

Vergleichende Gedanken zu den Artikeln

Was war der Kulturvergleich, ehe es den Kulturvergleich gab?

von Friedrich H. TENBRUCK

und

The Operation Called „Vergleichen“

von Joachim MATTHES

aus dem Sammelband Soziale Welt Nr. 8

Zwischen den Kulturen?

-Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs-

Joachim MATTHES (Hrsg.) 1992, Göttingen

2004

Mag. Marion Linska

www.linska.net

INHALTSVERZEICHNIS

I.	Einleitung	3
II.	TENBRUCK – Was war der Kulturvergleich, ehe es den Kulturvergleich gab?	4
III.	MATTHES – The Operation Called „Vergleichen“	8
IV.	Conclusio	13
V.	Literaturverzeichnis	16

I. Einleitung

Im Oktober 1990 wurde an der Evangelischen Akademie Loccum das Symposium „Zwischen den Kulturen“ abgehalten, gefördert von der Volkswagen-Stiftung. Trägerschaft des Symposiums war das Sozialwissenschaftliche Forschungszentrum der Universität Erlangen-Nürnberg. Diesem Symposium ist zu verdanken, dass 1992 der Sammelband Soziale Welt Nr. 8 – „Zwischen den Kulturen?“ mit den verschriftlichten Beiträgen der Diskussions- und SymposiumsteilnehmerInnen für eine interessierte Leserschaft publiziert wurde (vgl. Matthes 1992: 8). Die hier vorliegende Arbeit hat zum Ziel, die Beiträge von F.H. TENBRUCK und J. MATTHES in ihren Kernaussagen näher darzustellen und vergleichende Gedanken dazu, aus Sicht der Kultur- & Sozialanthropologie, anzustellen.

Für beide Autoren stand die Reflektion und Kritik an der Methode des Kulturvergleichs innerhalb der Soziologie im Mittelpunkt ihrer Betrachtung. TENBRUCK wählte dabei mehr die historische Aufarbeitung des Kulturvergleichs und MATTHES unterzog den Kulturvergleich selbst einer „kulturellen Analyse“. In der Einleitung hält MATTHES im Wesentlichen fest, dass es für ihn nicht „die Kultur“ gibt, sondern nur „Kulturen“ und dass diese im Sinne von diskursiven Tatbeständen zu verstehen wären (vgl. Matthes 1992: 3). Das Wort „zwischen“, im Titel des Symposiums wie des Sammelbandes, transportiert für ihn die Vorstellung von einem kulturellen Vakuum, in dem man sich betrachtend und reflektierend bewegen könne (vgl. Matthes 1992: 5). Jedoch ist es viel mehr die Grenze der Ausdrucksmöglichkeiten, die sich hier zeigt, da die indogermanische Sprache zur Verräumlichung von Beziehung zwingt. Daraus entstünde das Problem, dass die Wirklichkeit aus der Wirksamkeit der Möglichkeiten ihrer Wahrnehmung und ihres sprachlichen Ausdrucks gebildet und verfasst würde. So erlangen diese Grenzen des Wahrnehmungs- und Ausdrucksvermögens ihr Eigengewicht als kulturelle Überlieferung des Denkens und Handelns.

Einleitend möchte ich aber auch nicht unerwähnt lassen, dass in den hier behandelten Artikeln der Autoren immer die männliche Form des Subjekts gewählt wurde und ich dieses für die Bearbeitung beibehalten habe. Aber nun

Zu den Personen

Zum besseren Verständnis der Positionierungen in den Artikeln ist es durchaus sinnvoll, die beiden Autoren näher vorzustellen:

Joachim MATTHES wurde am 1. Juni 1930 in Deutschland geboren. Er studierte Soziologie. Seine wissenschaftliche Tätigkeit war immer von außergewöhnlicher Breite und Innovationsfreudigkeit getragen. Schon bald nahm er eine führende Rolle in der Theoriediskussion der deutschen Soziologie ein und trieb die Auseinandersetzung mit dem Praxisbezug der Soziologie, wie die um methodologische Fragen, voran. In den letzten beiden Jahrzehnten seiner offiziellen wissenschaftlichen Tätigkeit, widmete er sich dem Arbeitsschwerpunkt der Erweiterung der soziologischen Forschung um eine kultursoziologische und kulturvergleichende Perspektive. Ab dem Jahre 1976 war J. MATTHES am Institut für Soziologie der Universität Erlangen-Nürnberg tätig. Seit seiner Emeritierung lebt er mit seiner Frau in Singapur bzw. in Malaysia (vgl. Fau-Aktuell 2000).

Friedrich H. TENBRUCK wurde ebenfalls in Deutschland, in Essen, am 22. September 1919 geboren und verstarb am 9. Februar 1994 in Tübingen. Anfänglich studierte TENBRUCK Philosophie, Geschichte und Germanistik. In den 1950ern war TENBRUCK in Frankfurt persönlicher Assistent von Max HORKHEIMER am Institut für Sozialforschung. Er war infolge maßgeblich für die kultursoziologische Wende der deutschsprachigen Soziologie mitverantwortlich und hat mit seinen Studien den mitunter oft verengten Empiriebegriff durch Einbeziehung historischer Entwicklungen in seinen soziologische Gegenwartsanalysen vertieft und auch bereichert. Neben zahlreichen Gastprofessuren, Aufenthalten in den Vereinigten Staaten Amerikas, der Deutschlandsvertretung bei der UNESCO und Mitherausgabe der Schriftenreihe „Soziologische Gegenwartsfragen“ sowie „Herkunft und Zukunft“, war er bis zu seiner Emeritierung als ordentlicher Professor für Soziologie an der Eberhard-Karls-Universität Tübingen tätig, wohin er 1967 gewechselt hatte.

Im nachfolgenden Kapitel soll nun auch näher auf seine Kritik an der ahistorischen Betrachtungsweise in der Soziologie eingegangen werden.

II. Friedrich H. TENBRUCK – Was war der Kulturvergleich, ehe es den Kulturvergleich gab?

Seine Darstellungen dazu sind: Der Kulturvergleich wird in den Sozialwissenschaften als selbstverständlich und zugleich wichtigste Aufgabe gesehen. Dies auch in der Hoffnung, auf allgemeine Aussagen von genereller Gültigkeit zu kommen. Von Anbeginn lag der Soziologie ein Konzept der „Gesellschaftsgeschichte“ zugrunde, mit der Annahme verbunden, dass Gesellschaften selbständige Gebilde seien, die sich aus sich selbst heraus entwickeln (vgl.

Seite 13). Dieses Dogma der internen Verursachung wurde jedoch nie wirklich überprüft. Mit dem Kulturvergleich sollten die verborgenen Gesetzmäßigkeiten ermittelt werden, die aufzeigen sollten, wie sich alle Gesellschaften aus sich selbst heraus entwickeln.

Dabei wurden jedoch zwei wesentliche Irrtümer begangen:

1. Kulturen und Gesellschaften sind keine selbständigen Gebilde. Sie sind meist mannigfach quer über Kulturen und Gesellschaften hinweg vergesellschaftet und diese Verbindungen sind nicht bloß „äußere Beziehungen“ zwischen „fest konstituierten Einheiten“ sondern „Außenlagen“, durch die die Binnenstrukturen sich gegenseitig bedingen. Das Konzept der „Gesellschaftsgeschichte“ bietet diesen querläufigen Vergesellschaftungen keinen Platz, denn der betriebene Kulturvergleich bleibt lediglich *„eine Suche nach Parallelismen in der internen Entwicklung“* (Tenbruck 1992: 14).
2. Indem man die „Außenlagen“ grundsätzlich ausklammerte, übersah man auch, dass der Kulturvergleich eine unvermeidliche und lebensnötige Praxis aller Gesellschaften gewesen ist und *„die Kulturen sich seit eh und je wechselseitig miteinander verglichen haben“* (ebd. 1992: 14).

Diese beiden Irrtümer gewichten so schwer, dass bloße Zusatzvariablen innerhalb der gängigen Theorie nicht mehr ausreichen. Ein gründlicher Perspektivenwechsel, in dem die Soziologie einen der Wirklichkeit angemessenen Weg für den Kulturvergleich findet, ist von Nöten. Dieser Perspektivenwechsel fordert mit ein, dass die Verflechtungen der gesellschaftlichen Binnenstrukturen mit den „Außenlagen“ erfasst werden, welche sich in der sozialen Praxis des wechselseitigen Kulturvergleichs zeigen. Somit können die Außenlagen auch nicht einfach „objektiv“ erfasst werden, da sie ja bereits selbst der *„Gegenstand einer wechselseitigen Einschätzung der Kulturen sind“* (ebd. 1992: 14).

In einem historischen Exkurs stellt Friedrich H. TENBRUCK fest:

Der sozialwissenschaftliche Vergleich wurde erst im vorigen Jahrhundert „entdeckt“ und zum Königsweg erhoben. Dies nicht nur aufgrund der Unzufriedenheit über die Zersplitterung historischer Erkenntnisse in Einzelbefunde und der Kritik an den historischen Fächern, nicht wie die Naturwissenschaften, die Regelmäßigkeiten und Gesetzmäßigkeiten in den Vorgängen zu ermitteln, sondern auch aufgrund höchst öffentlicher und politischer Anliegen (vgl. ebd. 1992: 19).

Der Kulturvergleich war auch als Mittel der internationalen Volksaufklärung und Kulturverständigung gedacht.

Aus objektiver, unbeteiligter Distanz sollte die Wissenschaft alle Kulturen vergleichen, gültige Urteile über diese fällen, die dann auch von allen Völkern anerkannt werden müsste. Damit könne die herrschende „Anarchie“ einer gesellschaftlichen Praxis des Vergleichens beendet werden, die ja ohnehin nur „Vorurteile“ produziere. COMTES Entwurf der Soziologie sollte objektive Entwicklungsgesetze ermitteln, um die Anarchie der Meinungen zu überwinden. Und so rückten alsbald die „nationalen Vorurteile“ in den Mittelpunkt der Betrachtung. J. St. MILL (Anhänger COMTES) erklärte den „Nationalcharakter“ zum wichtigsten Problem, dem dann die „Völkerpsychologie“ ihren schnellen Aufstieg verdankte (vgl. ebd. 1992: 19f).

So wurde der Kulturvergleich zur „*Waffe im Kampf gegen den Streit der Meinungen zwischen den Kulturen und Nationen*“ (ebd. 1992: 20). Er wurde zum „*Mittel für die Klassifizierung der Kulturen in aufsteigender Linie*“ und er wurde zur politischen Hoffnung auf Beilegung der europäischen Weltanschauungskämpfe und der nationalen Kulturrivalitäten.

Kurz: Der wissenschaftliche Kulturvergleich war damit nicht mehr nur ein Instrument der Erkenntnis, sondern auch eine Reaktion auf den sich ausbreitenden Nationalismus und letztlich auch eine „*Kulturmission*“ (vgl. ebd. 1992: 22), in der die Wissenschaftsnationen die Weltmeinung wie selbstverständlich bestimmten.

SPENCER verurteilte die weltweit wirksame Realität des wechselseitigen Vergleichens von Kulturen als „*unheilvolles Produkt*“ eines „nationalen (Gruppen-)Egoismus“. SUMNER radikalisierte seine These (vgl. ebd. 1992: 20). Auch für ihn war die „soziale Praxis des Kulturvergleichs“ eine geschichtliche, aber unwissenschaftliche Macht. Er hielt die Reaktion auf Kulturbegegnungen für vorweg fixiert und mit seiner Generaldefinition des „Ethnozentrismus“ verschwand die soziale Praxis des Kulturvergleichs dann endgültig in der Vorurteilsforschung. Der Begriff „Ethnozentrismus“ jedoch wurde von der Soziologie kritiklos übernommen, ohne je zu bedenken, dass dieser selbst das Ergebnis von Kulturbegegnungen ist und mit den Außenlagen variiert (vgl. ebd. 1992: 28). Damit stellt sich für die Soziologie eine wichtige Aufgabe, nämlich zu erfassen, wie der gesellschaftliche Kulturvergleich zustande kommt, anstatt sich auf die Auskunft des Ethnozentrismus zu verlassen.

Ein angeführtes Beispiel für die Wichtigkeit der Außenlagen ist unter anderem:

die Geschichte Roms - sie war von Anfang an durch Außenlagen bestimmt (vgl. ebd. 1992: 32). Rom¹ entstand aus dem „Gedränge“ von Stämmen, „Versprengten“, Migranten und Asylsuchenden. Es wuchs durch Bündnisse, Tributvölker und Eroberungen und wurde so groß, dass sich auch seine innere Struktur änderte. Soziale Probleme tauchten erst auf, als der Boden für die Ansiedelung zu knapp wurde. Die Aufgabe Roms war es, andere Völker einzugliedern und zu assimilieren. Je weiter der Ausgriff und je fremdartiger die Völker und je größer deren Mobilität, desto schwieriger wurde es. Schlussendlich konnte ein Eindringen orientalischer Kulte nur durch die Vereinheitlichung der vielen Religionen gemildert werden und so die Macht aufrecht erhalten werden. Die Verleihung des Bürgerrechts an alle, reichte für das Weltreich nicht mehr. Als die römische Kultur nicht mehr ausreichte, übernahm man die griechische Bildung und zur Organisation des Imperiums benötigte man griechische Geographen, Ethnologen, Politiker und Armeeführer.

Für TENBRUCK stellt sich die Frage: Was ist ein wissenschaftlicher Kulturvergleich wert, wenn er die soziale Praxis des „subjektiven“ wechselseitigen Vergleichs durch das Konzept der Gesellschaftsgeschichte ausklammert?

Denn die Frage nach den nahen wie weniger nahen Nachbarn gehört seit jeher zur Konstitution jeder Gesellschaft, da davon auch das eigene Schicksal abhängt (vgl. ebd. 1992: 22).

Die Kulturbegegnung beginnt insofern bereits mit den ersten Nachrichten und Spekulationen über entfernte Völker und trägt von Anfang an die Züge des Kulturvergleichs, der sich bei näherer Berührung zur intensiven wechselseitigen Praxis steigert. Ausgelöst durch Kulturbegegnung werden Selbstdeutungen und Fremddeutungen zum Bestandteil der eigenen Kultur (siehe Brauch, Sitte, Recht, Lied- und Erzählgut, Mythos, Epos,...). Aber auch die Isolation von Stämmen war weitgehend das Ergebnis von Meidungs- und Rückzugsstrategien, und damit wiederum der Berücksichtigung der Außenlagen. Denn *„mit einer anderen Kultur kommt eine neue Größe ins Spiel, zu der man sich geistig wie praktisch ins Verhältnis setzen muss“* (ebd. 1992: 23) und verändert auch die Beziehungen zu anderen (dritten, vierten,...) Gesellschaften.

„So ist die Kulturbegegnung das wahre Feld und die große Triebkraft aller Geschichte“ (ebd. 1992: 23). Ohne sie wäre im Grunde gesellschaftliche Entwicklung und soziale Differenzierung gar nicht möglich gewesen. Aber diese gesellschaftliche Entwicklung ist für TENBRUCK nur aufgrund

¹ Aus meinem Verständnis des Textes ergibt sich die Logik, dass TENBRUCK mit Rom nicht die Stadt, sondern vielmehr das römische Reich gemeint haben muss.

raumgreifender Vorgänge, wie z.B. Versippung, Verbündungen, Absprachen, Wanderungen, Asylgewährung, Einwerbung von Fremden, Durchmischung, Kriege und Annektionen, Kolonisierung, Missionierung möglich geworden (vgl. ebd. 1992: 24).

Auf die Komplexität der Binnenstruktur achtend, kann der soziale Differenzierungsprozess die Verschränkungen, die Entstehung und das Sterben von Gesellschaften jedoch nicht unterscheiden. Der Träger des Prozesses ist damit gar nicht ein und dieselbe Gesellschaft, sondern ein Gebilde, das erst aus mehreren Gesellschaften entsteht. Jede dauerhafte gesellschaftliche Entwicklung beruht auf raumgreifenden Vorgängen. Und alle soziale Differenzierung wurzelt, je länger sie anhält, desto mehr in der Verdichtung und Verflechtung der Beziehungen von Gesellschaften, wobei einige Kulturen in größeren aufgehen (vgl. ebd. 1992: 26).

Damit wird die fremde Kultur zur geistigen Herausforderung der eigenen. Selbstverständnis und Fremdverständnis formieren sich aneinander und deshalb im Vergleich. In dieser Weise ist der wechselseitige Kulturvergleich stets eine vielschichtige Praxis des sozialen Lebens gewesen.

III. Joachim MATTHES – The Operation Called „Vergleichen“

MATTHES ist es wichtig hervorzuheben, dass die Operation „Vergleichen“ nicht unabhängig vom institutionell-disziplinären Kontext in dem sie jeweils betrieben wird, sowie dem kulturellen Kontext der disziplinären Bemühungen, betrachtet werden kann (vgl. Matthes 1992: 77). *„Je höher oder je niedriger eine Sozialwissenschaft ihre Grundannahmen im Abstraktionsniveau ansetzt, desto weniger redet sie vom ‚Vergleichen‘“* (ebd. 1992: 78), so auch die Aussage von VON BEYMES. MATTHES führt dazu das Beispiel der Psychologie an, die wie die Wirtschaftswissenschaften ein hohes Abstraktionsniveau besitzen und der Vergleich kaum eine Rolle spielt, im Gegensatz zur Politikwissenschaft, die ohne „Vergleichen“ nicht recht auskommt.

Zwei Auffassungen prägen das Denken der Soziologie. Die „ältere“ Soziologie, die sich wie selbstverständlich auf die westlichen Industriegesellschaften konzentrierte, sah die Soziologie per se, aus sich heraus „vergleichend angelegt. Diese Aussage basiert auf der Soziologie von Émile DURKHEIM. In jüngerer Zeit wird verstärkt die Forderung laut, dass die Soziologie einer besonderen „vergleichenden Methode“ bedürfe. Dies vor allem dann, wenn das Interesse an nichtwestlichen Gesellschaften in den Vordergrund tritt (vgl. ebd. 1992: 78f).

Aber nochmals zurück zum DURKHEIM'schen Paradigma (vgl. ebd. 1992: 79f).

Sein Programm für die Soziologie beruht auf der kulturell verankerten Vorstellung von der gereinigten Konzeptualisierungsmacht, die schon die Wahrnehmung möglicher „Relativität“ gesellschaftlicher und kultureller Erscheinungen ausschließt. DURKHEIM appellierte an die Soziologen, die Idee und „Vorbegriffe“ des gesellschaftlichen Diskurses aus der soziologischen Begrifflichkeit auszuschalten, in der Meinung, die eigentliche gesellschaftliche Wirklichkeit läge jenseits dessen und wäre für den direkten definitorischen Zugang der soziologischen Begrifflichkeit offen.

So könnten vergangene Gesellschaften ebenso wie zeitgenössische „andere“ in jener „theoretischen“ Begrifflichkeit, die der Soziologe an seinen eigenen, den westlichen Industriegesellschaften bildet, gleichermaßen analysiert werden, wie diese. Daraus lässt sich erkennen, dass es dem DURKHEIM'schen Paradigma an kulturgeschichtlicher Selbstreflexion ermangelt. Für DURKHEIM die Aufgabe der Soziologie darin, die Kausalbeziehungen („Zu derselben Wirkung gehört stets dieselbe Ursache“) zwischen sozialen Phänomenen zu ermitteln. Die bevorzugte Methode der „konkomitanten Variationen“ gilt für ihn als der Königsweg des Vergleichens. Die so gewonnenen „soziologischen Tatbestände“ sind für DURKHEIM „Realkonstrukte“.

Für MATTHES wäre aber zutreffender, diese Methode als eine vom Kausalprinzip angeleitete Methode des „Korrelierens“ zu bezeichnen (vgl. René KÖNIG 1976), da mit ihr *„nicht Verschiedenes verglichen wird, sondern eine Größe, die projektiv aus einem bestimmten gesellschaftlichen Zusammenhang abstrahiert und als 'theoretisches' Konstrukt universalisiert, in der Welt der Erscheinungen auf ihre Variationen hin überprüft wird“* (ebd. 1992: 81).

Der Vergleich über die Leitdifferenz „traditionell“ – „modern“ (vgl. ebd. 1992: 81):

Hierbei handelt es sich mehr um ein Angleichen als ein Vergleichen. Die Abstraktion von „modern“ und „traditionell“ entstammt einem evolutionistischen Entwurf von Stufenleiter von „Entwicklung“. Die Leitdifferenz stellt dem Soziologen den Rahmen für das „Vergleichen“ bereit. Was aber als „Vergleichen“ ausgegeben wird, vollzieht sich bereits als Identifikation des „Gleichen“ nach eigenem Maß, bevor das „Vergleichen“ als ausgewiesene Operation einsetzt. So wird das Vergleichen zur *„selffulfilling prophecy“*, in der das Vorgegebene am anderen wiederentdeckt wird. Was sich dem nicht fügt, erscheint dann leicht als marginale Differenzierung, unter der Leitdifferenz von „traditional und modern“ zumeist als Relikt oder „kulturelle Eigenart“ (vgl. ebd. 1992: 83). Damit liegt streng genommen ein „Vergleichen“ nicht

vor. Es handelt sich vielmehr um eine „Nostrifizierung“ so Justin STAGL, um eine Aneignung des anderen nach eigenem Maß (vgl. ebd. 1992: 84).

Als Beispiel des Angleichens erwähnt J. MATTHES die „Familie“ (vgl. ebd. 1992: 84, 94f):

Die einzelnen Familien werden in der Soziologie zu Subjekten. Der ihnen vorgelagerte Bindungs- und Verpflichtungscharakter des Verwandtschaftssystems wird dadurch jedoch nicht mehr gebührend betrachtet. Und es bedarf schon einer bewussten Aufmerksamkeit „hinter“ die Konzeptualisierung von „Familie“, da der soziologische Begriff aufnahm, was sich an Wirklichkeit von „Familie“ über Jahrhunderte der okzidentalen, christentumsgeschichtlichen Überlieferung entwickelt hat. Diese ist vielfach von einer fortschreitenden Ausgrenzung von „Familie“ aus weiter gespannten verwandtschaftlichen Verhältnissen geprägt, verbunden mit einer stetigen gesellschaftlichen Entwertung von „Verwandtschaft“. Das Prinzip der Regelungen von sozialen Beziehungen ist von der so nominalisierten „Verwandtschaft“ auf das Prinzip der „Reziprozität“ übertragen worden.

In anderen Gesellschaften erscheint als „Familie“ dann nur das, was nach diesem Konzept geworden ist, und „Verwandtschaft“ als das, von so konzeptualisierter „Familie“ her gesehen, noch an verwandtschaftlichen Beziehungen geblieben ist. Damit kann „Verwandtschaft“ kaum mehr angemessen gedacht, geschweige denn erforscht werden. In den Schwellenländern wird jedoch bereits versucht nachzuweisen, dass mit der Modernisierung die Entwicklung zur Kleinfamilie einher geht. Die Soziologie liefert sich damit immer mehr *„einer Verkümmern des kulturgeschichtlichen Wissens und des Wissens über andere als die 'eigenen' Gesellschaften in ihrem eigenen Wissenskorpus aus“* (ebd. 1992: 85).

Will nun ein Soziologe wissen, wie es um die „Familie“ in einer nicht-westlichen Gesellschaft bestellt ist, dann muss er zu Beginn hinter jene Leitdifferenz von „traditional und modern“ treten und kontextuell rekonstruieren, was alles zu jener „Wirklichkeit“ geführt hat.

In der Verarbeitung der beidseitigen Rekonstruktion kann sich dann eine „vergleichende“ Reflektion entwickeln, die selbst aus erklärungskräftigen Aussagen besteht, und nicht nur aus solchen, die an zuvor projektiv typisierte und auf Begriffe abgezogene „Einheiten“ angehängt werden. Damit wird die Vorstellung demontiert, dass „Alterität“ auf beiden Seiten eine „Eigenschaft“ sei, die jeweils dem „Anderen“ zukäme und es damit zum „Fremden“ macht. Um nicht wieder in „kulturellen Gussformen“ zu denken, muss man „Alterität“ relational statt substantiell denken. Es muss verhindert werden, dass über die abstrahierende Projektion des

„Nostrifizieren“ auf der einen Seite in die „Gussform“ einer Vergleichsgröße das „Nostrifizieren“ der anderen Seite gar nicht mehr zum Zuge kommt, sondern seinerseits in dieser „Gussform“ verschwindet (vgl. ebd. 1992: 96).

Vom Vergleichen wird am Ende nicht ein konstatierendes Ergebnis erwartet, sondern eine „*Erweiterung des menschlichen Diskursuniversums*“ (vgl. Clifford Geertz 1983; Matthes 1992: 96). So wird das soziologische „Vergleichen“ von einer Operation zu einer fortlaufenden Tätigkeit und folgt damit in ihrer Eigenschaft dem, was TENBRUCK als das kulturelle „Vergleichen“ in der „Kulturbegegnung“ beschrieben hat.

Der Vergleich durch abgrenzbare und abgegrenzte „Einheiten“:

Hierbei bezieht sich MATTHES vor allem auf die Gussformen wie „Gesellschaft“, „Kulturen“ oder „Modernisierung“. Die geläufige Vorstellung vom „Vergleichen“ scheint einzuschließen, dass allein deutlich abgegrenzte und abgrenzbare „Einheiten“ Gegenstand dieser Operation sein können, egal ob in räumlicher oder quasi-räumlich (=gruppenhaft konzipierte Phänomene) gedachter Geschlossenheit.

Der Begriff „Gesellschaft“ ist für Alain TOURAINE nur die abstrakte Übersetzung der Wirklichkeit des Nationalstaates. Durch die abstrakte Übersetzung einer Zeitlage in einen Gesellschaftsbegriff der Soziologie erscheint in ihr nun „Gesellschaft“ als ein Gattungsbegriff, und die einzelnen „Gesellschaften“ als Exemplare einer Gattung, was wiederum zur Folge hat, dass alle Gesellschaften zur gleichen Entwicklung befähigt scheinen (vgl. Matthes 1992: 87). So wird „Gesellschaft“ zum Begriff einer „Gattung“ abstrahiert und in eine „gebildehaft“ geprägte Leitdifferenz von traditionell und modern angelegt. Über diese Leitdifferenz wird der Entwicklungsstand von „Gesellschaften“ als Gebilden bestimmbar und ein allgemeines Stufenleitermodell gesellschaftlicher Entwicklung möglich (vgl. ebd. 1992: 88).

Ähnliches gilt für „Kulturen“ und „Modernisierung“. Aber auch die Annahme von der einschmelzenden Kraft weltumspannender „Modernisierung“ wird brüchig. Und in der, der „Modernisierung“ ausgesetzten Welt, wird nicht einfach die „westliche“ reproduziert, sondern in schwierigen und höchst diversen Transformationen entsteht Neues, unterschiedlich Neues. Und auch die westliche Welt verändert sich. So rückt der Umgang mit dem „Vergleichen“ in der Soziologie allmählich in ein neues Licht, die auch, wie bereits weiter oben erwähnt, die Frage nach einer besonderen „vergleichenden Methode“ innerhalb der Soziologie stellen lässt.

MATTHES widmet sich dem Modernisierungsprozess in seiner konkreten Auswirkung auf die Soziologenschaft selbst, indem er die Frage stellt, wie es um das „Wir“ in jener bestellt ist (vgl. ebd. 1992: 90f). Er erkennt ein Muster der Regelung von „Alterität“. Die „Exotisierung“ des „Anderen“ über voneinander sich abgrenzende „Gesamt-Gesellschaften“ ist ein kulturgeschichtliches Spezifikum für ihn, das sich im Typus der „modernen“ westlichen Gesellschaften verwirklicht, welche auf Homogenisierung nach innen angelegt sind, dem „Anderen“ sein Recht außerhalb der je eigenen Grenzen lassen und folglich elementare Schwierigkeiten mit ihm haben, wenn es sich, warum auch immer, innerhalb ihres reklamierten Raumes geltend macht.

Wichtig wäre für MATTHES eine „Drehung der Optik“ (vgl. ebd. 1992: 93f), am besten herbeigeführt durch „außer-westliche“ Soziologen, die sich gegen ein integralistisches professionelles Selbstverständnis wehren. Eine Drehung, die von jenem Vergleichen von Einheiten wegführt und zu einem „Vergleichen“ hinführt, das an kulturellen Austauschprozessen und ihren Regelungen ansetzt. Von den Grenzen, die diese buchstäblich setzen, zwar beeinflusst, aber nicht determiniert, geschweige denn als „Entwicklung“ erzeugt werden.

Insgesamt zeigt sich für MATTHES, dass alles soziologische „Vergleichen“ ein kultureller Vorgang bleibt, in dem es um die Auseinandersetzung mit der Erfahrung von „Alterität“ geht.

Aber wo setzt nun der Vergleich an?

Bisher wurde „Vergleichen“ verstanden als das was man tut, wenn die „Größen“ bestimmt sind. Tatsächlich setzt das „Vergleichen“ jedoch bereits mit der Bestimmung dieser „Größen“ ein. Und somit muss man die substantielle und nicht operative Frage stellen (vgl. ebd. 1992: 94):

Was gibt Anlass zum Vergleichen? Was bringt uns dazu?

Diese Frage richtet sich auf einen kulturellen Vorgang, in den das Tun des Soziologen mit einbezogen wird.

Was bietet nun den Anlass?

Zumeist wird damit das „Erfahren von Kontrasten“ verbunden. Dies impliziert eine Wahrnehmungsweise vom „Anderen“, die im „Kontrast“ zum „Eigenen“ zu stehen scheint. Im „Eigenen“ können aber durchaus auch andere Wahrnehmungsweisen angelegt sein, die das „Andere“ nicht als „Kontrast“, sondern als „andere Möglichkeit“ oder „Ergänzung“ erscheinen

lassen. Dann erscheint „Anderes“ nicht einfach von außen als „Größe“ an sich gegenüber dem „Eigenen“ als „Größe“ an sich, sondern „Eigenes“ und „Anderes“ stellen sich in wechselseitigem Bezug her. Dies ist es, was für MATTHES zu allererst zum Thema werden muss, wenn man über das „Vergleichen“ reden und „Vergleichen“ bewusst (=methodisch) betreiben will (vgl. ebd. 1992: 95).

Bisher neigten die Soziologen dazu, das „Andere“ in die vertrauten, als kulturell „bereinigt“ verstandenen Konzeptualisierungen zu gießen und vollzogen das „Vergleichen“ dann als eine gedankliche Operation des „Angleichens“, des Auflösens des „Kontrastes“. *„Wenn 'Eigenes' und 'Anderes' sich wechselseitig konstituieren, dann müssen die Bedingungen und Implikationen solcher Konstitution auf beiden Seiten thematisiert werden. 'Vergleichen' als kulturelles Stiften von Alterität ist reziprok angelegt“* (ebd. 1992: 95), und damit muss auch die Reflexion auf diesen Vorgang reziprok erfolgen. Wichtig ist, dass der soziologische Blick von beiden Seiten her angeleitet wird, reflektiv auf die je eigene und sensibel für das Verhältnis beider zueinander wie auch auf die Asymmetrien in ihm.

IV. Conclusio

Zusammenfassend kann gesagt werden (vgl. Tenbruck 1992: 34), dass Friedrich H. TENBRUCK dafür plädiert, dass die Soziologie

1. die Hoffnung aufgeben muss, durch den Kulturvergleich die Parallelismen der Evolution zu enträtseln, wobei ohnehin nur noch der fromme Glaube an einen allgemeinen „Differenzierungsprozess“ oder jedenfalls an die „Modernisierung“ existiert
2. sich vom Glauben frei machen muss, sie könne wie ein unbeteiligter Beobachter die Gesellschaften wie eine Tatsache registrieren und „objektiv“ erfassen.

Die Konsequenz die sich daraus für den Kulturvergleich ergeben sind, dass

- der Vergleich im Sinne der sachlichen Bestandsaufnahme „objektiv“ sein kann und soll, aber
- die Frage was verglichen werden soll, was wesentlich ist, die lässt sich nicht „objektiv“ entscheiden.
- durch die Kulturvergleiche die *„Wissenschaft die Selbst- und Fremdvorstellungen der Völker beeinflussen, aber niemals einen bindenden Kanon schaffen“* (ebd. 1992: 34) kann.
- die wechselseitige soziale Praxis des Kulturvergleichs in ihrer eigenen Bedeutung erfasst und untersucht werden muss. Sie darf nicht länger als „unwissenschaftliche Vorteile“ beiseite geschoben werden.

Für MATTHES hat sich die Soziologie beim „Vergleich“,

- basierend auf der Grundfolie eines Entwicklungsmodells, auf die Leitdifferenz traditional und modern gestützt.
- Sie rechnet mit „Gesellschaften“, die nach dem Schema „Gattungsexemplare“ gedacht sind und
- als räumlich oder quasi-räumlich erfasst werden.
- Dabei wird angenommen, dass die Gesellschaften die Bedingungen der Möglichkeit ihrer (gleichartigen) Entwicklung in sich tragen.

Zukünftig sieht MATTHES daher die Aufgabe der Soziologen darin (vgl. Matthes 1992: 97),

1. über sich selbst kulturgeschichtlich nachzudenken, wo auf der Welt sie auch leben oder tätig sein mögen,
2. das Beschreiben wiederzuentdecken, als einen elementaren Vorgang soziologischer Tätigkeit (vgl. GEERTZ 1983, STAGL 1981, WOLFF 1968) und
3. sich wieder überraschen zu lassen bzw.
4. sich daran zu gewöhnen, dass „gesellschaftliche Wirklichkeit“ zumal woanders, etwas anderes ist als das, was sich über die eigenen Antennen auf dem Bildschirm der „Empirie“ bringen lässt.

Als Fazit sieht MATTHES, von René KÖNIG (vgl. 1984) bestärkt, dass die Soziologen „*vieles von den Ethnologen lernen können*“ (Matthes 1992: 97), vor allem „*durch die Wirklichkeit selbst überwältigt*“ zu werden und zu „*sehen, wie sie mit ihr fertig werden*“.

In einer abschließenden Betrachtung erachte ich den Beitrag von TENBRUCK, über den historischen Ansatz, die Einbeziehung der sozialen Praxis zu fordern, als einen sehr wichtigen Beitrag in der sozialwissenschaftlichen Diskussion, der in der Kultur- & Sozialanthropologie (vormals Ethnologie) wahrscheinlich am besten durch die Methode der Ethnohistorie seinen Ausdruck findet. Trotz seiner diffusionistischen Darstellung der Verräumlichung von Kulturen, kann von einer Kritik an seiner immer wieder hervortretenden evolutionistischen Denkweise nicht abgesehen werden. Auch behält er die Differenzierung des „Eigenen“ zum „Fremden“ aufrecht. Das „Raumgreifen“ als einzige Basis der gesellschaftlichen Entwicklung würde ich als zu kurz gegriffen ansehen.

In MATTHES Artikel spiegelt sich seine eingangs erwähnte Breite im disziplinären wie interdisziplinären Denken wider. Jedoch hält auch er an einer Dichtomisierung zwischen

„westlichen“ und „nicht-westlichen“ KollegInnen bzw. Gesellschaften, sowie an Begriffen wie „Kulturkreise“ fest. Dieser ist in der Kultur- & Sozialanthropologie spätestens seit den 1950ern bis 1960ern obsolet.

In den angesprochenen Grunddiskussionen der Soziologie zeigten sich in den Beiträgen von TENBRUCK und MATTHES ähnliche bis gleiche zeitgeschichtliche Problemstellungen wie auch in der Kultur- & Sozialanthropologie auch, wenngleich mit anderen Begrifflichkeiten verbunden. So unterlag der Begriff „Kultur“ in der Kultur- & Sozialanthropologie einem ähnlichen wissenschaftstheoretischen Veränderungsprozess, wie der Begriff „Gesellschaft“ in der Soziologie. Auch muss darauf hingewiesen werden, dass es sich bei diesen Artikeln bereits um Aussagen handelt, die vor 12 Jahren getroffen wurden und der rezenten Diskussion innerhalb der Disziplinen nicht mehr ganz entspricht.

Basierend auf all den Überlegungen in den beiden Artikeln zum Thema „Vergleichen“ wäre abschließend wohl auch eine „Kulturbegegnung“ zwischen den sozialwissenschaftlichen Disziplinen Soziologie und Kultur- und Sozialanthropologie als weitere Aufgabe beider Seiten begrüßenswert. Vielleicht auch, um die längst widersinnig gewordene Opposition zwischen „qualitativer“ und „quantitativer“ Forschung gänzlich zu überwinden.

V. Literaturverzeichnis

Beyme K. von (1988): Der Vergleich in der Politikwissenschaft, Piper, München u.a.

Durckheim E (1976): Regeln der soziologischen Methode, Luchterhand, Darmstadt u.a., 5. Aufl.

Fau-Aktuell Mediendienst (2000): Zum 70. Geburtstag von Prof. Joachim Matthes, Nr. 2101 vom 24. Mai 2000 (Link: http://www.presse.uni-erlangen.de/Aktuelles/Aktuelles_2000/Personalia_2000/MATTHES.html, Zugriff 28.4.2004)

Geertz, C. (1983): Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme, Suhrkamp, Frankfurt am Main

König R (1976): Einleitung, in Durckheim E.: Regeln der soziologischen Methode, Luchterhand, Darmstadt u.a., 5. Aufl.

König R. (1984): Soziologie und Ethnologie, in Müller E.H. u.a. (Hrsg): Ethnologie als Sozialwissenschaft, Sonderheft 26 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Opladen

Matthes, J. (1992): „Zwischen“ den Kulturen?. In Matthes J. (Hrsg): Zwischen den Kulturen? Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs, Soziale Welt: Sonderband 8, Schwartz, Göttingen, Seite 3-12

Matthes, J. (1992): The Operation Called „Vergleichen“. In Matthes J. (Hrsg): Zwischen den Kulturen? Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs, Soziale Welt: Sonderband 8, Schwartz, Göttingen, Seite 75-102

Spencer H. (1873): The Study of Sociology, Appleton, NY

Stagl J. (1981): Die Beschreibung des Fremden in der Wissenschaft, in: Duerr H.P. (Hrsg): Der Wissenschaftler und das Irrationale, Band I, Syndikat, Frankfurt a.M.

Sumner W.G. (1906): Folkways - a study of the sociological importance of usages, manners, customs, mores, and morals, Ginn & Co, Boston u.a.

Tenbruck Friedrich H. (1992): Was war der Kulturvergleich, ehe es den Kulturvergleich gab? In Matthes J. (Hrsg): Zwischen den Kulturen? Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs, Soziale Welt: Sonderband 8, Göttingen, Schwartz, Seite 13-36

Tenbruck Friedrich H. (2004) – vita academica und ausgewählte Schriften (Link: [tenbruck_person.pdf](#), Zugriff 28.4.2004)

Touraine A. (1986): Krise und Wandel des sozialen Denkens, in Berger J. (Hrsg): Die Moderne – Kontinuitäten und Zäsuren, Sonderband 4 der Sozialen Welt, Schwartz, Göttingen

Wolff K.H. (1968): Hingebung und Begriff, Luchterhand, Berlin