

Auf der Suche nach seelischer Zentralität: Stichworte zu einem soziologischen Kulturbegriff

Rosenmayr, Leopold

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Rosenmayr, L. (1989). Auf der Suche nach seelischer Zentralität: Stichworte zu einem soziologischen Kulturbegriff. In M. Haller, H.-J. Hoffmann-Nowotny, & W. Zapf (Hrsg.), *Kultur und Gesellschaft: Verhandlungen des 24. Deutschen Soziologentags, des 11. Österreichischen Soziologentags und des 8. Kongresses der Schweizerischen Gesellschaft für Soziologie in Zürich 1988* (S. 704-710). Frankfurt am Main: Campus Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-190135>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

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

Auf der Suche nach seelischer Zentralität. Stichworte zu einem soziologischen Kulturbegriff

Leopold Rosenmayr

Ich stimme der grundlegenden Forderung von Richard Münch voll zu, daß es keine Gesellschaftsanalyse und keine Sozialforschung ohne Kulturdeutung und keine Kulturdeutung ohne Gesellschaftsanalyse geben sollte. Ich meine aber, daß es zur Bewältigung dieser Aufgabe notwendig ist, Veränderungen in den verschiedensten Ausdrucksformen und Entwicklungsstufen von Kultur zu analysieren; ich wähle hier als Beispielsbereich Veränderungen in Stammeskulturen, die von den westlichen Industrieländern unter Modernisierungsdruck gesetzt werden. Dies erscheint mir viel hilfreicher und produktiver als die globale und simplifizierende Gegenüberstellung von westlichen und orientalischen Kulturen.

In seiner »Philosophie des Geldes« (erstmal 1900) hat Georg Simmel die »Form persönlicher Einheit, zu der das Bewußtsein den objektiven geistigen Sinn der Dinge zusammenführt«, als von »unvergleichlichem Wert« bezeichnet.¹ Tun und Erfahren könne nur beglücken, wenn sie sich »um den eigenen Mittelpunkt . . . unmittelbaren Erlebtwerdens versammeln.«² Und noch deutlicher: der Idee der Kultur liege »der Weg der Seele zu sich selbst« zugrunde. Dieser Weg setze das Freiwerden von Spannkraften voraus, die in der Seele selber ruhen und auf eine seelische Zentralität hin orientiert werden können.

Wir seien noch keineswegs »kultiviert«, wenn wir »dieses oder jenes einzelne Wissen oder Können in uns ausgebildet« haben, sondern erst dann, »wenn all solches der zwar daran gebundenen aber damit nicht zusammenfallenden Entwicklung der seelischen Zentralität dient.«³

Durch Simmel werden wir auf den *Prozeß* der Kultivierung und auf die Notwendigkeit einer »Zentralität« hingewiesen. Diese Vorstellungen entsprechen einer

1 Georg Simmel, *Philosophie des Geldes* (erstmal 1900), Berlin 1977, S. 528.

2 Georg Simmel, Das Abenteuer, in: *Philosophische Kultur*, Berlin 1986, S. 25.

3 Georg Simmel, Der Begriff und die Tragödie der Kultur (erstmal 1918), in: ebd., S. 195-196.

Selbstfindungs-Arbeit innerhalb des Kaleidoskops kultureller Spiegelungen. Schon in der durch den Historismus gekennzeichneten geistigen Lage um die Jahrhundertwende setzte Simmel, in der Tendenz nicht unähnlich Husserl, mit dem Ziel der Überwindung der Bewußtseins-Dispersion, zu einem Rückgriff auf das Subjekt und die ihm zugängliche Intentionalität und Integrationsfähigkeit an. Wir sehen darin auch heute – bei enorm gewachsener Komplexität und »Unübersichtlichkeit« – einen wichtigen Ansatz zum Selbstverständnis der Subjekte in disparaten, fragmentarischen und in sich widerspruchsvollen Kultursituationen in hochentwickelten Gesellschaften und solchen in Prozessen ökonomisch-sozialer Entwicklung aus verschiedenen Voraussetzungen, sei es der Stammeskulturen oder vorindustriellen Hochkulturen heraus.⁴

Wir sehen diese von Simmel beschriebene Selbstannäherung, den Weg zur »Zentralität« nicht als narzißtische Überkonzentration, sondern als notwendige Selbstklärung und Selbstbeschränkung zur Öffnung für gesteigerte Fremdwahrnehmung und -berücksichtigung an. Selbstannäherung ist eine, wenn auch nicht zureichende, Voraussetzung für die Überwindung einer narzißtischen Sperre oder einer traditionalistischen Blockade, wie sie z.B. die an das Senioritätsprinzip gebundenen Kulturen mit sich bringen.⁵

Die Gewinnung von »Zentralität« im Sinne Simmels ist ein Modellprozeß, dessen Chancen für die hochentwickelten Gesellschaften mit Massenbeeinflussung und Suggestion, Technologie und Überflußphänomen untersuchenswert sind. »Seelische Zentralität« ist auch eine Schlüsselfrage für die unter Modernisierungsdruck stehenden ökologisch und ökonomisch bedrohten Armuts- und Auspowerungs-Zonen in der Dritten Welt.

Wenden wir uns nun dieser letzteren armen Welt zu. Da finden wir, daß die überindividuelle hierarchische Identität der Stammesgesellschaft als eine Grundvoraussetzung des Handelns und der Werthaltungen ihrer Mitglieder zu verstehen ist. Bei Veränderungen, die durch Eingriffe und Einflüsse sogenannter »Modernisierung« verursacht werden, ist die Erosion solcher Voraussetzungen der »überindividuellen hierarchischen Identität« zu erkennen.⁶

Neue Werthaltungen und Lebenspraktiken breiten sich aus, kulturelle Mischsituationen entstehen. Geheimgehaltene Kulte und Initiationen, Einweihungen,

4 Leopold Rosenmayr (mit Gaoussou Traoré), Position sociale et besoins médicaux des personnes âgées en milieu rural africain. Projektbericht an den Gesundheits- und Sozialminister der Republik Mali, Juni 1989.

5 Ebd.

6 Leopold Rosenmayr, Die Schnüre vom Himmel. Über Alte und Ahnen bei den Bambara in der Region von Ségou, in: *psychosozial*, Heft 34, 11. Jg., 1988, S. 63-88.

Tieropfer finden weiterhin statt, zumindest eine oft lange Zeitspanne hindurch, trotz beginnender Technisierung. Fahrräder und Mopeds dringen in die Dörfer vor und die Einwirkung des Radios wird allgemeiner, aber Tierblut fließt, zereemoniär vergossen, weiterhin in den Sand.

Daß die seelische Zentralität in der Mischkultur der Modernisierung der Stammesgesellschaften *fraglich* wird, wo neben die tribalen Rituale, die auf mythischen Grundannahmen beruhen, funktioneller Rationalismus der Technologie tritt, bringt größte Unsicherheit. Diese letztere stellt »Entwickelbarkeit« in Frage. Die Erfassung mischkultureller Realität (und deren Verständnis) gestattet es auch, die *psychischen Ambivalenzen* zu begreifen, die Menschen mit traditionellen Denk- und Lebensweisen gegenüber Innovationen haben.

In den westlichen Gesellschaften sind die technologische Grundstruktur und die Durchdringung des Daseins mit mechanischen Funktionen samt deren Logik *Lebensbestandteil* geworden. Die Denkweise wurde entsprechend funktionalisiert, bis in die »zentralen« Bereiche der Selbstdefinition, ja Selbstsuche des Menschen hinein.

In vielen stammeskulturellen Ausgangssituationen sind die modernen Technologien noch so frisch, daß sie ihren Weg zur »tieferen« Durchformung von *individuellen und sozialen Haltungen* noch gar nicht gefunden haben. Die Menschen leben, trotz Verwendung von Elementen moderner Zivilisation, tatsächlich noch in einer durch Gemeinsamkeiten eines generalisierten Sippen- und Stammes-Ich charakterisierten Vorstellungswelt. So herrscht vielfach eine, nicht nur durch Bindungen an Mythen und Opfer, sondern auch durch die Praxis der Wahrsagerei verfestigte Bereitschaft, *Vorschreibungen* von Beratern anzunehmen. Dies erzeugt eine dem analytischen Denken des Westens (der Eigenanalyse von Situationen und deren Bedingungen) fremde Mentalität des »Befolgens« von persönlich erteiltem Rat. Die Stammesgesellschaft hatte ja die Akzeptanz von Normen für die Lösung individuell *eigener* Probleme durch die verschiedensten Institutionalisierungen der Sippe, der Geheimbünde, des Dorfrates usw. zur Selbstverständlichkeit werden lassen. In allen diesen Institutionen spielte die Altersregel als Senioritätsprinzip oder als Kohortenordnung eine entscheidende Rolle. Die »Altersregel« war für diesen Typ von ökologisch und durch Stammesfehden bedrohten Gesellschaft die überzeugendste Formel zur Filterung von Innovation und Außeneinfluß.

Die *Bereitschaft, sich nach Vorschreibungen zu verhalten*, ist eine in der soziologischen und ökonomischen Entwicklungstheorie viel zu wenig beachtete Einstellung von Stammesgesellschaften, und sie erhält sich auch über Generationen, selbst unter einem die Verhaltensstruktur bereits massiv beeinflussenden Modernisierungsdruck. Einsprengsel von Technologie und deren Rationalität in die Lebensführung nehmen sich wie neu aufgetauchte unbekannte Inseln aus.

Wo Stücke oder Reste von Traditionen der Stammesgesellschaft, die auf mythischen Grundlagen beruhen, mit westlichem Rationalismus, wie er durch Technologie, Medizin und wirtschaftliche Denkweisen in Schwarz-Afrika verbreitet wird, sich unter schweren Konflikten verbinden, sind die Fragen nach der Gewinnung einer, wie Simmel formulierte, »seelischen Zentralität« gerade in den unter Veränderungsdruck geratenen traditionellen Gesellschaften wichtig. Über Prozesse bloßer »Anpassung« und »Modernisierung« hinaus, ist die innere Vereinbarkeit von Werten und Grundhaltungen der betroffenen Menschen zu untersuchen. Denn nur dann, wenn sich, unter Schwierigkeiten und gegen Widerstand, eine neue »seelische Zentralität«, eine *gemischte und doch kohärente Identität* herausbildet, werden auch genug soziale Kräfte frei, die eine gemeinsame Planung und ein solidarisches Handeln in der Verbesserung von ökologischer Mißgunst oder ökonomischer Armut zu leisten vermögen.

Eine neue Identitätsbildung muß mit den Brüchen und Umbrüchen, mit den Konflikten zu Rande kommen, die gegenüber den Traditionen hervortreten. Identitätsbildung verdient ihren Namen nicht, wenn sie beliebigen technischen Innovationen als »Modernisierung« einfach und bedingungslos zustimmt.

Wohl war immer auch eine *innere Spannung verschiedener Ebenen von Realitätsbezug in Stammesgesellschaften* gegeben. Es ist vor allem dem Unverständnis der »Primitiv-Kultur« durch jene Wissenschaftler zuzuschreiben, die ihren Fuß nie in eine Hütte und ihre Augen nie konkret auf einen Kult- oder Opferplatz gerichtet haben, daß, wie bei Durkheim, *alle Lebensbezüge* in ein magisches Universum getaucht erscheinen.

Ludwig Wittgenstein hat mit der Schärfe seines inneren Blicks Frazers ethnologisches Monumentalwerk »The Golden Bough« richtig kritisiert:

»Der selbe Wilde, der, anscheinend um seinen Feind zu töten, dessen Bild durchsticht, baut seine Hütte aus Holz wirklich und schnitzt seinen Pfeil kunstgerecht und nicht in Effigie.«⁷

Der Mensch der Stammesgesellschaft beginnt nun auch »wirklich« auf seinem Moped zu fahren. Aber die Technologie und die aus dem Verbund traditioneller Produktionssysteme herausgelöste, überregional wirkende wirtschaftliche Rationalität mit ihren Wettbewerbsformen schaffen eine *Zerreißspannung* zu der oben geschilderten präskriptiven, magischen und wahrsageorientierten Grundhaltung.

Die Integration von einem magischen und einem realen Universum, die Wittgenstein in seiner Kritik an Frazer noch für allgemein praktikabel hielt, wird

7 Ludwig Wittgenstein, Bemerkungen über Frazer's »Golden Bough«, geschrieben zwischen 1936 und 1948, in: *Synthese*, Vol. 17, Nr. 1, März 1967.

unwahrscheinlicher, schwieriger. Denn Hütte und Pfeil, die Wittgenstein zitiert, waren beide aus dem gleichen, Baum oder Busch entnommenen Material wie das »Bild des Feindes«. In der Gegenwart der »Modernisierungs-Einflüsse« driften die Elemente des Magischen einerseits und die des Realen andererseits weit auseinander. Die maschinelle Welt trifft auf die biologische, die staatliche Verwaltung mit der Unerbittlichkeit der Steuereintreibung auf das in der Ungunst der Ökologie schwankende ökonomische Dorfsystem. Der Einfluß des Radios im Dorf entwertet die Erzählfkraft der Alten; die zugebrachten Medikamente westlicher Pharmazie, so notwendig sie sein mögen, zersplittern das Vertrauen in den örtlichen Heiler.

Diese Zusammenstöße und Wandlungen sind in der ethnologischen Diskussion um den Kulturbegriff, wenn überhaupt, leider kaum mehr als marginal berücksichtigt, auch wenn es wie ein Aufschrei wirkt, was der Ethnologe D'Andrade schrieb: »Sometimes it seems to me as if trying to study human culture in the twentieth century is like trying to study the physics of moving bodies while living in the middle of an avalanche.«⁸

Die Ethnologie stützt sich zumeist noch stark auf die statische Sicht der traditionellen Kultursysteme. Von daher ist auch die in der Ethnologie geführte Diskussion und Auseinandersetzung zwischen einerseits einem erweiterten Behaviorismus und andererseits dem die Kultur als »Wissen« oder »Informationssystem« definierenden »kognitiven Paradigma« bestimmt.

Für Clifford Geertz z.B. ist Kultur »keine Instanz, sondern ein Kontext«, der sich aus »Systemen . . . auslegbarer Zeichen« ergibt.⁹

Doch diese semiotische Wendung im Kulturbegriff ist soziologisch ganz unbefriedigend. Die mehr oder minder massiv eingreifenden ökologischen und ökonomischen Faktoren besitzen eine innere Relevanz auch für die Modelle von Kultur. »Zeichen« können und sollen nicht abgelöst als Strukturen von Einfluß interpretiert werden, wenn weder ihre Verwurzelung in der öko-sozialen Realität noch ihr Einfluß auf diese mitkonzipiert wird.

Faßt man Kultur, wie Geertz, als interpretierendes Zeichensystem auf, so trägt man auch der affektiven sozialen Dynamik, wie sie in Afrika durch Wertkonflikte, durch (gegenüber den Stammeskulturen) neue Religionen (z.B. durch Islamisierung) entsteht, zu wenig Rechnung. Bei kulturellen Gestaltungen, Riten, Tän-

8 Roy G. D'Andrade, Cultural Meaning Systems, in: *Culture Theory*, hrsg. v. R.A. Schweder und Robert A. Levine, Cambridge University Press, 1986, S. 110f. Eine sehr bemerkenswerte Übersicht über den ethnologischen Kulturbegriff samt philosophischen Hintergründen bietet Karl R. Wernhart, *Universalia humana et cultura*. Zur Frage von Mensch und Kultur und Umwelt, *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*, Bd. 17, 1987, S. 17-25.

9 Clifford Geertz, *Dichte Beschreibung*, Frankfurt a.M. 1987, S. 21.

zen, Festen, bei den Verhandlungen um Entscheidungen (bei Ehestiftungen usw.) ist sehr viel sozialpsychologische Dynamik involviert. Sie ist imstande, »Zeichen« umzuschmelzen. Diese Dynamik sucht so deutlich nach *Ausdruck* – auch nach neuen (symbolischen) Lösungen oder deren Abbau –, daß mir die formal-semiotische Kulturkonzeption zu eng erscheint. Sie kann Wandlungen zu wenig nachzeichnen.

Geertz schlug zwar vor (und polemisierte dabei gegen die strukturalistische Anthropologie im Sinne von Lévi Strauss), sich in der ethnologischen Forschung von »einwandfreien Abbildungen formeller Ordnungen« zu lösen und sich eher auf interpretative Verfahren auf Grund von Beschreibungen zu stützen. Wie konnte er dann seinen Kulturbegriff so restriktiv fassen?

Geertz empfiehlt, sich durch Beobachtungen »mitten in das, was interpretiert wird«, hineinzusetzen, auch wenn das eine gewisse Preisgabe, zumindest phasenweise, von sichernden Strukturvorstellungen für den Beobachter bzw. Interpreten bedeutet.

Während ich also den Kulturbegriff von Clifford Geertz nicht teile, stimme ich trotzdem seiner Warnung vor einer vorwegnehmenden Konzeption formeller Ordnungen in den Kulturen der Stammesgesellschaften zu. Ich halte diese Warnung deswegen für berechtigt, weil sich nach meiner Erfahrung die Gefahr ergibt, daß zu rasch vorkonzipierte Strukturen, auf Grund derer man glaubt, interpretieren zu können, viel zu viele Einseitigkeiten und Ausblendungen in Beobachtung und wissenschaftlicher Analyse ergeben.

Ich sehe Kultur im Sinne ihrer *identitätsstiftenden Kapazität* und der damit gegebenen potentiellen *Vereinigung von Deutungen, Regeln und expressiv-kreativen Prozessen* verschiedener *gesellschaftlich drängender Kräfte*. Bei der Konstituierung von Kultur handelt es sich nicht nur um Zeichen, sondern um *Gestaltung* von gelebten Erfahrungen und von »Bändigung« ökonomischer und sozialer Kräfte. Diese Gestaltungen gehen über semiotische oder informationstheoretische Bereiche hinaus.

So zeigt uns die empirische Arbeit am Kulturbegriff bzw. die Feldforschung in ihren Konsequenzen für eine soziologische Konzeption von Kultur, daß Kultur als »Kultivierung« und demnach als *Prozeß* gesehen werden muß, der aber seinerseits wieder am und im einzelnen Subjekt, seinen Schwierigkeiten und seiner innerer Synthetisierung gezeigt werden kann. Das mag in biographischer Form oder durch »focussed interviews« erfolgen, welche die Strukturen der »Fragmente im Bewußtsein« nachzeichnen. Erst der Einblick in die reale Fragmentierung weist auf die Chancen einer seelischen Zentralität hin, die aber ihrerseits für langfristig zielorientiertes Handeln und *Selbstbesinnung* im Zug der Inklusion eigener kultureller Traditionen eine wichtige politische und soziale Basis für »Entwicklung in Selbstbestimmung« statt einer von außen oktroyierten Modernisierung ist.

Burkart Lutz:

Ist nicht vielleicht für uns Kultur überhaupt erst in der Moderne zum Problem geworden, weil die Aussonderung einer kulturellen Sphäre aus allen anderen gesellschaftlichen Sphären ein typisches Produkt des Modernisierungsprozesses ist. Und liegt nicht genau hier, d.h. in der Gesellschaft selbst, der zentrale Grund dafür, daß wir Soziologen solche Schwierigkeiten im Umgang mit der Kultur haben? Sind nicht die von Ihnen, Herr Rosenmayr, evozierten Stammesgesellschaften auch so etwas wie ein verlorenes Paradies soziologischer Erkenntnis, wo die Einheit von Kultur und Gesellschaft noch so evident war, daß man hier in der direkten Anschauung eine Verknüpfung herstellen kann, die für unsere Gesellschaft vielleicht erst auf der Grundlage von sehr komplizierten und noch weithin zu präzisierenden theoretischen Vermittlungen geleistet werden?

Doch nun darf ich Herrn Levy bitten, zu intervenieren.