

2. DAS VERHÄLTNISS VON KULTUR UND KOMMUNIKATION

2.1 EINE KULTURELLE PERSPEKTIVE DER KOMMUNIKATION

„[...E]ine voll entwickelte Kommunikations- und Medienwissenschaft [kann] zu einer Wissenschaft [werden], die neben Soziologie und Kulturwissenschaft eine dritte, ebenfalls fundamentale Perspektive auf das Zusammenleben der Menschen und die dazugehörigen Sinn- und Bedeutungsprozesse ausmacht.“ (Krotz 2003a, S. 27)

Will sich die Kommunikationswissenschaft zu jener wissenschaftlichen Disziplin weiterentwickeln, die sich mit dem konstitutiven Merkmal der Mediengesellschaft – der medialen Kommunikation als zentralem, sozialem und kulturellem Phänomen – auseinandersetzt, muss sie mit der Herausforderung wachsen. Die Weite dieses Feldes und die potenzielle Grenzenlosigkeit seiner zentralen Begriffe bedeuten eine vielfältige Auseinandersetzung, die sehr oft den Anschein der Wahlllosigkeit evoziert. Der Vorwurf ist unvermeidbar: am Totalphänomen Kommunikation (Saxer 1998) gibt es so vieles zu beachten, unzählige Analyseplattformen zu errichten, so dass eine moderne Kommunikationswissenschaft notwendigerweise *Patchworkarbeit* sein muss.

Der Cultural Turn des Faches, der in letzter Zeit (auch im deutschsprachigen Raum) immer häufiger diagnostiziert wird, ist ein Ansatzpunkt für ein solches Unterfangen. Diese Theoriearbeit geht damit einher, Kommunikation in ihrer gesellschaftlichen Rolle neu zu denken und so auch ihre Wissenschaft neu zu skizzieren, integrative und innovative Forschungstrajektorien zu erstellen, die der Wichtigkeit und Zentralität unserer Disziplin Rechnung tragen. Ob dabei Kulturwissenschaft als Kommunikationswissenschaft¹ bzw. Kommunikationswissenschaft als

1 So der Titel eines jüngeren Beitrags zu dieser Debatte (siehe Karmasin/Winter, C. 2003).

Kulturwissenschaft konzipiert werden muss, sei dahingestellt. Die Kategorie Kultur muss auch abseits ihrer alltagstauglichen Konnotation in die Analyse integriert werden. Es gilt, kulturwissenschaftliche Perspektiven, kulturwissenschaftliches Theoriegebäude und kulturwissenschaftliche Begrifflichkeiten in die Analyse gesellschaftlicher Kommunikation an zentraler Stelle zu integrieren, wollen wir unsere Wissenschaft erweitern und konsolidieren und gleichzeitig für die Gesellschaft des 21. Jahrhunderts vorbereiten.

2.1.1 Kultur als sozialwissenschaftliche Konstante

Die Frühzeit des akademischen Denkens über menschliche Gemeinschaften und ihre Organisation(en), die großen Theoretiker der frühen Soziologie kannten unsere gegenwärtige Dichotomie von Kultur(wissenschaft) und Gesellschaft(swissenschaft) nicht. Das Werk von Hegel, Marx, Durkheim bis hin zu Weber, Neurath, Simmel etc. sind historische Marken dafür, dass wir nicht gerade eben erst eine kontinentale Tradition der Kulturwissenschaft begründet haben. Doch auch die Wissenschaft hat, was niemanden erstaunen wird, ihre Moden. Daher gilt es, nicht unkritisch auf einen wieder einmal anrollenden Zug aufzuspringen, sondern Kultur und das Kulturelle im Rückgriff auf die bereits vorhandenen Traditionen und Erkenntnisse auf ihren Gehalt und ihre Aussagekraft hin zu untersuchen. Ganz grundlegend lässt sich das Verhältnis Kultur/Kommunikation (vgl. Krotz 2003a, S. 29) an Hand zweier zentraler Zusammenhänge begründen:

- a) Kultur beruht auf Kommunikation, weil der Mensch die Welt immer nur über Sprache sinnvoll erfahren kann. Symbolischer Interaktionismus und die Sprachtheorie wie -philosophie lehren uns, dass die Grenzen unserer Sprache, die Grenzen unserer Welterfahrung (und -verarbeitung) darstellen. Sprache und der mit ihr verbundene ständige Austausch- und Interpretationsprozess (als sozialer, interaktiver Prozess) konstituiert erfahrbare Wirklichkeit. Die Art und Weise, wie wir über gesellschaftlich geteilte Signifikationsysteme (eine gemeinsame Sprache) und -praxen Bedeutungen austauschen, modifizieren und erschaffen, ist bereits ein kulturelles Phänomen (vgl. die Definition von Kultur als *signifying practice* bei Hall 1997a).
- b) Kommunikation basiert auf Kultur, die ein Sinn- bzw. Bedeutungspotenzial darstellt, welches intersubjektiven Austausch erst ermöglicht. *Das Symbolische* ist eine Erscheinungsform von Kultur. Kultur bildet also das Reservoir des kommunikativen Austausches. „(Medien-)Kommunikation ist in dieser Perspektive also nicht nur Austausch von Informationen, sondern basaler und komplexer symbolischer Prozess, durch den Realität im Hinblick auf Kultur erzeugt, aufrechterhalten, korrigiert und weiterentwickelt wird.“ (Krotz 2003a, S. 29f)

Wenn Kommunikation und Kultur wieder verstärkt als zwei Seiten derselben Medaille beschrieben werden, so hat das vor allem mit zwei anderen zentralen Begriffen zu tun: *Bedeutung* und *Sinn*. Die Produktion/Kreation von Bedeutung und ihre Weitergabe sowie die Art und Weise der Aufnahme und Interpretation sind nichts anderes als das, was Kommunikation beschreibt und sich in komplexen, oftmals unsichtbaren Strukturen als Kultur in Gesellschaft und Geschichte sedimentiert. Kultur ist ähnlich komplex wie Kommunikation:

„Was der Wissenschaft aber zur Beobachtung überantwortet ist, ist mehr als ein technisch, organisatorisch, sozial oder ökonomisch komplexes Phänomen. Es ist das Phänomen der Weltaneignung, das Phänomen der Konstruktion von Realität und Sinn, in dem sich die technische, organisatorische, soziale, ökonomische Beobachtung in eins und zugleich widersprüchlich findet. Das ist kulturelle Komplexität.“ (Bauer 2003, S. 138)

Durch die Hereinnahme kulturalistischer Expertise im Hinblick auf diese Weltaneignung qua Kommunikation wird das Begriffspaar Kommunikation/Kultur zum Kern einer zeitgenössischen Kommunikationswissenschaft. Als kritische Kommunikationswissenschaft kann sie sich sodann sowohl auf die gewachsene Entwicklungslinien einer empirischen Sozialwissenschaft stützen, als auch zugleich analytische und kritische Potenziale neu aufbauen. Der Fokus einer solchen Wissenschaft liegt auf der gesellschaftlichen Funktion und Effektivität der Medien, der medialen Kommunikation, ihrer Formen, Inhalte und Wirkungsweisen – nicht (nur) auf einer individuellen Zielperspektive der Nutzen- und Gratifikationskontexte bzw. auf der Analyse politischer und publizistischer Medienfunktionen, sondern auch und vor allem auf ihren Auswirkungen auf eine spezifische *Form der Vergesellschaftung* (also einer Makroebene). Die Betrachtung von medialer Massenkommunikation wird hier verstanden als Analyse der Interessens- und Machtkonflikte spätkapitalistischer Demokratien in der Art ihrer Vermittlung über Identität, Subjektivität und Diskursivität (Identitätspolitik, In- und Outgroups, angebotene Wert- und Sinnsysteme), wobei Produktion, Distribution und Rezeption der Medienkultur kontextualisiert zusammengedacht werden müssen. Dies bedarf verschiedener theoretischer Zugänge.

Die Kulturanalyse will eben nicht nur einem bereits bestehenden Programm einen Teilbereich Kultur anfügen, sondern fokussiert auf eine Beschäftigung mit Bedeutungen, Symbolen und Lebensweisen unter Rücksicht auf die wesentliche Kontextualisierung dieses Systems im Rahmen einer spezifischen Gesellschaftsstruktur und der ihr eigenen Machtstrukturen. Die Zielkoordinate dieses ganzheitlichen² Ansatzes ist

2 Für den Fall, dass die häufige Wiederholung dieses Wortes beim Leser Skepsis hervorruft: die Empfindung der Ganzheit korrespondiert in der Wissenschaft wie

dann die gesellschaftliche Wirklichkeit (vgl. Krotz 2003a, S. 25), ihr Funktionieren, ihre Effektivität (im Sinne von entstandenen Wirklichkeiten und Beziehungen) und ihre Sinnstrukturen und -provinzen (vgl. hierzu auch Berger/Luckmann 1999) als Substanz auffindbarer Vernetzungen.³ Kommunikation und Kultur können die dafür notwendige theoretische Symbiose an drei zentralen Schnittstellen eingehen (vgl. Krotz 2003a, S. 26):

1. Theorie der allgemeinen symbolischen Formen als soziale und daher notwendig historische Kategorie, zielend auf die Analyse von Bedeutung.⁴ Dies wird innerhalb der Kommunikationswissenschaft vor allem über die Beschäftigung mit Verständigung und Verstehen thematisiert.
2. Theoretisierung der Beziehung der Zeichen (und Symbole) untereinander (basierend auf der Semiotik de Saussures als sprachwissenschaftliche Basis). Einzelne Kommunikationen rekurren nicht nur ständig auf geteilte Bedeutungsvorräte, sie beziehen sich auch ständig auf andere Kommunikationen bzw. Botschaften. Diese in der medialen Praxis an Bedeutung und Prominenz gewinnende Eigenheit findet sich auf kommunikationswissenschaftlicher Ebene heute verstärkt in der Beschäftigung mit Intertextualität und Selbstreferenzialität der medialen Kommunikation.
3. Eine (neue) Pragmatik (basierend auf der Semiotik von Peirce) zur Befassung mit Handlungspraktiken auf Basis einer Handlungstheorie, „in der sich Sinn und Praktik, Symbol und Handlung, Bedeutung und Beziehung von Bedeutungen treffen.“ (ebd.; vgl. auch Krotz 2001)

Dieser Vorschlag einer theoretischen Trias (entlang der Einteilung in Semantik-Syntaktik-Pragmatik) trägt eine Dialektik vom Zeichen, zur Zeichenbeziehung, zur Anwendung mannigfaltiger Zeichenbeziehungen als Handlung in sich, drängt also vor allem auf eine stärkere *Integration der Semiologie/Semiotik* in die Kommunikationswissenschaft, die sich, solchermaßen gerüstet, noch mehr der prozessualen Qualität von Kommunikation widmen könnte.⁵ Über ihre explizite Behandlung von Fragen

im Alltag mit einer umfassenden Sinnggebung dessen, was einem widerfährt. Stellt die Kulturanalyse, so wie in meiner Konzeption letztendlich auf genau diese Sphäre der Beschreibung (und Erklärung) ab, dann will sie ultimativ diesen Anspruch einlösen: zu erzählen wie Erzählungen strukturiert sind. Und das eben nicht als grand narrative oder als master theory sondern in einem multiperspektivischen Ansatz, so wie ihn die Einleitung schildert.

- 3 Medialisierung, jener zentrale *Metaprozess*, kann nach Krotz (vgl. 2003b) als Vernetzung medial konstituierter Sinnprovinzen verstanden werden. Ihr Produkt ist sodann das, was in anderer Diktion als *Mediengesellschaft* bezeichnet wird.
- 4 Krotz verweist dabei vor allem auf philosophische Grundlegungen, hier: Cassirer (1994) und Langer (1992).
- 5 Eine Forderung, die übrigens nicht erst kürzlich auftaucht, wie ich einem Hinweis von Hannes Haas dankend entnehme: Günter Bentele stellt sie bereits Anfang der 1980er Jahre (vgl. Bentele 1981b).

der Macht sind es in weiterer Folge die Cultural Studies, und ihre wachsende Rezeption innerhalb der Kommunikationswissenschaft, die eine verstärkte Berücksichtigung von *Machtstrukturen* (kommunikative, symbolische Macht, Macht zu repräsentieren) in die Behandlung massenmedialer Kommunikation nahe legen (vgl. hierzu auch Dorer/Marschik 1993). Die dritte wesentliche Ergänzung bezieht sich auf die Inklusion der Alltagspraktiken der Menschen, die so ihrer engen Fokussierung als Rezipienten (in der Fassung z.B. der administrativen Kommunikationsforschung) und Konsumenten (z.B. in der kritischen Variante) entkommen könnten.

Insgesamt ergibt sich solchermäßen ein Bild einer makrotheoretisch geordneten Kommunikationsforschung, die als eine „[...] social theory of the media may help to situate the study of the media, where, in my view, it belongs: among a set of disciplines concerned with the emergence, development and structural characteristics of modern societies and their futures“ (Thompson 1995, S. 7), wobei dies notwendig eine Annäherung impliziert „which is concerned both with the meaningful character of symbolic forms and with their social contextualisation“ (Thompson 1995, S. 10). Das Konzept einer Medienkultur hilft in diesem Verständnis als Integrationsbegriff in welchem die Trajektorien der wissenschaftlichen Perspektive, aber auch der gelebten, alltäglichen Erfahrung zusammenlaufen:

„Um mit dem all(medien)täglichen Kontingenz-Overload produktiv umgehen zu können, benötigen wir eine Entlastungsfolie Kultur. Kultur gibt es nicht, aber wir brauchen sie, und zwar zur gesellschaftsinternen wie auch -externen Differenzierung und dem dafür erforderlichen Differenzmanagement.“ (Jacke 2004, S. 23)

Die hier vertretene Auffassung von Kultur will diese gerade eben nicht essentialisieren und einfach einen neuen zentralen Begriff re-importieren. Denn alltägliches Handeln – als soziales Handeln – ist einem dialektischen Prozess unterworfen, basiert auf und bringt wiederum Kultur hervor: Kultur *per se* gibt es nicht, und doch hat jede soziale Praktik, sofern sie sich auf Bedeutung bezieht, also *sinnvoll* ist, eine kulturelle Dimension (vgl. Hall 2002). Wenn wir den sozialtheoretischen Befund der Mediengesellschaft akzeptieren, dann ist Kultur der in Frage kommenden Gesellschaften eine ständige Konstruktion und Re-Produktion von kommunikativ getragenen Diskursen. Radikal formuliert:

„(T)he starting point of media studies is that societies – experiences – are by necessity and to begin with mediated societies, mediated experiences. In methodological

terms there is nothing immediately graspable behind the media, no ‚real‘ society or experience to be rescued.“ (Frith 1999, S. 25)⁶

All diese Komponenten gerinnen in unserer zeitgenössischen Kultur als prozessual verstandenes soziales Erbe der modernen Gesellschaft. Wenn sich uns ein hochkomplexes Bild der Gegenwart auf allen Ebenen zwischen globaler Verschränkung von Politik und Ökonomie bis hin zur Mikropolitik und individueller Lebensstile und persönlicher Identität bietet, so kann das Konstrukt der Medienkultur genau deshalb als Klammer dieser partikulären und doch vielfach verbunden Ebenen fungieren, weil sie all diese Lebensräume, all diese Sphären durchdringt und durchtränkt (man denke nur an diffuse Gerüchtelagen, die sich auf transnationale Finanzspekulation auswirken, und an globale Popstars, die ihre Stilangebote gleichermaßen in Wien-Erdberg, Sao Paolo und Delhi anbieten; vgl. dazu auch die Ausführungen zur transkulturellen Kommunikation, z.B. einführend Hepp/Löffelholz 2002).

„Das die Qualität der Kommunikation entscheidende Moment ist in erster Linie und in letzter Konsequenz kulturell. Erst dann und darin implizit stellen sich Fragen nach der Praktikabilität der Technik, der Strukturen, der Funktionalität der sozialen Institute. Die eigentliche Projektionsfläche für die theoretisch-kritische und methodisch-praktische Erschließung von Kommunikation (und darin impliziert: von Medien) ist (das gesellschaftlich kommunizierte Wissen über) die Kultur des Menschen. Sie ist der Topos der Unterscheidung von Bestimmungsgrößen der Kommunikation.“ (Bauer 2003, S. 128)

Bislang bin ich eine detailliertere Herleitung eines modernen Kulturbegriffes schuldig geblieben. Dies soll in der Folge nachgeholt werden.

6 Daraus leitet sich für Frith die Forderung ab, die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Medien ins Zentrum einer selbstbewussten Medien-, Kommunikations-, Kultur- und Gesellschaftswissenschaft zu stellen – denn es sind diese Disziplinen, die sich mit den wesentlichen Phänomenen und Instanzen unserer Gesellschaften und ihren rasanten Wandlungen auseinandersetzen.

2.2 GRUNDLEGENDE KONZEPTE VON KULTUR UND GESELLSCHAFT: ZUR SYNOPTISCHEN UND ANALYTISCHEN POTENZ VON KULTUR

2.2.1 Die Genese des Kulturbegriffs

Der Begriff der Kultur ist eines der zentralen Konzepte in der Auseinandersetzung mit dem Menschen und seinen Gesellschaften. Als Phänomen des Kulturellen kann alles gelten, was in irgendeiner Form auf menschliches Schaffen zurückzuführen ist. Als Essenz dessen, was auch als soziales Erbe bezeichnet wird, ist es Produkt ebenso wie ein Prozess, ein Überbegriff für menschliche Aktivität gegenüber der Natur, menschlichen Artefakten, den Anderen und sich selbst. Der Grund, warum die Gesellschaftsanalyse in ihren verschiedenen Epochen, in ihren unzähligen (sub)disziplinären Gewändern zyklisch auf das Konzept Kultur zurückgreift, mag mit der Karriere anderer prominenter Begrifflichkeiten der Gesellschaftstheorie zu tun haben. Den großen Vorteil, den kulturalistische Betrachtungen gegenüber anderen, rigideren Konzepten haben, ist ihre integrierende Umfassendheit, die es erlaubt, verschiedenste Phänomene des Sozialen und Individuellen im historischen Zusammenhang zusammenzuschauen. Insofern gilt was Berman (1982) über seinen panoptischen Zugang zur Moderne schreibt auch hier:

„The broad and open way is only one of many possible ways, but it has advantages. It enables us to see all sorts of artistic, intellectual, religious and political activities as part of one dialectical process, and to develop creative interplay among them. It creates conditions for dialogue among the past, the present and the future. It cuts across physical and social space, and reveals solidarities between great artists and ordinary people, and between residents of what we clumsily call the Old, the New and the Third Worlds. It unites people across the bounds of ethnicity and nationality, of sex and class and race. It enlarges our vision of our own experience, shows that there is more to our lives than we thought, gives our days a new resonance and depth.“ (Berman 1982, S. 5f)

In der Genese eines modernen Kulturbegriffes und dem Versuch einer Rekonstruktion seiner multiplen Denotationen und Konnotationen offenbart sich ein maßstabsgetreues Abbild der Schwierigkeiten der sozialen Analyse. Im Folgenden möchte ich eine solche Rekonstruktion an Hand verschiedener Kultur-Definitionen kurz skizzieren. Eines der großen Probleme der Auseinandersetzung mit Kultur stellt dabei jenes klassische Autologieproblem dar, mit dem sich auch die Kommunikationswissenschaft in Hinblick auf ihren zentralen Begriff Kommunikation abplagen muss: „Kultur ist nur in Kultur als Kultur erfahr- und beschreibbar.“ (Schmidt 2004, S. 70).

Kultur wird erst ab dem 17. Jahrhundert dem agrarischen Gebrauch entlehnt, und deutet schon in dieser Hinsicht auf seine Qualität als Mittler zwischen Mensch und Natur hin. Erst die durch die Kulturtechniken der Landwirtschaft erreichte Meisterschaft des Bewirtschaftens von der Natur abgerungenen Flecken Erde ermöglicht die Sesshaftigkeit der frühen Menschen. Die Natur wird gemeistert, bleibt aber immer noch unmittelbare Versorgerin – nur die Art wie und was wächst dirigiert der Mensch. Kultivieren ist hier also Adaption des Natürlichen, nicht dessen Umkehrung oder Substitution. Kultur findet also eine erste Bedeutung in ihrer Vermittlung zwischen Mensch und Natur (vgl. Jenks 1993, S. 7).

Die industrielle Revolution verschiebt Abhängigkeiten und Bedrohungen: Nicht mehr die Natur steht dem Menschen ambivalent zwischen Erhaltung und Vernichtung gegenüber, die Maschine bestimmt zusehends die Subsistenz, das Leben der Menschen (auch und vor allem in vermittelter Weise). So wandelt sich die Bedeutung von Kultur zur Vermittlung zwischen den Menschen und der von ihnen geschaffenen neuen lauten und geschäftigen Welt. Kultur ist also etwas Mittelndes, Dynamisches, bei Zeiten auch Transformierendes (vgl. ebd., S. 8). Hinzu tritt die Konnotation des Veredelns als Erbe der Tradition und Anfangspunkt des Fortschrittes, Kultur als Raum der Sozialisation. Vermengt mit einem zweiten (inhaltlich-konnotativen) Wortstamm, jenem der Zivilisation, entsteht solchermäßen die Idee von der eigenen, hohen und superioren Kultur als Ausdruck der Überlegenheit einer bestimmten Gruppe (z.B. das antike Römische Reich vs. die Barbaren).

Aus was aber besteht Kultur? Wenn sie selbst vor allem Medium ist, was ist ihre Technik, ihr Kanal? Kultur ist das Reich des Symbolischen – alles Symbolische ist Teil von Kultur und verweist somit auf „the learned, ideational aspects of human society“ (Jenks 1993, S. 8). Kultur ist deshalb ein definitorisches Merkmal unserer Spezies allein, weil sie immer schon auf die Verschiedenheit vom ursprünglich Natürlichen verweist – ein Eingriff in die Bedeutungslosigkeit der vor-signifikanten Welt, durch die Möglichkeiten des Symbolischen:

„We no longer confront the natural, as if we were continuous with it, as it is supposed that animals do. We now meet with the natural and, indeed, experience it as preformed, through our vocabulary of symbols, which are primarily linguistic but increasingly elaborate out into other forms like custom, convention, habit and even artefact. The symbolic representations that constitute human knowing are, in their various groupings, classifications and manifestations, the *cultural*.“ (Jenks 1993, S. 8, H.i.O.)

In der romantischen, literarischen Tradition wiederum entsteht jener Kulturbegriff, der auf ein elitäres, ästhetisch-künstlerisches Meisterwerk abstellt, eine Stoßrichtung, die sich vor allem in der englischen Tradition der Literaturwissenschaft durchsetzen sollte, die aber auch Adornos Kul-

turverständnis zu Grunde lag. Das andernorts noch synonym verwendete Wort von der Zivilisation erbte jene Bedeutungsanteile, die sich nicht auf das Verständnis Kultur als Exzellenz (vor allem als edle Kunst) bezogen (vgl. Jenks 1993, S. 9). Doch lebt in der anglophonen Wissenschaft bis heute auch jene Bedeutung fort, die mit Kultur vor allem „holistic appraisals of the ways of life of a people, their beliefs, rituals and customs“ (Jenks 1993, S. 10) meint, wobei diese Konzeptualisierung mit anderen Termini teilweise in direkter Konkurrenz steht, wie wir noch sehen werden.

Immer wieder begab man sich auf die Suche nach einer befriedigenden (bzw. auch nur vertretbaren) Definition des Kulturbegriffes, was zu meist in umfassende Sammlungen ausartete. Jenks (1993), Griswold (1994), früher noch Kroeber/Kluckhohn (1952) suchen Kulturdefinitionen gesammelt anzubieten. Eine erste Typologie (vgl. auch jene von Williams 1958, S. 17, sowie Winter R. 2001, S. 47f) kennt vier Hauptrichtungen (nach Jenks 1993, S. 11f):

Abbildung 1: Kulturbegriffstypologie

a) Kultur als kognitive Kategorie, als Bewusstsein; normativ durchsetztes Streben nach letztgültiger Erfüllung. Dieses Konzept trägt eine utopische Finalität ebenso in sich wie den problematischen Auswuchs des Superior-Universellen. Romantisch-individueller Kulturbegriff	b) Kultur als zivilisatorisch-kollektive Kategorie. Beschreibt einen erreichten Zustand menschlicher Entwicklung, als Stand der Zivilisation (ebenfalls als normatives und vor allem exklusives, ausschließendes Konzept) der moralischen und intellektuellen Entwicklung des (erwählten) Menschengeschlechts (Volkes)
c) Kultur als deskriptive Kategorie; künstlerisch-intellektueller Succus einer Gesellschaft, welche sich in der hohen Kunst, der edlen Wissenschaft, der Etikette in seiner pursten Form zu zeigen vermag. Kreativität und Schaffen. Weiterhin wirksames, verbreitetes Kulturverständnis (<i>Hochkultur</i>)	d) Kultur als soziale Kategorie. In diesem Quadranten findet sich jene Auffassung von Kultur, die sich mit dem „whole way of life“, also der Lebenswelt, dem Alltag und der Semiosphäre von Individuen, Gruppen und Völkern beschäftigt

Die ersten beiden Bedeutungsräume können, obwohl in der Geschichte der Begriffsentwicklung durchaus von großer Bedeutung, als anachronistische Konzeptionen angesehen werden, da sie sich entweder auf evolutionäre (sozial-darwinistische) Konzepte der hohen Zivilisation [b] oder auf normative Exklusivität und Idealisierungen des Gesamtkunstwerks

Mensch [a]⁷ versteifen. Für die Behandlung von kulturellen Phänomenen in einer sozialwissenschaftlichen Auseinandersetzung bedarf es allerdings der Rückbindung und Erdung von Kultur im Sozialen, was sich auch definitorisch niederschlagen muss. Deshalb wird, wie sich in der Folge zeigen wird, vor allem die weite Verwendung von Kultur als ein ursprünglich anthropologisches Derivat [d] eine große Rolle spielen. Und doch bleiben die anderen Konnotationen rudimentär erhalten, treten in den zu besprechenden Massenkulturbedebatten immer wieder in Erscheinung (vgl. [c] als weiterhin geläufiges *Kultur-als-Kunst-Verständnis*). Im Zeitalter der industriellen Revolution trennt sich allmählich der Zivilisations- vom Kulturbegriff, als die menschlichen Kreationen beginnen, sich zuweilen gegen ihre Schöpfer zu wenden:

„Culture becomes the counterforce in the face of the destructive tendencies of industrialization and mass society. Civilization becomes the ally of these destructive forces. [...] Whatever, it [culture, M.A.] will no longer be conflated with civilization; it is a parallel but different process.“ (Jenks 1993, S. 18)

So befreit sich die Kultur, wird zunächst zum Verteidigungsschild des aufklärerischen Elitismus, der sich plötzlich vom eigenen Fortschritt bedroht fühlt, läuft dieser doch gar nicht so reibungslos wie geplant. Hier entspringt die Entrückung des Kulturbegriffes in die Kunst als Widerstandsnest des alten Idealismus, hier beginnt die Konfrontation mit dem Liberalismus, der während der kapitalistischen Revolutionen seinen Freiheitsbegriff in der Praxis nun vor allem auf Akkumulation von Geld (Freiheit des Marktes), nicht mehr auf den der Befreiung des Individuums richtet (Freiheit der menschlichen Entwicklung). Man kann nun leicht die Wurzel für jenen hermetischen Kulturbegriff erkennen, der ursprünglich zur Rettung des Edlen und Hehren antritt, besser noch: Kultur als Rettungsboot ansieht. Der reaktionäre Kulturbegriff (vor allem mit Arnold und Leavis assoziiert), gegen den sich soviel Polemik richtet, ist aus einer ursprünglichen Infusion mit emanzipatorischen Qualitäten geboren, in der Kultur der Antagonist einer Massengesellschaft des wuchernden Wachstums, einer fehlgeleiteten, instrumentellen Zivilisation wird. So ist die moderne, konzeptionelle Verbindung von Kultur und Gesellschaft (wie sie in der Anthropologie entsteht) paradoxerweise zugleich durch eine substanzielle Trennung zwischen dem Raum des Kulturellen und des Sozialen gekennzeichnet. Es bedarf des kritischen Abstandes, um die Entwicklung der Gesellschaft aus einer normativen Position als fehlgeleitet zu thematisieren: das Elend der Arbeiter, das Unrecht des Kolonialismus, das Massensterben auf den modernen Schlachtfeldern, die politischen Kämpfe gegen den Faschismus. All diese Konflikte der

7 Allzu oft idealisiert in der Gestalt des (zumeist) männlichen Intellektuellen bzw. Künstlers.

Neuzeit werden erst aus einem spezifischen Verständnis von kulturellen Standards begrifflich angreifbar, sofern der Kommentar nicht in meta-physischen Wertungen verhaftet bleiben will. Der Zusammenhang zwischen Kultur und Sozialem liegt also in der heuristischen Kraft des Plädoyers für deren notwendige Abspaltung: das (profane) Soziale würde sonst das (edle) Kulturelle ebenfalls kontaminieren. Diese Normative, die vor allem in der englischen Akademie vor dem Hintergrund der ausufernden Industrialisierung entstehen (Carlyle, Arnold, u.a.), kennen also von Beginn an wesentliche romantisierende ebenso wie aufklärerisch-wohlfährliche Anteile: nicht alles soll sich den „ugly relationships, mediated by money“ (Jenks 1993, S. 20), der Uniformität und dem Kadergehorsam der sich standardisierenden Fliesbandarbeit unterordnen müssen – sonst gehe die Gesellschaft ihrer Seele verlustig und werde zum reinen Produktionszusammenhang, unter Ausblendung der Entwicklung des Geistes. So wird die Kultur zur idealistischen Setzung, zum „Herz der Gesellschaft“, während das Sozialsystem den Mechanismus der Reproduktion (Motor) darstellt (vgl. ebd.) Wie zentral in dieser Auffassung Kultur mit (der guten) Gesellschaft einhergeht (vgl. Platos Idealismus) wird an der, der Analyse implizit zu Grunde liegenden Konstruktion des Antonyms sichtbar: Kultur oder Anarchie!⁸ Erstere wird hier also zur Basis einer pluralistischen, demokratischen Gesellschaft, denn ohne diese kann man den Wert derselben gar nicht erkennen. Die Konsequenzen aus dieser Einsicht zeitigen ein pädagogisches, aufklärerisches Konzept der Volksbildung, mit der die (bis heute) nachwirkende Kanonisierung eines Desiderats an Reinem und Gutem einhergeht (vgl. Jenks 1993, S. 23).

Der sich erst langsam auflösende, auch in der Kulturtheorie lange Zeit vorherrschende Begriff von Kultur als „the best that has been thought and known“ (Matthew Arnold)⁹, der Begriff der „klassischen Werke“ und der „hohen Kunst“ konkurriert mittlerweile auch im deutschen Sprachgebrauch mit der Kultur als alles durchdringende, sinnermöglichende und sinnstiftende Kraft, als niemals idente zeitgenössische Inkarnation des menschlichen Lebens in seiner symbolischen Manifestation. Auch wenn die Rezeption der vielschichtigen Forschungen, welche man gemeinhin unter dem Übertitel Cultural Studies zusammenzufassen pflegt in der deutschsprachigen Kultur- und Sozialwissenschaft (noch immer) erst am Anfang steht, so hat sich auch bei uns langsam durchgesetzt, dass die dialektische Auflösung der Dichotomie zwischen „high and low-culture“ (bzw. alternativer Weise zwischen *Main* und *Sub*, vgl.

8 So die eigentliche Aussage des Essays von Matthew Arnold (1869).

9 Dieses mittlerweile weit verbreitete Zitat stammt aus seinem *Culture and Anarchy* (1869), wobei man aber zumeist darauf vergisst, den sich aus dem Kontext ergebenden Anspruch von Kultur als dynamisches Konzept des geistigen Fortschrittes anzuführen. Arnold meint nämlich weiter (zitiert nach Jenks 1993, S. 21): „[...] and, through this knowledge, turning a stream of fresh and free thought upon our stock notions and habits.“ (meine Hervorhebung, M.A.). Elitismus ja – Konservatismus nein!

Jacke 2004 – siehe Kap. 7) einen anderen, einen neuen Kulturbegriff zur Folge hat. Die hier vertretene Ansicht, dass Kultur frei nach Williams (1981, S. 12ff) vor allem eine Art zu Leben, eine Lebensweise beschreibt, grenzt diese Verwendung im übrigen auch von der Tradition der Frankfurter Schule ab (vgl. z.B. Krotz 2003a, S. 23). Der so entstandene, aktuelle Kulturbegriff – ungeachtet seiner notwendigen semantischen Breite und Vielschichtigkeit – kann mit McQuail (1994, S. 95f) auf Basis seiner konstitutiven Bestandteile zumindest rudimentär an Hand folgender Aspekte eingegrenzt werden. Kultur...

- beschreibt eine kollektive Qualität
- umfasst symbolische Ausdrucksformen
- besitzt eine innere Ordnung die mit möglichen Bewertungen zusammenhängt
- impliziert dynamische Kontinuität
- fällt mit Kommunikation zusammen¹⁰

2.2.2 Kultur als soziale Kategorie

Neben der normativ-idealistischen Tradition (Literaturwissenschaft, Staatstheorie, u.a.) erhält das Konzept der Kultur als sozial(analytisch)e Kategorie vor allem durch die neuzeitliche Soziologie und Anthropologie bzw. Ethnologie eine Wiederbelebung. Kultur fällt dann im Extremfall ganz mit dem Terminus Gesellschaft zusammen – was allerdings wenig heuristisches Potenzial birgt. Vielversprechender erscheint es, die Gemeinsamkeiten von kultureller Verfassung und jenen Strukturen des Sozialen zusammenzuschauen, in denen Erstere die Analyse Letzterer informiert. Dieses Unterfangen bedarf somit einer spezifischeren, wenn auch hypothetischen Bestimmung dessen was Kultur beschreiben soll:

„Culture consists of patterns, explicit an implicit, of and for behaviour, acquired and transmitted by symbols, constituting the distinctive achievement of human groups, including their embodiments in artefacts; the essential core of culture consists of traditional (i.e. historically derived and selected) ideas and especially their attached values; culture systems may, on the one hand, be considered as products of action, on the other as conditioning elements for further action.“ (Kroeber/Kluckhohn 1952 zitiert nach Jenks 1993, S. 36f)

Schon einer der Gründerväter der Soziologie, Emile Durkheim, begibt sich in seinen Studien über die gesellschaftliche Kohäsion in die Gefilde der Kultur. Diese integrierende Funktion kommt ihr auch in Parsons systemischem Denken zu, auch wenn sie dort als Brücke zwischen Struktur

10 Letztere Ansicht teile ich nicht, allein schon weil Begriffssubstitutionen selten Erkenntnispotenzial bergen. Wie bereits weiter oben ausgeführt sind Kultur und Kommunikation metaphorisch wohl noch eher als „die beiden Seiten derselben Medaille“ zu beschreiben.

und Handlung eher eine dienende Funktion innehat. Während die Anthropologie im Gefolge der Darwinschen Revolution für einige Zeit zur Schlüsselwissenschaft vom Menschen aufsteigt, und Kultur in ihren Grundzügen als universelles menschliches Bewusstsein (vgl. Jenks 1993, S. 34) verstanden wird, setzt eine zunehmende Politisierung des gesellschaftlichen Denkens vor dem Hintergrund der „sozialen Frage“ diesem Naturalisierungsprozess ein Ende. Der offen zu Tage tretende Widerspruch der Menschen- und Gesellschaftsbilder von Liberalismus, Kapitalismus und Sozialismus (vor dem Hintergrund weiterhin existenter stark religiös-christlich geprägter, teilweise auch spät-feudaler Strukturen) rückt das materielle Problem in einer auseinanderdriftenden Gesellschaft ins Zentrum der politischen Auseinandersetzung. Diese Einbettung in materielle Interessenlagen, also in politische Kontexte, bedeutet eine weitere Transformation (Ergänzung) des Kulturbegriffes:

„Culture, then, came to be seen not as a sequential manifestation of an inevitably unfolding saga, extending from savagery to the heights of civilization, but rather as what people collectively ‚do‘ in their different ways, in different places and at different times.“ (Jenks 1993, S. 34)

Somit zieht eine bereits modern-reflexive Kontextualisierung von Kultur als historisch, geographisch, politisch, etc., also ein Pluralismus in das Verständnis ein. Mit dieser Entwicklung beginnt die moderne ethnografische Tradition der Anthropologie, die sich anschickt diskrete und partikuläre Kulturen mit neuen methodischen Instrumenten zu beforschen. Mit den sich entwickelnden Spielarten der Sozialanthropologie wird die Beschäftigung mit Kultur nun endgültig zu einer Bemühung, über einen komparatistischen Ansatz soziale Strukturen festzumachen. Es galt und gilt, nicht-manifeste Strukturen der Gemeinschaft, des sozialen Zusammenlebens, über beobachtbare Manifestationen des sozialen Lebens zu identifizieren. Dabei erlaubte Kultur ebenjene kollektivistischen, verborgenen Verbindungen (Bewusstsein, Sinn, etc.) in die Untersuchungen mit einzubringen, die einem rein beschreibenden bzw. beobachtenden Zugang verborgen geblieben wären. Der Streit, ob nun „kulturelle Muster“ oder „soziale Strukturen“ die jeweils umfassendere Kategorie der Untersuchung eines Gemeinwesens seien, findet seine sozialwissenschaftliche Entsprechung in der unterschiedlichen Schwerpunktsetzung von Symbolismus und Funktionalismus, ein vor allem morphologisches Problem, welches sich in vielen Formen durch die Geschichte der Sozial-, Kultur- und Geisteswissenschaften zieht. Die Karriere des Funktionalismus (v.a. Strukturfunktionalismus) bzw. der Systemtheorie (als Weiterentwicklung der Parson'schen Theorien¹¹) in den empirischen Sozialwissenschaften

11 Vgl. die in einem anderen Kontext angebrachte Kritik an der Dominanz der Systemtheorie in der Kommunikationswissenschaft z.B. bei Haas (1999, S. 13).

(und somit auch in der Kommunikationswissenschaft) führt aber letztlich zu einer tendenziellen Vernachlässigung jenes verstehend-symbolischen Zugangs zu Fragen der Kultur als sozialer Kategorie, der erst später (über den Strukturalismus Levi-Strauss' bzw. den *linguistic turn* und die Semiologie) und auch nur in manchen akademischen Bereichen (Cultural Studies, postmoderne Philosophie) zurückkehrt. So setzt sich die Soziologie zwar mit den Zusammenhängen von Mikro- und Makroebene der Gesellschaft auseinander, hat aber Probleme mit dem Wandel, und den hinter manifesten sozialen Umbrüchen sich abspielenden Prozessen:

„Die soziologische *Ebenen*differenzierung zielt wie alle anderen Konzeptualisierungen *nicht* auf die Analyse der komplexen Bedingungen und Voraussetzungen der Verbundenheit widersprüchlicher und ungewisser aber für den Kulturwandel konstitutiver Prozesse. Kulturwissenschaftliche Kulturtheorie setzt an dieser Komplexität an.“ (Winter C. 2003, S. 171, H.i.O.)

Wie kann man sodann aber die Forschungskataloge Kultur und Gesellschaft (fachlich) unterscheiden, die Fragstellungen von Soziologie (Sozialwissenschaft) und Kulturwissenschaft voneinander abgrenzen (um sich nicht dem Verdacht auszusetzen etwas neu erfinden zu wollen, das es längst gibt)?

„One way to think of the distinction is that culture designates the expressive aspect of human existence, whereas society designates the relational (and often practical) aspect.“ (Griswold 1994, S. 4 zitiert nach Krotz 2003a, S. 26)

Dieses Verständnis legt nahe, Gesellschaft und Kultur als verschieden-gradige Abstraktionen desselben Sachverhaltes zu konzipieren (vgl. Geertz 1987, S. 99 sowie Krotz 2003a, S. 27): Kultur ist das Potenzial, Gesellschaft das bisher Verwirklichte; Kultur ist das Mögliche, Gesellschaft das Faktische. Gesellschaft ist das „Interaktionssystem selbst“, die soziale Struktur, innerhalb derer sich der Ausdruck dessen manifestiert, was in der kulturellen Sphäre an Vorstellungen, Bedeutungen und Werten, Wünschen und Bedürfnissen vorhanden ist (Sinnstruktur). Kultur meint sinnvolles Erleben, Gesellschaft ist die Bühne, besser, der Verhandlungsort, der verschiedenen Definitionen bei ihrer Umsetzung in Handlung. Auf der einen Seite steht die Bedeutung des Handelns (die/der Handelnden), auf der anderen die Handlung in Hinblick auf ihren „Beitrag zum Funktionieren eines sozialen Systems“ (ebd.).

Mit der Betonung des dynamischen, historischen Wandels und der Kontinuitäten einer diachronen Betrachtung von Gesellschaft erhält die Behandlung von Kultur eine weitere Facette. Mittlerweile sind wir bei einem Kulturbegriff angekommen, der jenem einer modernen (Alltags-) Kulturwissenschaft schon sehr nahe kommt:

„If [...] society is taken to be an organized set of individuals with a given way of life, culture is that way of life. If society is taken to be an aggregate of social relations, then culture is the content of those relations. Society emphasises the human component, the aggregate of people and the relations between them. Culture emphasises the component of accumulated resources, immaterial as well as material, which the people inherit, employ, transmute, add to and transmit.“ (Firth 1951 zitiert nach Jenks 1993, S. 42)

Die Abkehr von einer elitären Kulturtheorie, die Vermeidung eines reduzierenden Blickes auf das Symbolische allein und die explizierte Aufzählung der materiellen Bestandteile eines „sozialen Erbes“ (Malinkowski) lassen dieses Konzept dem des „Kulturellen Materialismus“ (vgl. Kap. 3.1.5) Raymond Williams gleichen, welcher circa um die selbe Zeit *Culture and Society* (1958) verfasst, ohne dabei dieses Konzept bereits zu elaborieren. Anstatt Kultur rein als Reich des Symbolischen zu konzipieren, welches sich einer Theoretisierung per se entzieht, muss man zumindest die wesentlichen Rahmenbedingungen – den strukturellen Kontext der Interpretationen – anerkennen, und konzeptionell mit einbinden: „Kulturtheorie muss die Verbindung von Handelnden mit – wie immer gearteten – Orientierungen und Kontexten als offen und zugleich als strukturiert konzeptualisieren können.“ (Winter C. 2003, S. 181)¹²

Die Frage des *Wie?* ist für gesellschaftliche Prozesse genauso wichtig, wie das *Was?*, insofern Ersteres auf Letzteres einwirkt. Insofern ist Kultur eine „handlungsorientierende Sinnkonfiguration“ (Lindner 2004, S. 11) und kann als „Ausdruck prinzipieller Handlungsfähigkeit gegenüber diesen Zwängen begriffen“ werden (ebd.).

„Mit der kulturalen Wende in den Sozialwissenschaften ist folglich keine Abwendung vom Sozialen verbunden; erst durch sie wird vielmehr das gesellschaftliche Leben als immer schon kultural verarbeitet [...] sichtbar gemacht. Damit wird offenbar, dass es das Soziale losgelöst von seiner kulturalen Verarbeitung [...] nicht gibt; immer schon trägt das Soziale die Imprimatur des Kulturalen.“ (Lindner 2004, S. 11)

Insofern stehen sich in dem hier vertretenen Verständnis weder Kultur und Gesellschaft, noch Kulturelles und Materielles ausschließend gegenüber. In einer solchen kritischen Reflexion der Gesellschaft erscheint das Kulturelle ebenso als ein Teil des Materiellen (oder diesem gleichwertig), da es zur Produktivkraft sowohl einer industriell organisierten Ökonomie, als auch der Produktion von Bedeutung durch Kommunikation wird. Abseits historisch-materialistischer Grundlegungen ist das Kulturelle Teil jener Wirklichkeitskonstruktionen, die gesellschaftliches Zusammenleben überhaupt erst möglich machen und über ihre (unsichtbare) strukturierende Kraft (scheinbare) soziale Fakten schaffen.

12 Siehe auch die Kritik an Geertz' *Dichter Beschreibung* (ebd.).

2.2.3 Kultur als Lebensweise: Zwischen Individuum und Gemeinschaft

Der nun verfügbare weiter gefasste, gleichsam „pragmatische“ Kulturbegriff der gerade dadurch, dass er von politischen und strukturellen Implikationen informiert ist, sich von diesen abheben kann, wird nun zur geordneten Betrachtung der Lebensweise der Menschen herangezogen. Er hat nun etwas mit *Alltag* zu tun, was ihn für eine Verwendung in der Ethnografie der Sozialforschung re-importierbar macht. Mit Geertz (1987) kann man nun Kultur für ein geordnetes System von Bedeutungen und Symbolen ansehen, durch welches gesellschaftliches Handeln erst möglich wird. Dadurch wird auch der synthetische, panoptische und intersubjektive Sinn von Kultur bekräftigt. Individuell schlägt sich Kultur nieder als „Haltungen, Einstellungen, Werten, Normen und Verhaltensweisen“ (Matsumoto 1996, S. 32 nach Krotz 2003a, S. 25), mit dem Fokus auf Gesellschaft als Traditionen, Objekten und Prozessen, Fähigkeiten, Regeln und Kompetenzen, Mythen und ihren sinnstiftenden Bedeutungen, sprachliche Bedingungen, etc. (ebd.).

Fazit: Kultur ist also in der sozialwissenschaftlichen Forschung keine neue, wenn auch eine vernachlässigte Kategorie. Zwar steht sie bei den Pionieren der modernen Sozialforschung unter dem Vorzeichen von Fragen nach der Bedeutung individuellen und sozialen Handelns hoch im Kurs (Webers Frage nach dem subjektiven Sinn, Durkheims Beziehung zwischen dem Sozialen und dem Symbolischen, Marx Suche nach der Vermittlung gesellschaftlichen und individuellen Bewusstseins, etc.), tritt aber immer mehr gegenüber sozialstrukturellen Konzepten in den Hintergrund. Insofern stellt der *cultural turn* (auch und vor allem in der Kommunikationswissenschaft) eine Rückbesinnung auf alte soziologische Fragen dar. Letztendlich kann die Genealogie der Kulturwissenschaft auch als Wiedervereinigung der sozialwissenschaftlichen Analyse angesehen werden und führt im besten Fall eine neue Beziehung „zwischen den materiellen und kulturellen oder symbolischen Faktoren der Sozialanalyse“ (Hall 2002, S. 111) herbei.

Nicht alles ist Kultur, aber „jede soziale Praktik, [die] sich auf Bedeutung bezieht“ impliziert, „dass Kultur folglich eine Existenzgrundlage dieser Praktik ist und dass somit jede soziale Praktik eine kulturelle Dimension hat“ (Hall 2002, S. 113). Es geht also nicht darum, zu akklamieren, dass „es nichts als den Diskurs gibt, sondern dass jede soziale Praktik einen diskursiven Charakter hat“ (ebd.). So wird deutlich, welche zentrale Bedeutung Fragen des Kulturellen, des Symbolischen oder Diskursiven für die Auseinandersetzung mit dem Sozialen, Ökonomischen und Politischen haben. Alle Fragen die sich auf Bedeutung beziehen, haben eine kulturelle Dimension, egal welchem gesellschaftlichen Teilsystem sie entstammen. Darum muss es bei der Analyse von Massenmedien und Massenkommunikation um jene sozialen Prozesse gehen, die Situa-

tionen innerhalb bestimmter Teilsysteme (Organisationen) oder Handlungen (Institutionen) definieren. Der Wandel von Einstellungen, Stereotypen und geteilten Auffassungen erhält vor diesem Hintergrund neue Wichtigkeit, weil auf ihrer Grundlage darüber verhandelt und entschieden wird, was sie für den einzelnen und die Gesellschaft bedeuten. Das, über was wir nicht diskutieren und debattieren können bleibt in hegemonialen Vorschreibungen verhaftet, und bedeutet sodann den Standpunkt der Herrschaft. Macht ist also auch die Verhinderung von Kommunikation in Form der Stagnation des Kulturellen. Das führt Hall zu dem Schluss, dass

„Kultur daher [...] grundlegend für das Politische und Ökonomische [ist], so wie das Politische und das Ökonomische umgekehrt grundlegend und einschränkend für die Kultur sind. Sie konstituieren sich gegenseitig – anders formuliert sie artikulieren sich gegeneinander. [...] Soziale Praktiken, soweit sie für ihr Wirken und ihre Wirkung Bedeutung benötigen, finden ‚innerhalb eines Diskurses‘ statt und sind ‚diskursiv‘.“ (Hall 2002, S. 114)

Somit wird klar, warum Kultur immer auch eine *politische* Kategorie sein kann – ja sein muss. Kulturforschung abseits einer traditionelleren geisteswissenschaftlichen Stammlinie sieht sich vor allem als politisches Theorieprojekt und betont diesen politischen Aspekt des Kulturellen als Ansatzpunkt für die kritische Gesellschaftstheorie. Neu an diesem Verständnis ist der Umstand, dass nicht wie in anderen kritischen Traditionen eine idealiter gesetzte Sphäre des Wertvollen und Ewigen einfach zum Kontrastmittel des wertlosen, verdinglichten Kulturkonsums, zur Massenkultur¹³ wird, sondern vermittels seiner Beschäftigung mit Kultur als Lebensweise die Inadäquatheiten eines hegemonial-standardisierten Systems als Politikum thematisiert werden können.

„Alle diese Konzeptionen zusammen definieren ‚Kultur‘ also zwar nicht auf eine Weise, die die analytische Wissenschaftstheorie für eine Definition vorsieht, aber sie spannen insgesamt einen begrifflichen Raum auf, der mit Kultur bezeichnet werden kann. Dieses Verständnis ist offensichtlich anschlussfähig für Theorien wie die von Pierre Bourdieu oder Norbert Elias, es ermöglicht auch eine produktive Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse, der phänomenologischen Soziologie sowie dem Symbolischen Interaktionismus. Auch besteht eine Anschlussmöglichkeit an die Kulturanthropologie und die Semiotik, denn Geertz‘ an Max Weber und Talcott Parsons angelehnter, aber umfassenderer Kulturbegriff ist ja im Wesentlichen ein semiotischer [...].“ (Krotz 2003a, S. 25)

13 Dies war bei den Theoretikern der Frankfurter Schule durchaus noch der Fall. Deren großes Verdienst liegt jedoch bereits im Erkennen der gesellschaftstheoretischen Bedeutung der kulturelle Sphäre für die Gesellschaftstheorie (vgl. z.B. Jacke 2004).

Über den Alltag, also das Verständnis von Kultur als umfassender Lebensweise im Austausch mit den manifesten und latenten Strukturen von Dominanz, Repräsentation und dadurch auch mit Identität, wird der anthropologische Gehalt der Kategorie (die keine sein kann) zu einem sozialen und das Soziale immer auch politisch. Diese Exo-Perspektive auf Kultur muss aber sinnvoll mit dem inneren Aufbau *des Kulturellen* ergänzt werden, will man nicht wieder bei einer „Black Box“-Verkürzung enden. Wie sich zeigen wird, ist es noch schwieriger, sich darüber zu verständigen *wie* Kultur funktioniert, als über die begriffliche Konzeption und die Manifestationen des Kulturellen.

2.2.4 Kultur als Analyseraster: Zwischen Symbolismus und Materialismus

Kultur als Symbolsystem konzeptionalisiert Kultur nicht mehr als Resultat von Lebensbedingungen, „sondern als eigenständiges und in gewisser Weise autonomes Bedeutungssystem“ (Winter C. 2003, S. 173). Dadurch wird ein wesentlicher Befreiungsschlag für dessen heuristisches Potenzial geführt.

„Damit wird das Braudel'sche Modell von Kultur vom Kopf auf die Füße gestellt: Mentalitäten und Kultur sind nicht so sehr als Produkt sozialer, ökonomischer und politischer Lebensbedingungen zu verstehen; vielmehr stellen sich diese Lebensbedingungen erst auf dem Weg der Interaktion zwischen Kultur, d.h. Wahrnehmungen, Erfahrungen, Mentalitäten – und politischen, sozialen und ökonomischen Strukturen her.“ (Habermas/Minkmar 1992, S. 10 zitiert nach Winter C. 2003, S. 173)

Kultur hat eine gewisse Autonomie, sie ist keine einfache Spiegelung eines ontologisch gefassten Realen oder beobachtbarer sozialer Abläufe, so wie Wissen nicht einfach eine Abbildung der Realität ist. Dieser Gedanke ist auch ein wesentlicher Beitrag Webers zu einer Theorie der Kultur. Kultur ist Handlung, sie ist wie das Wissen nur intersubjektiv teil- und (sozial) erfahrbare. Kultur muss somit auch aus kritischer Perspektive als mehr gedacht werden denn nur als Teil der Reproduktion (innerhalb) kapitalistischer Systeme. Dieser Punkt wird gegenüber der historisch-materialistischen Tradition als einer der Hauptkritikpunkte vorgebracht. Webers „verstehender“ Ansatz versucht zu integrieren „[...] how culture not only sustains and reproduces social relationships, but also how it is instrumental in the production of the organizational forms of those relationships and the processes of their transformation through history“, denn Kultur bildet eine „autonomous basis of social order which is actively engaged in the practice of structuring social relationships in public and recognizable ways.“ (Jenks 1993, S. 54f)

Kultur folgt ihrer eigenen Logik, sie ist keine simple Reflexion, kein Überbau als abgebildete Basis. Das bedeutet aber nicht zugleich die Auf-

gabe der materialistischen Kritik gesellschaftlicher Ungleichheit und ungerecht verteilter Lebens- und Entfaltungschancen. Die Herausforderung besteht nun eben genau darin, die Freiheitsgrade der Kultur mit den Determinierungsgraden der ökonomisch-herrschaftlichen Struktur zusammenzudenken. Dabei kann es behilflich sein, den Terminus der „Klasse“ mit Jenks (1993, S. 74) nicht nur als reale Zugehörigkeit innerhalb sozialer Stratifikationen einer arbeitsteiligen Gesellschaft zu verstehen (was gerade angesichts erodierender traditioneller gesellschaftlicher Rollen und Milieus, insbesondere der ehemals stabilen Klassenzugehörigkeiten von Nöten scheint), sondern als Metapher für bestimmte Repräsentations- und Diskursformen innerhalb einer Kultur.¹⁴

Das Kulturkonzept (wie z.B. bei Durkheim und Weber angewandt) erlaubt somit die Einbeziehung von individuell gehaltenen, intersubjektiv justierbaren und historisch veränderlichen Sinngebungen, kollektive und individuelle Lebensentwürfe und subjektive Weltansichten. Je kontingenter der soziale Zusammenhalt – und eine solche individualisierte, risikoreichere gesellschaftliche Verfassung, so attestiert uns die zeitgenössische Soziologie, kennzeichnet die gesellschaftliche Entwicklung – umso wesentlicher ist es, genau solche Überlegungen in eine Theorie der sozialen Kohäsion miteinbeziehen zu können.

Kultur ist letztlich also nichts Neues: weder als Forschungsbereich, als Analyseraster (heuristisches Vorgehen) noch ist sie eine neologistische Stellvertreter-Variable für bestehende soziologische Konzepte:

„Culture is immanent within human conduct and the patterns of action that emerge though its intersubjectivity. Culture is never simply a reflection of pre-structured social relationships and the economic interests enshrined in them but, on the contrary, an agent in their production and maintenance. [...] The socio-cultural realm is not a tangible material force, nor a reflection of such materiality; it resides in action, choice and value, all of which are subjective, intersubjective and volatile – but real, tangible and material in their consequences.“ (Jenks 1993, S. 57)

Die Kulturanalyse mündet dort in die Gesellschaftsanalyse, wo sie Kultur als *whole way of life* mit Kultur als schöpferischer, kommunikativer Herstellung von Gemeinschaft (als Praxis des sozialen Handelns) zusammenführt (vgl. Winter R. 2001, S. 63). Kultur ist dann vor allem *in* sozia-

14 In einer der schönsten Formulierungen für das, was Jenks die kommunistische Utopie nennt, versetzt er dem oft vernachlässigten Erbe der praktischen Vernunft des Idealismus innerhalb marxistischer Theorien einen geistigen Stoß: „[...] it [communist utopia, M.A.] speaks rather of a reflexive community of people wedded to practical reason, authentically realizing themselves as theorists, that is, as constructors of worlds“. (ebd. S. 75) Zur Bedeutung des Klassenbegriffs in der kulturalistischen Sozialforschung siehe die frühe Debatte zwischen Williams (insbesondere sein Konzept der *common culture* in *Culture and Society 1780-1950* [1958]), Hoggart (*The Uses of Literacy* [1957]) und Thompson (*The Making of the English Working Class* [1963]).

lem Handeln und kommt so manchen Definitionen von Kommunikation sehr nahe.¹⁵ Es bietet sich daher an, sie für eine kommunikationswissenschaftliche Verwendung, sowohl auf individueller als auch auf massenmedialer Ebene verstärkt anschlussfähig zu machen.

Wie aber kann man mit dem Anspruch einer kritisch-materialistischen Analyse der Mediengesellschaft an die problematische Vermittlung zwischen dem Reich des Symbolischen und der Realität des Materiellen herangehen? Wie könnte eine makroperspektivische Theorie gesellschaftlicher Kommunikation – besser der medialen Massenkommunikation aussehen, die die Vorzüge der kulturellen Weitsicht und der materiellen Notwendigkeit verbindet? Als Bearbeitung dieser Frage soll es in der Folge um eine Zusammenführung Theorien kritisch-materialistischer Provenienz mit zeitgenössischen Konzepten von Kultur gehen.

2.3 KULTUR UND MARXISMUS

2.3.1 Die historisch-materialistische Sicht auf Kultur

Die Ursprünge der Betonung des Kulturellen innerhalb eines spezifischen Stranges der kritischen, kulturalistischen Medien- und Popkulturforschung sind bereits in ihrem historisch-materialistischen Erbe angelegt. So zielt die marxistische Kritik der kapitalistischen Gesellschaft auf jene kulturelle Verfassung derselben, die die Stabilisierung und Fortführung der Ungleichheitsverhältnisse erst möglich macht. Zentrale Konzepte wie das der *Ideologie* (vgl. z.B. Hall 1996a) betreffen somit vor allem jene gesellschaftlichen Prozesse der Zirkulation von Ideen, die durch ihre spezifische Art des Umganges mit den Bedeutungen und Wahrheiten, Weltansichten und Lebensbedingungen – kurz den symbolischen, den Sinnressourcen der Menschen ein Weltbild kreieren, welches den Status Quo naturalisiert und somit historisch fortschreibt. In der Folge soll die kritische Tradition kurz auf ihren Kulturbegriff hin untersucht werden.

Zentral wird die Vermischung der beiden philosophischen Stränge der Marx'schen Lehre, des Idealismus (Hegel) und des Materialismus (Feuerbach) in ihrer Zusammenführung als dialektischer Prozess der

15 Dafür könnte man auch Parsons Verständnis von Kultur als Kontext sozialer Interaktion, als Medium sozialer Beziehungen und Zement der Kommunikation (vgl. Jenks 1993, S. 59f) heranziehen. Der Parsons Schüler Garfinkel wiederum versucht, das System seines Lehrers zu invertieren (Handlungssysteme bestehen innerhalb institutionalisierter und/oder internalisierter Mustern kultureller Bedeutung) und will sich ansehen, wie genau die „daily affirmation of cultural reality through the mundane taken-for-granted practices of social action“ funktioniert (Jenks 1993, S. 61). Kultur wird dabei also aus zwei konträren Positionen betrachtet: einmal als Quelle der Bedeutung von Handlung und einmal als Exoskelett der Vorgabe situationsadäquater Handlungsoptionen, also als möglicher Handlungsrahmen innerhalb des Sozialen.

Weltgeschichte. Die weltberühmte Formel, entstanden aus der Umkehrung des Hegelianischen Mottos lautet wohl bekannt: Nicht das Bewusstsein bestimmt das Sein, das Sein bestimmt das Bewusstsein. Diese als Basis-Überbau Problematik bekannt gewordene Beziehung zwischen Geist und Materie kämpft seit ihrer ersten Formulierung mit dem schwierigen Problem der Vermittlung zwischen diesen beiden Ebenen. Diesbezüglich wurde der Marxismus oftmals entstellend simplifiziert. Denn selbst Marx und Engels konzipieren diese Verbindung komplexer als so mancher ihrer Exegeten, die einem simplistischen Determinismus das Wort reden.¹⁶ Dabei entspricht die reduktionistisch-ökonomistische Vorstellung der Vermittlung eben gerade nicht einer orthodoxen oder „reinen“ marxistischen Position:

„Nach materialistischer Geschichtsauffassung ist das in letzter Instanz bestimmende Moment in der Geschichte die Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens. Mehr hat [sic!] weder Marx noch ich je behauptet. Wenn nun jemand das dahin verdreht, das ökonomische Moment sei das einzig bestimmende, so verwandelt er jenen Satz in eine nichtssagende, abstrakte, absurde Phrase.“ (Friedrich Engels in einem Brief an Bloch zitiert nach Göttlich 1996, S. 241f.)¹⁷

Diese Konzeption postuliert, dass Kulturererscheinungen einen (mehr oder minder) unmittelbaren Ausfluss ökonomischer Faktoren darstellen – dass das Ökonomische das letztlich entscheidende Moment darstellt. Kultur wird materialistisch betrachtet, d.h. Kultur ist immer schon ein präformiertes, kein transzendentes Phänomen. Das folgt aus dem Umstand, dass „[m]atter in each case [im idealistischen wie materialistischen Verständnis, M.A.] may be understood as the deposition of representations that we would regard as the ‚cultural‘“ (Jenks 1993, S. 68). Marx große Leistung besteht dann in einer – wenn auch fragilen – Synthese der alten Materialismus vs. Idealismus-Dichotomie (vgl. ebd.).

So entsteht das Konzept von Ideologie als Beschreibung eines notwendig unvollständigen Bewusstseins, welches durch die Strukturen der Herrschaft in einer bestimmten Art und Weise geschaffen und erhalten wird. Bewusstsein entsteht in der Auseinandersetzung mit der natürlichen und sozialen Welt reflexiv als Eingriff in diese Welt, welche wieder auf den Menschen rückwirkt. Da dieser Austausch aber historisch-materiell konstituiert ist, und somit immer schon von den Strukturen der Verfü-

16 Diese Umkehrung in den Marx'schen Schriften muss man vor allem auch vor ihrem historischen Hintergrund, der damaligen Dominanz des deutschen Idealismus im philosophischen Diskurs sehen.

17 Eine englische Version findet sich in Storey (1998, S. 194-196). Engels führt die Überbetonung des Ökonomischen in der Rezeption des historischen Materialismus nicht zuletzt selbstkritisch darauf zurück, dass im Eifer der Darlegung der eigenen Theorie Marx und er andere einflussnehmende Faktoren zuwenig herausgearbeitet hätten.

gung und Kontrolle über Materie gestaltet sein muss, wird das Ideologische zunächst zugleich als das Kulturelle verstanden, oder liegt zumindest sehr nahe am Verständnis eines Überbaus als notwenig falschem Bewusstsein (Lukács).

„In Marx's view ideology mediated and refracted reality through a network of existing categories that were selected by the dominant group and acceptable to them, and we can witness here the manner in which political rhetoric, medical care, economic policy and educational knowledge is all conducted in terms of the discourse of the 'experts'. Successful ideological categories do not simply enable the purposes of an elite, or a selected group within a culture; more significantly they disempower the majority through *mystification*, *ignorance* or feelings of *inadequacy*.“ (Jenks 1993, S. 73; meine Hervorhebung, M.A.)¹⁸

Der Grundstein einer marxistischen Kulturanalyse ist somit schon früh gelegt, ist der Denkweise immanent und bis heute in seiner zentralen Bedeutung unverändert:

„The modes of thought in each of these epochs [den jeweils vorherrschenden geschichtlichen Entwicklungsstufen, M.A.] emerges out of the relations that are established between people according to their economic division of labour. The way of life, or culture, of a people is, then, determined by economic forces; but, of course, it is more subtle than this. A culture is organized in relation to sets of interests within society and dominant interests are the articulation of power. Power, in turn, is rarely manifested as naked physical force, but is mediated through the existing systems of stratification within society [...] which are, in general, taken for granted by most of the people, most of the time.“ (Jenks 1993, S. 72)

Hier sind alle zentralen Termini aller späteren kulturalistisch-materialistischen Gesellschaftstheorien bereits angelegt, auch und vor allem die Verbindung zwischen dem ideellen Gehalt einer Weltsicht (Kultur) und den Regeln einer darauf bauenden Stratifikation der Gesellschaft, die letztendlich auf diesen Grundstock an Begrifflichkeiten in der Herausbildung ihrer zentralen Instrumente zurückgreifen. Marxistische und neo-marxistische Ansätze basieren sodann auf dieser klassischen Basis/Überbau-Konzeption, entwickeln sie aber verschieden fort (vgl. Althussers Ideologie-Begriff), oder brechen gar gänzlich mit ihr (wie z.B. in der Kultursoziologie Bourdieus).¹⁹ Gemeinsam ist ihnen, dass sie auf Basis des historischen Materialismus ein analytisches Paradigma konstituie-

18 Die zentralen Termini kommunikativer ideologischer Funktion werden hier vor allem theoretisch bearbeitet. Betreffend einer eher mikroperspektivisch-individuellen Fassung der Auswirkungen von Darstellungen des *idealen Lebens* durch die Produkte und Texte der Mediengesellschaft (vgl. Adolf 2001).

19 Vgl. zur Arbeit der Cultural Studies am Ideologiebegriff Hall (1996a).

ren, sich in ihren Grundlagen des Erkennens also von anderen wissenschaftstheoretischen Zugängen abgrenzen.

Wenden wir diesen Blick auf die Analyse des gesellschaftlichen Überbaus als massenkommunikatives Phänomen (der Alltagskultur der Menschen) an, so bedeutet das den Eintritt in Diskurse, die als *Massenkulturbedebatte(n)* die kritische Tradition lange Zeit beherrschten. Dabei bleibt in der zunächst verkürzten Anwendung der Basis/Überbau-Perspektive für eine gesondert zu behandelnde Sphäre des Symbolischen (im zeitgenössischen Verständnis) vorerst kein Platz. Und auch innerhalb jener Denkschulen, die antraten, um das Verhältnis entsprechend ihrer empirischen Beobachtungen zu differenzieren, ist das Kulturelle über kurz oder lang wieder nur eine Funktion des Materiellen:

„In marxistischen Termini lässt sich sagen, dass sich die Produktionsverhältnisse durch die Kulturindustrie auch den Überbau einverleiben, also selbst das Bewusstsein industrialisieren und die Menschen damit in ein Hörigkeitsverhältnis setzen, das ihnen selbst uneingeschränkte Herrschaft über Unmündige verleiht.“ (Neitzel 2000, S. 197)

Eine sozialtheoretische Grundlegung dieser Problematik lässt sich im Rekurs auf Günther Anders wie folgt beschreiben:

„Massenmenschen produziert man ja dadurch, dass man sie Massenware konsumieren lässt; was zugleich bedeutet, dass sich der Konsument der Massenware durch seinen Konsum zum Mitarbeiter bei der Produktion des Massenmenschen [...] macht. Konsum und Produktion fallen hier also zusammen.“ (Anders 2000, S. 212)

So sind wir bei der Massenkulturkritik der Frankfurter Schule angelangt. Dort ist die Suche nach der Vermittlung zwischen Basis und Überbau vorerst eine Aufgabe der Psychoanalyse (am IfS in Person von Erich Fromm). So soll das zentrale Konzept der Ideologie als „ein Bewusstseinsinhalt, der die Funktion hat, die gesellschaftlichen Gegensätze zu vertuschen und an Stelle der Erkenntnis der sozialen Antagonismen den Schein der Harmonie zu setzen“ in den unterworfenen Individuen gesucht werden (Löwenthal 1980c, S. 319 f nach Göttlich S. 90). In der Abkehr vom simplifizierenden Modell der Vermittlung von Basis (Ökonomie) zum Überbau (Bewusstsein), und vor dem Hintergrund der Tragödie ihrer Zeit (Schafe werden über Nacht zu Wölfen) soll eine Wendung zur individuellen Psyche neuen Aufschluss über die im Marxismus so zentralen Vermittlungsprobleme bringen. So entwickelt sich das Erkenntnisinteresse der gesellschaftskritischen marxistischen Praxis graduell hin zur Frage nach dem *Grad* an Determination der Kultur. Es gilt

grundsätzlich:²⁰ je jünger die Schule, umso autonomer darf Kultur innerhalb der gesellschaftlichen Totalität gesehen werden.

2.3.2 Von der Kulturtheorie zur kritischen Kulturanalyse

Wie können nun, aufbauend auf obiger, kurzer Genese des Kulturbegriffes als begrifflicher, wissenschaftlicher Kategorie, Ansatzpunkte für eine analytische Verwendung desselben aussehen? Der Kulturbegriff wurde in der Folge von kritischen Theoretikern als kommunikative Kategorie gefasst, und für die Analyse aufbereitet. Diesen nächsten Schritt verfolgt das nun folgende Kapitel (teils auch als historische Exkursion): eine Zusammenschau spezifischer Denk- und Theorietraditionen (nach Kuhn 1972 auch als Paradigmen benennbar), die sich vor allem mit dem Zusammenspiel von gesellschaftlicher Kommunikation, also vor allem massenmedialer Kommunikationen, und der ihnen grundgelegten und daraus entstehenden Gesellschaften beschäftigen.

- Kultur wird zu einem eigenständigen Forschungsgebiet (Anthropologie, Ethnologie, Randbereiche der Soziologie)
- Das Basis/Überbau Konzept erfährt neue Ausgestaltung, bis hin zu gänzlichen Ablöse
- Die Ausgestaltung verschiedener Kulturbegriffe führt zu einem Begriffsdiskurs über den gesellschaftlichen Ort der Kultur bzw. der Kulturen (Lokalisierung und Pluralisierung des Begriffes)
- Strukturalistische und poststrukturalistische Überlegungen koppeln mit der Sprache auch Kultur an flexible theoretische Konzeptionen wie *Diskurs* und *Konstruktion*.

Kultur wird hier also zum eigenständigen Forschungsgegenstand (woran vor allem die Anthropologie wesentlichen Anteil hat). Dabei geht es um ein *verstehendes Erfassen* von Bedeutungsstrukturen als Ausdruck kultureller und individueller Sinnwelten (eine *deutende Theorie von Kultur*, vgl. Geertz 1987). Aus dieser kulturalistischen Perspektive ist „der Mensch ein Wesen [...], das in selbst gesponnene Bedeutungsgewebe verstrickt ist, wobei ich Kultur als dieses Gewebe ansehe“ (ebd., S. 174). Dabei erscheint alsbald jene Problematik der Kulturforschung und Kulturtheorie, die an die Grenzen der sinnvollen wissenschaftlichen Untersuchung stößt:

„Die Untersuchung von Kultur ist ihrem Wesen nach unvollständig. Und mehr noch, je tiefer sie geht, desto unvollständiger wird sie. Es ist eine eigenartige Wissenschaft: gerade ihre eindrucksvollsten Erklärungen stehen auf dem unsichersten Grund, und der Versuch, mit dem vorhandenen Material weiter zu gelangen, führt nur dazu,

20 Mit Ausnahmen, z.B. Lucien Goldmann oder auch Leo Löwenthal.

dass der – eigene und fremde – Verdacht, man habe es nicht recht im Griff, immer stärker wird.“ (Geertz 1987, S. 175)

Dieses neue Kulturverständnis beeinflusst auch die nachfolgenden Anstrengungen kritischer Theoriebildung und Forschung: So wie sich schon die Frankfurter Schule bemühte, die Defizite des historischen Materialismus zu überwinden und zu ergänzen, so treten nun disziplinäre teilweise schwer verortbare Projekte auf den Plan, den neuen Kulturbegriff in emanzipatorische Theoriegebäude zu integrieren. Diese Entwicklung geht Hand in Hand mit einer weiteren Ausdehnung der Untersuchungsobjekte.

Wenn Kultur wesentliche Kategorie der spezifischen Ausgestaltung des kapitalistischen Alltags ist, und dieser Alltag zugleich immer mehr von technischen Neuerungen der Medienindustrie durchdrungen wird, muss man ebendiesen Kommunikationen neuen Wert zurechnen. Vergisst die Nachkriegs-Soziologie dieser Zeit allzu oft noch die zentrale Instanz der massenmedialen Kommunikation in die Analyse der modernen Gesellschaftsverfassung einzubeziehen (was mit ihrer Vernachlässigung sowohl des Kulturellen als auch der Massenkommunikation und ihrer Medien korreliert), entwickeln sich zur selben Zeit akademische Projekte, deren essentielle Ausrichtung auf genau diese Instanzen kultureller und sozialer Transformation zu wenig Beachtung fanden.

Heute könnte man den Eindruck gewinnen, die Kritische Theorie der Frankfurter Schule sei gemeinsam mit ihren herausragenden Vertretern abgetreten. Rückblickend scheint vor allem der Generalverdacht des zivilisatorischen Pessimismus die Thesen zur Verfassung einer modernen kapitalistischen, mediatisierten Gesellschaft unbrauchbar zu machen. Geisteswissenschaftlich unterfüttert beklagte man denn auch oft polemisch den Untergang der hohen Kunst, die Verdummung der Gesellschaft durch den Einfluss der modernen Massenmedien, den Verlust des Authentischen, einen Verfall der Sitten und Traditionen. War man angetreten, um den Einzelnen aus der Entfremdung durch eine fremdbestimmte Kultur zu erretten, so greift stellenweise ein Kulturelismus Platz, der nicht nur die Unmöglichkeit der Veränderung zwischen die Zeilen schreibt, sondern die Schuld für die Unterjochung auch noch den Unterjochten zuzuteilen scheint.

Doch deshalb das Kind mit dem Bade auszuschütten, und die gesamte Kritische Theorie für die Zusammenführung kultursensitiver Konzepte mit der Beforschung der modernen Mediengesellschaft ad acta zu legen, scheint ebenso kurzsichtig wie arrogant zu sein. In den Analysen der Frankfurter Schule liegt viel Potenzial, das gerade für unsere heutige kulturelle Entwicklung zu adaptieren ist. Um die Bergung dieser Potenziale bemühen sich rund um Adornos hundertsten Geburtstag wieder vermehrt versprengte Texte. Die Kritische Theorie ist mehr als ein verzweifelter Versuch (so z.B. in den Aufsätzen Theodor W. Adornos, insbesondere

jene über Jazz und klassische Musik), das authentische Kunstwerk gegenüber der kommodifizierten Alltagskultur zu behaupten. Auch die resignierten Antworten von z.B. Enzensberger (vgl. „Nullmedium Fernsehen“ 1988) auf die einst großen Hoffnungen in (neue) Medien(-techniken), die er selbst mitformulierte, bzw. die apokalyptischen Szenarien Virilios, Postmans oder Baudrillards scheinen nicht nur die Hoffnung, sondern auch eine kritische Auseinandersetzung mit den Medien als zentralem Phänomen der Mediengesellschaft zu Gunsten eines pessimistischen Jammers aufgegeben zu haben. Wie aber könnte eine erneuerte kritische Tradition der Medienkritik aussehen? Um diese Frage zu klären gilt es, Anknüpfungspunkte kritischer Theorien zu suchen, Begriffs- und (kulturell bedingte) Auffassungsunterschiede zu bereinigen, um den Succus einer solchen Theoretisierung zeitgemäß aufzubereiten und für Anschlussforschung fruchtbar zu machen.

Darum will ich im Folgenden in der Zeit zurückgehen, um nach Herleitung eines tragfähigen Kulturbegriffes für eine kulturalistische Forschung nun auch die Genese der kritischen Theorien zur Massenkommunikation begrifflich zurückzuverfolgen. Es gilt zuerst die Theoriestränge von Denkschulen bzw. Einzelleistungen herausragender Vertreter kurz vermessen, um sodann Vorschläge für eine Zusammenschau als Theoriegerüst zu machen. Zwar fehlt es nicht an Anknüpfungspunkten zwischen Kritischer Theorie und den Cultural Studies, die helfen können, diese beiden im Mainstream der Kommunikationswissenschaft vernachlässigten Theorietraditionen fruchtbar zu machen. Aber es gibt wenige, die diese Arbeit in Angriff genommen haben.²¹

21 Einen solchen bietet Udo Göttlich in seiner Dissertation (1996), der hier wesentliche Basisarbeit leistet. Sehr hierzu auch Rainer Winter (2001) sowie Christoph Jacke (2004).