homogenisierung dienen und die neue soziale Konfliktlinie im Klassegegensatz zum Proletariat zum geglaubten Postulat der Interessenidentität zwischen alten und neuen Oberschichten benutzt wird.

Damit wird auch die Widersprüchlichkeit der Nationalsymbolik in den restaurativen herkömmlichen und wieder belebten symbolischen *Codierungen* der ›*Politischen Kultur*‹ erklärbar, die die nicht wahrgenommenen oder überdeckten Widersprüche der Wilhelminischen Gesellschaft ausdrücken. Elemente dieser ›*Politischen Kultur*‹ sind *Militärisches Auftreten*, *Konformität* und *Uniformierung*, *Paraden* und *Massenumzüge* als *Sozialsymbolik*, *Überprägen des maskulinen Gender-Konzeptes durch militärische Gehorsamserziehung und Männerbündlerei*²⁴; andere Elemente der neuzeitlichen ›*Politischen Kultur*‹ werden in den Hintergrund gedrängt und nicht aktualisiert, wie z.B. *Wissenschaftsorientierung*, *distanzierte Wertdefinitionen*, *Intellektualität*. Schon *Elias* interpretiert das aus dieser Situation herrührende Entstehen einer sich aus staatlich-gesellschaftlichen Kontexten ausgliedernden und gleichzeitig intellektuell emanzipierenden *Intelligenz* in Deutschland im Gegensatz zur integrativen Fähigkeit des französischen Hofes, die *Intelligenz* in staatliche Zusammenhänge zu integrieren. Zwei gesellschaftliche Prozesse einer gespaltenen, widersprüchlichen herrschenden ›*Politischen Kultur*‹ laufen nun in widersprüchlicher *Codierung* zusammen: *bürgerliche ›Wohlanständigkeit‹* als Beginn eines *Individualisierungskonzeptes* und *militärische Formalien als Massenkonzep*t.

Ist jedes dieser Konzepte im Kern auch affirmativ und stützt die Herrschaftsansprüche des entstehenden Nationalstaates – und wird auch nicht bewusst als Widerspruch sondern als sinnvolle Ergänzung erlebt –, so steuert die Gesellschaft durch Vergrößerung der sozialen Spannungen und die daraus resultierende Notwendigkeit permanenter und eskalierender sozialer Repression auf zunehmende Konflikte, Zerfallsprozesse und Krisen zu, die im Ersten Weltkrieg ihre katastrophische Bestätigung finden.

²⁴ Dass damit wiederum aus der ruralen und ritterlichen Gesellschaft überkommene gesellschaftlich obsolet und anachronistisch gewordene Verhaltens-Codizes aufgegriffen werden und den anachronistischen Charakter dieser nationalistisch-militaristischen Kultur schon zu jener Zeit belegen, sei nur am Rande vermerkt. Zentrales Wertelement ist hier der Begriff der ›*Ehre*‹, der einen bemerkenswerten semantischen Wandel durchmacht. Die familial-sozial geprägte Bedeutung des Ehr-Begriffes in einer ruralen Gesellschaft, der die persönlich-emotionale Dimension, die ihm heute zugeschrieben wird, durchaus fehlt und der ein sozial-rechtliches Regelungsinstrument darstellt, lässt sich in der ländlichen Bevölkerung Anatoliens noch heute beobachten wie vor wenigen Jahren noch in den binnenperipheren Regionen des Mezzogiorno in Italien, wo die ›*Ehrenwerte Gesellschaft*‹ eine ganz besondere Bedeutung innehatte.

Die sozial Deprivierten bedienen sich ebenfalls der doppelten Codierung der Verhaltensformationen in *Massen-Aufmärschen* einerseits und der – dadurch der bürgerlichen *Wohlanständigkeitkultur* parallel laufenden – Entwicklung einer ‚*proletarischen Arbeiterkultur*‘ und ihrer politisch-parlamentarischen *Repräsentation* in der Sozialdemokratie.

Gekennzeichnet ist auch in der Arbeiterbewegung das Verhaltenssegment der ›Politischen Kultur‹ durch widersprüchliche, inkonsequente Codierungen und uneindeutige *Symbolik*, die als Akte des sozialistischen Widerstandes ebenso funktionalisiert werden konnte, wie später als affirmative Herrschaftsbestätigung im Sinne einer homogenisierenden Revolutionsnostalgie. Für die innere Persistenz des Symbol- und Zeichenrepertoires der herrschenden ›Politischen Kultur‹ ist es zu werten, dass im 20. Jahrhundert die faschistischen Bewegungen in erstaunlich gleich erscheinender Weise eben dieser sozialistischen Revolutionssymbolik und ihrer Codierung in der Massenbewegung bedienten. ›*Politische Kultur*‹ ist letztlich inhaltlich und politisch neutral, ambivalent und entsprechend der Herrschafts-Situation disparat ausdeutbar.

Es ist daher im Sinne der ›Politischen Kultur‹ keineswegs zufällig, dass die Symbole des sozialistischen Widerstandes sowohl in der *Massenpsychologie* als auch in den Verhaltensnormen der ‚*individuellen Wohlanständigkeit*‘ des ‚*guten Menschen*‘ nahezu reibungslos in die sozialistische Staatenbildung integriert und mit dem Leninismus und Stalinismus zunehmend als Repressionsmittel und -symbolik genutzt werden konnte.

Inhaltlich stehen in Deutschland in Wilhelminischer Zeit drei verschiedene und jeweils sich gegenseitig ausschließende *Repräsentationen* der ›Politischen Kultur‹ nebeneinander: die rigiden Normen verpflichtete Oberschichten-Kultur der ›*Wohlanständigkeit*‹ und des ›*Militarismus*‹, die universitäre Intelligenz in ihrem hochintellektuellen, gesellschaftlich aber wenig wirksamen ‚*Elfenbeinturm*‘ und die unter Einfluss wichtiger Theoretiker wie Karl Marx entstehende *Arbeiterkultur*, die die eigentlich fortschrittlichen Elemente der Potentiale der ›*Politischen Kultur Mittel-europas*‹ als historische Erfahrung aus dem proletarischen Klassenschicksal und den sich annähernden Lebenswelten der *Außenseiter* – Arbeiter, jüdische Intellektuelle, verfolgte Sozialisten – als Gegensatz zu den Lebenswelten der *Etablierten*²⁵ repräsentieren und tradieren.

Im beginnenden 20. Jahrhundert sind weitere Veränderungen und Verschiebungen der *Repräsentation* und *Codierung* der ›Politischen Kultur‹ zu beobachten, die die sich entwickelnden Massenmedien und Reproduktionstechnologien aufgreifen und nutzen. Das *reproduzierbare und später im Film bewegliche Bild* wird zum Träger von *kollektivem Gedächtnis*, von *Wertvermittlung* und von *Realitätsvorstellungen* („ein Bild kann nicht lügen“). Erinnerung und öffentlich Reproduziert werden Bildvorstellungen, die als Realitätsabbildungen verstanden werden.

Der symbolische Gehalt ist zwar immanent, wird aber immer weniger präsent und bewusst wahrgenommen, auch wenn den Ab-Bildern der Realität immer mehr fiktionale Bilder (aus der ‚Traumfabrik‘ des Films und des Fernsehens) bis hin zu Comics („Donald Duck“ als Person der Zeitgeschichte) und Computeranimationen („Lara Croft“ und ihre Welt) beigemischt werden. Im Gegensatz zu den bildlichen *Codierungen* der Vergangenheit fehlt der *Bilddominanz* der heutigen *Codierung der ›Politischen Kultur‹* die Motivation der Produzenten, *allgemeingültige Symbole für Werte und Normen zu schaffen und Bildsymbole als herrschaftssichernde Curricula einzusetzen*. Das zeigt, dass die Bilderwelt der Moderne anderen Segmenten der ›Politischen Kultur‹ zuzuordnen ist, als die Bilderwelt der Vergangenheit.

Auch hier wird weiter entwickelt, was in der Überlieferung der ›Politischen Kultur‹ seit langem angelegt ist. Die von den *frühneuzeitlichen Zünften* und *Innungen* bestimmten ›*Wahrzeichen*‹ der Städte, die die Gesellen besuchen sollten und mit deren Kenntnis sie Ihre Wanderung beweisen mussten, werden zunehmend im Bewusstsein zu *Stellvertretern für die Ortsrealität* und bestimmen das ›*Image*‹ des Ortes – um eine moderne Kategorie zu verwenden. Die ›*Wahrzeichen*‹ wirken durch Identifikationsprozesse im Sinne einer ›*self-fulfilling prophecy*‹ auf die Realitätsentwicklung dieser Orte ein.

²⁵ Vgl. *Elias / Scotson* 1993.

Auch heute genügt ein sekundenkurzer Blick auf bestimmte Stadtpanoramen oder Gebäude, um einen Spielfilm oder einen Fernsehbeitrag örtlich sicher einzuordnen (auch wenn er ansonsten ausschließlich im Studio gedreht worden ist). So sind diese ›Wahrzeichen‹ zu bildlichen Überlieferungsbestandteilen der ›Politischen Kultur‹ geworden. Interessant ist es gerade bei den Stadtwahrzeichen, dass sie durch die genannten Identifikationsprozesse in diesen Städten selbst ganz bewusst für die *Außenrepräsentation* eingesetzt werden, wofür die dauernden, um Kongresse, Wirtschaftsansiedlungen und Touristen konkurrierenden ‚Image-Kampagnen‘ deutscher Großstädte der aktuelle Beweis sind. Damit reicht die Wirkung über die Stereotypisierung in der eigenen ›Politischen Kultur‹ hinaus und wirkt auf das Außenbild in standardisierender Weise ein. Je deutlicher das Außenbild auf stereotype *Bildvorstellungen* und weniger auf die *Codierung in Symbolformen* oder gar in *narrative Überlieferung* gegründet ist, desto eher überspringen diese *Repräsentationen* die kulturellen Grenzen und werden zu Elementen einer *kulturellen Universalisierung*. Inszenierung oder Zerstörung von ‚Wahrzeichen‘ ist daher eine äußerst wirksame Strategie im *Kampf der Kulturen* (»WTC«).

Schon zu Beginn der kulturellen Neuzeit in Europa nutzte die damals entstehende *Vedutenmalerei* immer wieder die gleichen ‚malerischen‘ Ansichten von Städten, mit denen diese dann bis heute in den publikten *Imagevorstellungen* identifiziert werden. Das begann vor allem mit den Städten, die ohnehin eine große Außenwirkung besaßen und beanspruchten, die damit weit über die Landesgrenzen hinaus bekannt und ‚berühmt‘ waren, was auch anregen kann, sich intensiver mit der Kategorie der ›Berühmtheit‹ als Element der ›Politischen Kultur‹ auseinanderzusetzen.

Mit der Entstehung von visuellen Stadtstereotypen setzt sich in faszinierender und kritischer Weise der von einem Autorenkollektiv verfasste Band ›*Florenz – Ein Reisebuch*‹ (Boulboulé et al., Hrsg., 1982: 41 passim) auseinander – auch mit der Frage, wie man sich als *Fremder* den städtischen Realitäten *hinter den Images* nähern kann. Die Veduten von Venedig (Canaletto) oder Rom sind millionenfach publiziert und fester Bestandteil unserer Vorstellungen von diesen Städten. Es ist daher kein Zufall, wenn zur Zeit des Sachsenkönigs August des Starken der Hof in Dresden die Hauptstadt nicht nur den alten italienischen Kulturstädten gleich ausbauen wollte, sondern auch die im hohen Maße auf wieder erkennbare, stereotype Ansichten reduzierte Vedutenmalerei förderte, was den Anspruch auf die werbewirksame Benennung „Elbflorenz“ unterstrich. Es ist die Frage, ob der Tourist das nach dem Zweiten Weltkrieg zerstörte und heruntergekommene Dresden nur deshalb als „schön“ empfand, weil er immer noch Reste der *Wiedererkennbarkeit* wahrnehmen konnte, die sich auf seine kollektiv als „schön“ definierten *Veduten* im eigenen Kopf beziehen ließen. Und wenn die *Vorstellungen* verblassen, hilft immer noch ein Gang durch die Vedutengalerie im Museum der Alten Meister.

In der jüngeren Gegenwart tritt an die Stelle der gemalten Veduten in der kollektiven Erinnerung eine Galerie stereotyper Photographien, die in ihrer banalsten Form millionenfach auf Postkarten in alle Welt verschickt werden. Aber auch geschichtliche Ereignisse wie bei der Französischen Revolution der Sturm auf die Bastille, wie Napoleon in seiner Gloire und Niederlage, wie die Oktoberrevolution (von der Skeptiker nicht einmal sicher sind, ob sie nicht nur von Eisenstein als Generalprobe für seinen Film über den Sturm auf das Winterpalais inszeniert worden ist) oder die Ausrufung der Weimarer Republik, aber auch Hitlers öffentliche Selbstinszenierung und Parteitage des Nationalsozialismus und die verlogenen Olympischen Spiele in Berlin (auf immer verbunden mit der Bildinszenierung von Leni Riefenstahl) sind in der *öffentlichen Erinnerung repräsentiert und codiert durch eine erstaunlich geringe Zahl stereotyper Bilder und Bildvorstellungen, die damit auch die ›herrschende Ästhetik‹ bestimmen*. Ebenso stereotyp wird die Erinnerung an ‚große Persönlichkeiten‘ codiert: Was fällt uns ein bei der Nennung von Namen wie Einstein (‚Zunge herausgestreckt‘), die ‚großen Drei‘ in Jalta, Adenauer (‚der Alte‘), Ludwig Ehrhard oder Winston Churchill (‚mit Zigarre‘), Willy Brandt (‚Kniefall‘), Beatles, Khomeini... ? Die Personen und ihre gesellschaftlichen Leistungen, die historischen Realitäten verschwinden zunehmend hinter Bildstereotypen. Dennoch sind diese Stereotypen keineswegs zufällig. Die mit den Personen verbundenen Attribute sind teilweise sehr bewusst inszeniert und mit Werturteilen verbunden, teils in Extrem wertbeladenen Situationen spontan entstanden

(Brandt am Ghetto-Denkmal in Warschau). Immer jedoch beziehen sich diese Bild-Stereotypen auf Menschen, denen ein hohes Maß an Selbstinszenierungs-Fähigkeit nicht abzusprechen ist.

Das *Denken in Bildern* verdrängt zunehmend *narrative* und *zeichenhaft-symbolische* Codierungen und Repräsentationen der ›Politischen Kultur‹. Wichtig ist dabei, nicht zu vergessen, dass eine *veränderte Codierung* zwar *Wirkungskontexte* verändern kann, nicht aber unmittelbar Ausdruck der Änderung der *Inhalte der ›Politischen Kultur‹* ist. Ihre affirmativen und interessengeleiteten Funktionalisierungen bleiben auch bei Veränderungen ihrer Codierung bestehen.

Schon lange wird die ›Politische Kultur‹ der Gegenwart dahin kritisch untersucht, dass zunehmend *selbstreferentielle Kommunikation* in einer sich verselbständigenden Medienwelt die überdimensionierten kommunikativen Infrastrukturen am Leben erhält und sie im Sinne von Luhmann (1986) als funktionales Subsystem der Gesamtgesellschaft konstituiert und mit eigenem Ziel- und Handlungscode versieht. Fernsehen, das sich selbst und sein Personal zum Ereignis und zur bestimmenden Realität bestimmt und sich als auf sich selbst bezogen definiert (die klassische ‚Prominentenfrage‘ in der TV-Sendung ›Was bin ich‹: „...natürlich kennen wir Sie aus dem Fernsehen?“, oder Personen, die außerhalb des Medium eigentlich ‚gar nicht vorhanden sind‘ wie Verona Feldbusch oder die unablässige Folge von zielgruppenangepassten ‚Retortenbands‘ auf dem TV-Musikmarkt), verliert jegliche sozialen Kontexte zur Realität und jede Relevanz in Hinblick auf Handlungs- oder Zukunftsorientierung. Andererseits bestimmt aber diese fiktionale Medienwelt zunehmend die Bilder der kollektiven Erfahrung (vor dem Bildschirm) und führt zum „langsamen Verschwinden der Realität“ (Postman). Neueste Spielart der selbstreferentiellen Kommunikation ist das Internet, bei dem das öffentliche Bewusstsein eine technische Übertragungskonvention mit den in dieser Form übermittelbaren Inhalten gleichsetzt. Diese Inhalte sind aber größtenteils ‚Datenmüll‘, dummliche Selbstdarstellung der Nutzer oder schlicht Spielereien nach dem ‚giga-Prinzip‘ (‚garbage in – garbage out‘); nur dort werden die Internet-Inhalte seriös, wo sie sich mit dem Medium selbst beschäftigen (oder wo sich damit Geld verdienen lässt, was of koinzidiert).

Diese Selbstbezüglichkeit charakterisiert aber auch den längerfristigen Entwicklungsprozess der ›Politischen Kultur‹, in dem eine Veränderungssukzession erfolgt von der Änderung technischer Potenziale zur Änderung der Codierungen, die sehr eng interdependent verbunden ist mit der Änderung der Repräsentation der ›Politischen Kultur‹. Über Prozesse der Einflussnahme auf selektive Realitätswahrnehmungen, sich verschiebende Wertdefinitionen und selbstreferentielle „Erfindung einer neuen Realität“ werden durch das kollektive, an den Medien orientierte Verhalten neue soziale Inhalte geschaffen, die letztlich zum kollektiven Erfahrungsschatz einer Gesellschaft und damit zum Teil ihrer ›Politischen Kultur‹ werden.

Politik, d.h. der Versuch, Interessen und Machtansprüche durchzusetzen und zu legitimieren, wird damit zur Aufgabe, durch entsprechende Bildinszenierungen Zugang zur hermetischen Bilderwelt der Massenmedien zu erreichen. Die teils professionellen, teils unfreiwillig komisch-hilflosen Versuche von Politikern, durch Selbstinszenierung zum Medienereignis zu stilisieren, könnte zum achselzuckenden Lachen verleiten, wenn nicht...

...jedes gesellschaftliche Verhalten zur Bildinszenierung werden könnte. Zwei Flugzeuge in bester Beleuchtung als Kamikaze-Bomben in ausgeklügelter Choreographie ins World Trade Center in New York fliegen zu lassen, im Voraus wissend, dass jede Phase dieses Terroraktes als millionenfach verbreitete Bilder ins Bewusstsein der Menschheit geprägt werden würden, zeigt die handlungsbestimmende Konsequenz der Dominanz der inszenierten Bilder in der Repräsentation der ›Politische Kultur‹, die damit ein Schritt weiter weltweit universalisiert wird.

...und sage keiner, in der Konzeption dieses Verbrechens wäre diese Bildinszenierung eher ein zufälliges Nebenereignis und es ginge für die Terroristen um die große Zahl der Opfer oder die reale Zerstörung eines ökonomischen oder politischen Machtzentrums. Es ist offensichtlich, dass dies nicht der Fall ist. Die Zahl der Opfer hätte ohne die im Gedächtnis bleibenden Bilder keine langandauernde Wirkung, keinen amerikanischen „Krieg gegen den Terror“ auslösen können, sie ist in unserer an Kriegen, Massakern und Genoziden reichen Gegenwart eher alltäglich – was ist Bin Laden gegen Auschwitz? –, mal ganz abgesehen von der Alltäglichkeit schrecklicher

Unfälle; die Ziele des Anschlages sind andererseits für das Funktionieren von Wirtschaft und Macht in den USA wie im globalen Bereich eher marginal: Es ging um eben diese Bilder.

Wir müssen uns in der Politischen Bildung fragen (lassen), wie wir neue realistische, verantwortliche und zukunftsorientierte Zugänge zur (globalen) sozialen Realität freilegen können, die durch die Masse der Bilder eher verdeckt als gezeigt, vom Datenmüll versteckt und nicht erklärt wird. Dabei kann es nicht Ziel sein, die Medien und die Bildwelten zu ignorieren und auf für Schülerinnen und Schüler unverständliche ältere Formen der Codierung und Repräsentation einfach zurückzugreifen, denn auch die problematischen Formen der visuellen Codierung der ›Politische Kultur‹ sind soziale und psychologische Entitäten und als solche bestimmend für Handlungs- und Wertorientierungen der Schülerinnen und Schüler. Hier sollte der Blick gerichtet werden auf die Möglichkeiten, in diskursiven, einbeziehenden Methoden das Denken in Mehrebenenmodellen der Realität vorzubereiten und damit die notwendige Distanzierungsfähigkeit zu den überflutenden Bildwelten zu erzeugen, die einen selbstbewussten und reflexiven Umgang mit der eigenen ›Politischen Kultur‹ und ihren Codierungen ermöglicht.

Ausblick

Nach diesen grundsätzlichen und vor allem aus der Geschichte Mitteleuropas heraus belegten Ausführungen bleiben dennoch viele Fragen offen, die zum Schluss nur kurz angesprochen und skizziert werden können.

Folgt man den bekannten sozialisationstheoretischen und sozialpsychologischen Ansätzen (z.B. von Beck oder Ziehe), findet in der Gegenwart ein tiefgreifender Wandel der ›Politischen Kultur‹ statt, der über die traditionellen ›Generationskonflikte‹ hinausgeht, die seit der bürgerlichen Neuzeit zur Definition des Lebensabschnitts ›Jugend‹ dienen und die wesentlich zur gesellschaftlichen Entwicklungsdynamik beigetragen haben, da sich eine semantische Verklammerung von ›Jugend‹ und ›Moderne‹ entwickelt hat, die zum inhaltlichen Kernbestand unserer ›Politischen Kultur‹ zählt („Jugendprotest als revolutionärer Anstoß der Modernisierung“: ›Wartburgfest‹, künstlerische Avantgarde zu Beginn des 20. Jahrhunderts, ‚68er-Generation‘ u.a.). Dieser Wandlungsprozess soll einzuordnen sein in das kategoriale Koordinatensystem von äußerer Globalisierung bzw. kultureller Universalisierung einerseits und innerer Individualisierung andererseits. Dazu schreibt Cas Wouters:

„Im Westen hat die Bedrohung durch Gewalt und Armut im Zuge der Erweiterung und Integration von politischen, ökonomischen und kulturellen Interdependenzverflechtungen abgenommen. In diesem Prozess wurden alle Beteiligten mehr und mehr dazu gezwungen, auf immer mehr Menschen Rücksicht zu nehmen. Das setzt die Notwendigkeit voraus, sich und andere genauer und aufmerksamer zu beobachten: ein kulturelles Kapital der Selbsterkenntnis und Menschenkenntnis zu akkumulieren. Dies ist nur durch Introspektion und Identifikation möglich, indem man sich in die Situation der anderen versetzt und einfühlt.

Aber gerade deswegen sind sowohl das Verlangen als auch die Möglichkeiten gewachsen, sich innerhalb einer größeren Identifikationseinheit sei es der von Niederländern, Deutschen, Europäern oder der ganzen Menschheit von Gruppen zu unterscheiden, zu denen man sich nicht zählt, und sich somit als Individuum zu profilieren. Das Beispiel zeigt die Notwendigkeit, im Sinne von Gleichgewichten zu denken: zwischen Globalisierung und Nationalisierung auf der einen, zwischen Identifikation und Individualisierung bzw. Profilierung auf der anderen Seite. Entscheidend für das Verständnis des Wandels in diesem Gleichgewicht ist die Erkenntnis, dass sich die Menschen nicht nur zu immer mehr Gruppen zugehörig fühlen, sondern auch zu immer größeren Gruppen oder Identifikationseinheiten.

Diese Vergrößerung der Identifikationsräume und die Ausdehnung der Gruppen und Klassen, die sich mehr oder weniger an denselben Standards orientieren, regt einerseits die individuelle Profilierung an. Andererseits sind innerhalb jener umfassenderen Überlebensgemeinschaften oder Identifikationseinheiten sowohl die individuelle als auch die kollektive Ablehnung von Gewalttätigkeit, Vernichtung und Demütigung wirkungsvoller geworden. Aus diesem Grund haben Selbstregulierung oder Affektmanagement, als Machtressourcen

und als Mittel der Konfliktbewältigung sowie als Quellen der Achtung und Selbstachtung gegenüber den traditionellen Hauptressourcen Gewalt und Geld an Bedeutung gewonnen.“ Wouters stützt damit die These von einem grundsätzlichen Wandel der ›Politischen Kultur‹, die er als Bestandteil des *Zivilisationsprozesses* versteht. Im Mittelpunkt seiner Argumentation stehen die sich verändernden sozialstrukturellen Lebenswelten und die Dialektik von Interdependenz und individueller Behauptung. Wie auch *Waldhoff* im Bezug auf die Wandlungen in semiperipheren Gesellschaften betont, besteht ein dialektischer Zusammenhang zwischen sich globalisierenden Interdependenzverhältnissen, deren genaue Struktur immer weiter aus der unmittelbaren Erfahrbarkeit des Einzelnen herausfällt, und dem *Zwang zur Individualisierung*. Wouters bezieht als Voraussetzung dieser erforderlichen Individualisierung den Prozess der durch Homogenisierung erreichten größeren Standardisierung der Lebens- und Erfahrungswelten und die Durchsetzung des staatlichen Gewaltmonopols mit ein.

Widersprüchlicher ist die Entwicklung in den Transformations-Ländern Osteuropas und den europahanen semiperipheren Regionen. Ein gutes Beispiel für die Wahrnehmungsperspektive eines grundsätzlichen Wandels der ›Politischen Kultur‹ bieten die großen Städte Polens. Wie diese Außensicht mit sich wandelnden Selbstidentifikationen korrespondiert, zeigt ein Artikel über Posen mit dem bezeichnenden Titel „Im Osten viel Neues: Posen boomt“ (von Antje Bismarck u.a. in der Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 21.02.02). Es ist interessant, daraus einige Passagen zu zitieren:

„Weg von den Polenmärkten an der deutschen Grenze und den schmutzigen Autohöfen – hinein ins elegante Ambiente der größten Einkaufswunderwelt in Posen. Ein Aufstieg? Aber sicher. „Das ist eine polnische Karriere dieser Jahrhundertwende“, sagt der Handy-Laden-Besitzer Mariusz Olszak. „Immer schauen, wo sich gerade ein Geschäft machen lässt.“ So, wie er das sagt, schwingt nicht das kleinste bisschen Profitgier mit. Nur jede Menge Ehrgeiz, Entschlossenheit, Energie.

Energisch, entschlossen, flexibel – es sind längst nicht nur die jungen Leuten wie der 33-jährige Olszak, die in den unruhigen Gründerjahren des neuen Polen ihr Leben immer wieder umgekrempelt haben. In Posen, der Heimatstadt des gelernten Goldschmieds, scheinen so ziemlich alle 600.000 Einwohner fest entschlossen, ihre Chance dort zu ergreifen, wo sie sich bietet...

Vor zwölf Jahren, als die Mauer fiel, da richtete sich der Blick der Posener vor allem auf das nahe Deutschland. Heute ist ‚Europa‘ das Zauberwort im kleinen Zirkel der Industrielken genauso wie bei den Jugendlichen in den unzähligen Cafes und Musikklubs. Im kommenden Jahr sollen die Polen in einem Referendum über den Beitritt zur Europäischen Union entscheiden. Derzeit sind den Meinungsumfragen zufolge nur 54 Prozent der Bevölkerung dafür – und die EU-orientierten Städter fürchten, dass am Schluss die verunsicherten Bauern den Beitritt bis auf weiteres verhindern werden.“

Interessant ist die Deutlichkeit, wie die Disparitäten der Entwicklung dargestellt werden: Kultureller Wandel ist regional und sozialstrukturell fragmentiert und spiegelt daher sehr konkret den Wandel der gruppenspezifischen Lebenswelten wieder, was aber nicht bedeutet, dass die unterströmigen Bestandteile der traditionellen ›Politischen Kultur‹ nicht mehr verfügbar und aktualisierbar wären. Das zeigen z.B. sehr deutlich die Wahlergebnisse zum Sejm im Herbst 2001, in denen traditionalistisch-rurale bis reaktionär-klerikale Splitterparteien eine doch bemerkenswerte Minderheit der polnischen Wählerschaft repräsentieren.

Auch in der Türkei lassen sich vergleichbare Beobachtungen anstellen, die als fundamentaler Wandel der ›Politischen Kultur‹ – wenn auch in sich widersprüchlich und durch soziale und regionale Konflikte fragmentiert – interpretieren lassen. Das Leben der türkischen Mittelschichten in Istanbul oder Ankara ist zwar durch aktuelle Sorgen über die krisenhafte ökonomisch-politische Entwicklung des Landes belastet, aber ansonsten an ‚westlichen‘ Lebensstilen und Lebensentwürfen orientiert, ebenso auf eine zukünftige EU-Mitgliedschaft fixiert wie die dynamisch-jugendlichen Mittelschichten in Poznan.

Dass sich aber auch bei prinzipiell aus religiös-konventionellen Fundierungen heraus kulturell konservativ eingestellten Bevölkerungsschichten ein Wandel der ›Politischen Kultur‹ andeutet, zeigen die teilweise durchaus an den Lebenswelten der Moderne orientierten politischen Vorstellungen und Wandlungen der starken islamistischen Partei, die in Istanbul seit der letzten Wahl u.a. einen sehr erfolgreich agierenden Oberbürgermeister stellt.

Noch deutlicher wird diese Widersprüchlichkeit im Blick auf die zentralanatolische mittlere Großstadt Konya, in der die ‚islamistische Renaissance‘ politisch wie kulturell fokussiert ist. Der politische Islam wird hier von einer traditional-konservativen Mittelschicht und Geschäftswelt²⁶ getragen und von Intellektuellen der Universität in ihrem Entwurf einer islamischen Moderne begleitet und fundiert. Dass diese Besonderheit in beiden Aspekten eine Antwort auf den Wandel der Lebenswelten in der Türkei und damit nur aus der konkreten Situation heraus zu verstehen ist, zeigen einige Anmerkungen, die der Autor kürzlich für einen geographischen Unterrichts-entwurf über Konya zusammengefasst hat (Voigt, 2001e):

„Konya macht in der Zeit des osmanischen Sultanats eine lange Periode des Zerfalls und Bedeutungslosigkeit durch. Das Zentrum des Osmanischen Reiches verschob sich von Anatolien nach Istanbul und orientierte sich an Europa. Anatolien wurde zur Peripherie, eine Prozess, der erst durch die Verlegung der Hauptstadt 1924 nach Ankara teilweise wieder aufgehoben wurde. Nur durch das Bestehen des Mêvlevi-Ordens, der am Sultanshof politische Bedeutung gewonnen hatte, konnte sich ein Gefühl weiter bestehender kultureller Identität und Überlegenheit in der Stadt Konya halten. In der Zeit der Gründung der Türkischen Republik durch Atatürk (nach 1924) wurde der Derwisch-Orden im Rahmen der Säkularisierung verboten. Diese „kulturelle Kränkung“ Konyas verstärkte den Antagonismus zur übrigen türkischen Entwicklung, bot aber nach dem Zweiten Weltkrieg Anknüpfungspunkte einer »alternativen Modernisierung«.

Mit der Gründung der Selçuk-Universität und ihren modernen Arbeitsschwerpunkten in den modernen Technologien und der Umweltforschung wurde versucht, eine neue Integration von politisch-islamischen Traditionalismus, was Wertvorstellungen und ethische Orientierungen angeht, mit technologischer und wissenschaftlicher Modernität – und Weltoffenheit! – zu verbinden. Dieses »islamistische Selbstverständnis« in der Türkei weicht deutlich vom islamischen Fundamentalismus z.B. in Nordafrika ab. Dafür ist Konya ein gutes Beispiel... Erklärungsansätze dazu liefert die Geschichte der Peripherisierung Südanatoliens und der sozialpsychologische Antagonismus zu den in der Osmanischen Zeit ausgebildeten zentral-peripheren Strukturen. Zusammenfassend kann am Beispiel Konyas die Bedeutung von Imagestereotypen und historischen Benachteiligungen für die Modernisierungspotentiale und ihre Widersprüchlichkeiten in der heutigen Zeit entwickelt werden“ (leicht überarbeitet, G.V.).

Aus diesen Beobachtungen heraus lassen sich aber auch relativierende und problematisierende Fragestellungen ableiten. Gegen die These eines ›fundamentalen Wandels der Politischen Kultur‹ die nach unseren allgemeinen Überlegungen zumindest überraschend wäre und ein neues, zu untersuchendes Phänomen darstellen würde, stehen einige irritierende Befunde:

- Kontroverse politisch-soziale Grundeinstellungen mit starker Wertbesetzung wie in dem Konflikt zwischen laizistischen Kemalisten und traditionalistischen Islamisten in der Türkei verlieren ihren antagonistischen Charakter, wenn man analytisch in die Binnenstrukturen eindringt und z.B. die islamistische ‚Moderne‘ in Konya mit ins Blickfeld nimmt. Die Modernisierungskonzepte sind zwar kontrovers begründet, in ihrer *gesellschaftlichen Repräsentation* nähern sie sich aber einander an und zeigen so, dass sie letztlich *Modifikationen der umfassenderen türkischen ›Politischen Kultur‹* sind und dass die *islamistischen Reformer* wenig zu tun haben mit der Ausformung der ›Politischen Kultur‹ in den ruralen Peri-

²⁶ Zu dem exzeptionellen Phänomen einer organisierten und ökonomisch erfolgreichen Wirtschaft, die sich an ethischen Postulaten des Islam orientiert, vgl. *van Gent, Amalia*: Die anatolischen Löwen von Konya. Das »grüne Kapital«. Islamisten als selbstbewusste Unternehmer. Neue Zürcher Zeitung vom 30. Mai 1998.

pherien z.B. in Südostanatolien, bei denen es sich für Semiperipherien typische Reliktformen aus Entwicklungsphasen vor den modernen Prozessen des ›nation building‹ handelt.

- Der Wandel ist gruppenbezogen und hat eine deutlich Affinität zum sozioökonomischen Wandel und den Transformationsprozessen, die sich derzeit in Polen wie in der Türkei schnell und nachhaltig vollziehen. Damit entstehen soziale und regionale Disparitäten, bei denen dennoch *nicht von einer Nebeneinander-Existenz verschiedener ›Politischer Kulturen‹* gesprochen werden kann.
- Die beobachteten Wandlungen der ›Politischen Kultur‹ sind spezifischen Schichten der inneren gesellschaftlichen Stratigraphie zuzuordnen. Dass sozioökonomisch wie politisch-kulturell aber die soziale Stratigraphie in diesen Fällen *nicht das Nebeneinander-Existieren verschiedener Gesellschaften* bedeutet, sondern ein strukturelles gesellschaftliches Binnenphänomen ist, muss von einer übergreifenden kulturellen Klammer ausgegangen werden.

Im Zusammenhang mit unserem Thema interessieren, das sei am Rande noch bemerkt, natürlich weniger die Zustände tatsächlicher gesellschaftlicher Anomie oder auch die über gewisse Zeiträume hin strukturell wirksam bleibenden Überschichtungs- und Unterschichtungsphänomene der interkulturellen Migration. Es wäre daher ein eigenes Thema, die Enkulturationsprozesse intergenerationell in Hinblick auf die schrittweise Integration – oder auch kulturellen Homogenisierung – der ›Politischen Kultur‹ zu untersuchen. In beiden Fällen kann wohl temporär auf das Fehlen einer kulturellen Klammer und das *Nebeneinander-Existieren* unterschiedlicher ›Politischer Kulturen‹ geschlossen werden. Äußerlich repräsentiert sich dies durch räumliche Segregation, Ghettoisierung oder auch das Entstehen von Bürgerkriegsfronten, wie in der hochgradig anomisierten Gesellschaft im libanesischen Bürgerkrieg oder im Krieg zwischen Israelis und Palästinensern. Doch können gerade diese Konfliktsituationen mit der Kategorie des Kulturwandels nicht erfasst werden und fallen so aus unseren Überlegungen heraus.

Hier ist der Wandel in Gesellschaften zu thematisieren, der sich auf der Grundlage einer zweifellos bestehenden ›Politischen Kultur‹ vollzieht. Die folgenden Interpretations-Stichpunkte sollen die weitere Diskussion anregen und sind damit vorläufig und noch wenig konsistent – also zunächst einmal offene Fragestellungen. Ihre Entscheidbarkeit ist aber derzeit nicht in hinreichendem Maße gegeben und fordert neue kulturwissenschaftliche und soziologische Forschungen heraus:

- Gerade in den *Transformations-Ländern* und den *Semiperipherien* vollziehen sich auffällige Wandlungen im Alltagsverhalten und in den manifesten Wertorientierungen, die eine These vom *grundsätzlichen Wandel der ›Politischen Kultur‹* zu stützen scheinen. Es ist daher zu untersuchen, in wie weit dieser ‚*offensichtliche*‘ Befund durch die *›Außenwahrnehmung‹* verursacht oder verstärkt wird, wenn in den globalen sozioökonomischen Zentren ein entsprechender Wandel eher gegenüber der ‚*identitätsstiftenden Einheitsthese*‘ als sekundär eingestuft wird.
- Schwer abzuschätzen ist auch die Bedeutung des Übergangs von ruralen bzw. feudalen Lebenswelten, deren bewusstseinsprägende Funktion historisch-soziologisch und in der Zivilisationsforschung gut dokumentiert ist, zu modernen handels- und industriegesellschaftlichen Lebenswelten. Da diese Übergänge sich auch heute noch in den Peripherien und Semiperipherien vollziehen, wäre eine Untersuchung sinnvoll, in wie weit sich in dieser Phase ›Politische Kultur‹ tatsächlich ändert, durch neue kollektive Erfahrungen ergänzt und überlagert oder in ihren Bedeutungsgehalten umgedeutet wird. Dies wäre eine genauere Erforschung des interdependenten Verhältnisses Zehs den *Inhalten der ›Politischen Kultur‹* und ihrer *Codierung* und *Repräsentation*.
- Gesellschaftliche Wandlungsprozesse sind im *Koordinatenfeld von Globalisierung, Universalisierung und Individualisierung* anzusiedeln. Das überall aufscheinende Wertpotenzial unterströmiger *Alternativen* zeigt aber, dass die kulturelle Realität auf die globalen Wandlungsprozesse vielfältiger und differenzierter, aber auch weniger determiniert reagiert als es auf den ersten Blick erscheint. Diese Spannungsbögen beziehen auch wieder die Potenziale der herkömmlichen ›Politischen Kultur‹ mit ein.

- Wandlungen der ›Politischen Kultur‹ sind damit sowohl als *Entwicklung, Anpassung* und als *neue Akzentuierung* im gegebenen Rahmen der *kollektiven historischen Erfahrung* zu interpretieren. Welche *konkreten Traditionen* dieses kollektiven Gedächtnisses aber aktualisiert werden, ist in hohem Maße situativ und durch Herrschaftsinteressen funktionalisierbar bestimmt. Der politische Machtkampf bedeutet auch, bestimmte Realitätssichten durch Rekurs auf Segmente aus dem Repertoire der herrschenden ›Politischen Kultur‹ *Bedeutungs- und Wertfelder* zu besetzen und damit die eigenen, wertbesetzten Realitätssichten durchzusetzen.

Bisherige Zivilisationsforschung musste seit *Elias* als ‚neue Wissenschaft‘ zunächst historisch-retrospektiv arbeiten. Die methodische Gefahr dabei ist, dass heutige Forschungsinteressen, die sich an den politischen und sozialen Konflikten der Gegenwart herausgebildet haben, gegenüber den historischen Perspektiven notwendigerweise selektierend und interpretierend auswirken.

Daher wäre es eine dringende wissenschaftliche Aufgabe, den Wandlungen der ›Politischen Kultur‹ im interkulturellen Spannungsrahmen in einem langfristig angelegten soziologischen Forschungsprogramm einer *empirisch-prospektiven Längsschnitt-Untersuchung* nachzugehen, in der Hoffnung, dass zumindest die kommenden Generationen einen weniger spekulativen Zugriff zur Thematik des Wandels der eigenen und der fremden ›Politischen Kultur‹ entwickeln können.

Literatur

- Almond, Gabriel A. / Powell, B. G.*, 1956: Comparative Politics. Boston.
- Almond, Gabriel A. / Verba, Sidney*, 1963: The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations. Princeton.
- Almond, Gabriel A.*, 1956: Comparative Political System. In: Journal of Politics, XVIII.
- Almond, Gabriel A.*, 1983: Communism Hand Political Culture Theorie. In: Comparative Politics, Bd. 15, Nr. 2, Januar 183.
- Antes, Peter*, 1996: Selbstverständnis und Weltbild des »Politischen Islam« in der modernen Welt. In: politik unterrichtet aktuell 1-2/1996, Hannover: 1-6.
- Antes, Peter*, 1997: Der Islam als politischer Faktor. Hannover.
- Assmann, Jan*, 2001: Eine deutsche Neurose? Replik auf Karl Heinz Bohrer's „Erinnerungslosigkeit“. Frankfurter Rundschau, Nr. 142, Freitag, 22. Juni 2001. S. 19. Feuilleton.
- Bahrdt, H. P.*, 1969²: Die moderne Großstadt, Hamburg.
- Bahrdt, H. P.*, 1974: Umwelterfahrung, München.
- Barker, R. G.*, 1963: The Stream of Behaviour, New York.
- Behrmann, Günter C.*, Hrsg., 1979: Politische Sozialisation in entwickelten Industriegesellschaften, Bonn.
- Bolte, Karl Martin*, 1974³: Soziale Ungleichheit in der Bundesrepublik Deutschland. In: *K. M. Bolte / D. Kappe / F. Neidhardt*, 1974³: Soziale Ungleichheit. Struktur und Wandel der Gesellschaft, Opladen.
- Boulboulé, Guido*, et al., Hrsg., 1982: Florenz – Ein Reisebuch. Frankfurt am Main.
- Brumlik, Micha*, 1973: Der Symbolische Interaktionismus und seine pädagogische Bedeutung, Frankfurt/M.
- Breit, Gotthard*, 1996: Kann die ‚Westorientierung‘ der politischen Bildung die Grundlage für einen inhaltlichen Konsens bieten? In: Schiele, Siegfried / Schneider, Herbert (Hrsg.): Reicht der Beutelsbacher Konsens? Schwalbach, 81-106.
- Claußen, Bernhard*, 1981: Methodik der politischen Bildung. Von der pragmatischen Vermittlungstechnologie zur praxisorientierten Theorie der Kultivierung emanzipatorischen politischen Lernens, Opladen.
- Claußen, Bernhard / Wellie, Birgit*, Hrsg., 1996: Umweltpädagogische Diskurse. Sozialwissenschaftliche, politische und didaktische Aspekte ökologiezentrierter Bildungsarbeit, Frankfurt am Main.
- Claußen, Bernhard*, 1989: Politische Sozialisation durch Massenmedien und die Vermittlung von Vorstellungen über fremde Völker, Gesellschaften und Nationen. In: *Schmidt-Sinns, Dieter*, Red., 1989: Völker und Nationen im Spiegel der Medien, Bonn: 67-97.
- Claußen, Bernhard*, 2001b: Plädoyer für problemorientierte Politische Bildung im Interesse menschenwürdigen Überlebens durch materiale Demokratie, soziale Gerechtigkeit und ökologische Verantwortung: Überlegungen zu einer theoretischen Plattform. In: »politik unterrichtet aktuell«, Heft 1-2/2001 Supplement. Verband der Politiklehrenden, Hannover.

Identität und Politische Kultur

- Dalos, Geörgy*, 1979: *Meine Lage in der Lage. Gedichte und Geschichten*. Berlin.
- Davis, Allison / Gardner, Burligh B. / Gardner, Mary R.*, 1957: *Deep South: A Social-Anthropological Study of Caste and Class*. Zitiert nach: *J. A. Kahl*, 1957: *The American Class Structure*. New York: 31. In: *Steinert, Heinz*, Hrsg., 1973: *Symbolische Interaktion. Arbeiten zu einer reflexiven Soziologie*. Stuttgart (Ernst Klett).
- Durth, Werner*, 1977: *Die Inszenierung der Alltagswelt. Zur Kritik der Stadtgestaltung*, Braunschweig.
- Elias, Norbert*, 1990 (1976): *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. Erster Band, 1969, Frankfurt am Main.
- Elias, Norbert / Scotson, John L.*, 1993: *Etablierte und Außenseiter*. Frankfurt/M.
- Geiger, Theodor*, 1974: *Vorstudien zu einer Soziologie des Rechts*, Neuwied/Berlin.
- Glaser, Hermann*, 1991: *Kleine Kulturgeschichte der Bundesrepublik Deutschland 1945-1989*. Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn.
- Goffman, E.*, 1971: *Verhalten in sozialen Situationen. Strukturen und Regeln der Interaktion im öffentlichen Raum*. Gütersloh.
- Goffman, E.*, 1971²: *Interaktionsrituale*. Frankfurt/M.
- Goffman, E.*, 1973: *Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag*. München.
- Goffman, E.*, 1973²: *Interaktion: Spaß am Spiel. Rollendistanz*. München.
- Gottschalch, Wilfried*, 1977: *Schülerkrisen. Entstehungsgeschichten autoritärer Persönlichkeiten*. Reinbek.
- Gronemeyer, Marianne*, 1983: *Acht wichtige Sätze und warum ich für ihr Gegenteil plädiere*. In: *Beck, J.*, u.a., 1983: *Das Recht auf Ungezogenheit*. Reinbek.
- Gronemeyer, Reimer*, 1985: *Innengesellschaftliche Konflikte und Ethik. Hunger und Krieg – Brot und Frieden*. In: *Neumann, Franz*, Hrsg., 1985: *Politische Ethik*, Baden-Baden: 152-188.
- Hansen, Klaus P.*, 1995: *Kultur und Kulturwissenschaft. Eine Einführung*, Tübingen/Basel.
- Hartfiel, Günther*, (Hrsg.), 1972³: *Die autoritäre Gesellschaft*, Opladen.
- Haug, Frigga*, 1978: *Zur Kritik der Rollentheorie*. Frankfurt am Main.
- Hughes, E. C.*: *Men and Their Work*, Glencoe.
- Jacobs, Jane*, 1963: *Tod und Leben großer amerikanischer Städte*. Gütersloh und Berlin.
- Joas, Hans*, 1980: *Rollen- und Interaktionstheorien in der Sozialisationsforschung*. In: *Hurrelmann, K. / Ulrich, D.*, (Hrsg.), 1980: *Handbuch der Sozialisationsforschung* Weinheim.
- Kerner, Ina*, 2001: *Denken ohne Geländer*, Frankfurter Rundschau, 30.10.2001.
- Kraushaar, Wolfgang / Rutschky, Katharina / Vogl, Joseph / Kermani, Navid*, 2001: *Wir brauchen eine neue Wahrnehmungslehre*. Frankfurter Rundschau 06.11.2001.
- Krippendorff, Ekkehart*, 1985: *Staat und Krieg. Die historische Logik politischer Unvernunft*. Frankfurt am Main (edition suhrkamp 1305).
- Kürsat-Ahlers, Elçin*, 1995: *Die Brutalisierung von Gesellschaft und Kriegsführung im Osmanischen Reich während der Balkankriege (1903-1914). Brutalisierung der Gesellschaft und literarische Intelligenz*. In: *Gestrich, A.*, Hg., 1995: *Gewalt im Krieg: Ausübung, Erfahrung und Verweigerung von Gewalt in Kriegen des 20. Jahrhunderts*. Münster 1995. S. 51-74.
- Leiris, Michel*, 1977: *Die eigene und die fremde Kultur*, Frankfurt am Main.
- Levi, Primo*, 1986: *Wann, wenn nicht jetzt? Roman*. München.
- Lévi-Strauss, Claude*, 1977: *Traurige Tropen*, Frankfurt.
- Liebow, Elliot*, 1973: *Über die schlechte Arbeitsmoral und die mangelnde Zukunftsperspektive der sozial Ausgeschlossenen*. In: *Steinert, Heinz*, (Hrsg.), 1973: *Symbolische Interaktion. Arbeiten zu einer reflexiven Soziologie*: 213-225.
- Linton, R.*, 1945: *The Cultural Background of Society*, New York.
- Luckscheiter, Roman*, 2001: *Der König als Allegorie des Ich*. Frankfurter Rundschau, 25.09.2001.
- Luhmann, Nikolas*, 1975: *Macht*. Stuttgart.
- Luhmann, Nikolas*, 1986: *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?* Opladen.
- Luhmann, Nikolas*, 1985: *Soziale Differenzierung. Zur Geschichte einer Idee*. Opladen.
- Lynch, Kevin*, 1968: *Das Bild der Stadt*. Gütersloh.
- Markiewicz, Tomasz*, 2002: *Die politische Kultur der Polen nach der Wende*. In: *Vortrag auf der Tagung „Polnische Nationalkultur“ der Deutsch-polnischen Gesellschaft 10./11.11.01; (im vorliegenden Band enthalten)*.

- Markiewicz, Wladislaw, 1979: Der Begriff „Politische Kultur“ in der polnischen Politikwissenschaft. In: Behrmann, Günter C., (Hrsg.), 1979: Politische Sozialisation in entwickelten Industriegesellschaften. Bonn: 174-182.
- Merton, Robert K., 1957: The Self-Fulfilling Prophecy. In: Kapitel 11. Social Theory and Social Structure, rev. ed., Glencoe.
- Merton, Robert K., 1957: Social Theory and Social Structure. Glencoe/III.
- Metzger, Albrecht, 2001: Noch ein Zentrum des weltweiten Heiligen Kriegeres? Frankfurter Rundschau, 26.09.2001.
- Miller, W., 1958: Lower Class Culture as a Generating Milieu of Gang Delinquency, Journal of Social Issues, 14, 1958.
- Moore, H. / Kleining, G.: Das soziale Selbstbild der Gesellschaftsschichten in Deutschland. In: Kölner Zs. f. Soziologie und Sozialpsychologie. Bd. 12: 87 f.
- Muchembled, R., 1990: Die Erfindung des modernen Menschen. Gefühlsdifferenzierung und kollektive Verhaltensweisen im Zeitalter des Absolutismus. Reinbek bei Hamburg.
- Nettelmann, Lothar / Voigt, Gerhard / Plavšić, Vesna / Holm, Helena, 2001: Zur Bestimmung des Begriffes einer »Staatsgesellschaft«. Eine Einführung. In: Gerhard Voigt, Hrsg., 2002: »Staatsgesellschaft«. Historisch-sozialwissenschaftliche Beiträge zur Diskussion von Entwicklungen, Problemen und Perspektiven. Schriftenreihe des UNESCO-Clubs für die UNESCO-Schule am Maschsee, Bismarckschule Hannover, e.V. Materialien zur Didaktik der Interkulturellen Bildung. Didaktische Reihe Heft 1. Hannover: 81-113.
- Nettelmann, Lothar / Voigt, Gerhard, 1986: Polen – Nation ohne Ausweg? Eine Einführung in Politik, Wirtschaft, Kultur und Umwelt. München.
- Nettelmann, Lothar, 2001: Aspekte zur Anwendung des Prinzips der *Macht* im Politikunterricht. Bisher vernachlässigt: Machttheoretische Ansätze im Politikunterricht. politik unterricht aktuell (Verband der Politiklehrer e.V., Hannover), Heft 1-2/2001: 61-65.
- Norberg-Schulz, C., 1965: Logik der Baukunst. Berlin.
- Papcke, Sven, 1983: Gibt es eine kulturelle Identität der Deutschen? In: Weidenfeld, Werner, (Hrsg.), 1983: 248-273: Die Identität der Deutschen. Studien zur Geschichte und Politik, Bonn.
- Parsons, Talcott, 1951: The Social System, Glencoe.
- Parsons, Talcott, 1953: The Social System. Glencoe, Ill.
- Parsons, Talcott, 1968: The Structure of Social Action, Vol. I und II. New York.
- Pey, Lucian W. / Verba, Sidney, Hrsg., 1965: Political Culture Hand Political Development. Princeton.
- Popitz, Heinrich, 1968: Prozesse der Machtbildung. Recht und Staat in Geschichte und Gegenwart, Tübingen.
- Proshansky, u.a., Hrsg., H. M., 1970: Environmental Psychology. Man and his Physical Setting. New York.
- Rainwater, Lee, 1965: Work and Identity in the Lower Class.
- Rosenthal, Robert / Fode, K. L., 1963: The Effect of Experimenter Bias on the Performance of the Albino Rat. Behavioral Science, 8.
- Rosenthal, Robert / Jacobsen, Leonore, 1966: Lehrererwartungen als Determinanten der IQ-Gewinne ihrer Schüler, zitiert nach: Steinert 1973: 208-212.
- Rosenthal, Robert / Lawson, R., 1964: A Longitudinal Study of Experimenter Bias on the Operant Learning of Laboratory Rats. Journal of Psychiatric Research, 2, 1964.
- Ruesch, J. / Kees, W., 1970: Function and Meaning in the Physical Environment. In: Proshansky, u.a., Hrsg., H. M., 1970: Environmental Psychology. Man and his Physical Setting, New York: 144 ff.
- Sacks, Oliver, 1987: Der Mann, der seine Frau mit einem Hut verwechselte. Reinbek.
- Schetter, Conrad, 2001: Die gefährliche Ethnisierung eines Konflikts. Die politischen Realitäten in Afghanistan werden verzerrt wahrgenommen, Frankfurter Rundschau, 30.10.2001.
- Schmidt-Sinns, Dieter, Red., 1989: Völker und Nationen im Spiegel der Medien, Bonn.
- Schmücker, Reinhold / Hering, Rainer, 1994: Über Patriotismus, Nationalpatriotismus und die Suche nach Identität als Ausweg aus Unübersichtlichkeiten. Rechtsphilosophische Hefte, Juni 1994.
- Smolicz, J. J., 1983: Verinnerlichte Werte und kulturelle Identität. In: Nitzschke, Volker, Hg., Multikulturelle Gesellschaft – multikulturelle Erziehung? S. 29-48, Stuttgart..
- Steinert, Heinz, Hrsg., 1973: Symbolische Interaktion. Arbeiten zu einer reflexiven Soziologie. Stuttgart.
- Strauss, A. / Wohl, R., 1958: Symbolic Representation and the Urban Milieu. In: American Journal of Sociology, Nr. 5/1958: 523f.
- Strauss, A., 1968: Spiegel und Masken. Auf der Suche nach Identität. Frankfurt/M.
- Mac Partland, Th. S. / Cumming, John H., 1973: Selbstkonzept, soziale Schicht und psychische Gesundheit. In: Steinert a.a.O., S. 175 ff.

Identität und Politische Kultur

- Thomas, Christian, 2001: Totale auf den Krieg. Frankfurter Rundschau, 15. 09. 2001., S. 19.
- Thomas, W. I., 1965: Person und Sozialverhalten. Neuwied und Berlin.
- Tjaden, K. H., 1972: Soziales System und sozialer Wandel, Stuttgart.
- Treuheit, Werner / Otten, Hendrik, 1986: Akkulturation junger Ausländer in der Bundesrepublik Deutschland. Opladen.
- Treuheit, Werner, u. a., 1990: Bildung für Europa. Interkulturelles Lernen in Jugendbegegnungen. Opladen und Bonn.
- Treuheit, Wilhelm / Lawson, R., 1964: A Longitudinal Study of Experimenter Bias on the Operant Learning of Laboratory Rats. Journal of Psychiatric Research, 2, 1964, 61-72.
- Treuheit, Wilhelm / Otten, Hendrik, 1986 Akkulturation junger Ausländer in der Bundesrepublik Deutschland. Opladen.
- Treuheit, Wilhelm, 1991: Interkulturelles Lernen im politischen Unterricht als Akkulturationshilfe. In: Voigt, Gerhard 1993.
- Treuheit, Wilhelm, u.a., 1990: Bildung für Europa. Interkulturelles Lernen in Jugendbegegnungen. Opladen und Bonn.
- Uexküll, J. von, 1973 :Theoretische Biologie. Frankfurt/M.
- Verba, Sidney / Nie, Norman H. / Jae-on-Kim, 1971: The Modes of Democratic Participation. Beverley Hills/Cal.
- Verba, Sidney / Nie, Norman H., 1972: Participation in America. New York.
- Verba, Sidney, 1965: The Remaking of Political Culture. In: Peye, Lucian W. / Verba, Sidney, Hrsg., 1965: Political Culture Hand Political Development. Princeton: 130-171.
- Voigt, Gerhard / Fuchs, Günter / Eilers, Wilfried, 1978: Sozioökologie. Gesellschaftliche Probleme in einer sich wandelnden Umwelt. Handreichungen für den Sekundarbereich II. Hrsg. vom Niedersächsischen Kultusminister, Hannover, Folge B 4, Band 1: 89-209.
- Voigt, Gerhard, 1978a: Sozioökologie – Ein Kursentwurf. Geographische Hochschulmanuskripte 6: 231-248.
- Voigt, Gerhard, 1978b: Behandlung des Rahmenthemas »Die Stadt« in der S II. Geographische Rundschau, Jahrgang 30, Heft 7, Juli 1978: 271-277.
- Voigt, Gerhard, 1980: Ökologische Probleme im Unterricht: Auf dem Weg zur Sozioökologie. Versuch eines integrativ-sozialwissenschaftlichen Ansatzes. Politische Didaktik 6/2: 71-98.
- Voigt, Gerhard, Hrsg., 1993: Interkulturelles Lernen. Schriftenreihe des UNESCO-Clubs für die UNESCO-Schule am Maschsee, Bismarckschule Hannover, e.V., Heft 5. Hannover.
- Voigt, Gerhard, 2001a: Widerständigkeit als Gültigkeitsproblem der Politischen Bildung. Krisen und Konfliktfelder zwischen Universalisierungsanspruch und Nationfixierung. In: Claußen, Bernhard / Donner, Wolfgang / Voigt, Gerhard, Hrsg., 2001: Krise der Politik – Politische Bildung in der Krise? Glienicke/ Berlin / Cambridge/Massachusetts: 207-234.
- Voigt, Gerhard, 2001b: Merksätze zu Popitz: Prozesse der Machtbildung. Hinweise für die Diskussion des Textes im Unterricht. »politik unterricht aktuell«, Heft 1-2/2001: 66-70.
- Voigt, Gerhard, 2001c: Zur Begriffsbestimmung von „Staat“ und „Staatsgesellschaft“. Anmerkungen zur begrifflichen Differenzierung. In: Gerhard Voigt, Hrsg., 2002: »Staatsgesellschaft«. Historisch-sozialwissenschaftliche Beiträge zur Diskussion von Entwicklungen, Problemen und Perspektiven. Schriftenreihe des UNESCO-Clubs für die UNESCO-Schule am Maschsee, Bismarckschule Hannover, e.V. Materialien zur Didaktik der Interkulturellen Bildung. Didaktische Reihe Heft 1. Hannover: 21-67.
- Voigt, Gerhard, 2001e: Perspektiven der Politischen Bildung in der Gegenwartsepoche: didaktische und methodische Akzente für die Praxis als Beitrag zur Krisenbewältigung der Politik. In: Claußen, Bernhard / Donner, Wolfgang / Voigt, Gerhard, (Hrsg.), 2001: 331-462.
- Voigt, Gerhard, 2001e: Konya. Die „andere“ Stadt. Geographie Heute, 22. Jahrgang, Heft 188, März 2001: 32-35.
- Waldhoff, Hans-Peter, 1995: Fremde und Zivilisierung. Wissenssoziologische Studien über das Verarbeiten von Gefühlen der Fremdheit. Probleme der modernen Peripherie-Zentrums-Migration am türkisch-deutschen Beispiel. Frankfurt am Main.
- Weidenfeld, Werner, Hrsg., 1983: Die Identität der Deutschen. Studien zur Geschichte und Politik. Bonn.
- Wouters, Cas, 1994: Konformitätsdruck und Profilierungszwang. Zwischen Identifikation und Individualisierung. Frankfurter Rundschau, 11.01.1994, S. 10.

Dieser Aufsatz ist in der Druckfassung erschienen in »politik unterricht aktuell«, Mitteilungen aus dem Verband der Politiklehrenden, Hannover (Verband der Politiklehrer e.V., Hannover).

Gerhard Voigt

Redaktion und verantwortlich für die Internet-Publikation:

Gerhard Voigt, OStR, politiklehrerverband.voigt@web.de

Vgl. auch das [Impressum](#) der Homepage und die dort abgedruckte „[editorische Notiz](#)“ mit Angaben zur Textgestalt und zum Ausschluss der Haftung für in unsere Homepage aufgenommene *Links* zu anderen Internet-Seiten.

Hannover, 1.7.2003