

## **Karl Homuth**

### **Identität und soziale Ordnung**

#### **Zum Verhältnis städtischer Kultur und gesellschaftlicher Hegemonie**

»Von Kultur zu reden war schon immer wider die Kultur. Der Generalnenner Kultur enthält virtuell bereits die Erfassung, Katalogisierung, Klassifizierung, welche die Kultur ins Reich der Administration hineinnimmt.«  
(Horkheimer und Adorno: Dialektik der Aufklärung)

#### **Aspekte des städtischen Kulturbooms — eine Einleitung**

Seit einigen Jahren erleben die meisten bundesdeutschen Großstädte eine breit angelegte kulturpolitische Offensive: Sie betrifft nicht allein aufwendig inszenierte und mit Methoden der Werbung vermarktete Massenspektakel wie Stadtjubiläen, Festivals und gesamtkunstverdächtige Feuerwerke. Sie umfaßt gleichermaßen die ästhetisierende Ausgestaltung von Stadträumen, den Trend zur sogenannten postmodernen Architektur, die öffentliche Präsentation avantgardistischer Kunst, die ohnehin existierende Staatsoper, Ausstellungs- und Museenkultur, die Anlage ökologischer Nischen und die dezentralen Projekte der Alternativkultur. Man gewinnt den Eindruck, als käme diese Angebotsstruktur den kulturellen Bedürfnissen verschiedenster sozialer Gruppen entgegen. Damit scheinen die Kommunen ihrer selbstgestellten Aufgabe gerecht zu werden, Kultur zu demokratisieren, von einem ästhetischen zu einem eher soziodynamischen Kulturverständnis zu gelangen, das das gesamte städtische Leben wie auch die Stadtentwicklung ergreift. Sie intendieren, kulturelle Chancengleichheit und mehr Urbanität herzustellen, das heißt den Alltag der Menschen erfahrungsreicher, vielfältiger, intensiver und menschlicher zu machen. Sie schöpfen damit einen von zentralstaatlichen Vorgaben relativ unabhängigen Gestaltungsbereich aus; Kulturpolitik gilt heute als »die eigentliche und vielleicht noch die einzige Domäne für kommunale Initiativen« (Saubierzweig 1986: 14).

Zwei Tendenzen erscheinen mir hier bedeutsam. Zunächst erweitert sich das Spektrum dessen, was als legitime und eigenständige kulturelle Praxis Anerkennung findet. Um die Dimensionen zu verdeutlichen, nenne ich einige Beispiele: Der kulturelle Rahmen integriert heute den Wandel des Freizeitverhaltens und die wechselnden Moden der Jugendkulturen; er nimmt lebensreformerische Experimente der alternativen Szene und symbolische Protestformen der sozialen Bewegungen auf; er umschließt den sichtbaren Alltag ausländischer Arbeitsimmigranten ebenso wie die Deutschtümelei der Vertriebenenverbände und den Lebensstil der Yuppies. Solch kultureller Pluralismus gilt gemeinhin als Indiz urbaner Vitalität und eines toleranten, weltoffenen Sozialklimas oder gar als Möglichkeitsfeld individueller Emanzipation.

Gleichzeitig manifestieren sich gegenläufige Entwicklungen. Habermas (1985: 11 ff.) etwa weist auf den affirmativen Charakter der postmodernen Fassadenarchitektur hin: Die

Rückkehr zum Eklektizismus ordne sich dem Muster des politischen Neokonservatismus ein, der gesellschaftliche Probleme dem öffentlichen Bewußtsein entziehe und zu Stilfragen umdefiniere. Der Hang zum Historismus mache geschichtliche Überlieferungen in idealer Gleichzeitigkeit disponibel und ermögliche der »unsteten, vor sich selbst fliehenden Gegenwart eine Kostümierung in geliehenen Identitäten« (ebd. 13). Man kann sogar weitergehen: Architektur vertrete nur sinnfällig die heute verbreitete Planungspraxis, zentrale städtische Räume mit nationaler Symbolik aufzuladen und sie exklusiven Nutzungen vorzubehalten. Sie begleite die Renaissance des Mythos in Politik und Alltagsleben (Glötz u.a. 1985), also den Versuch, die geistig-moralische Wende in der Wahrnehmung und im Denken der Individuen zu verankern. Aus einer ähnlichen Perspektive argumentieren auch Kritiker des populistischen Charakters städtischer Kulturpolitik, der die »Stillegung der Kultur bei forciertem Betrieb« zu verantworten habe (Cornel 1986). Sie befürchten, daß sich schwelende soziale Konflikte so dethematisieren lassen; verordnete Kultur fungiere als sozialer Kitt, um den stadtpolitischen Konsens zusammenzuhalten (Mythos Berlin 1985).

Die sich teils widersprechende Vielfalt der Einschätzungen korrespondiert mit der Unübersichtlichkeit der kulturellen Phänomene. Sie resultiert daraus, daß man mit divergierenden Kulturbegriffen operiert, verschiedene Kultursegmente beurteilt, sich auf jeweils andere Inhalte bezieht oder unterschiedliche politische Maßstäbe anlegt. Sofern überhaupt Diskussionen zwischen einzelnen Positionen zustande kommen, kranken sie an einer fehlenden Verständigungsbasis (siehe: Die Grünen 1987). Häufig drängt sich die Frage auf, um was es eigentlich geht, wenn von Kultur die Rede ist. Um Funktion und Bedeutung städtischer Kultur im Kontext neokonservativer Politik nun eingehender zu beleuchten, schlage ich vor, die beiden skizzierten kulturpolitischen Tendenzen an ihren historischen Schnittpunkt zurückzuverfolgen. Er liegt in den Widersprüchen sozialdemokratischer Gesellschaftsreform, deren funktionale Stadt- und Sozialplanung soziale und kulturelle Freisetzungprozesse beschleunigte. Im Focus stadtpolitischer und sozialpädagogischer Diskussionen möchte ich nachzeichnen, warum kulturpolitische Interventionen zur Sicherung der gesellschaftlichen Integrationsfähigkeit sich als notwendig erweisen. Danach werde ich zu belegen versuchen, daß Kulturpolitik nicht als vordergründige Kosmetik wirkt, sondern tief in den Bedürfnissen der Menschen wurzelt. Hierzu entwerfe ich ein theoretisches Suchkonzept, das den soziokulturellen Bereich als politische Arena faßt. Und schließlich soll die »Kulturmetropole Berlin« den empirischen Rahmen abstecken, in dem ich Kulturpolitik auf ihre Eignung als Instrument einer hegemonialen Ordnung prüfe.

### **Kulturpolitik als staatliche Intervention**

Ganz im Sinne Marx'scher Dialektik darf man festhalten, daß das sozialdemokratische »Modell Deutschland« auch auf städtischer Ebene jene Widersprüche produzierte, die schließlich zu seinem Scheitern und seiner Transformation beitrugen. Die stadtpolitischen Maßnahmen sind weithin bekannt: Man saniert die Innenstädte flächenweise, errichtet Großsiedlungen an der städtischen Peripherie, baut die Verkehrssysteme aus und zieht ein Netz sozialer Versorgungsapparate über die Stadt. Der städtische Raum wird so radikal um-

gestaltet, ökonomisiert, entsinnlicht, fragmentiert und verregelt, daß Hartmann von einer »zweiten Zerstörung Deutschlands« sprechen kann (1980). Damit betreibt die sozialdemokratische Strategie auch die Modernisierung von Lebensverhältnissen (Gude/Homuth 1983): Sie enteignet, normiert, durchstaatlicht und segmentiert den Alltag der Individuen, sie forciert den Zerfall traditioneller sozialer und kultureller Milieus. Die Veränderung und Neuordnung städtischer Räume transportiert gleichzeitig neue Orientierungs- und Verhaltensmuster; diese vermitteln sich über die stumme Gewalt von Sachzwängen, die etwa der normalen Abwicklung staatlicher Dienstleistungen, der durchkalkulierten Funktionalität der Konsumparadiese und dem technisch angemessenen Umgang mit Neubauten, Freizeitanlagen und Verkehrseinrichtungen entspringen. Damit gewinnt die räumliche Struktur die Eigenschaft eines codes, einer verschlüsselten Information, die soziale Situationen definiert, klare Handlungsanleitungen vorgibt und so den Alltag in quantifizierbare Funktionen aufgliedert: Dies beschreibt den *verhaltenssteuernden* Mechanismus, der auch postmoderner Stadtgestaltung innewohnt, weil er die Funktionalisierung des Raumes beibehält und sich in »Verpackungsdesign«, Kulissenarchitektur und eine ästhetisierende Zitierwit kleidet, die das Individuum bestenfalls animiert und gleichzeitig zur Passivität verurteilt (Posener 1987).

Einen zweiten Strang städtischer Intervention des sozialdemokratischen Reformprojekts möchte ich als *Sozialisationspolitik* kennzeichnen.<sup>1</sup> Damit meine ich den Versuch, den Modernisierungsschub städtischen Lebens mit Hilfe wissenschaftlich fundierter Sozialplanung, einem Netz institutioneller Sozialdienste und besonders über Bildungsangebote zu befördern und individuelle Härten abzufedern. Mir ist hier vor allem der Hinweis wichtig, daß mit der Zerstörung überkommener sozialräumlicher Milieus und lokaler Kulturformen auch traditionelle Verhaltensroutinen, Kommunikationsstrukturen, Deutungsschemata und Identitätsmuster an Geltung verlieren: Das Person-Umwelt-Gefüge vieler Menschen erweist sich als aufgestört und instabil. Diesen Mangel sollen nun professionelle Leistungen auffüllen. Dabei geht es darum, soziale Desorientierung zu verhindern und Sinnzusammenhänge zu stiften, emotionale Defizite zu kompensieren und therapeutische Hilfen zu geben, schließlich soziale Kompetenzen zu vermitteln, Gruppenerlebnisse zu initiieren und Geborgenheitsbedürfnisse zu befriedigen, oder allgemein: Schwierigkeiten bei der Lebensbewältigung zu normalisieren. So entstehen künstliche soziale Lernräume (Alheit 1980), die die Aneignungsmöglichkeiten der städtischen Umwelt auf administrativ kontrollierbare Bahnen beschränken. Es formen sich normierte Biografieverläufe (Beck 1986), insofern die Individuen ihre Hoffnungen an die institutionell bereitgestellte Angebotsstruktur binden. Allerdings bleiben die Normen abstrakt; sie fordern vor allem Anpassungsbereitschaft, Flexibilität, Kooperationsfähigkeit und Leistungswillen.

Nun charakterisiert es die soziale Entwicklung der 70er Jahre, daß die zentral veranlaßten und bürokratisierten Formen sozialdemokratischer Stadtpolitik dysfunktionale Ergebnisse zeitigten und das angestrebte Integrationsziel verfehlten: Die mittelständisch geprägte Gegenkultur untergrub den gesellschaftlichen Konsens, indem sie ideologische Fundamente und dominierende soziale Beziehungsmuster in Frage stellte. Neue soziale Bewegungen meldeten sich vor allem in den Städten zu Wort; ihr Engagement galt der Verteidigung und konkreten Umgestaltung von Lebensweisen; ihre Aktionen zeigten ein hohes Maß an über-

schießender Subjektivität, Kreativität, Phantasie und Eigensinn. Jugendliche Subkulturen demonstrierten ein wachsendes Potential an latenter und offener Abweichung. Und schließlich mußte man registrieren, daß sich auch sogenannte Normalbürger zunehmend isoliert, unbeheimatet, einflußlos und eigener Erfahrungswege beraubt fühlen; dem suchte man zunächst mit dezentralisierter »kommunaler Kulturpolitik« entgegenzuwirken, die als Bildungsaufgabe didaktisch aufbereitet und auf die jeweiligen Rezeptionsumstände zugeschnitten werden sollte.

An dieser Einbruchstelle deutet sich bereits ein sanfter Übergang von breit angelegten Sozialisationsprogrammen zu einer stärker *differenzierenden Kulturintervention* an: Steuerungsdefizite zentralisierter Bürokratien bemüht man sich zu kompensieren, indem man bestimmte Funktionen der Sozialpolitik auf die kommunale Ebene herunterstufte (Peters 1983: 9 ff.) und flexibilisierte. Damit erweitern sich — und darauf kommt es in dieser Argumentation an — die Kommunikationsfähigkeit und die Interaktionsspielräume lokaler Verwaltungen. Trotz reduzierter finanzieller Ressourcen und Personalkapazitäten gelingt es ihnen, in den vorprofessionellen Raum etwa der Bürgerinitiativen, Selbsthilfegruppen, Kulturprojekte und Stadtteilbewegungen einzudringen (Ferchhoff 1983).

Dieser Umschwung läßt sich nicht aus der abstrakten Gegenüberstellung von zentraler und lokaler Politik erklären. Man muß vielmehr berücksichtigen, welche aufeinander bezogenen *Teilprozesse* die Spezifik dezentraler Intervention ausmachen: Am Beispiel Berlin-Kreuzbergs habe ich herausgearbeitet (Homuth 1984a; 1984b; 1985), daß administrative Organisationsformen entbürokratisiert und neue, im zwischenmenschlichen und soziokulturellen Bereich operierende Interventionstechniken erprobt werden. Diese Wandlungen erfordern und werden gleichermaßen bedingt durch ein verändertes Selbstverständnis, eine engagierte Fachlichkeit und eine neue Zusammensetzung der professionellen Akteure; es finden Bewegungen der Entprofessionalisierung und Reprofessionalisierung statt, in deren Verlauf die Institutionen sich ein spezialisiertes Wissen über Wahrnehmungsweisen und Problembewältigungen verschiedener Sozialgruppen verschaffen. Sie verzeichnen einen doppelten Dispositionsgewinn: Mit Hilfe informeller Arbeitsweisen vermögen sie soziokulturelles Sinnpotential, oppositionelle Phantasie, ökologisches Verantwortungsbewußtsein und alternative Innovationskraft in die kapitalistische Gesellschaftserneuerung einzubauen. Und gleichzeitig werten die Institutionen im Stadtteil bereits vorhandene Problemlösungsansätze auf. Sie verweisen anderswo verursachte Problemlagen an die »Betroffenen« und den vermeintlich überschaubaren und gestaltbaren lokalen Bezugsrahmen zurück; dort beteiligen sie sich daran, die vor Ort wahrgenommenen Defizite partiell zu beseitigen und zu kompensieren, in Herausforderungen und Qualitäten umzudefinieren und zu symbolisieren, also: kleinzuarbeiten und Konfliktpotential zu entschärfen. Die professionellen Akteure leisten behutsame *Vertrauens- und Beziehungsarbeit* und tragen dazu bei, lokales Verantwortungsbewußtsein zu bestärken und — zumindest die als maßgeblich erachteten — Sozialgruppen mit dem Stadtteil zu identifizieren.

Diese Form der Intervention gewinnt eine besondere Qualität: Es handelt sich um eine situationsbezogene, *non-direktive* Steuerung sozialer Prozesse, die ihre inputs vor allem aus den Aktivitäten und soziokulturellen Bedürfnissen der »Betroffenen« bezieht. Ihre Schwerpunkte verschieben sich von sozialer Leistungsverwaltung und vorfabrizierten Sozialisa-

tionsangeboten zu kultureller Animation. Nicht zufällig läßt sich eine programmatische und konzeptionelle Annäherung von kommunaler Sozial- und Kulturarbeit beobachten. Allerdings kristallisiert sich immer deutlicher heraus, daß sich diese beiden Interventionsverfahren an eine unterschiedliche Klientel richten (Homuth/Kappeler/Liebel 1987) und aus verschiedenen Perspektiven agieren. Während Sozialarbeit in erster Linie dem Reparaturschema verhaftet bleibt, leitet Kulturarbeit die Idee der *Prävention*; sie soll den reaktiven Charakter herkömmlicher Sozialarbeit zugunsten von Problemprophylaxe überwinden: Kulturarbeit wirkt positiv; sie gibt sich als Frucht eines institutionellen Lernprozesses. Sie vermeidet es, das Individuum auf sein spezielles Problem zu reduzieren und zu stigmatisieren, sondern zielt vorgeblich auf den »ganzen Menschen«. Anders formuliert richtet sie sich darauf, individuelle Darstellungswünsche und gemeinschaftliche Gestaltungsbedürfnisse aufzunehmen, zu fördern und zu spiegeln. Soziale Kulturarbeit zensiert nicht vor schnell die Inhalte, sondern bemächtigt sich des *Prozesses*, in dem die Menschen nach sinnhaftem Austausch mit ihrer sozialen und räumlichen Umwelt streben.

Ich fasse kurz zusammen: Die heutigen Versuche, Kulturpolitik als Instrument sozialpolitischer Steuerung auf großstädtischer Ebene einzusetzen, gehen auf die sozialdemokratische Sozialisationspolitik zurück. Hier bilden sich die spezifischen Sozialtechniken heraus, die dann auf dezentrale Ansätze und unterschiedliche Problemlagen übertragen und mit oppositionellem know-how angereichert werden. Ihr Schwerpunkt liegt weniger darauf, Verteilungskonflikte um materielle Güter zu regeln und ein gesellschaftlich verbindliches Normalitätsmodell durchzusetzen. Vielmehr zielt Kulturpolitik darauf ab, das in Bewegung geratene städtische Sozialgefüge genau auf *der* Ebene zu stabilisieren, auf der die Probleme gesellschaftlicher Umstrukturierungsprozesse zu Tage treten: Dies ist die soziokulturelle Ebene, und die Interventionen richten sich auf die hier sich manifestierenden Diskurse, Orientierungsversuche, Anpassungsschwierigkeiten, Verunsicherungen und Bedürfnislagen. Kulturpolitik bezieht sich auf die individuelle Wahrnehmung und Verarbeitung von Problemen; sie knüpft am Fühlen, Denken und Handeln der Menschen an: Sie führt einen Kampf um »Köpfe und Bäuche«.

Ich möchte nun die Funktionsweise und die mögliche Tragweite dieser vorrangig indirekt operierenden und sich liberal gebenden Strategie ausloten. Es gilt der Frage nachzugehen, mittels welcher Mechanismen es möglich sein kann, soziokulturelle Praxis für politische Gestaltungsabsichten zu funktionalisieren. Dazu konzentriere ich mich im nächsten Untersuchungsschritt darauf, Licht in die black-box des soziokulturellen Prozesses zu bringen. Um hier beobachten zu können, verwende ich ein Set verschiedener theoretischer Instrumentarien. Ich möchte ein *Suchraster* konstruieren, das mögliche Verbindungslinien zwischen individuellen psychischen Vorgängen, sozioökonomischen Entwicklungen und politischen Interventionen zu erkennen erlaubt.<sup>2</sup>

### **In der soziokulturellen Arena vollzieht sich Identitätspolitik**

Mit dem Begriff Soziokultur umschreibe ich eine spezifische *politische Arena*, in der sich hegemoniale Gesellschaftsstrukturen reproduzieren und weiterentwickeln. Sie umfaßt weit

mehr als die Konkurrenz um Realitätsdefinitionen und den Wandel von Lebensformen (Habermas 1985: 159); dieser Aspekt betrifft vorwiegend die sich manifestierenden Inhalte. Darüberhinaus geht es aber auch um die Weise, wie Individuen und soziale Gruppen ihre Umwelt wahrnehmen und sich anzueignen versuchen, wie sie sich darstellen und um Anerkennung ringen, wie ihre Hoffnungen und Wünsche auf Resonanz stoßen und wie sie zu einer psychosozialen Identität finden; diese Perspektive lenkt auf die Formen kultureller Vermittlungsprozesse und die darin enthaltenen Spielregeln. Und schließlich markiert die soziokulturelle Arena einen flexiblen politischen Rahmen, der legitime kulturelle Praktiken von kriminellen, asozialen und staatsfeindlichen Abweichungen trennt, also die Integrationsfähigkeit des politischen Systems indiziert: »Eine hegemoniale Ordnung schreibt nicht den spezifischen Inhalt der Ideen vor, sondern die Grenzen, innerhalb denen Ideen und Konflikte sich bewegen dürfen« (J. Clarke u.a. 1979: 82). Auf dieser Ebene kommen gesellschaftliche und staatliche Institutionen ins Spiel.

Die Konzeption von Soziokultur als einer politischen Arena will die gängigen Dichotomien vermeiden, die etwa in Gegenüberstellungen »Kultur von oben« versus »Kultur von unten« und »Massenkultur« versus »Hochkultur« implizit immer noch die Diskussion dominieren (Die Grünen 1987). Solche Positionen argumentieren inhaltsanalytisch und ideologiekritisch. Damit verankern sie die These von Manipulation und Überwältigung der Individuen durch die Kommunikationsmedien bzw. die Fülle der verbreiteten Informationen bereits in der Fragestellung; sogenannte Massenkultur erscheint aus dieser Sicht als passiver Reflex und eindimensionale Zurichtung durch gesellschaftliche Agenturen. Vor dieser Negativfolie läßt sich beinahe jede gegenkulturelle Initiative als neue soziale Bewegung einstufen bzw. jede als authentisch goudierte jugendliche Subkultur als widerständig stilisieren.

Tatsächlich vollziehen sich in der soziokulturellen Arena jedoch eine Reihe von vielschichtigen Austauschbeziehungen zwischen Individuum sowie räumlicher und sozialer Umwelt. Ideologien etwa spiegeln nicht einfach verdinglichte Verhältnisse als falsches Bewußtsein wider; vielmehr durchläuft das tätige, sinnliche Erkennen einen individuellen Konstitutionsakt, in den praktische und situative Abwägungen, habitualisierte Sozialstrukturen, spezifische Gefühlslagen und gleichsam verkörperlichte Erfahrungen eingehen (vgl. dazu etwa Bourdieu 1984: 727 ff.).

Selbst unter restriktivsten Bedingungen verhält sich das Individuum nicht bloß reaktiv, sondern bewältigt die sich ihm stellenden Anforderungen und Probleme durchaus *aktiv*: Untersuchungen etwa zu totalitären Vergesellschaftungsmodi (Erdheim 1984) belegen eine enge, durch Identifikation erzeugte Korrespondenz zwischen verbreiteten individuellen Wünschen und gesellschaftlichen Institutionen als Organisationsformen des sozialen Unbewußten; in dieselbe Richtung weist auch das ethnopsychoanalytische Rollenverständnis Parins (Parin 1983). Weiterhin zeigen psychosomatische Krankheiten in letzter Instanz nicht resignative Flucht Tendenzen des Individuums an, sondern müssen eher als aktive Konfliktdehementisierung verstanden werden, durch die dem Individuum primäre und sekundäre Krankheitsgewinne zuwachsen (Moersch 1978; Horn u.a. 1983). Ebenso verdeutlicht das Konzept »kritische Lebensereignisse« (Filipp 1981), daß die von tiefgreifenden Störungen eines gegebenen Person-Lebenswelt-Gefüges Betroffenen über ein differenziertes

Potential an individuellen und kollektiven »coping«-Strategien verfügen: Sie können die Realität partiell entwirklichen, umdeuten oder verleugnen, die eigenen Wünsche restriktiv umformen und das eigene Selbstbild verändern, sie können soziale Unterstützungssysteme aktivieren und schließlich Widerstand leisten.

Ich betone den aktiven Charakter soziokultureller Praktiken, um die Aufmerksamkeit von ihren Inhalten auf die Art und Weise und den Rahmen zu lenken, in denen die Individuen sich mit Problemen des Alltags konfrontieren und an gesellschaftlichen Prozessen teilnehmen. Denn hierin liegt der zentrale Wirkungsmechanismus einer hegemonialen Ordnung: Sie degradiert die Individuen nicht zu widerspruchsunfähigen Marionetten; vielmehr gründet sie auf *Zustimmung*, insofern sie soziokulturellen Differenzen verschiedener Sozialgruppen untereinander wie auch den gesellschaftlichen Institutionen gegenüber anerkennt und integriert, über die die Individuen ihre Identität bilden und ihre elementare Selbstachtung stabilisieren können. Hegemonie lebt geradezu davon, bestehende und sich neu entwickelnde soziokulturelle Muster zu bestätigen und behutsam zu modellieren, weil diese als selbst-gemacht empfunden werden: »Sie liefern sozusagen die glaubwürdigsten und lohnendsten Erklärungen für das Individuum, seine Zukunft und besonders für den Ausdruck seiner Lebensenergie. Sie scheinen die Dinge zu 'bezeichnen' und 'sinnvoll zu machen'« (Willis 1979: 251). Soziokulturelle Hegemonie stellt ein dynamisches Gleichgewicht her, das durch die Verkoppelung von eigensinnigen und potentiell widerständigen Tendenzen mit tolerierbaren Artikulationsmustern gehalten wird.

Die soziokulturelle Arena bildet einen ebenso komplexen wie sensiblen Politikbereich, weil hier verschiedenartige Wirkungsmechanismen und Entwicklungsdynamiken koexistieren und sich wechselseitig beeinflussen: Sozioökonomische Umbauprozesse etwa treffen gleichzeitig auf überkommene Vergesellschaftungsweisen und lebensreformerische Experimente; die Entscheidungslogik administrativer Verfahren stößt auf ihr fremde Diskursformen und Problemlösungsansätze; technologischer Fortschritt produziert sozial unkalkulierbare Nebeneffekte, massenmedial verbreitete Ideologien und industriell gefertigte Konsumgüter erhalten in subkulturellen Milieus, besonderen lokalen Zusammenhängen und sozialen Bewegungen eigenständige Bedeutungen und Verwendungen (Hebdige 1983). Damit erweist sich die soziokulturelle Arena als ein widersprüchlich determiniertes Feld, auf dem die gesellschaftlichen Individuen sogenannte objektive Bedingungen und Veränderungen erkennen, verarbeiten, mit Sinn versehen und zu Handlungsroutinen, (Über-) Lebensstrategien, Weltbildern und Selbstkonzepten synthetisieren müssen: Diese Prozesse meint der Begriff Soziokultur. Die gesellschaftlichen Verhältnisse werden in symbolischen Ordnungen gleichsam verdoppelt, ohne daß sich das »wahrgenommene Sein« umstandslos und deckungsgleich auf eine wie auch immer definierte objektive Realität zurückführen oder gar aus ihr ableiten ließe (Bourdieu 1987). Im Gegenteil: Man muß zur Kenntnis nehmen, daß auch die verzerrte, »die falsche Erkenntnis der Wahrheit der Klassenverhältnisse untrennbar zur Wahrheit dieser Verhältnisse gehört« (ebenda 369).

Hieraus ergibt sich ein methodisches Postulat: Man muß zunächst versuchen, die relative Autonomie und die immanente Logik soziokultureller Formen anzuerkennen und zu begreifen. Denn gesellschaftliche Entwicklungen bieten sich unausweichlich auch als individuell und kollektiv zu bearbeitende Konflikte und Probleme dar. Dies meint Gramsci, wenn

er kritisiert, der Irrtum der Intellektuellen bestehe darin zu glauben, »daß man wissen kann, ohne zu verstehen und insbesondere zu fühlen, und daß man begeistert sein kann..., ohne die elementaren Leidenschaften des Volkes zu spüren« (Gramsci 1983: 93 f.). Und gleichermaßen muß man die soziokulturellen Praktiken auf das gesellschaftliche System beziehen, das sie hervorbringt (Bourdieu 1985 b: 28). Um also die Schaltstelle zu bestimmen, von der aus individuelle Bewältigungs- und Abwehrreaktionen sich sozioökonomischen Funktionalisierungen und politischen Interventionen zuordnen, werde ich einen *komplementären Ansatz* verfolgen (Devereux 1984 a, 1984 b). Ich beleuchte den soziokulturellen Prozeß sowohl von der Seite hegemonialer Strukturbildung als auch aus der Perspektive individueller Verarbeitung. Komplementarität bedeutet also hier, den soziokulturellen Prozeß *doppelt* zu erklären: von der Gesellschaft und vom Individuum her.<sup>3</sup>

Die soziokulturelle Arena läßt sich also als ein Transformationsfeld begreifen, auf dem verschiedenartige, oft gegenläufige und widersprüchliche gesellschaftliche Prozesse durch die Individuen hindurch gebrochen und ausbalanciert werden. Über welche Mechanismen funktioniert diese Vermittlung? Um dieser Frage näher zu kommen, kann die auf verschiedenen Ebenen geführte Diskussion über *Identität* dienen (vgl. Aigner 1987). Identität bezeichnet die Dialektik zwischen inneren, auf psychische Stabilität abzielenden Vorgängen und dem Bestreben, die Außenwelt zu erkennen und zu verändern, sich anzupassen und abzugrenzen (Fetcher 1983; Nunner-Winkler 1985). Identität beschreibt keinen Zustand, sondern eine lebenslange Leistungsanforderung an das Individuum, gesellschaftlich produzierte Attributionen, Rollenerwartungen und Verhaltenszumerkungen mit eigenen Fähigkeiten und Überzeugungen, mit eigenen Wünschen, Bedürfnissen und Hoffnungen zu harmonisieren.

Im Gegensatz zu den meisten in Soziologie und Psychologie diskutierten Identitätsmodellen betone ich, daß zur Identitätsbildung tätige und verändernde Aneignung der sozialen und räumlichen Umwelt gehört (Ottomeyer 1980). Diesen zentralen Aspekt schneiden die gängigen Identitätstheorien ab; sie verkürzen Identität zu einem Kommunikations- und Interaktionsproblem und naturalisieren damit gleichsam die gesellschaftlichen Bedingungen, die ein *spezifisches* Identitätsmodell aufherrschen: Identität über äußerliche soziale Anerkennung und intime Nähe zu finden. Sie verkennen den auf den Individuen lastenden Zwang, sich mit einer zerstückelten und verdinglichten Realität und den dort herrschenden Spielregeln zu identifizieren.<sup>4</sup> Dennoch eignen sich solche Theorien, die Schwierigkeiten zu beschreiben, unter denen sich soziale Abgrenzungs-, Anpassungs- und Anerkennungsprozesse vollziehen. Ihr Ansatz, den Kampf um Anerkennung implizit zum ontologischen Tatbestand zu erheben und als zentrales Identitätsproblem zu behandeln, mündet in therapeutische und pädagogische Lösungskonzepte, um psychosoziale Integrationsdefizite zu kompensieren und auszugleichen. Die hier erprobten Interventionspraktiken liefern Hinweise darauf, in welcher Weise auch Kulturpolitik soziale Prozesse zu steuern vermag.

Zunächst gilt jedoch festzuhalten, daß Identität den gesellschaftlich vermittelten Prozeß bezeichnet, in dem sich das Individuum sich selbst und anderen gegenüber dingfest macht; die Assoziation zur erkenntnisdienlichen Identifizierung (Kamper 1986; Nunner-Winkler 1985) stellt sich nicht zufällig ein. Das Individuum verfängt sich in unerbittlichen Selbstzweifeln: Wer bin ich? Bin ich wirklich authentisch? Wie sehen mich die anderen? Weil es seine psychische Stabilität sichern will und dazu der sozialen Anerkennung bedarf, folgt die

se innere Inquisition einer immanenten Logik. Sie verläuft jedoch unbefriedigend, insofern die Anerkennung äußerlich bleibt: Sie heftet sich an soziales Prestige und beruflichen Status, die Cleverness im Konkurrenzkampf und die erfolgreiche Anpassung etwa an neue Technologien; sie knüpft sich an die Präsentation vorgefertigter Images, das Beherrschen standardisierter Rollen und immer mehr an den flexiblen Umgang mit unterschiedlichen Normensystemen: Man muß mehr als normal sein (Lyotard 1986, 181; Böhnisch 1984: 112).

Dieser Identifizierung anhand verifizierbarer Merkmale, die es als jederzeit ersetzbar und beliebig austauschbar abstempeln, trachtet das Individuum durch verschiedene Strategien zu entkommen: Es versucht, sich über herausragende Leistungen hervorzutun, sich durch bestimmte Stilisierungen, Hobbies, Konsumgewohnheiten, Verkehrsformen und Aktivitäten abzugrenzen; es speist seine Identität aus der Macht gesellschaftlicher Institutionen oder es bindet die Hoffnung, als besonderes Selbst angenommen zu werden, an interpersonale Beziehungen oder therapeutische Milieus.

Wir begegnen hier einer pathogenen Konfliktstruktur: Nicht etwa steht das Individuum divergierenden äußeren Anforderungen gegenüber, die es trotz inneren Schwankens durch Entscheidung für eine bestimmte Handlungsalternative lösen kann. Vielmehr ist es in einem *double bind* (Bateson 1985; Hack 1977: 97 ff.) gefangen, einer ängstigenden zweideutigen Information, die das Individuum in ein nicht bewußtes und daher nur schwer aufhebbares Dilemma stürzt: Es macht nicht die Erfahrung eines Widerspruchs, sondern eine paradoxe Erfahrung, die sich unkontrolliert in der Psyche festsetzt. Das vereinzelt Individuum verstrickt sich in die herrschende soziokulturelle Dynamik: Es sieht sich veranlaßt, unter den Bedingungen marktvermittelter Austauschbarkeit und Anonymität nach Besondere und Anerkennung zu streben; in einer von Konkurrenz dominierten Gesellschaft auf menschliche Nähe zu hoffen; schließlich in verplanten, entsinnlichten und zerstückelten Sozialräumen (Levèbvre 1977) nach Betätigungsmöglichkeiten und in einer zerstörten Umwelt nach authentischen Naturerlebnissen zu suchen. Man kommt also nicht umhin, die zweifelhafte Identitätssuche der Individuen auf pathogene Strukturen der Gesellschaft selbst zu beziehen.

Hierzu erscheint mir der Begriff *Identitätspolitik*<sup>5</sup> tauglich: Er charakterisiert verschiedene staatliche Maßnahmen, die Einfluß auf die soziokulturelle Arena nehmen. Mit ihm verbindet sich nicht die absurde Vorstellung einer zentralen inhaltlichen Planung sozialer Prozesse bis in die Gedanken und Gefühle der Individuen hinein; stattdessen kann er als heuristisches Instrument nützen, die Mechanismen und Strukturen staatlicher Interventionen über ihre Wechselwirkung mit der soziokulturellen Praxis der Individuen zu rekonstruieren. Ein solches Verfahren darf sich nicht darauf beschränken, die Rahmensetzungen zu beschreiben, über die gesellschaftliche Institutionen ihre Hegemonieansprüche geltend machen. Hierin liegt sicherlich ein zentraler Untersuchungsgegenstand; denn man wird nicht vergessen, daß die fragilen Grenzziehungen zwischen Kultur und intolerierbarer Abweichung letztlich auf der Gewalt und Durchsetzungsbereitschaft staatlicher Ordnungsagenturen basieren. Jedoch funktioniert kulturelle Hegemonie nicht terroristisch (Lyotard 1986: 136, 184); sie muß in der Praxis der Individuen ankern.

Über die Produktion anachroner Stadtbilder, die Anlage künstlicher Natur, das recycling

überholter Ideologieversatzstücke und fremder Kulturen, die Präsentation »menschlicher« Politikerimages, die Inszenierung scheinhafter und flüchtiger Gemeinschaftserlebnisse, über pädagogisierende, professionelle Beziehungsarbeit und schließlich über die Gewährung kontrollierbarer Aktionsfelder werden Wunsch und Streben nach Selbstverwirklichung, Bestätigung und Sinn mit Lebensersatz abgespeist.<sup>6</sup>

### Die »Kulturmetropole Berlin« als soziales Ordnungsmodell

Die Tragfähigkeit des vorgestellten theoretischen Suchkonzepts möchte ich nun am Beispiel Berlins demonstrieren. Diese Stadt gilt dem Senat als Testfall und mögliches Vorbild einer »humanen Stadtentwicklung«; der programmatische Anspruch »Kulturmetropole Berlin« weist direkt auf die Bedeutung der soziokulturellen Arena als Medium und Kampffläche hegemonialer Bestrebungen. Als empirische Basis dienen mir drei Problemfelder, die ich mit der Methode der »dichten Beschreibung« (Parin 1983: 366 f.) darstellen werde: (a) Die Schaffung urbaner Erlebnis- und Orientierungsräume, (b) das Wirken von Identitätspolitik und (c) das Funktionieren des kulturellen Marktes. Abschließend (d) möchte ich auf mögliche Grenzen von Kulturpolitik hinweisen.

#### *Die Schaffung urbaner Erlebnis- und Orientierungsräume*

Es wundert nur auf den ersten Blick, wenn der Berliner CDU-Politiker Lehmann-Brauns (1985) bemängelt, daß die Berliner Bezirke mit Ausnahme Kreuzbergs und der Winterfeldplatzgegend kulturelles Brachland seien. Er schlägt vor, die »weitgehend intakten Stadtkulissen« des Wedding, von Moabit und Neukölln kulturell wiederzubeleben: Er denkt an Cafés, kosmopolitische Kneipen, extravagante Treffs für Künstler, freie Theatergruppen, Cabarets, Buchhandlungen, Galerien, Kunstpfade und vieles mehr. Er hofft, mittels Senatsförderung privatwirtschaftliche Initiativen anstoßen zu können, um kleinteiliger und flexibler weiterzuführen, womit die etatistische sozialdemokratische Planung bereits begonnen hatte: den abstrakten und zerstückelten städtischen Raum mit einem urbanen Schleier zu umhüllen. Die Gemütlichkeit des heimischen Wohnzimmers soll sich im bezirklichen Maßstab breit machen; das Lokalkolorit der »Kieze« soll Gefühle der Geborgenheit und des Heimatetseins wecken, unverwechselbare Orientierungspunkte für emotionale Bindungen schaffen (Saubertzweig 1986, Fink 1983). Es geht darum, den »Schein subjektiver Autonomie über den Raum wiederherzustellen« (Hartmann 1980: 100); an die Stelle der physischen Aneignung, also des realen individuellen und kollektiven Verfügens, treten Angebote der *psychischen Identifikation*.

Ganz im Sinne einer solchen Dekoration des städtischen Raums funktionieren nicht nur die zentralen Massenspektakel; sie bilden nur die high-lights einer ganzen Reihe beinahe schon alltäglicher Vorgänge. Dazu zähle ich Kunstaktionen auf öffentlichen Plakatwänden, die architektonische Wiederentdeckung der Fassade und des urbanen Platzes, staatlich geförderte Wandmalereien und die geschmackvolle Farbgestaltung historischer Straßenzüge, die Anlage ökologischer Inselchen und den Ausbau technischer Museen, schließ-

lich amtlich veranstaltete Straßentheater und Gauklerfeste, die Umwidmung von stillgelegten Bahnhöfen in Basare und Theater, die Beförderung von Graffiti in den Rang der Kunst und die Gestaltung von Boutiquen im Tante-Emma-Laden-Stil: Egal ob Natur oder Industriekultur, egal aus welcher historischen Epoche architektonische Zitate entlehnt werden, und egal, welche Aussagen künstlerische Praxis vermitteln will: Nichts entgeht dem »urbanen recycling«. Die Inhalte sind nebensächlich und austauschbar. Das Ziel ist die Animation oder besser: *Reanimation* von Gefühlen der Aktivität und Gemeinschaft. Die message lautet: »It's your life, enjoy it!«

Der Architektur- und zwar keineswegs nur der sogenannten postmodernen — fällt dabei die Rolle zu, vorwiegend *Bilder* zu produzieren und zu transportieren: Bilder von Stadt, an denen sich die Menschen orientieren müssen und in denen sie nach Identifikationspunkten suchen. Man kann sagen, daß diese Bilder fiktive und gleichzeitig realistische Anteile enthalten. Sie sind fiktiv, weil die Menschen darin ihre eigene Praxis nicht wiedererkennen können; denn sie sind nach formalen Kriterien fabriziert und aus unterschiedlichen und artifiziellen Elementen zusammengesetzt; sie entziehen sich daher der Nachahmung und der kollektiven Aneignung. Doch trotzdem sind sie real bedeutsam, insofern sie Wünsche, Bedürfnisse und Hoffnungen repräsentieren; in diesem Sinne wirken sie als *Mythen*: Sie erzählen grundlegende Geschichten, die jeder zu kennen vermeint, sie übermitteln Botschaften scheinbar existenzialer Bedeutung. So funktioniert Architektur als eine Art gesellschaftlicher Kühlschrank: Sie antwortet auf die Suche nach Identität, auf die Frage nach persönlichem und gesellschaftlichem Sinn, in dem sie Objekte des Begehrens und der Angst aufnimmt und symbolisiert. Sie entschärft Wünsche, Bedürfnisse und Ängste, kühlt sie gewissermaßen ab, nimmt ihnen die drängende Brisanz und hält sie doch gegenwärtig (Erdheim 1984: 218 ff., Friedländer 1984: 39 ff.). Architektur treibt ein *doppeltes Spiel* mit den Menschen: Sie fordert zur Identifikation auf und versperrt sich der Aneignung. Die Inhalte versprechen, was die Formen verbieten; oder: die Formen laden ein, wo der Inhalt verschwindet.

### *Das Wirken von Identitätspolitik*

Es wäre verfehlt, »urbanes recycling« als durchsichtiges Manöver der Wende-Politiker abzutun; es handelt sich um weit mehr als oberflächliche Stadtkosmetik: »urbanes recycling« beinhaltet wesentlich *Identitätspolitik*. Es geht um die Kompensation zerstörter gesellschaftlicher Bezugssysteme und die Transformation der seit Ende der 70er Jahre leerlaufenden sozialdemokratischen Integrationsmaschinerie.

Vergegenwärtigen wir uns die Ausgangssituation: Nicht von ungefähr machte das Schlagwort der »Unregierbarkeit Berlins« die Runde. Bankrotte Sanierungspolitik, Wohnungsnot, Hausbesetzungen, Straßenschlachten und administrative Konzeptionslosigkeit offenbarten das Desaster sozialdemokratischer Stadtpolitik. Konventionen über politische Legitimität verloren an Verbindlichkeit. Das Vertrauen auf staatliche Entscheidungs- und Handlungskompetenz war fundamental erschüttert. Im Kampf um soziale Besitzstände, um die Durchsetzung von Lebenskonzepten und die Eroberung von Chancen prallten konkurrierende Sozialgruppen unvermittelt aufeinander: Es entbrannte ein brutaler Kleinkrieg

zwischen »Faschoskins« und Besetzern. Angeheizt durch ausländerfeindliche Initiativen »gegen ethnische Überfremdung« griffen Jugendliche türkische Läden an. Am Rande von Demonstrationen eskalierte gewalttätige Selbstjustiz, und es bildeten sich Bürgerwehren. Anlässlich des Fußballländerspiels Deutschland : Türkei bestand in der linksalternativen Szene tagelang Alarmbereitschaft zur Verteidigung des Kreuzberger Kiezes. Feindselige Kontroversen durchzogen offen Gewerkschaften, Kirchen und Verwaltungen.

Den sicherlich spektakulärsten Angriff auf die sozialen Ordnungsmuster brachte eine breite Welle sogenannten Jugendprotestes hervor: Gewisse Teile der »Szene« schienen einen regelrechten Krieg gegen die Polizei und andere Symbole der Macht zu führen. Sie reklamierten Ansprüche auf selbstbestimmtes Leben, ohne dafür geforderte Leistungen zu erbringen. Sie verweigerten den Dialog, zu dem es ohnehin professioneller Vermittler und Dolmetscher bedurfte. Sie sprühten Parolen, die offenbar keine Botschaft enthielten. Und sie verkündeten ein Programm, das keines war: no future.

Im wahrsten Sinne des Wortes: Viele Berliner verstanden ihre Welt nicht mehr. In der Tat hatte die Besetzerbewegung, um mit Marx zu sprechen, »keine Ideale zu verwirklichen«. Was durch sie einen soziokulturell und politisch gebrochenen Ausdruck fand, war vielmehr die Tatsache, daß sich in der Berliner Wirklichkeit längst tiefgreifende gesellschaftliche Umbauprozesse und Spaltungen vollzogen hatten, die das System sozialdemokratischer Vergesellschaftung sprengten.

Ich muß mich hier darauf beschränken, einige knappe Hinweise zu geben: Der sozioökonomische Umbruch umfaßt den Niedergang der industriellen Massenproduktion, die Flexibilisierung des traditionellen Beschäftigungssystems, die Entwertung überkommener Arbeitstugenden, Berufsbilder und Ausbildungen, den Abbau sozialstaatlicher Sicherungsnetze sowie die Ausbreitung neuer kultureller Diskurse und lebensreformerischer Experimente. Die vereinzelt Individuen sehen sich damit konfrontiert, neue Risiken des sozialen Abstiegs zu kalkulieren, sich wechselnden Verhaltenszumutungen anzupassen oder diese abzuwehren, sich in einer kaum überschaubaren Flut von Informationen zurechtzufinden, unter pluralisierten Realitätsdeutungen und Zukunftsentwürfen auszuwählen: Gefordert ist eine »Technologie des Selbst« (Lasch 1984: 58) als Strategie des Alltagshandelns; das Individuum muß seine Biographie nun selbst zusammenbasteln (Beck 1986: 216 ff.). In dieser Lage erfährt sich das Individuum als zunehmend fragmentiert, zwischen unterschiedlichen Rollenerwartungen und Verhaltensanforderungen hin- und hergerissen. Auf das eigene Selbst zurückgeworfen, wird der Alltag zur Überlebensbühne. Dies um so mehr, nachdem sozial verankerte Sicherungssysteme sich in der sogenannten Ellenbogengesellschaft aufgelöst haben, in der die einfache Spielregel »Jeder gegen Jeden« heißt. Winkler (1984: 104) befürchtet daher sogar einen allgemeinen Verlust der Vergesellschaftungsfähigkeit.

Identitätspolitik bedeutet nun den Versuch, die unterschiedlichsten und teils widerstreitenden Bestrebungen nach sozialer Orientierung und persönlicher Identität gesellschaftlich zu integrieren. Diese Politik gibt sich kommunikativ, lebensweltnah, gewährend und aufgeschlossen: Sie bedient nationalistische Bürgerinitiativen dabei, verbrauchte Ideologien aufzupolieren. Sie fördert türkische Beratungsläden und gewährt Folkloregruppen Übungs- und Auftrittsmöglichkeiten. Sie wirbt in einer Anzeigenkampagne um Sympathie für ausländische Arbeitnehmer. Sie richtet Stellen für Ausländer- und Frauenbeauftragte ein. Sie

zeigt Verständnis für jugendliche Fußballfans. Sie legt ein Millionen-Programm für Selbsthilfeprojekte auf. Sie bewertet alternative Experimente als zukunftsweisend. Sie unterstützt freie Theatergruppen und Geschichtswerkstätten. Sie wartet mit einem sich liberal gebärdenden Aids-Konzept auf. Sie ermutigt engagierte Bürger, verschüttete lokale Traditionen neu zu beleben. Sie experimentiert mit bürgernaher »behutsamer Stadterneuerung«: Identitätspolitik liegt an einem *soziokulturellen Klima*, in dem sich die Individuen als handelnde Subjekte, das heißt als selbstverantwortlich, einzigartig und kompetent fühlen sollen.

Hier gewinnt der derzeitige Boom von Kulturpolitik seinen Stellenwert: Ihre wesentliche Leistung besteht darin, soziales Engagement nach gesellschaftlicher und politischer Selbstbestimmung, das sich im Drang nach Veränderung, nach Differenz und als sogenanntes abweichendes Verhalten äußert, in kulturelle Praktiken *umzudefinieren*. In den Alltag pflanzt sie so künstliche Milieus ein, in denen die Menschen das Gefühl haben, durch eigenes Tun zu sich selbst zu finden und Anerkennung, Zuwendung und Geborgenheit zu erlangen. Doch Gefühle täuschen bisweilen. Die neuen kulturellen Milieus sind artifizielle Prothesen, die höchst instabile Placebo-Effekte erzeugen. Die künstlichen und asozialen Identitäten, die sie hervorbringen, bestehen in der gesellschaftlichen Wirklichkeit nur um den Preis der Realitätsverleugnung: Sie dienen nicht nur als Außen-Image, sie wirken auch als »Maske nach innen«; sie erzwingen vom Individuum, das »eigentliche Selbst« von der Brutalität des Existenzkampfes in Alltag und Beruf abzuspalten.<sup>7</sup> Die Enteignung des städtischen Lebensraums ersetzen sie durch inneres Wachstum. Der Zersplitterung des Raums begegnen sie mit der Autosuggestion eines heilen und ganzen Selbst. Der permanenten und beschleunigten Veränderung des Raumes antworten sie mit dem Fetisch des individuellen Stils, der selbst allerdings schnell wechselnden Moden unterliegt. Je mehr abstrakte Zwänge in sie eindringen, desto bedeutsamer wird es, sich des eigenen Körpers zu vergewissern (Rittner 1986). Je mehr Wahrnehmung und Erfahrung der Umwelt heute verlässlich nur noch über technische Meßapparaturen und wissenschaftliche Reflexionen zugänglich sind, wird die eigene Authentizität zum letzten Rückzugspunkt. Wo die reale Besetzung des äußeren Raums ohnmächtig wird, kommt es zur übermächtigen psychischen Besetzung von abstrakten Idealen, zu Größenphantasien und zur Identifikation mit dem Erfolgreichen. Um die soziale Isolation zu überwinden, stürzt man sich in selbstbezogene Gemeinsamkeit. — Wenn Habermas die Vergesellschaftung der späten Nachkriegszeit als »staatsbürgerlichen Privatismus« gekennzeichnet hat, so darf man heute in Anlehnung an Bruhn von *sozialem Autismus* sprechen: »Der soziale Autismus verinnerlicht die Gesellschaft, reduziert sie auf jene Momente, die dem subjektiven Erleben zugänglich sind, also 'betroffen' machen. Gesellschaft wird auf Marionettentheater heruntergebracht, in der sich jeder selbst an der Strippe hat« (1984: 69 ff.).

### *Das Funktionieren des kulturellen Marktes*

Diese sich immer klarer manifestierenden Entwicklungstendenzen muß man parat halten, wenn es nun um die innerhalb der soziokulturellen Arena sich vollziehenden gesellschaftlichen *Differenzierungsprozesse* geht: Jenseits sozioökonomischer Umbauprozesse und

Spaltungen gilt Berlin als »Stadt der Chancen« (Diepgen 1985), insofern die vereinzelt Individuen ihre Identität und Hoffnungen in die hier herrschende kulturelle Toleranz und Vielfalt investieren; ihnen steht ein verlockendes Angebot bereit, in dem sie zwischen alten und neuen, alternativen und konservativen, avantgardistischen und eher gefälligen Kulturwerten auswählen dürfen. Urbanität gibt sich als das Versprechen, »die Stadt biete jedem wünschbaren Entwurf menschlicher Lebensformen eine Realisierungschance« (Lüscher/Markopoulos 1982: 113).

Es existiert also ein *Markt* verschiedenartigster kultureller Produkte und Praktiken. Sich ihrer nach Belieben bedienen zu können, erscheint als individuelle Freiheit: Es eröffnet sich den Individuen vermeintlich ein weites Möglichkeitsfeld, sich öffentlich darzustellen, sich unterschiedlichen »Szenen« zuzuordnen und am urbanen Geschehen zu beteiligen. Tatsächlich jedoch ist der Markt städtischer Kulturen vielfach segmentiert; und der Zugang zu bestimmten Kulturformen, der Eintritt in bestimmte »Szenen« und die Teilnahme an bestimmten Aktivitäten verlangt dem Individuum bestimmte Leistungen ab: Es muß diejenigen Eigenschaften verkörpern, Symbolsysteme beherrschen und Werteskalen vertreten, durch die ein spezifisches Kultursegment sich gegenüber anderen definiert; es muß sich modellieren, um den verschiedenen Selektionskriterien zu genügen. Wie das Individuum seine Persönlichkeit öffentlich zu präsentieren vermag, entscheidet darüber, welche gesellschaftliche Position es einnehmen kann. Es entsteht das, was Sennett (1986) als »Tyrannei der Intimität« denunziert: Politische und soziale Verhältnisse werden an individuellen psychischen Maßstäben bemessen, äußere Prozesse mit inneren Zuständen kurzgeschlossen. Diese Tendenz wird durch die herrschenden Gesetzmäßigkeiten des kulturellen Marktes gestützt und forciert: Es lassen sich drei dominierende und miteinander konkurrierende *Regulierungsmuster* ausmachen, denen die soziale Verteilung kultureller Produkte und Praktiken folgt. Obwohl unter ihnen durchaus Gemeinsamkeiten bestehen und sie sich gegenseitig durchdringen, unterscheidet sich plakativ zwischen einem traditionell orientierten, einem progressistischen und einem dem alternativen Milieu entstammenden Regulierungsmuster. Immanent ist allen dreien schließlich eine Tendenz, die ich Erwerb von Marktanteilen nennen möchte.

Beim traditionell orientierten Muster regelt sich die Teilhabe an der städtischen Kultur über schulische und kulturelle Bildung, beruflichen und sozialen Status, die zur Verfügung stehende Zeit und nicht zuletzt über die Finanzmittel, die aufzuwenden man bereit und in der Lage ist. Dieser Verteilungsmodus, der sich auf Gliederungsprinzipien der überkommenen bürgerlichen Gesellschaft bezieht, reproduziert und variiert traditionelle Normensysteme und Hierarchien. Das implizite Differenzierungskriterium heißt soziokulturelle Kompetenz, die dem Individuum entsprechend dem von ihm verkörperten Habitus zugeschrieben wird.

Beim progressistischen Regulationsmuster kommt es eher auf die psychische Disposition zu demonstrativem Konsum und Ich-zentrierter Selbstbehauptung an. Jung, dynamisch, flexibel, positiv, aufgeschlossen, selbstbewußt, durchsetzungsbereit, aufstiegsorientiert und erfolgreich heißen die Eigenschaften, die hoch im Kurs stehen und mit rücksichtsloser Leichtigkeit die urbane Dynamik prägen. Der Lebensstil solcherart situierter Mittelschichten zeichnet sich durch selektiven Raumgebrauch, örtliche Mobilität, Traditionslosigkeit,

Trendbewußtsein und soziales Abgrenzungsgehabe aus. Kultur dient ihnen als Medium zur Dekoration der Persönlichkeit und der Präsentation eines gewollt exklusiven Ambientes. Sie finden im abstrakten städtischen Raum eine geeignete Kulisse zur Selbstinszenierung. Vor allem aber praktizieren sie ein »aktives Handlungsmodell des Alltags« (Beck 1986: 217), das die Maxime: »Du bekommst nur, was Du Dir nimmst!« propagiert.

Ferner haben verschiedene soziale Bewegungen einen alternativen Regulationsmechanismus verbreitet, bei dem moralisierende Maßstäbe an Politik und Alltagsleben angelegt werden: Subjektive Betroffenheit legitimiert kulturelle Orientierungsversuche, lebensreformistische Experimente und gesellschaftliches Engagement; es geht darum, »echte« Gefühle, mitmenschliche Sensibilität, eine aufrechte Gesinnung, persönliche Integrität und das ehrliche Bemühen um Selbstveränderung auszuweisen. Glotz (1985) berührt in seiner Polemik am alternativen Milieu einen durchaus zutreffenden Sachverhalt, wenn er grünen Politikern vorhält, sich als »bessere Menschen« zu stilisieren.

Schließlich läßt sich ein allgemeiner Trend zum Erwerb von kulturellen Marktanteilen vermerken. Umgetrieben von dem beunruhigenden Gefühl, möglicherweise ein vielleicht wichtiges Ereignis zu versäumen, nicht mitreden zu können, den Anschluß zu verlieren oder die jeweils relevanten Leute nicht zu kennen, sehen sich viele Menschen dazu veranlaßt, sozusagen überall mitzumischen: Kultur degradiert zur akkumulierbaren Äußerlichkeit, über die man gegebenenfalls verfügen, zum erwerbbaaren Besitz, den man zum Nachteil der Konkurrenz wuchern lassen kann. Hier tritt klar zutage, daß man soziale Anerkennung über Flexibilität, Darstellungsvermögen und Dispositionsfähigkeit erlangen will.

Entsprechend ihrer Zugänglichkeit, insbesondere der erforderlichen *subjektiven Kompetenz*, haften den verschiedenen kulturellen Produktionen und Rezeptionsweisen in der alltäglichen Erfahrung verankerte Wertigkeiten an. Es entstehen so — um Bourdieu (1984) zu folgen — gesellschaftliche Klassifizierungssysteme, in denen sich soziokulturelle Differenzen abbilden. Sie repräsentieren nicht nur den jeweils erreichten gesellschaftlichen status-quo, sondern beinhalten auch die Spielregeln, unter denen der Einzelne seine Position verändern kann. Solange sich das Individuum an diesen Klassifizierungssystemen orientiert, vermittelt sich ihm deutlich, welche kulturelle Praxis, konkret: welche Genüsse, Zerstreuungen, Symbolisierungen, Freizeitaktivitäten, Geselligkeiten, Selbstkonzepte, Zukunftshoffnungen und Weltbilder passend, nützlich, erreichbar und legitim sind und welche nicht: Es lernt so, wo es gesellschaftlich hingehört. Die Integrationskraft dieses Mechanismus beruht darauf, daß die Individuen an seinem Funktionieren *aktiv* mitwirken: Sie müssen sich als handelnde Subjekte im freien Spiel der sozialen Kräfte begreifen, wo sie bereits dessen Produkte sind. Dies wird um so mehr der Fall sein, wie die Individuen die bestehenden soziokulturellen Trennungen gleichsam naturalisieren und auf persönliche Eigenschaften wie Wissen, Leistungsfähigkeit, Durchsetzungsvermögen oder Talent, Begabung, Kreativität und Neigung oder vielleicht Risikobereitschaft und Verantwortungsbewußtsein zurückführen: Der Zwang erscheint als *Selbstzwang*.

Man erkennt, daß sich ein kulturelles Netz über den städtischen Sozialkörper legt, das soziale Konflikte und gesellschaftliche Polarisierungen nur ausschnitthaft und mehrfach gebrochen darstellt. Die »Kulturmetropole Berlin« bildet das Modell eines neuen *hegemonialen Konsensrahmens*, der die konkurrierenden soziokulturellen Klassifikationsysteme zusam-

menführen, unterschiedliche politische Diskurse integrieren und Gewinner wie Verlierer der sozioökonomischen Umbauprozesse vereinen soll. Das Kulturelle gewinnt die Bedeutung eines pseudokonkreten *Orientierungssystems*. Es gibt das Terrain ab, auf dem sich heute der Kampf in und von Berufsgruppen, Generationen, Szenen und sozialen Schichten um die Rangfolge in der gesellschaftlichen Ordnung abspielt. Wohlgemerkt: um die *Rangfolge*, nicht um die gesellschaftliche Ordnung selbst.

### *Grenzen von Kulturpolitik*

Die politische Wirksamkeit von Kulturpolitik hängt davon ab, ob es gelingt, sozioökonomische Polarisierungen und zentrifugale oppositionelle Diskurse in ein System soziokultureller Differenzen zu überführen und dort integrativ aufzufangen. Das hegemoniale Potential dieser indirekten Gesellschaftssteuerung beruht darauf, daß sie ein breites Spektrum an Lebensweisen und Identitätswürfen unter marktvermittelten Spielregeln zur Aushandlung freistellt: Was den Individuen als Lösung ihrer Probleme sich ausgibt, verlagert diese bloß in sie hinein. Am Erfolg dieser Politik bis weit in das alternative Milieu hinein hege ich keine Zweifel. Die Frage jedoch ist, ob der Rahmen der soziokulturellen Arena ebenso fest wie flexibel genug ist, um Auflösungsprozessen an den Rändern standzuhalten. Hier melden sich nach den Kreuzberger Ereignissen im Mai 1987 ernsthafte Zweifel an.

Wo liegen nun die Probleme und Grenzen dieser Politik, die sich doch offensichtlich mehrere Jahre bewähren konnte? Ich möchte hier darauf verzichten, die bislang gehandelten Erklärungsansätze der Kreuzberger Randalen in ihrer Ratlosigkeit vorzuführen. Stattdessen werde ich zeigen, daß Kulturpolitik an soziale Bedingungen geknüpft ist, die sie selber konkurrenziert. Genauer: Die Mechanismen des soziokulturellen Marktes verfestigen und verstärken in spezifischen lokalen Konstellationen soziale Polarisierungen; sie provozieren psychosoziale Identitätsmuster, die sich der soziokulturellen Arena partiell entziehen. In Kreuzberg leben drei große, in sich heterogene Sozialgruppen, die sich hauptsächlich soziokulturell unterscheiden: die linksalternative Szene, die Ausländer und der hier verbliebene, großenteils marginalisierte Rest deutscher Stammbevölkerung. Die kulturellen Angebote sprechen die örtliche Bevölkerung nur selektiv an: Sie richten sich schwerpunktmäßig an politische potentiell aktive Gruppierungen und an artikulationsfähige und kooperationsbereite Initiativen (Homuth 1984). Wenig partizipieren jene Bevölkerungsgruppen, die reglementierender Armutspolitik anheimfallen oder — wie etwa eine zunehmende Anzahl türkischer Jugendlicher — kaum auf ihre Probleme zugeschnittene Entwicklungsmöglichkeiten vorfinden. Gleichwohl erleben auch sie Wirkungen von Kulturpolitik: Sie fühlen sich als vergessene Minderheit oder in der Position von sozialen Außenseitern, denen die Gesellschaft Darstellungs- und Handlungsfelder vorenthält. Besonders kraß werden die trennenden Mechanismen des kulturellen Marktes im alternativen Milieu als sozialer *Differenzierungsprozeß* erfahrbar: Zwischen staatlich finanzierten Selbsthilfeprojekten, Arbeitslosen-gruppen, Handwerkskollektiven, neuen Selbständigen, Kulturinitiativen, pädagogischen Projekten, ABM-Beschäftigten, dem professionell in Gebiet tätigen Mittelstand, der zuziehenden Schickeria-Szene, den Punkern, den Sozialhilfeempfängern etc. entstehen neue Hierarchien; man grenzt sich ab; zwischen einzelnen Kiezen und zwischen politischen Strö-

mungen bestehen starke Rivalitäten; es herrscht Konkurrenz um soziale Räume: Kneipen, Veranstaltungsorte, Fabriketagen, Wohnungen, Läden, Freiflächen; es zeichnen sich kleinräumliche Segregationstendenzen ab; gemeinsame Kommunikationsprozesse verebben zugunsten von szenenspezifischer interner Selbstverständigung.

Nun besteht bekanntlich seit jeher die Tendenz des Liberalismus, dem vermeintlich Tüchtigen freie Bahn zu gewähren; für die Unterlegenen besteht die Freiheit des Marktes im Entbehren. Dies gilt auch für den soziokulturellen Markt, insofern der Staat nicht kompensierend und regulierend eingreift: Daß Identitätspolitik zwar intensiv bemüht ist, den soziokulturellen Rahmen um potentiell widerständige Sozialgruppen herumzuziehen, läßt sich an der »Berliner Linie« gegenüber der Besetzerbewegung seit Beginn der 80er Jahre nachvollziehen (Sonnewald/Raabe-Zimmermann 1983). Der Senat komponierte gerichtliche, polizeiliche, sozialpädagogische und städtebaulich-wohnungspolitische Teilstrategien; er differenziert und schafft soziokulturelle Identifikationsmöglichkeiten (Homuth 1985). Er vertraut der Integrationsmacht seines kulturellen Relativismus derart sicher, daß er noch im Frühjahr 1987 Geschichte und Relikte des Häuserkampfes im Stile eines als Touristenführer sich gebenden Eroberers präsentiert.

Diese gönnerhafte Gestus gründet auf Erfahrung: Man erkennt die in Kreuzberg existierenden soziokulturellen Praktiken als eigenständig, berechtigt und sinnhaft an und billigt ihnen eigene Entwicklungen zu; man registriert innere Differenzierungsprozesse und kann auf das kooperative Einschwenken lokaler Schlüsselpersonen in den neuen sozialen Konsens bauen. Die innere Kolonialisierung scheint geglückt (Lindner 1981; vgl. auch Diamond 1975: 229). Jedoch berücksichtigt man nicht, daß der soziokulturellen Dynamik *Selektionsmechanismen* innewohnen, die verschiedene Sozialgruppen aus der soziokulturellen Arena herausdriften lassen: Man vernachlässigt diejenigen, die sich in einer prekären und perspektivlosen sozialen Lage befinden, nicht über anerkannte soziokulturelle Kompetenzen verfügen und in der Konkurrenz um lokale Ressourcen ständig Mißerfolge einstecken müssen, sich abgeschoben, nicht beachtet, reglementiert und benachteiligt fühlen. Die Erfahrung gesellschaftlicher Marginalisierung, mit der sich viele zu arrangieren beginnen, wird durch lokale Stigmatisierungen und Abgrenzungsprozesse überformt, reaktiviert und emotional verstärkt. Ihre Identifikationsprozesse mit dem Stadtteil erleiden schmerzliche Brüche, weil die neuen Trennungen geleistetes Engagement entwerten und gemeinschaftliche Lernprozesse und Hoffnungen in Frage stellen. Ein vermeintlicher Neubeginn in Kreuzberg scheint zu Ende zu gehen: Ein Stück Geschichte verflüchtigt sich, das eine Zukunft versprach; und ein klar zu benennender Verursacher dieser angehaltenen Entwicklung, ein konkreter Gegner als Ziel von gerichteten Widerstandsaktionen fehlt.

Diese Entwicklungen sind dazu geeignet, einzelne Individuen und soziale Gruppen in Verhaltensmuster zu treiben, die ich mit dem Begriff »negative Identität« (Erikson 1974: 177 ff.) zu fassen versuche: Sie verweigern geforderte Anpassungsleistungen, sie umgebende Rationalitäten und Lebensweisen und identifizieren sich mit ihrem Stigma. Die Punker etwa folgen einem elaborierten Modell negativer Identität; sie geben eine kulturelle, eine gleichsam magische Antwort auf soziale Diskriminierung und gesellschaftlichen Orientierungsverlust, indem sie sich eigene Normen geben, selbstdramatisieren, provozierend Aufmerksamkeit erregen und sich unabhängig erklären (Hebdige 1985). Hier wird der Wille zur

Selbstbehauptung als stilisierte, sich aggressiv gebärdende Exotik manifest. Allerdings darf man nicht vergessen, daß es zur Ausformung und Adaption solch durchgreifender Kulturiierung sozialer Abweichung eines komplexen Vermittlungsprozesses bedarf, in den unterschiedliche Materialien eingehen und an dem verschiedene Instanzen mitwirken (Hebdige 1983; J. Clarke u.a. 1979). Identitätsgewinne erwachsen aus der Zugehörigkeit zu einer abgesonderten Szene und der bestätigenden, kalkulierbaren Gegenreaktion des sozialen Umfelds. Genau diese Bedingungen existieren aber in Kreuzberg nur bedingt: Sie werden massiv durch die sich kontinuierlich vollziehenden räumlichen und sozialen Umstrukturierungsprozesse behindert; soziokulturelle Differenzierungen dringen bis in die einzelnen Milieus und führen am unteren Ende der sozialen Hierarchie zu diffusen Identitäten; abgesehen von zunehmenden Bandenbildungen unter Jugendlichen bleibt das latente Bedürfnis, sich zumindest negativ abzugrenzen, gegenstandslos und läuft leer. Allerdings besteht ein starker innerer Druck, Gelegenheiten zu inszenieren und auszukosten, die kurzlebige und situativ beschränkte Erlebnisse von Gemeinschaft, Grandiosität, Erfolg und Aktivität verschaffen.

Vor diesem Hintergrund entfaltet sich die innere Plausibilität der Vorgänge in der Nacht vom 1. zum 2. Mai: Nach dem Rückzug der Polizei scheinen nicht nur die staatlich sanktionierten sondern auch die in Kreuzberg üblichen, selbstregulativen Spielregeln aufgehoben und umgekehrt. Die Aktionen entziehen Straßen und Plätze dem Verkehr und verwandeln sie in Interaktionsmedien. Man setzt gemeinsam Barrikaden in Brand, zerstört Telefonzellen und einen U-Bahnhof, reißt das Pflaster auf, plündert Geschäfte und teilt die erbeuteten Alkoholika. Wie Baudrillard schon sagt: »Es ist kein Zufall, daß die Autos brennen, wenn die Straße wieder zum sozialen Raum wird« (1978: 33). Die Wut richtet sich gegen alle Objekte und Strukturen, die als trennend empfunden werden; sie macht auch vor den Selbsthilfeeinrichtungen und alternativen Läden nicht halt. Soziale und kulturelle Grenzen werden niedergerissen; soziale Schamgefühle und Gewissensängste verschwinden; für Stunden hält sich eine ausgelassene Feststimmung, die Sache macht Spaß, und viele fühlen das Hochgefühl, richtig zu leben. Hier ereignet sich keine dumpfe Hungerrevolte, sondern eine lustvolle und spontane Eruption, die an vergangene, kollektive Erfahrungen anknüpft, sie wieder präsent macht und niemanden ausschließt: Neben randaleerprobten Szeneleuten finden »normale« deutsche und türkische Jugendliche, ausländische Familienväter und Rentnerinnen aus kirchlichen Seniorenclubs zusammen.

Allerdings demonstrieren diese Ereignisse vor allem *Ohnmacht*. Sie sind durchzogen vom Gefühl negativer Identität, das in letztlich autodestruktiven Aktionen sich entlädt; sie versperren sich moralischen und diskursiven Erklärungszugängen. Die Beteiligten verfolgen kein positiv bestimmbares politisches Ziel: sie wollen nicht argumentieren, sondern das Erlebnis taktiler Nähe einsaugen. Die äußere Realität wird von einer in Szene gesetzten *inneren* Bilderwelt verdrängt; damit überträgt sich — freilich außerhalb des erlaubten Rahmens — das Modell der Feiern zum Berliner Stadtjubiläum auch auf Kreuzberger Verhältnisse. Welche Attraktivität von diesem Modell ausgeht, läßt sich daran ermessen, daß sich keineswegs nur Kreuzberger Außenseiter an der nächtlichen Randalie beteiligt haben. Und selbst aus Stellungnahmen führender Politiker schimmert deutlich eine *affektive* Ambivalenz gegenüber diesen Ereignissen (etwa Momper 1987) hervor. — Nun stellt sich die Frage, ob die

se Vorgänge den herrschenden soziokulturellen Konsens gefährden können. Anders formuliert: Gehen von solchen Eruptionen politische Impulse aus, die Solidarisierungsprozesse auslösen? Und: Führen sie zu einer Repolitisierung sozialer Problemlagen. Meine Antwort lautet *nein*: Am Beispiel Kreuzbergs läßt sich belegen, daß die Reaktionen auf die für viele völlig überraschenden Ereignisse deutlich dem Muster soziokultureller Differenzierung folgen.

Zunächst will ich hervorheben, daß die allgemein distanzierende Kritik an der Eruption, ihrer Ziellosigkeit und ihrem blinden Aktionismus selbst im Lager der sogenannten Autonomen geteilt wird. Das situative Erlebnis der Befreiung, das viele verspürt haben, transformiert sich schnell in rationale Urteile, soziale Abgrenzungsversuche, pädagogische Maßregeln und politische Funktionalisierungen. Im Gegensatz zur Hausbesetzerbewegung, mit der sich ein breites links-alternatives und liberales Spektrum zu solidarisieren vermochte, fehlen übergreifende positive, politische Leitbilder wie auch lokale Entwicklungsvorstellungen, unter denen verschiedene Interessenlagen und Lebensweisen zusammenfinden könnten. Die heute formulierten Positionen tragen defensiven Charakter: Sie richten sich gegen verstärkte Präsenz und willkürliche Übergriffe der Polizei im Quartier; sie verlangen die Integration der dazu fähigen und bereiten Jugendlichen durch dezentrale Maßnahmen der Arbeitsbeschaffung, der Sozialarbeit und der Sozialpädagogik. Zwar politisieren diese Forderungen die Diskussion über die soziale Situation in Kreuzberg; auch richten sie sich gegen das Gespenst der Stigmatisierung und Ghettoisierung des gesamten Stadtteils. Jedoch definieren sie gleichzeitig die Alternativen, um die es vorgeblich geht: Repression versus Selbstorganisation, staatliche Deregulierung versus Förderung lokaler Initiativen. In dieser Gegenüberstellung verflüchtigen sich sowohl die soziokulturellen Differenzierungsprozesse, denen die *besondere Form* der Kreuzberger Ereignisse Ausdruck verleiht, als auch die gesellschaftlich produzierten Widersprüche, die nun als *lokalspezifisch* zu bearbeitende, wenn nicht lösbarere Probleme erscheinen.

Tatsächlich also verläuft diese Diskussion in einem Rahmen, der dem herrschenden Konsens verhaftet bleibt: Sie operiert mit Problemdefinitionen, die soziokulturellen Pluralismus und lokale Selbstregulation als positive Alternativen gegen zentrale staatliche Eingriffe handeln. Möglicherweise gelingt es sogar, mit Hilfe dezentraler Programme einigen, noch nicht resignierten Teilen marginalisierter Gruppierungen neue Integrationsperspektiven zu eröffnen. Allerdings bestehen die soziokulturellen Differenzierungsmechanismen ungeschmälert und unthematziert fort. Unter der Drohung, daß polizeiliche Interventionen jederzeit erfolgen können, nehmen innere Selektion und Disziplinierung ihren Lauf. Sie bewirken eine Reorganisation im unteren Gesellschaftsdrittel: Sie trennen »kriminelle« und manifest defizitäre »Randständige« von kulturfähigen, noch zur zivilen Gesellschaft zu zählenden Bevölkerungsschichten. Wahrscheinlich wird die Neustrukturierung künftige gewaltsame Ausbrüche marginalisierter Gruppierungen nicht verhindern können; sie zwingt ihnen aber Formen auf, die diese als sprachlos, ohnmächtig, unverantwortlich, irrational und asozial abstempeln.

## Anmerkungen

- 1 Die Zusammenhänge dieser Politik mit der Entwicklung des Arbeitsmarktes und dem dort prognostizierten Qualifikationsbedarf sowie dem Ausbau des »Sicherheitsstaates« (Hirsch 1980) muß ich an dieser Stelle unberücksichtigt lassen.
- 2 Ich beanspruche nicht, unterschiedliche Forschungsperspektiven und sich teils widersprechende methodische Ansätze zu einem konsistenten Konzept des soziokulturellen Prozesses zu verknüpfen. Daher führe ich hier keine wissenschaftstheoretische Diskussion (dazu z.B. Willis 1983; Ottomeyer 1980); vielmehr bezwecke ich, einen neuen, sich entwickelnden *Typus* politischer Intervention aus verschiedenen Blickwinkeln zu problematisieren. Wenn ich zunächst abstrakt von »Individuen« spreche, leugne ich nicht die Existenz sozialer Schichten und Klassen; jedoch geht es mir darum, gerade den übergreifenden, sozialen Problemlagen dethematisierenden Charakter von Kulturpolitik zu begreifen. Ich vermute, daß Kulturpolitik dazu beiträgt, den von Beck (1986) skizzierten, fortgeschrittenen *Individualisierungsprozeß* weiter voranzutreiben.
- 3 Ich halte also daran fest, daß die Menschen ihre eigene Geschichte machen; sie machten sie aber unter »unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen« (Marx). Dies sind neben den Produktionsverhältnissen auch die gesellschaftlichen Beziehungssysteme und Machtstrukturen; in sie ist das Individuum bis in seine innerste Zelle verstrickt: Sie durchdringen und begrenzen die soziokulturelle Praxis (Foucault 1978; Elias 1976; Bourdieu 1984).
- 4 In der gesellschaftlichen Praxis der Menschen vollzieht sich ein genuin bipolarer Prozeß: sich mit der natürlichen und sozialen Umwelt auseinanderzusetzen und ein Bewußtsein seiner selbst zu gewinnen. Was als Einheit sich in der Interaktion von Kleinkind und Mutter (Wahl 1985) oder in bestimmten Formen kunsthandwerklichen Schaffens noch beobachten läßt, nämlich die Bestätigung des Menschen über sinnlich-körperliche und sich vergegenständlichende Praxis, beginnt auf gesellschaftlicher Ebene historisch mit der Trennung von Hand- und Kopfarbeit zu zerfallen. Die Bewegung des Anerkennens spaltet sich von produktiver Tätigkeit ab und bindet sich an kommunikative, über den Markt vermittelte Prozesse. Selbstbewußtsein, bürgerliche Identität konstituiert sich über abstrakte Selbstbehauptung, die Abgrenzung gegenüber anderen, die Kolonisierung der inneren Natur bei gleichzeitiger Unterwerfung unter die staatlich garantierten Gesetze des Warenaustausches. In diesem Sinne können Horkheimer und Adorno davon sprechen, der Mensch schrumpfe zum Knotenpunkt konventioneller Reaktionen und Funktionen zusammen, die sachlich von ihm erwartet werden; er werde auf eine abstrakte Größe reduziert (1986: 13). »Das 'identisch beharrende Selbst' ist ein 'Opfer des Selbst', weil die Einheitlichkeit des Selbst bezahlt wird mit der Unterdrückung und Reglementierung der inneren Natur« (Wellmer 1985: 150).
- 5 Der Begriff Identitätspolitik hat in der Literatur unterschiedliche Bedeutungen. Einmal kennzeichnet er eine Art Image-Pflege durch individuelle Informationskontrolle: etwa die besondere Hervorhebung bestimmter positiver, persönlicher Merkmale bei einer Stellenbewerbung (Haußer 1983: 71). Ferner nennt Goffman (1967: 153 ff.) Identitätspolitik die zentrale Aufgabe der professionellen Repräsentanten von Stigmatisierten bzw. »Randgruppen«, einen möglichst authentischen und gesellschaftlich anerkannten Status für ihre Klienten durchzusetzen. Ich kehre hier diese Bestimmungen um: Unter Identitätspolitik fasse ich jene soziopolitischen und kulturellen Interventionen, die animativ, definitorisch, strukturierend oder begrenzend dem Individuum vermitteln, was und vor allem *wie* es über sich und seine soziale Position denken und empfinden kann.
- 6 Hier wird deutlich, daß Identitätspolitik zunächst als *Strukturpolitik* funktioniert: Sie fördert ein spezifisches System, einen begrenzten Zusammenhang, aus dem Identität erwachsen soll. Dabei greift sie durchaus vorhandenes Entwicklungspotential auf und knüpft an Identifizierungsbedürfnisse an; sie stellt zu Identifikationsmodellen verdichtete Angebote und Handlungsvorbilder bereit. Solche Strukturbildung funktioniert deshalb, weil Identitätsbildung als Modell-Lernen erfolgt (Haußer 1983: 146 ff.). In anderer Terminologie: »Charakter« ist nichts anderes als gelernter Kontext, den wir uns als persönliche Eigenschaften zuschreiben (Bateson 1985: 385 ff.). Und auch Bourdieu kennzeichnet den persönlichen »Habitus« als nicht bewußt vollzogene Inkorporierung sozialer Strukturen, der sich durch Gewohnheitshandeln im Alltag bestätigt (1984).

- 7 Hier spaltet sich Identität vollständig in einen Außen- und einen Innenbereich; eine Vermittlung beider Perspektiven findet nicht mehr statt. Sennett (1986: 411 ff.) beschreibt diesen Zerfall des Individuums am Beispiel amerikanischer Angestellter: Diese sprechen über sich in Form von »me« oder »I«. »Me« bezeichnet das passive Selbst, dem sein Leben nur zustößt, »I« das aktive Selbst, das de facto jedoch mit vorgegebenen Definitionen und Rollenanforderungen verschmilzt. Um dennoch den Schutzmechanismus der Unterscheidung von »I« und »me« und damit eine Differenz zur sozialen und räumlichen Umwelt aufrecht erhalten zu können, verlagern sie das authentische »I« nach innen: Sie erzeugen es aus der Gefühlswelt, aus den »eigentlichen« aber nicht entfalteten individuellen Potentialen — oder was sie dafür halten. (Vgl. auch Ottomeyer 1980: 178 ff.; Lasch 1982: 126 ff.; Lasch 1984; Kamper 1986: 125 ff.).

## Literatur

- Aigner, J.C. (1987): Identität — ein psychologisches Konstrukt als Ansatzpunkt der Kritik gesellschaftlicher Entfremdung. In: *Psychologie und Gesellschaftskritik* 1/87
- Alheit, P. (1980): Gemeinwesenarbeit. In: *Handbuch für die Soziologie der Weiterbildung*. Darmstadt, Neuwied 2. Aufl.
- Bateson, G. (1985): *Ökologie des Geistes*. Frankfurt/M.
- Baudrillard, J. (1978): *Kool Killer oder Der Aufstand der Zeichen*. Berlin
- Beck, U. (1986): *Risikogesellschaft*. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt/M.
- Böhnisch, L. (1984): »Normalität« — ein Schlüsselbegriff zum Verständnis der gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation der Sozialarbeit. In: *Neue Praxis*, 2/84
- Bourdieu, P. (1984): *Die feinen Unterschiede*. Frankfurt/M., 3. Auflage
- Bourdieu, P. (1985a): »Vernunft ist eine historische Errungenschaft, wie die Sozialversicherung.« Bernd Schwibs im Gespräch mit Pierre Bourdieu. In: *Neue Sammlung*, 3/85
- Bourdieu, P. (1985b): Dialog über die Kulturgeschichte. In: *Freibeuter*, 26/85
- Bourdieu, P. (1987): Die Objektivität des Subjektiven. In: *Merkur*, 5/87
- Bruhn, J. (1984): Unter den Zwischenmenschen. In: *Initiative sozialistisches Forum Freiburg: Diktatur der Freundlichkeit*. Freiburg
- Clarke, G. (1985): Kritik an Theorien jugendlicher Subkulturen. In: *Argument*, Sonderband 121
- Clarke, J. u.a. (1979): *Subkulturen, Kulturen und Klasse*. In: Clarke u.a. 1979: *Jugendkultur als Widerstand*. Frankfurt/M.
- Cornel, H. (1986): Anmerkungen zu einer fälligen, aber nicht geführten Debatte. In: *Stachlige Argumente: Kulturlose Alternative*. Berlin
- Devereux, G. (1984a): *Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften*. Frankfurt/M.
- Devereux, G. (1984b): *Ethnopsychoanalyse*. Die komplementaristische Methode in den Wissenschaften vom Menschen. Frankfurt/M.
- Diamond, S. (1975): Anthropologie am Scheidewege. In: *Leviathan*, 3/75
- Dieppen, E. (1985): Stadt der Chancen. Regierungserklärung vom 25. April 1985. In: *Berliner Forum*, 6/85
- Elias, N. (1976): *Über den Prozeß der Zivilisation*. 2 Bde. Frankfurt/M.
- Erdheim, M. (1984): *Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit*. Frankfurt/M.
- Erikson, E.H. (1981): *Jugend und Krise*. Die Psychodynamik im sozialen Wandel. Frankfurt/M., Berlin, Wien
- Ferchhoff, W. (1983): Kommunale Sozialarbeitspolitik und Alltag. In: *Peters, F.* 1983
- Fetchter, R. (1983): Selbst und Identität. In: *Psyche*, 5/83
- Filipp, S.-H. (1981): *Kritische Lebensereignisse*. München/Wien/Baltimore
- Fink, U. (1983): *Keine Angst vor Alternativen*. Freiburg, Basel, Wien
- Foucault, M. (1978): *Dispositive der Macht*. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Frankfurt/M.
- Friedländer, S. (1984): *Kitsch und Tod*. München, Wien

- Glottz u.a. (1985): *Mythos und Politik*. Über die magischen Gesten der Rechten. Hamburg
- Goffmann, E. (1967): *Stigma*. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität. Frankfurt/M.
- Gramsci, A. (1983): *Marxismus und Kultur*. Hamburg
- Die Grünen 1987: *Dem Struwwelpeter durch die Haare gefahren*. Auf dem Wege zu einer grünen Kulturpolitik. Bonn
- Gude, S./Homuth, K. (1983): Zwischen Integration und Ausgrenzung. Zentrale Entwicklungen sozialdemokratischer Wohnungspolitik. In: Zeuner, B. (Hg.) 1983: *Genossen, was nun?* Bilanz und Perspektiven sozialdemokratischer Politik. Hamburg
- Habermas, J. (1985): *Die neue Unübersichtlichkeit*. Frankfurt/M.
- Hack, L. (1977): *Subjektivität im Alltagsleben*. Frankfurt/M., New York
- Hartmann, D. (1980): Zerstörung und Enteignung des Alltags. In: *Autonomie*, Neue Folge 3
- Haußer, K. (1983): *Identitätseentwicklung*. New York
- Hebdige, D. (1983): Die Bedeutung von Stil. In: Diederichsen u.a.: Schocker. *Stile und Moden der Subkultur*. Reinbek bei Hamburg
- Hirsch, J. (1980): *Der Sicherheitsstaat*. Frankfurt/M.
- Homuth, K. (1984a): *Statik potemkinscher Dörfer*. »Behutsame Stadterneuerung« und gesellschaftliche Macht in Berlin-Kreuzberg. Berlin
- Homuth, K. (1984b): Modell einer schönen alten Stadt? In: *extra sozialarbeit*, 8/84
- Homuth, K. (1985): Pädagogisierung des Stadtteils. Über die Bedeutung von »behutsamer Stadterneuerung« als präventive Sozialpolitik. In: *Ästhetik und Kommunikation*, Heft 59
- Homuth, K./Kappeler, M./Liebel, M. (1987): Ist die Zukunft schon verbraucht? In: Liebel, M./Schönig, B.: *Die Zukunft ist schon verbraucht*. Nachdenken über Jugend und Jugendarbeit. Berlin (im Erscheinen)
- Horkheimer, M./Adorno, Th.W. (1986): *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt/M.
- Horn, K. u.a. (1983): *Krankheit, Konflikt und soziale Kontrolle*. Opladen
- Kamper, D. (1986): *Zur Soziologie der Imagination*. München
- Lasch, C. (1984): *The Minimal Self*. Psychic Survival in Troubled Times. New York, London
- Lasch, C. (1982): *Das Zeitalter des Narzissmus*. München
- Lehmann-Brauns, U. (1985): Kulturmetropole Berlin. Schwunderscheinungen in typischen Stadtteilen. In: *taz*, vom 5. 10. 85
- Levébvre, H. (1977): Die Produktion des städtischen Raums. In: *Arch +*, 34/77
- Lindner, R. (1981): Jugendkultur und Subkultur als soziologische Konzepte. In: Brake, M.: *Soziologie der jugendlichen Subkulturen*. Frankfurt/M., New York
- Lüscher, R./Makropoulos, M. (1982): Revolten für eine andere Stadt. In: *Ästhetik und Kommunikation*, Heft 49
- Lyotard, J.-F. (1986): *Das postmoderne Wissen*. Graz, Wien
- Mythos Berlin (1985): Wahrnehmungsgeschichte einer industriellen Metropole. Ein kulturpolitisches Gespräch mit Lore Ditzen u.a. In: *Ästhetik und Kommunikation*, Heft 59, Berlin
- Moersch, E. (1978): Sozialpsychologische Reflexionen zum Symptomwandel psychischer Störungen. In: *Psyche* 5/6
- Nunner-Winkler, G. (1985): Identität und Individualität. In: *Soziale Welt*, 4/85
- Ottomeyer, K. (1980): Gesellschaftstheorien in der Sozialisationsforschung. In: Hurrelmann, K./Ulich, D. (Hg.): *Handbuch der Sozialisationsforschung*. Weinheim und Basel
- Parin, P. (1983a): *Der Widerspruch im Subjekt*. Frankfurt/M.
- Parin, P. (1983b): Psychoanalyse als Gesellschaftskritik im Werk von Alexander Mitscherlich. In: *Psyche*, 4/83
- Peters, F. (1983): *Gemeinwesenarbeit im Kontext lokaler Sozialpolitik*. Bielefeld
- Posener, J. (1987): Maskerade und Erkennen. In: *Der Tagesspiegel* von 16. 4. 87
- Postman, N. (1985): *Wir amüsieren uns zu Tode*. Urteilsbildung im Zeitalter der Unterhaltungsindustrie. Frankfurt/M.
- Rittner, V. (1986): Körper und Körpererfahrung in kulturhistorisch-gesellschaftlicher Sicht. In: Bielefeld, J.: *Körpererfahrung. Grundlage menschlichen Bewegungsverhaltens*. Göttingen

- Sauberzweig, D. (1986): Kultur und Urbanität. In: *Archiv für Kommunalwissenschaften*. I. Halbjahresband, Stuttgart
- Sennett, R. (1986): *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens*. Die Tyrannei der Intimität. Frankfurt/M.
- Sonnewald, B./Raabe-Zimmermann, J. (1983): *Die »Berliner Linie« und die Hausbesetzer-Szene*. Berlin
- Wahl, H. (1985): *Narzismus? Von Freuds Narzismustheorie zur Selbstpsychologie*. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz
- Wellmer, A. (1985): *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*. Frankfurt/M.
- Willis, P. (1979): *Spaß am Widerstand*. Gegenkultur in der Arbeiterschule. Frankfurt/M.
- Willis, P. (1983): Cultural Production and Theories of Reproduction. In: Barton, L./Walker, S.: *Race, Class and Education*. Beckenham
- Winkler, M. (1984): Alles unruhig im Lande? Krise des Wohlfahrtsstaates, soziale Bewegungen und die Aufgaben der Sozialarbeit. In: *Neue Praxis*, 2/84