

Matthias Kettner, Universität Witten/Herdecke

Kulturreflexion und die Grammatik kultureller Konflikte

1. Was bedeutet Kulturreflexion?

Aus Erfahrungen mit der klassischen, auf Johann Gottfried Herder datierbaren Kulturphilosophie können wir inzwischen gelernt haben, dass es für die meisten kulturtheoretischen Fragestellungen mehr Nachteile als Vorteile bringt, Kultur in eine Linie mit Identitätsbegriffen zu stellen. Theoretisch fruchtbarer – und das ist für Pragmatisten wie uns eine starke methodologische Empfehlung – ist es, Kultur in erster Näherung als ein Medium der Ermöglichung von synthetischen Leistungen unterschiedlichster Art zu behandeln, gleichsam als Inbegriff für die Ermöglichung der Position und Negation von Vermittlungen, Vermischungen, Kreuzungen, Überlagerungen, Hybridisierungen, Kombination und Rekombination von bedeutungsvollen, also interpretierbaren Formen jeglicher Art.

Kulturphilosophisch interessant ist dabei nicht allein das Faktum dieser Ermöglichung (der Position und Negation von Vermittlungen, Vermischungen, Kreuzungen, Überlagerungen, Hybridisierungen, der Kombination und Rekombination), sondern die in alles Kulturelle als ein solches bereits eingeschriebene prinzipielle Möglichkeit der Artikulation. Insofern wäre Kultur für Interaktionsprozesse, was Bewusstsein für psychische Prozesse ist. Der leitende Gesichtspunkt der hier vorgeschlagenen Analogie, die ich für kulturreflexiv fruchtbar halte, ist natürlich funktionskomparativ, nicht ontologisch. Dass es Bewusstseinsprozesse und kulturelle Prozesse, wenn es sie überhaupt in einem aufweisbaren Sinne von Vorkommen „gibt“, nicht auf dieselbe Weise „gibt“, sollte jedem klar sein.

Mit Blick auf Paradigmen der philosophischen Tradition erscheint als der springende Punkt der Analogie ohnehin nicht die Aussicht auf eine Komplementarität von Bewusstsein und Kultur, sondern die Aussicht auf eine

womöglich interessante Zusammenführung von philosophischen und soziologischen Thematisierungen von „Intersubjektivität“ und „Kooperation“: Geteilte Kultur erklärt soziologisch die Möglichkeit selbstverständlicher Kooperation. Intersubjektivität erklärt philosophisch die Möglichkeit der Selbstverständlichkeit, dass Eines für Mehrere als dasselbe gilt (z. B. dass eine erste Person einer bestimmten Äußerung einer zweiten Person einen bestimmten Sinn zuschreiben kann, den sie einer dritten Person meint weiterkommunizieren zu können). Wenn sich Kooperation und Intersubjektivität wechselseitig ermöglichen, dann gehören sie, anders als Subjektivität, gleichursprünglich zur menschentypischen Lebensform. In der prinzipiellen Möglichkeit der Artikulation von kulturell verkörpertem Sinn liegt auch der sachliche Grund, warum es ein *Forschungsprogramm der Kulturreflexion* geben kann. Kulturreflexion ist der Versuch, durch philosophische ebenso wie durch andere Disziplinen, deren Relevanz sich am interdisziplinären Problembezug erweist, eine Bewegung der Reflexion von kulturell verkörpertem Sinn, die in diesem immer schon angelegt ist, systematischer zu betreiben als in den Ausgangsformen, in denen er sich unmittelbar verkörpert. Mit einer von Hegel geborgten spekulativen Kurzformel gesagt: Kulturreflexion macht aus *an sich* kulturell verkörpertem Sinn *Sinn für uns*. „Reflexion“ ist nicht platterdings mit „Wissenschaft“ identisch, teilt mit Wissenschaft aber einen methodischen, systematischen Zug, bei ausgebildetem Gefahrenbewusstsein vor Methodenzwang und Systemzwang. Kulturelle Prozesse, wie ich sie im Folgenden verstehe, sind anders als alle möglichen anderen Arten von Prozessen in sich bereits auf Reflexion angelegt, das heißt: Weil und soweit Steuerungen, Orientierungen und Antriebe *kulturell* sind, können sich Personen, deren Erleben und Verhalten von diesen Steuerungen, Orientierungen und Antrieben getragen wird, im Prinzip fragen, *warum* sie erleben, was sie erleben, *warum* sie sich verhalten, wie sie sich verhalten, und ob es auch anders und womöglich besser gehen könnte. Eine solche „reflexive“, selbstbezügliche, nämlich auf das eigene Erleben und

Verhalten bezogene, es nicht einfach nur hinnehmende oder agierende Einstellung würde in nichtkulturellen Prozessen gar keinen Sinn machen.

Ich würde das in diskurstheoretischer Semantik so ausdrücken: Kultur findet in einer Welt von Gründen statt. Wir treiben „Kulturreflexion“ in Fortsetzung von Reflexion, die in kulturellen Prozessen selbst immer schon operiert, also gewissermaßen von innen *und* außen, nie nur von außen, - wie für bloße „Beobachter“ bzw. aus systemtheoretischer Sicht bloße „Beobachter erster Ordnung“ - und auch nie nur von innen – wie die von einer kulturellen Praxis bloß vereinnahmten „Teilnehmer“.

Diese Perspektive macht auch den praktischen Wert von Kulturreflexion deutlich. Wozu überhaupt Kulturreflexion? Die kulturelle Dimension einer Gesellschaft bestimmt, welchen Sinn, welche Bedeutung die Aktivitäten der Menschen tatsächlich gewinnen und für sie haben könnten. Für Personen, die zweckvoll zusammenwirken, gleich in welcher Form und in welchem Bereich des gesellschaftlichen Lebens, stellt geteilte Kultur die kostbarste, nicht substituierbare Ressource dar. Alles, was wir richtig, wichtig, wertvoll, wahr finden (oder im Gegenteil unrecht falsch, irrelevant, wertlos, unwahr), können wir nur mittels geeigneter symbolischer Formen unserer Kultur so (oder umgekehrt) werten und unterscheiden. Die Erforschung kultureller Formen der Sinnbildung, die wissenschaftliche Untersuchung ihrer Geltungsbedingungen und der menschlichen Möglichkeiten, kulturelle Formen zu verändern und wechselnden Zwecken und Umständen intelligent anzupassen, ist ihrerseits eine kulturelle Aktivität, muss also mit Selbstbezüglichkeit rechnen. Diese strukturelle Gemeinsamkeit aller Wissenschaften und Interventionstechniken, die es mit Kulturellem zu tun haben (statt mit sinnfreier Natur), bezeichnet prägnant der Begriff der Kulturreflexion.

2. Charakteristika kultureller Prozesse

Jeder Überblick über die Kultursemantik belegt, dass der Kulturbegriff in den letzten zwei Jahrhunderten seine

Bedeutung diametral verändert hat. Einst galt: Viele Phänomene sind kulturelle Relativa, aber zudem gibt es auch kulturelle Universalien. Im Sinne dieser Auffassung konnte Kultur gedacht werden als ein Einigendes, Gemeinschaftliches aller Menschen, eine regulativ universalistische Idee der Humanität. Hingegen wird heute oft der Begriff vorweg schon als ein Differenzbegriff eingeführt. Kultur existiert demzufolge *nur* im Plural, als viele Kulturen, und der Aufweis, dass irgend etwas (x) "relativ zur Kultur" ist (und welche interessanten Dinge wären nicht relativ zur Kultur?) impliziert dann per definitionem, dass x kein kulturelles Universale sein kann, weil es ja relativ zu dieser oder zu jener Kultur sein muss. Demnach gäbe es nur kulturelle Relativa, keine kulturellen Universalien.

So stellt sich, sehr vereinfacht, die Theorielage dar. Die Aporien, in die sich radikale Differenztheoretiker des Kulturellen verstricken, sind zu bekannt, um sie hier zu rekapitulieren. Ich ziehe hieraus folgende Konsequenzen: Es bleibt sinnvoll und nötig, einen allgemeinen Kulturbegriff zu konstruieren. Diese Konstruktion kann, je nach Theoriehorizont, unterschiedlich ansetzen. Ein diskurstheoretischer Ansatz – und diesen werde ich verfolgen – wird die folgenden fünf Charakteristika von kulturellen Prozessen überhaupt (im Unterschied zu allen möglichen anderen Arten von Prozessen, z. B. Lebensprozessen, chemischen Prozessen, Bewusstseinsprozessen) hervorheben. Ob andere grundbegrifflich interessierte kulturtheoretische Ansätze dieselben oder womöglich ganz andere Charakteristika hervorheben, hängt von den anderen Ansätzen ab. Positioniert man sich diskurstheoretisch, wird man die fünf Essentials und die Frage, wie gut ein anderer Ansatz ihnen Rechnung zu tragen vermöchte, als eine Adäquatheitsbedingungen für die Theorie des Kulturellen in Anschlag bringen und andere Theorieangebote (z.B. system- und formtheoretische) an dieser Adäquatheitsbedingung bewerten. Mutatis mutandis gilt das natürlich auch für die anderen Ansätze: *Jeder* kulturtheoretische Ansatz, der sich überhaupt der Frage stellt, wie Kulturelles von

Andersartigem abgrenzbar sei und was das Kulturelle als solches konstituiere, wird eigene Adäquatheitsbedingungen in Anschlag bringen, an denen andere Ansätze gemessen werden. Diese Reflexion innerhalb der kulturwissenschaftlichen Grundtheorie lässt sich nur durch Austrag der Paradigmenkonkurrenz im Bezug auf konkrete Fallanalysen durchführen.

Was sind nun in diskurstheoretischer Perspektive die „Essentials“ kultureller Prozesse?

(E₁) *Normalisierungsarbeit*. Alles Kulturelle verbraucht, im Unterschied zur von selbst laufenden Natur, habituell Arbeit und Aufmerksamkeit. Für die allgemeine Bedeutung dieses Befunds spricht, dass selbst so elementare Kulturleistungen wie der Erwerb bzw. die Weitergabe der Muttersprache nicht ohne Arbeitsaufwand verlaufen. Alle kulturell bestimmten Phänomene haben etwas von einer Errungenschaft, haben etwas Leistungs- oder wenigstens gestaltungsmäßiges: etwas wird in Ordnung gebracht oder gehalten.

Dieser Aspekt von Kulturellem sei begrifflich als „Normalisierungsarbeit“ gefasst. Die Normalität von Kulturellem lässt sich gerade nicht so beschreiben wie der Replikationseffekt durch eine starre Vorlage, von der nicht abgewichen werden kann. Sie beinhaltet vielmehr einen wirklichen Spielraum, eine Bandbreite der Bildung von unbefremdlichen Varianten. Normalitätsspielräume sind verschiebbar, können enger oder breiter ausfallen je nachdem, worum es geht und wie viel davon abhängt für den Fortgang von Praktiken, die die Mitglieder einer Kommunikations- und Interaktionsgemeinschaft für wichtig halten und praktisch ernst nehmen. Das Neue entsteht im Kulturellen durch solche Verschiebungen von und in Normalitätsspielräumen, und ohne forcierte Paradoxie darf man sagen, dass das kulturell Neue nicht trotz, sondern gerade kraft der Normalisierungsarbeit entsteht. Die Kreativität im Kulturellen wird durch die Normalisierungsarbeit auch ermöglicht, nicht nur verhindert.

Dieser Normalisierungsarbeit entspringen alle Selbstverständlichkeiten, die Kulturelles hat und auch

behält, solange die unauffällige Gewissheit, es mit dem Eigenen zu tun zu haben, nicht erschüttert wird durch die Erfahrung, dass für andere Menschen im Vergleich etwas ganz anderes ebenso selbstverständlich ist. Um eine spezifisch kulturelle Unterscheidung zu machen – die berühmte „kulturelle Differenz“ –, muss man einen Unterschied in Normalitätsspielräumen für Verhaltensweisen machen, nicht einfach nur einen Unterschied zwischen verschiedenen Verhaltensweisen. In Anspielung auf ein berühmtes Beispiel von Claude Lévi-Strauss: Nicht dass Engländer bei „cheese“ vorwiegend an Cheddar denken und Franzosen bei „fromage“ an Brie macht in kulinarischer Hinsicht eine „kulturelle Differenz“ (wenn überhaupt), sondern dass Engländer es *normal für Engländer* finden, Cheddarkonsum in Ordnung und Brie für extravagant zu halten, et vice versa pour les Français.

(E₂) *Gemeinschaftsbezug*. Unter den zahlreichen Kulturbegriffen lassen sich je nach theoretischem Hintergrund unterschiedliche Typen angenommener Funktionalität unterscheiden. Ethologisch z. B. lässt sich Kultur als sozial vermitteltes Anpassungsverhalten definieren. Kulturelle Vermittlung wird normalerweise der Aneignung bestimmter Verhaltensweisen durch individuelles Lernen und/oder genetische Übertragung gegenübergestellt. Kulturelle Vermittlung impliziert Lernen *von* Anderen und, in seiner wirksamsten Ausprägung (die möglicherweise auf unsere Spezies beschränkt ist), Lernen *durch* Andere.

Kurz: Kulturelles wird sozial gelernt. Vom einzelnen aus gesehen, hebt dieses Erlernen mit dem Sozialisationsprozess an, normalerweise zwischen einem erwachsenen Kulturrepräsentanten und einem Nachkömmling in kultureller Null-Lage. Alle modernen Kulturbegriffe beziehen Kultur daher primär auf Zustände eines sozialen Lebens, Zustände im Zusammenleben von Gruppen. Kulturelles ist gemeinschaftlich Geteiltes, steht gleichsam grammatisch im Plural der ersten Person, ist auf das Selbstverständnis einer Gruppe bezogen. Sobald sich in einer Gruppe eine spezifisch kulturell regulierte Praxis

festsetzt, besteht in dieser Gruppe, zumindest mit Bezug auf die fragliche Praxis, ein mehr oder weniger explizites Wir-Bewusstsein über die richtigen oder aber falschen Spielzüge in der betreffenden gemeinsamen Praxis.

(E₃) *Geschichtlichkeit*. Alles Kulturelle ist geschichtlich. Das liegt zum einen daran, dass jedes irgendwie hervorhebbare, abgrenzbare Kulturelement einen – im Prinzip jedenfalls kulturgeschichtlich verfolgbaren – Werdegang aus anderem dergleichen hat, das vorher schon bestand oder woanders schon bestand und übernommen, aufgedrungen, entlehnt, zusammengebastelt, modifiziert oder einfach noch einmal erfunden wird. Dass alles Kulturelle Geschichte hat, liegt zum andern daran, dass seine Vermittlung über soziales Lernen von Generation zu Generation durch Wesen erfolgt, deren personales und kollektives Identitätsbewusstsein (Selbstbewusstsein) geschichtlich ist. So hat Kulturelles nicht nur, wie jedes Vorkommnis, einen "kausalen Werdegang" (der als solcher ja auch an irgendeinem Endpunkt einfrieren könnte), sondern ist fortgesetzter historischer Wandel.

Dieser Wandel kann sich durch seine Träger auch gewissermaßen ein Bild von sich selbst in Vergangenheit und Zukunft machen und dadurch auf seinen eigenen Werdegang einwirken – eine für die Geschichte und alle Geschichtswissenschaften folgenreiche Form der Reflexivität als Selbst-Affektion! Geschichtlicher Wandel ist offen, aber nicht völlig beliebig, denn an jedem Punkt ist er durch den Werdegang bis hin zu diesem Punkt mehr oder weniger eingeschränkt: Durch Herkunft (Abstammung) eingeschränkter Wandel.

Durch Herkunft (Abstammung) eingeschränkter Wandel, dies kennzeichnet zwar auch die Darwinsche Evolution. Aber kulturelle Geschichtlichkeit unterscheidet sich von natürlicher Evolution u. a. darin, dass deren stets lokale Anpassungen durch Selektion unter Varianten auf eine indirekte Weise fortschreitet (nämlich wenn zufällig lokale Unterschiede auftreten), während der kulturelle Lernmechanismus es zulässt, daß Varianten überall aufgesucht, ausprobiert, in bevorzugten Richtungen gesteigert, als Wissen direkt an die nächste Generation

weitergegeben und dadurch angesammelt werden können. Anders als natürlicher Wandel durch natürliche Evolution, kann kultureller Wandel genuinen Fortschritt aufweisen, im Sinne einer gerichtet wachsenden Komplexität.

Dass solche Richtungen allerdings weit auseinander laufen können, ist die von Franz Boas über Claude Lévi-Strauss bis heute in der Kulturanthropologie immer stärker vertretene Auffassung. Kulturphilosophie, die auf der Höhe der einschlägigen empirischen Diskussion ist, muss sich von monoteleologischen Denkmustern, dem Erbe der klassischen Geschichtsphilosophie, verabschiedet haben. Dasselbe gilt für Theoretiker der Kulturreflexion.

(E₄) *Integrationstendenz*. Durch Normalisierungsarbeit, Gemeinschaftsbezug und Geschichtlichkeit in Praktiken angesammelte kulturelle Komplexität tritt gewöhnlich nicht punktuell, sondern in zusammenhängend organisierten Mustern in Erscheinung. Entsprechend dieser

»Integrationstendenz« kultureller Praktiken sind stets viele und vielfältige Praktiken gleichzeitig im Spiel, und stets kombinieren und komponieren sich Praktiken, die mehr oder weniger gut zusammenpassen, zu Mustern, die mehr oder weniger stabil sind. Praktiken passen sich zum einen an die situativen Gegebenheiten an, in denen sie für die Menschen, die in und mit diesen Praktiken ihre vielfältigen und oft auch konfligierenden Zwecke verfolgen, ihren guten Sinn machen. Zum andern modifizieren sich Praktiken im konkreten Vollzug auch wechselseitig: Sie stimmen sich aufeinander ab, schließen in Verbänden aneinander an, verdichten sich womöglich sogar zu Sozialsystemen mit einer erkennbar funktionalen Spezialisierung. Resultate von solchen komplexen wechselseitigen

Anpassungsleistungen und -prozessen sind natürlich nicht jederzeit „optimal“, es gibt eben auch komplexe Möglichkeiten des Misslingens, z. B. wenn nicht länger situativ angepasste Praktiken gleichwohl sozial tradiert werden.

In der an Dewey, von fern auch an Hegel anschließenden Linie des philosophischen Pragmatismus ist die Phänomenologie der kulturellen Integrationstendenz, die die menschliche Praxis auf allen Ebenen durchzieht, sehr

realistisch und mit großer begrifflicher Schärfe analysiert worden.

Da die aus kulturellen Prozessen hervorgehenden Produkte („symbolische Formen“ nannte sie Ernst Cassirer) an sich keine non-arbiträren Grenzen ihrer Verbreitbarkeit und Vermischbarkeit aufweisen, können »Kulturen« überhaupt nicht wie Inseln betrachtet werden. Die Integrationstendenz in kulturellen Produkten, auch wo sie besonders stark hervortritt, tilgt nie völlig deren Hybridität: sie bleiben immer und immer wieder vermischungsfreudig disponiert. (E₅) *Schwache Normativität*. Das alltagspraktisch völlig vertraute, aber theoretisch hochinteressante Phänomen, dass inkulturierte Menschen normalerweise voneinander erwarten, irgendwelche Gründe für ihre Erleben und Verhalten angeben zu können, sei als »schwache Normativität« bezeichnet. Der kulturtheoretisch springende Punkt ist nicht die Tiefe, Rationalität oder Stimmigkeit der spontan verfügbaren Gründe, sondern dass kulturelle Praktiken uns überhaupt, indem wir uns in ihnen zu bewegen lernen, immer auch mit Handlungsgründen (d.h. mit Erklärungs-, Rechtfertigungs-, und Bewertungsgründen) versorgen.

Unsere spontan verfügbaren Handlungsgründe können wir dann auch sprachlich artikulieren und dadurch die jeweilige subjektive Handlungsorientierung zu etwas Öffentlichem machen, das von uns selbst so wie von anderen Personen sinngemäß nachvollzogen, Vergleichen unterzogen, in Praktiken der Urteilsbildung eingefangen und in bewusstem Denken reflektiert und fortgebildet oder verworfen werden kann. Die »Normalitätsspielräume für Verhaltensweisen« (E₁), die in kultureller Normalisierungsarbeit erzeugt werden, die in sozialen Gruppen gängigen Praktiken, sind immer auch schon durch Gründe irgendwie ausgelegt, die für die Mitglieder erhellen und wenn nötig auch rechtfertigen können, warum man sich besser nicht anders verhält; warum das, was (unter „uns“) normal und in Ordnung ist, so und nicht anders sein soll. Kurz: In der kulturellen Ordnung ist die Normalität selber eine normative Größe.

3. Kulturell notwendige Konfliktformen

Wenn die im zweiten Abschnitt erläuterte kulturreflexive Analyse, eine Empirie zweiter Ordnung, zu einem Verständnis kultureller Prozesse geführt hat, das triftig ist, lassen sich im Licht des Begriffs kultureller Prozesse viele Forschungsfragen stellen. Er ist heuristisch fruchtbar. Im Folgenden versuche ich eine bestimmte Forschungsfrage aus dem vorgeschlagenen Kulturbegriff zu entwickeln, die ich folgendermaßen beschreiben möchte:

Kulturelle Prozesse, das war das bisherige Ergebnis, sind als solche charakterisiert durch (E₁)

Normalisierungsarbeit, (E₂) Wir-Bezug, (E₃)

Geschichtlichkeit, (E₄) Integrationstendenz und (E₅)

schwache Normativität. Wenn sich die Natur kultureller Prozesse so fassen lässt, dann wird die Frage sinnvoll, ob in diesen Prozesscharakteristika, im einzelnen oder im Verhältnis zueinander, bestimmte Formen (d.h.

Möglichkeiten) von Konflikten (d.h. von unter Umständen eskalierbaren Spannungen) angelegt sind. Soweit sich diese Frage beantworten lässt, entsteht der Umriss einer Theorie von Konfliktformen, die in der Natur kultureller Prozesse selbst angelegt sind. Ihre Möglichkeit ist dann "kulturell notwendig" (nota bene: kulturnotwendig, nicht: naturnotwendig).

Für die Charakteristika kultureller Prozesse können wir Spannungen beschreiben, die als konfliktive Spannungen in diversen Realitätskontexten bekannt sind.

Kulturcharakteristische Normalisierungsarbeit kann sozusagen in ein zu Viel und ein zu Wenig entgleisen:

Unter- bzw. übersozialisierte Praktiken, Persönlichkeiten und Institutionen mit ihren bekannten Störungen und Dysfunktionalitäten sind die Folge. Der

kulturcharakteristische Wir-Bezug kann in eine alles

Fremde erfahrungsresistent abwertende, alles Eigene

erfahrungsresistent aufwertende Überhöhung kollektiver

Identität kippen. Natürlich ist auch die umgekehrte

Besetzung kulturell möglich, allerdings wohl nur reaktiv,

nie primär: Selbstabwertung und Fremdüberhöhung.

Kulturcharakteristische Geschichtlichkeit kann bis zur kollektiven Erinnerungslosigkeit hin gedrosselt, verdrängt, ausgeblendet werden – oder umgekehrt ins Extrem einer erfahrungsresistenten Mythologisierung von Ursprüngen (Heilige Bücher, unvordenkliche Herkünfte etc.) getrieben werden.

Die kulturcharakteristische integrative Musterbildung kann Formen annehmen, in denen quasi jede besondere Praxis mit jeder anderen besonderen Praxis (irgendwie) zusammenhängt, so dass jede Restrukturierung, die auftritt, wie in Wellen durch das (randlose) Ganze hindurchgeht. Die Gesamtheit der auf Ökonomie bezogenen kulturellen Praktiken scheint zumindest überall dort in der Welt, wo mit Recht von erreichter ökonomischer Globalisierung gesprochen werden kann, sich einer solchen holistischen Verfassung zu nähern – mit den bekannten unangenehmen Nebenwirkungen. Umgekehrt können einmal erreicht kulturelle Muster bestimmter Praktiken „versteinern“, sich modular abkapseln und, falls sich die einbettenden Muster anderer kultureller Praktiken ändern, unter Umständen robust dysfunktional werden – „dysfunktional“ in einem funktionskomparativen und über Verläufe in möglichen Welten reichenden Sinn.

Die kulturcharakteristische schwache Normativität kann unter Umständen in einer Vielzahl von Überlagerungen, die sich wie viele kleine Wellen zu einer Riesenwelle synchronisieren, zu einer so starken Normativität auflaufen, dass möglicherweise nötige innovative kulturelle Variation nicht mehr erprobt, vielleicht nicht einmal mehr kommuniziert oder gedacht werden können, weil der Versuch bereits zu sozialer Exklusion führt oder sonst wie bekämpft wird (Orthodoxie, Ritualisierung, Tabuierung). Im anderen Extrem schwächt eine kulturell integrierte Gemeinschaft die schwache Normativität ihrer wieder erkennbaren Integrationsmuster soweit ab, dass jede denkbare (bzw. lebbare) Variation als zulässig erscheint – mit den von Kritikern kulturell liberaler Gesellschaften (wie der unsrigen) vermerkten Folgen zunehmender Desorientierung, Überforderung durch

Individualisierungszwang, reaktiven Selbstbindungen aus Freiheitsangst usw.

4. Weiterführende Fragen

Die im vorigen Abschnitt plausibilisierten Konfliktformen waren einzelnen Charakteristika der Prozessform des Kulturellen zugeordnet. Man kann die Analyse sicher noch weitertreiben, indem man über Schnittstellen dieser Charakteristika und deren erwartbare Konfliktivität nachdenkt. Das Ergebnis wäre die Ausfüllung der Leerstellen in der Matrix, wie sie unten abgebildet ist. (Die Kreuze stehen für die bereits erläuterten kulturell notwendigen Konflikte, die zu veritablen „kulturellen Differenzen“ auflaufen können.)

Die Plausibilität des vorgeschlagenen kulturellreflexiven Analyserahmens erhöht sich noch, wenn man in Betracht zieht, dass im Licht der bisher analysierten konfliktiven Spannungen auch je besondere Formen eines Kampfes (in der metaphorischen Weite, die der Begriff des Kampfes in solchen Zusammenhängen hat) erkennbar werden. Jedes kulturelle Prozessmerkmal bildet eine Achse in einer Matrix von Kämpfen: „um Normalität“ (E1), „um Anerkennung“ (E2), „um Herkunftswissen“ (E3), „um institutionelle Differenzierung“ (E4) und „um Diskursivität“ (E5).

Wie könnten wir auf der Linie dieser Überlegungen weiterkommen? Es wird zu überlegen sein, ob sich Konfliktformen, deren Möglichkeit kulturell notwendig ist, auf praktisch interessante Weise von anderen Konflikten unterscheidet, für die das nicht gilt, weil sie andere Gründe haben als solche, die bereits aus der Natur kultureller Prozesse entspringen. Die Möglichkeit von Konfliktformen, die Gründe haben, die bereits aus der Natur kultureller Prozesse entspringen, sollten wir unterscheiden von anderen Faktoren, die in realen Situationen gewöhnlich dafür sorgen, dass reale Konflikte entstehen. Man darf vermuten, dass unterschiedlichen Konflikt-Grammatiken folgen.

Zum Beispiel entstehen oft in Situationen der Konkurrenz um knappe materielle Ressourcen reale Konflikte. Ein

Verteilungskampf um knappe materielle Ressourcen ist als solcher kein Konflikt, dessen Möglichkeit kulturell notwendig ist, sondern kulturell kontingent. Dass und wie solche nicht kulturell notwendigen Konflikte dann aber bestimmte Gestalten annehmen (z.B. die Gestalt eines Kampfs um die Anerkennung einer bestimmten Wir-Identität, oder aber die Gestalt eines Kampfs um Diskursivität usw.), sollte sich mit Hilfe einer Theorie kulturell notwendiger Konfliktivität besser erklären lassen als ohne ein solche Theorie.

That would be the proof of the pudding or, at least, a good part of it.