

Albert Scherr

Ethnisierung als Ressource und Praxis

Die Strukturen der modernen, funktional differenzierten Gesellschaft enthalten nur schwache Vorgaben für das kulturelle Selbstverständnis sowie die Zuordnung von Individuen zu sozialen Gruppen und Gemeinschaften. Ihre Funktionssysteme und Organisationen – die kapitalistisch marktwirtschaftliche Geldökonomie, die nationalstaatlich verfasste Politik, die schulisch organisierte Erziehung usw. – beziehen Individuen als Arbeitskräfte, Kapitalverwerter, Konsumenten, Staatsbürger, Schüler, Patienten, Rechtssubjekte, Wähler usw., d.h. als Einzelne in der Form differenzierter Leistungs- und Publikumsrollen ein.¹ Damit sind zwar erhebliche Vorgaben und Einschränkungen für die Lebensführung von Individuen und Familien gesetzt. Gesellschaftsstrukturell sind damit das individuelle Selbstverständnis und die Art und Weise der subjektiv-sinnhaften Lebensführung gleichwohl nicht umfassend festgelegt. So betrachtet, setzen moderne Gesellschaften Individualität aus vorgängigen Bindungen an Familien, Verwandtschaften, lokale Kontexte und Traditionen frei.

Verlässt man jedoch die Abstraktionsebene strukturtheoretischer Betrachtungen des Kapitalismus bzw. der Moderne und nimmt die alltägliche Lebensführung in den Blick, werden demgegenüber vielfältige und spezifische, in jeweiligen sozial und räumlich begrenzten Kontexten situierte Praktiken erkennbar – etwa Familienbeziehungen, Freundeskreise und andere soziale Netzwerke, konkrete Bindungen an konkrete Personen, Orte und Institutionen, z. B. Betriebe, Kirchengemeinden, gewerkschaftliche Ortsgruppen oder Fußballvereine, Verankerungen in lokalen Zusammenhängen und regionalen Milieus – Phänomene also, die das Bild umfassend flexibler, individualisierter und vereinzelter Individuen in der Weltgesellschaft in eigentümlicher Weise konterkarieren. Im Alltagsleben kommuniziert und kooperiert man, jenseits der Zusammenhänge formaler Organisationen, gewöhnlich mit denjenigen, die man kennt, deren Sprache man spricht und deren Erfahrungen einem verständlich sind, greift auf informelle Verpflichtungen zu gegenseitiger Hilfe

1 Diese Formulierungen setzen eine bestimmte Lesart der Theorie funktionaler Differenzierung voraus, die hier nicht entfaltet werden kann; s. dazu Bommes/ Scherr 2000, Kapitel 3.

zwischen Freunden und Bekannten zurück, bildet Routinen und Gewohnheiten aus, die Entscheidungen und Orientierungen vereinfachen. Eine Lebensführung innerhalb der kleinen sozialen Lebenswelten² und Netzwerke des Alltags, die sich gegeneinander abgrenzen, ist so betrachtet – und darauf war mit diesen einleitenden Bemerkungen zunächst hinzuweisen – kein Spezifikum von Einwanderern und sog. ethnischen Minderheiten. Vielmehr ermöglicht und veranlasst der abstrakte und formale Charakter moderner Vergesellschaftung vielfältige Formen der Selbstverortung innerhalb partikularer Kontexte und Sinnwelten, in denen sich die konkrete Lebenspraxis notwendig vollzieht.³ Ethnisierung, die Zuordnung zu Gruppen, Gemeinschaften und Netzwerken, die sich durch die Beanspruchung einer spezifischen gemeinsamen Geschichte und Kultur definieren, stellt so betrachtet zunächst nichts anderes als eine Möglichkeit unter anderen (z.B. Religiosität, Regionalität, Nationalität, Geschlechtsidentität, politische Gesinnung) dar, eigene Zugehörigkeiten einzugrenzen und lebensweltliche Gewissheiten festzulegen. Gleichwohl sind die Ursachen, die Bedeutung und die Folgen ethnischer Selbst- und Fremdverortungen in den Sozialwissenschaften ebenso kontrovers wie die Frage, ob Ethnizität als eigenständige und für das Verständnis sozialen Handelns unverzichtbare soziale Tatsache anzuerkennen ist oder nicht.⁴ Im Folgenden wird aufgezeigt, dass entsprechende Fragen nicht einfach durch empirische Forschung beantwortet werden können, sondern eine Klärung theoretischer Grundannahmen erforderlich machen.

Die (Wieder-)Entdeckung der Ethnien

Bis Mitte der 80er Jahre waren Ethnie, Ethnisierung und Ethnizität in den Sozialwissenschaften wenig gebräuchliche Termini. Auch gegenwärtig noch verzichten deutschsprachige Lexika soziologischer Grund- und Hauptbegriffe noch darauf, entsprechende Stichworte aufzunehmen (s. etwa Schäfers 2000). Hierin kommt zum Ausdruck, dass seitens der Sozialwissenschaften nicht damit gerechnet wurde, dass „Ethnien“ in den entwickelten (post-)industriel-

2 Den Begriff der „kleinen sozialen Lebenswelten“ schlagen Hitzler und Honer (1988: 497) vor, um auf die vielfältigen „Sinnprovinzen“ mit „je eigenen Relevanzen, Regeln und Routinen“ hinzuweisen, in und zwischen denen sich Individuen bewegen.

3 Es kann jedoch nicht davon ausgegangen werden, dass – in der Terminologie von Habermas formuliert – System und Lebenswelten gegeneinander klar abgrenzbare Wirklichkeitsbereiche sind; darauf kann hier nicht näher eingegangen werden. Anzumerken ist nur, dass es sich nicht um eine jenseits der Funktionssysteme angesiedelte und klare abgegrenzte Lebenswelt handelt, sondern um Formen der Alltagslebens, für die gilt: Sie sind konstitutiv abhängig von und bezogen auf Ökonomie, Politik, Recht usw.

4 Erstaunlicherweise findet das Phänomen der religiösen Identitäten, Orientierungen und Netzwerke gegenwärtig nur wenig sozialwissenschaftliche Aufmerksamkeit. Eine Kulturosoziologie und politische Ökonomie des Katholizismus und Protestantismus wäre aber zweifellos von erheblichem Interesse für ein Verständnis der Bundesrepublik; vgl. zum Stand der Forschung Wohlrab-Sahr 2000.

len Gesellschaften noch ein bedeutsamer Stellenwert zukommen könnte, wobei unter „Ethnie“ eine imaginäre Gemeinschaft⁵ zu verstehen ist, die sich über die Beanspruchung einer gemeinsamen Geschichte und Kultur definiert. Ganz im Gegenteil war (und ist) die Erwartung einer zunehmenden Erosion gruppenspezifischer Identitätsquellen, ihrer fortschreitende „Aufzehrung, Auslösung und Entzauberung“ (Beck 1996: 330) einflussreich. Diese fand ihren politischen Ausdruck in der Idee des „Melting pot“ bzw. der gesellschaftlich anzustrebenden und möglichen Integration von Minderheiten. Gerechnet wurde mit einem allmählichen Bedeutungsverlust kultureller Differenzen zwischen Ansässigen und Zuwanderern in Folge der allmählichen Anpassung von Migranten an die kulturellen Basisnormen der modernen Gesellschaften (erwerbsarbeits- und familienzentrierte Lebensführung, Anerkennung des Rechts als Mittel der Konfliktregulierung, der Legitimität demokratisch verfasster Politik sowie der Überlegenheit wissenschaftlich-rationalen Wissens im Verhältnis zu Traditionen usw.) sowie ihrer Akzeptanz der Vorgaben der jeweiligen nationalen Kultur, d.h. der dominanten Verkehrssprache, der geltenden rechtlichen Festlegungen und politischen Repräsentationsformen (zum problematischen Begriff der nationalen Kultur s. Brumlik 1999).⁶ Hintergrund dessen ist ein Verständnis moderner Gesellschaften als Gesellschaften, die sich aus autonomen, von unauflösbaren Bindungen an Traditionen und Gruppen emanzipierten Individuen zusammensetzen, denen eine eigenverantwortliche Lebensführung obliegt. „Alle Definitionsleistungen werden den Individuen selbst auferlegt“, behauptet Beck (ebd. 300) im Kontext seiner Theorie reflexiver Modernisierung – in unausgesprochener Anlehnung an Max Webers These, dass in der Moderne die Last der Generierung von Bedeutungen auf die Schulter der Individuen verlagert wird.⁷ Mit der Annahme, dass moderne Gesellschaften „Gesellschaften der Individuen“ (Elias 1987) sind, für die ein fortschreitender Bedeutungsverlust gemeinschaftlicher Bindungen und kollektiver Identitäten kennzeichnend ist, besteht ein weitgehend geteilter Grundkonsens seitens sozialwissenschaftlicher Modernisierungstheorien seit Marx, Durkheim, Simmel und Weber. Ethnizität war als gesellschaftlich bedeutsames Phänomen sowie als Ressource sozialen Han-

-
- 5 Der von Benedict Anderson bezogen auf Nationen eingeführte Begriff „imaginäre Gemeinschaften“ weist darauf hin, dass es sich um Gemeinschaften handelt, deren Mitglieder einander nicht kennen, die also als Gemeinschaften nur in der Vorstellung derjenigen existieren, die sich zusammengehörig fühlen. Dies trifft nicht nur auf Nationen, sondern auch auf Ethnien zu.
 - 6 Es wäre sehr interessant, diesbezügliche Unterschiede und Parallelen zu dem Prozess zu analysieren, den Thompson (1980) als Verwandlung der plebejischen Unterschichten in die industrielle Arbeitnehmerschaft beschrieben hat.
 - 7 In der Logik einer Catch-all-Erklärung wird Individualisierung bei Beck (ebd. 330f.) jedoch zugleich als Ermöglichungsbedingung der „Erfindung von Traditionen“ und der „Hochkonjunktur“ entsprechender Phänomene beansprucht.

delns theoretisch nicht vorgesehen. Demgegenüber gehört inzwischen jedoch auch die Annahme, dass es Ethnien, ethnische Identitäten und ethnisch-kulturelle Unterschiede zwischen Bevölkerungsgruppen gibt, zu den eingespielten Gewissheiten des politischen und sozialwissenschaftlichen Diskurses – dies widerspricht wiederum der Vorstellung einer aus unabhängigen Individuen bestehenden Gesellschaft. Diesen ethnisch-kulturellen Unterschieden wird erhebliche Bedeutung für individuelle Identitätsbildung und kollektives Handeln von Minderheiten, Integrationsprobleme von Migranten, Konflikte zwischen Ansässigen und Einwanderern sowie die Bildung informeller sozialer und ökonomischer Netzwerke in den entwickelten (post-)industriellen Einwanderungsgesellschaften zugesprochen. Ethnische Identifikationen gelten darüber hinaus auch als eine Ursache der Bürgerkriege in Teilen Afrikas und Asiens sowie der Staatenbildungsprozesse im ehemaligen Jugoslawien und der ehemaligen Sowjetunion (s. dazu *EPD-Entwicklungspolitik* Heft 6/2000). Deziert formuliert Manuel Castells in seiner Studie über die Macht der kollektiven Identitäten:

„Ethnicity has been a fundamental source of meaning and recognition throughout human history. It is a founding structure of social differentiation (...). And it is, to a large extent, the cultural basis that induces networking and trust-based transactions in the new business world, from Chinese business networks to the ethnic ‚tribes‘ that determine success in the new global economy“ (1997: 53).

Ethnizität, so ist auch in dem von der damaligen Ausländerbeauftragten der Bundesregierung mit herausgegebenen „Lexikon der ethnischen Minderheiten in Deutschland“ (Schmalz-Jacobsen/ Hansen 1997: 200) zu lesen, „ist offenbar ein unvermeidbares Potenzial zur Orientierung in komplexen Gesellschaften (...). Ethnizität zu ignorieren, bedeutet keineswegs, sie zu überwinden.“ Klasse, Geschlecht und Ethnizität werden in manchen Texten als quasi gleichrangige Strukturmerkmale behauptet, denen eigenständige Bedeutung bei der Erklärung individuellen und kollektiven Handelns zukommt (s. dazu als kritischen Überblick: Bader 1995). Dies ist jedoch keineswegs unstrittig, sondern Gegenstand anhaltender Kontroversen um den Stellenwert von Ethnizität in modernen Gesellschaften. Mit guten Gründen wird seitens der Migrationsforschung und der interkulturellen Pädagogik die theoretische Beanspruchung von ethnisch-kulturellen Faktoren als eigenständige Ursache bzw. Bedingung sozialen Handelns unter den Verdacht einer ideologischen Verklärung von wesentlich durch ökonomische Strukturen und politische Machtverhältnisse bedingten Problemen, Interessen und Konflikten gestellt (Balibar/Wallerstein 1990: 87ff., Berger 1990, Bommers/Scherr 1991, Cohen 1990, Kalpaka/Räthzel 1990, Lenhardt 1990, Scherr 1999). Die Konstruktion von Ethnien wird hier – wie die Konstruktion von Rassen – als eine Form der Naturalisierung sozial hergestellter Ungleichheiten und Herrschaftsverhältnisse diskutiert (s. auch den Beitrag von Ha in diesem Heft). So wendeten zu-

letzt Pierre Bourdieu und Loic Wacquant gegen den Diskurs über die multi-kulturelle Gesellschaft (bezogen auf die Situation in den USA) ein:

„Während sich die Philosophen an ihren Diskursen über kulturelle Anerkennung berauschen, bekommen zehntausende Kinder aus unterprivilegierten Schichten oder Ethnien keinen Platz in der Grundschule“ (2000: 3).

Sie weisen damit darauf hin, dass das Kernproblem im Verhältnis von Mehrheiten und Minderheiten nach wie vor in der anhaltenden ökonomischen, politischen, rechtlichen und erzieherischen Benachteiligung besteht, also nicht in der fehlenden Wertschätzung kultureller Merkmale. Thema kritischer Analysen der Migrationsforschung und interkulturellen Pädagogik war und ist vor diesem Hintergrund auch der „Beitrag der Wissenschaften zur Konstruktion ethnischer Minderheiten“ (Dittrich/Radtke 1990), d. h. es werden kulturalistische Fehlinterpretationen der Probleme von Eingewanderten bzw. Konflikte zwischen Mehrheit und Minderheiten etabliert, die ursächlich auf strukturelle Diskriminierung und manifeste Fremdenfeindlichkeit zurück zu führen sind (vgl. Bommes/Scherr 1991). Ethnisierung wird bei Esser (1980) handlungstheoretisch auf Blockierungen assimilativer Bemühungen von Einwanderern zurückgeführt, mit denen als Anpassungsleistungen an vorgefundene Bedingungen der Einwanderungsgesellschaft zu rechnen ist.

Es gibt keinen Grund, die Notwendigkeit und Berechtigung der Kritik einer theoretisch naiven Inanspruchnahme von Ethnizität in Frage zu stellen. Denn eine Aufgabe der Sozialwissenschaften ist es, die sozialen Konstruktionsprozesse der kollektiven Identitäten, ihre Voraussetzungen, Formen und Folgen, die sich den Beteiligten als selbstverständlich gegebener Rahmen ihres Selbst- und Weltverständnisses darstellen, sichtbar zu machen.⁸ In den zahlreichen kritisch gegen die Ethnisierung sozialer Unterschiede und Konflikte gerichteten Analysen bleibt jedoch die Möglichkeit einer eigensinnigen, nicht durch ökonomische Benachteiligung und politische Diskriminierung motivierten kulturellen Selbstdefinition, die sich gegen die Zumutung kultureller Assimilation wendet, weitgehend ausgeblendet.⁹ Ethnizität tritt – zumindest in der deutschsprachigen Diskussion – gewöhnlich als Folge verweigerter politischer, rechtlicher und ökonomischer Gleichstellung von Migranten in den Blick, nicht als eine mögliche Form der kulturellen Selbstbehauptung und des Widerstands gegen die Zumutung des sich globalisierenden Kapitalismus (s. dagegen Castells 1997: 1ff.). Vor diesem Hintergrund wird die Frage „Was aber ist mit jenen Menschen, die nach *freier* Entscheidung anders sein wollen oder die auf Grund einer kollektiven historischen Erfahrung (Rassismus) gar nicht anders können, als ihre Andersheit politisch ein-

8 Diesbezüglich stellt Castells (1997: 7) fest: „It is easy to agree that, from a sociological perspective, all identities are constructed. The real issue is how. From what, by whom, and for what.“

9 Vgl. dazu mit dem Blick auf kulturell verankerte Arbeitsorientierungen den kürzlich erschienenen Beitrag von Christopher Hann (2000).

zubringen?“ (Ostendorf 1999: 72) seitens der Ethnisierungskritik weitgehend ignoriert. Die damit angesprochene Kontroverse dreht sich im Kern um das Problem, wie die Bedeutung kultureller Orientierungen für das individuelle und kollektive Handeln angemessen theoretisch zu fassen ist. Dies betrifft ebenso das Verhältnis ethnischer bzw. teilkultureller Selbst- und Fremdzurechnungen zu sozialen Klassenlagen und ökonomischen Interessen sowie zu Praktiken der politischen und rechtlichen Diskriminierung. Handelt es sich im Fall von (freiwilliger und unfreiwilliger) Ethnisierung um eine eigenständige und spezifische Form von Vergemeinschaftung, eine Ressource für Networking und kollektive Identitätsbildung, oder aber um ein nachrangiges Phänomen, dem Strukturen sozialer Ungleichheit sowie Praktiken der politischen und rechtlichen Diskriminierung ursächlich zu Grunde liegen? Ist es notwendig und zulässig, Individuen als „Angehörige einer Kultur“ wahrzunehmen oder angemessener, von der Annahme einer autonomen Verfügung der Einzelnen über vielfältige kulturelle Ressourcen auszugehen? Diese Fragen verweisen ersichtlich auf Grundprobleme sozial- und kulturwissenschaftlicher Theoriebildung, auf die altherwürdigen Debatten über das Verhältnis von Basis und Überbau, Sozialstruktur und Kultur, Struktur und Semantik, Individualität und Kollektivität, spannen also eine Problematik auf, die hier nicht umfassend bearbeitet werden kann. Im weiteren können lediglich die Konturen der Auseinandersetzungen etwas verdeutlicht werden, die in diesen Fragen aufscheinen. Dabei wird argumentiert, dass weder ein Kulturalismus, der Individuen umstandslos zu Angehörigen einer Kultur erklärt, die durch diese in ihrem Erleben und Handeln vermeintlich unausweichlich bestimmt sind,¹⁰ noch dass eine Verkennung der eigenständigen Bedeutung kultureller Bezugssysteme für das Selbst- und Weltverständnis von Individuen und sozialen Gruppen, hinreichend und tragfähig ist.

Individuen, Kulturen, Ethnien

Menschen werden „mit dem zwanghaften Drang geboren, der Wirklichkeit sinnhafte Ordnung zu geben“, so fasst P. L. Berger (1988: 23) im Rahmen seiner Religionssoziologie eine Grundeinsicht der Sozialisationsforschung zusammen. Die Bedeutung von Kulturen für das Selbst- und Weltverständnis liegt demnach darin begründet, dass sie einen Symbol- und Wissensvorrat, soziale Wahrnehmungs-, Deutungs-, Bewertungs- und Handlungsmuster bereit stellen, die durch Teilnahme an Kommunikation und Kooperation angeeignet werden und die notwendige Grundlage des subjektiv-sinnhaften Erlebens, Denkens und Handelns bilden. Die Identität des Einzelnen, so beschreibt Habermas (1993: 172) diesen Zusammenhang, „ist mit kollektiven Identitäten

10 Ein solcher Kulturalismus ist als ideologisches Moment der Alltagsbewusstseins in der Bundesrepublik m. E. gegenwärtig hoch einflussreich.

verwoben, und kann nur in einem kulturellen Netzwerk stabilisiert werden, das sowenig wie die Muttersprache selbst als ein privater Besitz angeeignet wird“. Ohne einen kulturellen Rahmen, der das individuelle Erleben und Handeln strukturiert, droht Berger zufolge „Orientierungsverlust im Alltagsleben“ (ebd. 22) sowie ein umfassender Sinnverlust. Solche emphatischen Formulierungen tendieren zwar dazu, die Abhängigkeit der Individuen von kulturellen und sozialen Kontexten zu stark zu betonen und individuelle Eigenständigkeit und Eigensinnigkeit zu unterschätzen. Ganz analog zur Marx'schen Kritik der Robinsonaden der frühbürgerlichen Philosophie kann vor diesem Hintergrund jedoch mit einiger theoretischer und empirischer Plausibilität argumentiert werden, dass Individuen immer schon soziale Wesen sind, deren Erleben, Denken und Handeln auf sozial geteiltes und objektiviertes Wissen (Wahrnehmungs-, Deutungs-, Handlungs- und Bewertungsmuster) verweist. Individuen verhalten sich so betrachtet als durch ihre gesellschaftlichen Lebensverhältnisse „bestimmte Individuen“ unter „bestimmten ... von ihrer Willkür unabhängigen Schranken, Voraussetzungen und Bedingungen“ (MEW 3: 25). Diese umfassen – so kann mit guten Gründen kultursoziologisch gegen Varianten eines vulgären Materialismus eingewendet werden – nicht nur materielle, sondern auch kulturelle Voraussetzungen, Schranken und Bedingungen. Menschen sind demnach gerade dadurch charakterisiert, dass sie nicht einfach nur soziale, auf Kooperation angewiesene Wesen sind, sondern, so Tenbruck (1989: 15), sich als „Kulturwesen“ von höheren Tieren spezifisch dadurch unterscheiden, dass sie auf der Grundlage von Bedeutungen handeln. Zahlreiche neuere Beiträge zur Sozial- und Gesellschaftstheorie akzentuieren in vergleichbarer Weise die Relevanz von Kulturen¹¹ für das individuelle und kollektive Handeln und deklarieren das Scheitern von Versuchen, Kultur als gegenüber den materiellen Lebensbedingungen nachrangiges und aus diesen abzuleitendes Phänomen einzuordnen. So argumentiert Sahlins (1981: 235ff.) in seiner Kritik des historischen Materialismus, dass die möglichen ökonomischen Gebrauchsweisen von Objekten ebenso wenig kulturunabhängig festgelegt sind wie die Interessen und Zwecke, die durch rationales Handeln von Individuen und Gruppen verwirklicht bzw. erreicht werden sollen. Auch ökonomisches Handeln ist demnach immer kulturell situiert – US-Amerikanern etwa kann man kein Pferdefleisch verkaufen, da sie dieses nicht als Nahrungsmittel wahrnehmen. Zwar ist der Möglichkeitsraum, innerhalb dessen Kulturen variieren, so fährt Sahlins fort, durch natürliche und ökonomische Bedingungen begrenzt. Zugleich aber stellt er fest: „Selbst unter sehr ähnlichen materiellen Bedingungen können die kulturellen Ord-

11 Hier ist der Plural *Kulturen* wichtig; denn es gilt die Annahme zu vermeiden, dass Individuen notwendig auf eine singuläre Kultur angewiesen sind. Individualität und Identität bilden sich in Auseinandersetzung mit heterogenen kulturellen Bezugssystemen, nicht in einer Kultur.

nungen und Zweckbestimmungen ganz verschieden sein.“ (ebd. 237). Mit solchen Überlegungen wird in einer grundsätzlich schwer bestreitbaren Weise auf die Bedeutung von Kulturen als Rahmen verwiesen, auf die individuelles und kollektives Erleben und Handeln bezogen sind. Dass die Kultur moderner westlicher Gesellschaften ihren Individuen dagegen ein Selbstverständnis anbietet – unabhängig zu sein von kulturellen Festlegungen und gemeinschaftlichen Bindungen, rational handelnd, nutzenmaximierend – stellt in der von Sahlins etablierten Perspektive selbst noch einen Bestandteil dieser Kultur dar und ist als solcher zu analysieren, wenn die Sozialwissenschaften eine unreflektierte Übernahme der Prämissen der Gesellschaft überwinden wollen, in der sie sich entwickelt haben. Entsprechend charakterisiert Taylor (1996: 78) den auf „Unabhängigkeit pochenden Individualismus“ als hoch problematisches Element der Kultur der Moderne.

Vor dem bislang skizzierten, keineswegs unproblematischen (s.u.) Hintergrund können Ethnien als Kulturen betrachtet werden, die, wie andere Kulturen auch (Religionen, Klassenkulturen, Jugendkulturen, Subkulturen), „Landkarten der Bedeutung“, welche die Dinge für ihre Mitglieder verstehbar machen“ (Clarke u.a. 1981: 41) bereitstellen, und auf deren Grundlage soziale Gruppen „das Rohmaterial ihrer sozialen und materiellen Existenz bearbeiten“ (ebd. 40). Ethnien können in Anschluss an Max Webers klassischen Definitionsversuch (1922/1972: 237, vgl. Heckmann 1992: 56f., Müller 1993) als besondere Kulturen dadurch charakterisiert werden, dass sie

- a) sich durch Annahmen über eine gemeinsame Geschichte ihrer Angehörigen definieren (und nicht, wie Klassen- und Jugendkulturen, durch Annahme über Gemeinsamkeiten der aktuellen Lebenssituation);
- b) in dieser gemeinsamen Geschichte vermeintlich begründete und als bewahrendwert erklärte kulturelle Muster der Lebensführung für sich als Unterscheidungsmerkmal beanspruchen (und nicht, wie Hochreligionen, als universell und zeitlos gültig verstandene Gewissheiten des Glaubens);
- c) die Zugehörigkeit der Individuen von Kriterien der Abstammung bzw. des langfristig bindenden Bekenntnisses zur beanspruchten Tradition abhängig machen (und nicht als jederzeit frei wählbar betrachten);
- d) sich von jeweiligen nationalstaatlichen Hochkulturen abgrenzen und deren Hegemonie in Frage stellen.

In der hier bislang eingenommenen Perspektive besteht ersichtlich wenig Anlass, die eigenständige Bedeutung und die Legitimität ethnischer Selbst- und Fremdzurechnungen in Frage zu stellen. Vielmehr lässt sich die Beobachtung ethnischer Phänomene zur Kritik eines Materialismus zuspitzen, der die Bedeutung kultureller Unterscheidungen systematisch unterschätzt und bemüht ist, diese als bloßes Epiphänomen ökonomischer Strukturen darzustellen. Entsprechend fordert Brumlik (1990: 179) ein, anzuerkennen, dass „die Menschen sich nicht nur ihrer Bedürftigkeit nach, d.h. ihrer Stellung im materiel-

len Reproduktionsprozess nach unterscheiden, sondern auch gemäß ihrer kollektiven Selbstdeutungen“, weshalb die Begriffe Kultur und Ethnizität von großer Bedeutung für das Verständnis und die Beschreibung der Differenzen zwischen sozialer Gruppen seien.¹²

Dies ist zwar ganz generell nicht sinnvoll zu bestreiten. Dennoch aber ist mit einer solchen Positionsbestimmung die Frage nicht beantwortet, was Ethnisierung als spezifische Form der Konstruktion kollektiver Identitäten und imaginärer Gemeinschaften in modernen, funktional differenzierten, nationalstaatlich verfassten Gesellschaften mit kapitalistisch-marktwirtschaftlicher Ökonomie veranlasst und ermöglicht. Denn moderne Gesellschaften sind kulturell pluralisierte, in denen Individuen gerade nicht einen singulären und umfassenden kulturellen Horizont, eine subjektiv als verbindlich erlebte kulturelle Zugehörigkeit vorfinden, sondern Gesellschaften, die heterogene kulturelle Kontexte ermöglichen, hervorbringen und kommunikativ erreichbar machen. Individuelle und kollektive Identitäten werden folglich in Auseinandersetzungen mit Kulturen (im Plural!) entwickelt. „Zu handlungsfähigen Menschen, die im Stande sind, sich selbst zu begreifen und insofern auch ihre Identität zu bestimmen, werden wir, indem wir uns eine Vielfalt menschlicher Sprachen aneignen“, so fasst Taylor (1992: 21) treffend die eigenaktive Leistung der Aneignung und die Pluralität dafür relevanter Kontexte zusammen. Selbst- und Fremdfestlegungen auf einen begrenzten kulturellen Kontext sind deshalb als eine spezifische soziale Praxis zu analysieren, d. h. gerade nicht mehr als Ausdruck individuell oder kollektiv als unüberschreitbar und alternativlos erlebter Rahmungen verstehbar.

Ethnisierung in der modernen Gesellschaft

Die Irritationen, die Prozesse der Ethnisierung im sozialwissenschaftlichen und politischen Diskurs bewirkt haben, hängen, wie einleitend erwähnt, ersichtlich damit zusammen, dass diese Beschreibungen moderner Gesellschaften als solche ihrerseits Gesellschaften konterkarieren, die Individuen als „vereinzelte Einzelne“ (Marx) konstituieren, in dem sie die Individuen gerade nicht als Angehörige von Familien, Verwandtschaften, Gemeinschaften, Religionen usw., sondern eben als individuelle Träger der Ware Arbeitskraft, Konsumenten, Rechtssubjekte, Schüler, Patienten usw. vergesellschaften. Sozialwissenschaftliche Theorien in den Traditionslinien von Marx, Weber, Durkheim, Simmel, Parsons und Elias stimmen bei allen sonstigen Unterschieden in der Annahme überein, dass moderne bzw. kapitalistische Gesellschaften sich gerade dadurch von vormodernen unterscheiden, dass sie für

12 Auf die politische Debatte über das Verhältnis von Individual- und Gruppenrechten kann hier nicht eingegangen werden; s. dazu zusammenfassend Ostendorf 1999 sowie Kymlika 1999 und die Beiträge in Taylor 1992.

den gesellschaftlichen Reproduktionsprozess zentrale Leistungen in gegenüber dem Willen und Bewusstsein der Individuen sowie gegenüber Familien, Haushalten, Verwandtschaften usw. verselbständigten Teilsystemen und Organisationen erbringen. Diese basieren nicht auf einem tradierten und einheitlichen kulturellen Muster, sondern lösen sich davon kulturellen Vorgaben ab und bilden, in der Sprache der Systemtheorie formuliert, je eigene Codes und Programme aus. Individuen sind damit veranlasst, sich in ihrer Lebensführung an den Bedingungen der jeweiligen Teilsysteme und Organisationen auszurichten, die nach je funktionsspezifischen Gesetzmäßigkeiten operieren und für die angenommen wird, dass in ihren „kulturell gesehen vorgängigen Differenzen“ zwischen sozialen Gruppen „... längst keine konstitutive Bedeutung mehr“ zukommt (Bukow/Llaryora 1988: 20). Religiöse Überzeugungen und familiäre Lebensführung sind demnach keine primären Kriterien für die Einstellung von Arbeitskräften oder die Zulassung zu Studiengängen, Konsumenten wird nicht abverlangt zu erklären, welche Bedeutung eine Ware für sie hat, der Verweis auf Traditionen rechtfertigt es vor Gericht nicht, wenn Gesetze gebrochen werden. Auf Grund der „endogenen Belanglosigkeit“ (ebd.) vorgängiger kultureller Differenzen in den zentralen Funktionsbereichen der modernen Gesellschaft, von sozialer und regionaler Mobilität sowie der fortschreitenden Durchdringungen aller Lebensbereiche durch ökonomische und rechtliche Prinzipien rechnen Modernisierungstheorien damit, dass lokale Bornierungen aufgebrochen werden und sich die Bande lockern, „die das Individuum an die Familie, die Heimat, an die Traditionen, die ihm die Vergangenheit vererbt hat und an die Kollektivgebräuche binden“, wie Durkheim (1977/1930: 441) als einer der Väter der von Ulrich Beck popularisierten Individualisierungsthese formuliert.

Vor diesem Hintergrund sowie unter Berücksichtigung der umfassenden nationalstaatlichen Bemühungen um eine kulturelle Homogenisierung der Bevölkerung mittels staatlicher Erziehung (s. dazu Gellner 1995) betrachtet, stellen ethnische und sonstige teilkulturelle Orientierung, gesellschaftsstrukturell irrelevante Phänomene dar. Entsprechend wendet Lenhardt gegen die theoretische Beanspruchung von Ethnizität als eigenständigem Bezugspunkt sozialen Handelns und kollektiver Identitätsbildung ein:

„Der Begriff der kulturellen Identität gehört genauso zur Tradition ‚phantasieloser Einbildungen des 18. Jahrhunderts - Robisonaden‘ wie ‚die vereinzelt Jäger und Fischer‘ Ricardos und Smiths, über die Marx spottete.“ (1990: 194).

Zwar gibt es Lenhardt zufolge durchaus „Sitten und Gebräuche, in denen sich Ausländer von Deutschen unterscheiden“ (ebd. 197), diese seien aber „nur in Lebensbereichen, die die moderne Gesellschaft als Privat- oder Intimsphäre konstituiert“ (ebd.), handlungsbestimmend. Damit ist ein einflussreiches Argument (s. auch Radtke 1991) formuliert, mit dem Theorien der Ethnizität unter die Vorgabe gestellt werden, ethnisierende Deutungen sozia-

len Handelns auch dann, wenn sie scheinbar empirisch evident sind, nicht als abschließende Erklärungen zu akzeptieren, sondern selbst als ein Explanandum zu begreifen. Das klassische Vorbild sozialwissenschaftlicher Analysen, die beanspruchen, Ethnisierung als erklärungsbedürftige Form der Auseinandersetzung von sozialen Gruppen mit den spezifischen Bedingungen der modernen Gesellschaft aufzuschlüsseln zu können (s. dazu insbesondere Bader 1995; Heckmann 1992) stellen Max Webers Betrachtungen dar.

Max Webers Theorie der Ethnisierung

Die neuerliche Aufmerksamkeit für Prozesse der Selbst- und Fremdeethnisierung ist in Einwanderungsgesellschaften wie der Bundesrepublik vor allem eine Folge des Scheiterns der Erwartung, dass Einwanderer sich allmählich integrieren und assimilieren, d.h. sich als Individuen von Traditionen und Bindungen distanzieren und damit in unauffällige, der dominanten Kultur angepasste Bevölkerungsmitglieder verwandeln würden. Dass dies de facto bislang nicht umfassend geschehen ist, sondern dass einige Teilgruppen von Einwanderern als Minderheiten in Erscheinung treten, die kulturelle Eigenständigkeit für sich beanspruchen bzw. denen spezifische Merkmale einer eigenständigen Kultur zugeschrieben werden und die ethnische Nischenökonomien entwickeln, ist zweifellos keine unmittelbare Folge vorgängiger kultureller Unterschiede zwischen Einheimischen und Migranten. Die Herausbildung ethnischer Minderheiten in der jeweiligen Aufnahmegesellschaft ist vielmehr, wie die Migrationsforschung wiederkehrend gezeigt hat (s. etwa Bommers/Scherr 1991, Esser 1980, Heckmann 1992, Pries 1998) nur unter Berücksichtigung der dort vorgefundenen Bedingungen verständlich, d.h. als eine Reaktion auf Erfahrungen ökonomischer, politischer und rechtlicher Ungleichbehandlung sowie sozialräumlicher Segregation. Einen Beleg für diese Behauptung stellt die empirisch vielfältig belegbare Beobachtung dar, dass

„Migranten im Ankunftsland eine ethnische Identität entwickeln, die nicht einfach die Kulturmuster der Herkunftsgesellschaft mechanisch reproduziert, sondern vor dem Hintergrund der Migrationserfahrungen gemeinschaftsstiftende symbolische Vorstellungen (re-)konstruiert“ (Pries 1999: 71).

Ganz generell ist diesbezüglich anzunehmen, dass die Prozesse der Tradierung kultureller Muster keineswegs schlicht Effekt einer immanenten Stabilität von Normen, Werten, Glaubensgewissheiten, Gewohnheiten usw. sind, sondern dass jeweils zu klären ist, ob und wie Individuen, Familien und soziale Gruppen in Auseinandersetzung mit ihrer jeweiligen Lebenssituation auf Traditionen zurückgreifen oder diese verwerfen, sich mit bestimmten kulturellen Mustern identifizieren oder sich von diesen distanzieren. Dies hängt damit zusammen, dass kulturelle Zuordnungen, ersichtlich anders als Klassenlagen, prinzipiell durch individuelle Entscheidungen gewählt und verlassen werden können. Insofern ist es nicht plausibel, analog zum „stummen Zwang

der ökonomischen Verhältnisse“ einen stummen Zwang von individuellen Entscheidungen nicht verfügbaren kulturellen Bedingungen anzunehmen. Hieran scheitert die Gleichsetzung von Klasse, Geschlecht und Ethnizität als gleichrangige Strukturkategorien. Entsprechend werden Phänomene der Selbst- und Fremdethnisierung seit Max Weber als erklärungsbedürftige Reaktionen auf selbst nicht ursächlich durch kulturelle Differenzen bedingte Unterschiede der Lebensbedingungen betrachtet. Weber (1972/ 1922) thematisiert ethnische Gemeinschaftsbeziehungen sowohl im Kontext seiner Wirtschaftssoziologie (ebd. 234ff.) als auch im Rahmen seiner Soziologie politischer Gemeinschaften (ebd. 536f.). Er legt eine begriffskritische Reflexion vor, die den „Stammesverwandtschaftsglauben“, den „subjektiven Glauben an eine Abstammungsgemeinschaft“ als ein „die Vergemeinschaftung erleichterndes Moment“ (ebd. 237) betrachtet, der gewöhnlich jedoch nur dann sozial bedeutsam wird, wenn „wirklich starke Differenzen der ökonomischen Lebensführung“ (ebd. 239) oder „politisch gemeinsame Schicksale“ (ebd. 241) vorliegen, die dem Glauben an die Bedeutsamkeit gemeinsamer Abstammung Plausibilität verleihen. Darüber hinaus gewinnen ethnische Unterschiede dann Relevanz, wenn in der Folge von Migrationen „bisher dauernd oder doch zeitweise weit voneinander getrennt lebende und daher an sehr heterogene Bedingungen angepasste Menschengruppen in unmittelbare Nachbarschaft miteinander“ (ebd. 240) geraten.

Ethnizität ist so betrachtet keine selbstverständlich gegebene soziale Tatsache, sondern basiert auf Prozessen der Ethnisierung, die soziale Konstruktionsprozesse sind, in denen der Glauben an eine gemeinsame Abstammung, Geschichte und Kultur entwickelt und durchgesetzt wird (vgl. Scherr 1999). Ethnien stellen folglich durch Akte der Sinnsetzung erst geschaffene Tatsachen dar, sie sind Produkt einer zugrundeliegenden kulturellen Praxis, die den subjektiven Glauben an entsprechende Gemeinsamkeiten hervorbringt. Solche Konstruktionsprozesse sind prinzipiell jederzeit möglich. Wahrscheinlich sind sie jedoch nur unter Bedingungen einer aktuellen Gemeinsamkeit geteilter Lebensbedingungen, die der Behauptung vorgängiger Gemeinsamkeiten und ihrer Relevanz für die aktuelle Situation Plausibilität verleiht. Mit Weber können vor diesem Hintergrund zumindest drei Formen von Ethnisierung unterschieden werden: (a) Ethnisierung als Reaktion auf die Erfahrung ökonomischer Ungleichbehandlung, (b) Ethnisierung als Reaktion auf politische Diskriminierung sowie (c) Ethnisierung in Folge sozialräumlicher Konzentration von Einwanderergruppen. Entsprechend betont Weber die Heterogenität der Formen des „ethnisch‘ bedingten Gemeinschaftshandelns“, die jede sozialwissenschaftliche Betrachtung „sorgsam zu scheiden hätte“ und kennzeichnet „ethnisch“ als einen „Sammelname(n)“, der „für jede exakte Untersuchung ganz unbrauchbar“ ist (ebd. 241f.). Von Weber hätten die Sozialwissenschaften also nicht nur Aufmerksamkeit für die potenzielle Bedeut-

samkeit ethnischer Formen der Vergemeinschaftung lernen können, sondern auch begriffskritische Sensibilität. Mit Weber ist Ethnisierung als eine Form der Vergemeinschaftung zu betrachten, die auf unterscheidbare Bedingungen reagiert, unterschiedliche Ausprägungen annimmt und die als soziale Herstellungsleistung, als Entwicklung und Etablierung des subjektiven Glaubens sozialer Gruppen an die immer schon gegebene Gemeinsamkeit der geteilten Geschichte und Kultur, zu analysieren ist. Darüber hinaus zeigt bereits Weber den Zusammenhang von sozialer „Deklassierung“ (ebd. 239), dem Bedürfnis nach sozialer Anerkennung („Ehre“) sowie Selbst- und Fremdethnisierung auf. Er argumentiert bezogen auf Rassenkonflikte in den Südstaaten der USA, dass ethnisches Überlegenheitsbewusstsein gegenüber den Afroamerikanern für den „poor white trash“ (ebd. 239), die lohnabhängigen und armen Weißen, gerade deshalb attraktiv war, weil sie so ihre ökonomische Benachteiligung und soziale Degradierung durch ein kulturelles Überlegenheitsbewusstsein kompensieren konnten.

Max Weber stellt im Kern alle Argumente bereit, die aktuelle Theorien ethnischer Konflikte und Segregationen bei der Kritik eines naiven Kulturalismus beanspruchen, und er vermeidet die naturalisierende Annahme einer primordialen, sozialen Auseinandersetzungen vorgängigen Existenz ethnischer Gruppen (vgl. Rex 1990: 146ff.). Dass ethnisch-kulturelle Konflikte in der Regel dann entstehen, wenn „mindestens zwei verschiedene Ethnien einander im Raum begegnen, wenn sie in diesem Raum um kulturelle Hegemonie konkurrieren“, wenn „zwischen ihnen ein Machtgefälle besteht“ sowie wenn „politische Rechte verweigert, Subordination verlangt oder komplette Ausgrenzungen aus dem Arbeits- und Ausbildungsmarkt (...) vorgenommen werden“ (Dangschat 1998: 21) – nicht nur das kann man im Prinzip seit Weber wissen. Mit Weber kann auch davon ausgegangen werden, dass die Bildung von Ethnien als sozial bedeutsame Bezugsgrößen der Selbst- und Fremdwahrnehmung sowie des gemeinsamen Handelns selbst noch als Resultat sozialer Auseinandersetzung zu analysieren ist, und nicht als voraussetzende Bedingung dieser zu postulieren ist (s. dazu auch Elias/ Scotson 1993).

Und wie weiter?

Sozialwissenschaftliche Analysen sind aufgefordert, gegen die theoretisch naive Postulierung ethnischer Zugehörigkeiten und Unterschiede sowie deren Beanspruchung als vermeintlich selbstevidente Ursachen sozialen Handelns jeweils zu klären, was Prozesse der Selbst- und Fremdethnisierung als individuelle bzw. kollektive Praktiken unter den Bedingungen der modernen Gesellschaft veranlasst. Dazu ist es erforderlich, nicht die selbstverständliche und universelle Gültigkeit eines auf Unabhängigkeit pochenden Individualismus der vereinzelt Einzelnen zu unterstellen, sondern anzuerkennen,

dass Individuen und soziale Gruppen ihr Selbst- und Weltverständnis notwendig in Auseinandersetzungen mit vorgegebenen ökonomischen, politischen und rechtlichen Bedingungen, aber auch mit vorgefundenen Kulturen entwickeln, sich mit diesen identifizieren und von ihnen distanzieren sowie kreative Umwandlungen vornehmen können. Als ein zentraler Anlass für Ethnisierungsprozesse sind diesbezüglich Erfahrungen der Diskriminierung erkennbar, die an vorgängige Unterschiede der Staatsangehörigkeit sowie tatsächliche oder zugeschriebene kulturelle Merkmale anknüpfen und dadurch dem Glauben an die Relevanz der gemeinsamen Geschichte und Kultur Plausibilität verleihen. Zu wenig diskutiert ist jedoch bislang die Frage nach den Bedingungen, Gründen und Formen von Ethnisierung als aktive und bewusste Verweigerung gegenüber den Zumutungen einer an den Bedingungen des modernen Kapitalismus ausgerichteten Lebensführung. Im skizzierten Spannungsverhältnis zwischen kulturalistischen Sichtweisen einerseits und dem generellen Bestreiten der Relevanz kultureller Bezugssysteme andererseits sind differenzierende Untersuchungen geboten. Sie sollten sich zu normativen und politischen Zumutungen distanziert verhalten. Formen der Ethnisierung sind als uneinheitliche soziale Praxen in den Blick zu nehmen, deren Sinn für die Beteiligten jeweils kontextbezogen aufzuschlüsseln ist, was genaue soziologische, ökonomische, politik- und kulturwissenschaftliche Betrachtungen erfordert.

Zygmunt Bauman (1999: 63) hat in seiner Kritik kultureller Ideologie kürzlich vehement dafür plädiert, „das Recht, die eigene Identität zu wählen, als die einzige universelle Gemeinsamkeit aller Bürger/Menschen“ anzuerkennen. Er hat dort zugleich darauf hingewiesen, dass nicht nur Einkommens- und Vermögensverhältnisse, Lebenserwartung und Lebensbedingungen zunehmend polarisiert werden, sondern auch die Erreichbarkeit des „Rechts auf Individualität“. Chancen der Selbstbestimmung im Verhältnis zu sozialen Zugehörigkeiten sowie ethnischen und kulturellen Zuordnungen sind so betrachtet sozial hoch voraussetzungsvoll und gesellschaftlich ungleich verteilt. Gesellschaftstheorie und Ungleichheitsforschung sollten folglich berücksichtigen, dass soziale Ungleichheiten nicht nur Differenzen der materiellen Lebensbedingungen umfassen, sondern auch die Zuweisung ungleicher Chancen zu einer bewussten, reflektierenden Auseinandersetzung mit den Zwängen, Gewissheiten und Traditionen sozialer Milieus und sich ethnisch definierender Gemeinschaften. Vor diesem Hintergrund ist auch die Frage aufzuwerfen, welches die Bedingungen und Chancen einer Einwanderungs-, Wirtschafts-, Sozial- und Bildungspolitik sind, die ethnische und kulturelle Differenzen respektiert, aber Individuen zugleich dazu befähigt, sich selbst und die soziale Wirklichkeit kritisch-reflektierend zu begreifen, also dazu beiträgt, dass ethnische und sonstige Bornierungen aufgebrochen werden können.

Literatur

- Bader, Veit-Michael (1995): *Rassismus, Ethnizität, Bürgerschaft*, Münster.
- Balibar, Etienne/ Wallerstein, Immanuel (1990): *Rasse - Klasse - Nation*, Hamburg.
- Bauman, Zygmunt (1999): *Unbehagen in der Postmoderne*, Hamburg.
- Berger, Hartwig (1990): *Vom Klassenkampf zum Kulturkonflikt - Wandlungen und Wendungen der westdeutschen Migrationsforschung*, in: Dittrich, Eckhard/ Radtke/ Frank-Olaf (Hg.): *Ethnizität. Wissenschaft und Minderheiten*, Opladen, S. 110-140.
- Beck, Ulrich (1996): *Wie aus Nachbarn Juden werden. Zur politischen Konstruktion des Fremden in der reflexiven Moderne*, in: Miller/Soeffner (Hg.): *Modernität und Barbarei*, S. 318-343.
- Berger, Peter L. (1988): *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft*, Frankfurt.
- Bielefeld, Uli (1991) (Hg.): *Das Eigene und das Fremde*, Hamburg.
- Bommes, Michael/ Scherr, Albert (1991): *Der Gebrauchswert von Fremd- und Selbstethnisierung in Strukturen sozialer Ungleichheit*, in: Prokla, 21. Jg., H. 83, S. 291-316.
- Bommes, Michael/ Scherr, Albert (2000): *Soziologie der Sozialen Arbeit*, (im Druck).
- Bourdieu, Pierre/ Wacquant, Loic (2000): *Schöne neue Begriffswelt*. In: *Le monde diplomatique*. Mai, 2000, Zitiert nach www.taz.de/tpl/2000/05
- Brumlik, Micha (1990): *Die Entwicklung der Begriffe ‚Rasse‘, ‚Kultur‘ und ‚Ethnizität‘ im sozialwissenschaftlichen Diskurs*, in: Dittrich, Eckhard/ Radtke/ Frank-Olaf (Hg.): *Ethnizität. Wissenschaft und Minderheiten*, Opladen, S.179-190.
- Brumlik, Micha (1999): *Selbstachtung und nationale Kultur. Zur politischen Ethik multikultureller Gesellschaften*, in: Kiesel/Messerschmidt/Scherr (Hg.): *Die Erfindung der Fremdheit*, S. 17-36.
- Bukow, Wolf-Dieter/ Llayora, Roberto (1988): *Mitbürger aus der Fremde. Soziogenese ethnischer Minoritäten*, Opladen.
- Castells, Manuel (1997): *The Power of Identity*, Blackwell Publishers Ltd.
- Cohen, Phil (1990): *Gefährliche Erbschaften: Studien zur Entstehung einer multirassistischen Kultur in Großbritannien*. In: Kalpaka, Annita/ Räthzel, Nora (1990): *Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein*, Leer: Mundo, S. 81-143.
- Dangschat, Jens S. (1998): *Warum ziehen sich Gegensätze nicht an? Zu einer Mehrebenen-Theorie ethnischer und rassistischer Konflikte um den städtischen Raum*, in: Heitmeyer, Wilhelm/ Dollase, Rainer/ Backes, Otto, (Hg.): *Die Krise der Städte*, Frankfurt, S. 9-20.
- Dittrich, Eckhard/ Radtke, Frank-Olaf (1990): *Der Beitrag der Wissenschaften zur Konstruktion ethnischer Minderheiten*, in: Dittrich, Eckhard/ Radtke/ Frank-Olaf (Hg.): *Ethnizität. Wissenschaft und Minderheiten*, Opladen, S. 11-42.
- Elias, Norbert (1987): *Die Gesellschaft der Individuen*, Frankfurt
- Elias, Norbert, Scotson, John L. (1993): *Etablierte und Außenseiter*, Frankfurt.
- Esser, Hartmut (1980): *Aspekte der Wanderungssoziologie*, Darmstadt/ Neuwied.
- Friedrich-Ebert-Stiftung (1998) (Hg.): *Ghettos oder ethnische Kolonien*, Bonn.
- Gellner, Ernest (1995): *Nationalismus und Demokratie*, Berlin.
- Habermas, Jürgen (1993): *Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat*, in: Taylor, Charles (Hg.): *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt, S. 147-196.
- Hann, Christopher (2000): *Arbeit und Zeit aus sozialanthropologischer Perspektive*, in: Kocka, Jürgen/ Offe, Claus (Hg.): *Geschichte und Zukunft der Arbeit*, Frankfurt/New York, S. 23-53.
- Heckmann, Friedrich (1992): *Ethnische Minderheiten, Volk und Nation*, Stuttgart.
- Heckmann, Friedrich (1998): *Ethnische Kolonien: Schonraum für Integration oder Verstärker der Ausgrenzung?*, in: Friedrich-Ebert-Stiftung (Hg.): *Ghettos oder ethnische Kolonien*, S. 29-41.
- Hitzler/Honer (1988): *Der lebensweltliche Forschungsansatz*, in: *Neue Praxis*. H. 6, S. 496-501
- Kalpaka, Annita/ Räthzel, Nora (1990): *Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein*, Leer: Mundo.
- Kymlika, Will (1999): *Multikulturalismus und Demokratie*, Berlin.
- Lenhard, Gero (1990): *Ethnische Identität und sozialwissenschaftlicher Instrumentalismus*, in: Dittrich/Radtke/Frank-Olaf (Hg.): *Ethnizität. Wissenschaft und Minderheiten*, Opl., S. 191-213.
- Luhmann, Niklas (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt.
- Marx, Karl/ Engels, Friedrich (1845/46): *Die Deutsche Ideologie*, MEW Bd.3.
- Mead, George Herbert (1968): *Geist, Identität und Gesellschaft*, Frankfurt.
- Müller, Heint (1993): *Ethnos und Ethnizität*, in: Gorzini, Mehdi Jafari/ Müller, Heinz (Hg.): *Handbuch zur interkulturellen Arbeit*, Mainz, S. 58-69.

- Ostendorf, Berndt (1999): *Politik der Differenz und soziale Gerechtigkeit*, in: Kiesel, Doron/ Messerschmidt, Astrid/ Scherr, Albert (Hg.): *Die Erfindung der Fremdheit*, Frankfurt, S.67-88.
- Pries, Ludger (1998): *Transnationale soziale Räume*. In: Beck, Ulrich (Hg.): *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Frankfurt, S. 55-86.
- Radtke, Frank-Olaf (1991): *Lob der Gleich-Gültigkeit. Die Konstruktion des Fremden im Diskurs des Multikulturalismus*, In: Bielefeld, Uli (Hg.): *Das Eigene und das Fremde*, Hamburg, S. 79-96.
- Rex, John (1990): „Rasse“ und „Ethnizität“ als sozialwissenschaftliche Konzepte, in: Dittrich/ Radtke/Frank-Olaf (Hg.): *Ethnizität. Wissenschaft und Minderheiten*, Opladen, S.141-154.
- Sahlins, Marshall (1981): *Kultur und praktische Vernunft*, Frankfurt/M.
- Scherr, Albert (1999): *Die Konstruktion von Fremdheit in sozialen Prozessen*, in: Kiesel, Doron/ Messerschmidt, Astrid/ Scherr, Albert (Hg.): *Die Erfindung der Fremdheit*, Frankfurt, S. 49-66.
- Schiffauer, Werner (1997): *Fremde in der Stadt*, Frankfurt.
- Schmalz-Jacobsen/Hansen (1997): *Kleines Lexikon der ethnischen Minderheiten*, München.
- Schäfers, Bernhard (2000) (Hg.): *Grundbegriffe der Soziologie*, Opladen.
- Taylor, Charles (1993): *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt
- Taylor, Charles (1996): *Quellen des Selbst*, Frankfurt.
- Tenbruck, Friedrich (1989): *Die kulturellen Grundlagen der Gesellschaft*, Opladen.
- Thompson, E. P. (1980): *Plebejische Kultur und moralische Ökonomie*, Berlin.
- Weber, Max (1922/1972): *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen.
- Wohlrab-Sahr, Monika (2000): „Luckmann 1960“ und die Folgen. Neuere Entwicklungen in der deutschsprachigen Religionssoziologie, in: *Soziologie*, H. 3, S. 36-50.

Arbeitskonferenz der PROKLA Dezember 2000 im Haus Villigst bei Schwerte

Einmal im Jahr veranstaltet die PROKLA gemeinsam mit dem Bildungswerk der Humanistischen Union Nordrhein-Westfalen eine Konferenz zu einem der Schwerpunktthemen der PROKLA. Die Leser und Leserinnen der PROKLA haben dabei die Möglichkeit mit AutorInnen und RedakteurInnen über das jeweilige Thema und über die Publikationspolitik der PROKLA zu diskutieren. In diesem Jahr wird das Thema von PROKLA 120 *Gerechtigkeit* im Mittelpunkt der Konferenz stehen. Ein detailliertes Tagungsprogramm wird auf Website der PROKLA (www.prokla.de) veröffentlicht werden. Das Programm kann man auch über das Bildungswerk der Humanistischen Union NRW, Kronprinzenstr.15, 45128 Essen erhalten, wo auch die Anmeldung zur Tagung erfolgt.