

## **Konstitutionsprinzipien ›kultureller Differenz‹: Zur Analyse der Konstruktion kultureller Grenzbestimmungen in grundlagentheoretischer Absicht**

---

JOCHEN DREHER

### **Theoretische Grundlagen ›kultureller Differenz‹**

Eine Auseinandersetzung mit dem, was in den Sozialwissenschaften als ›Kultur‹ gekennzeichnet wird, und in diesem Zusammenhang mit dem Phänomen der ›kulturellen Differenz‹, erfordert eine Begriffsklärung und theoretische Fundierung dieser wissenschaftlichen Konstruktionen. Bekanntlich ist für Max Weber ›Kultur‹ ein »vom Standpunkt des Menschen aus mit Sinn und Bedeutung bedachter Ausschnitt aus der sinnlosen Unendlichkeit des Weltgeschehens« (Weber 1988 [1904]: 180). Die Auffassung von Kultur als dem sinnstiftenden Symbolsystem einer Gesellschaft hat dem Kulturbegriff eine Schlüsselstellung verschafft und – einhergehend mit der Postulierung eines ›cultural turn‹ – zur Etablierung der Kulturwissenschaften geführt, welche heutzutage vielfach als Ausgangsposition für die Human- und Geisteswissenschaften betrachtet werden. Klaus E. Müller zufolge hat »der vielbeschworene ›cultural turn‹« jedoch »eher, im Wellenschlag postmoderner Verwirbelungen, zu einer inflationären Lysierung des Kulturbegriffs und damit zur Mollifizierung seines analytischen Leistungsvermögen geführt« (Müller 2003: 10). So ist beispielsweise von »Essens«- oder »Restaurantkultur«, von »Spiel«-, »Theater«- oder »Jugendkultur« die Rede, man spricht von »Unternehmens«-, »Vertrauens«- oder »Wissenschaftskultur« und bemerkenswerterweise werden kulturelle Vermischungsprozesse mit na-

turwissenschaftlichen Metaphern wie »Amalgamierung«, biologisch gar als »Hybridisierung« bezeichnet.

Was ist unter ›Kultur‹ zu verstehen, wie wird ›kulturelle Differenz‹ konstituiert und wer muss aus soziologischer Perspektive als ›Träger‹ der Kultur verstanden werden? Im Folgenden wird eine sozialwissenschaftliche Position vertreten, die auf der Basis qualitativ-empirischer Forschung ermittelte, wissenssoziologische Erkenntnisse zur Konstruktion ›kultureller Differenz‹ als Ansatzpunkt für grundlagentheoretische Überlegungen zur Konstitution dieses Phänomens verwendet.

Für eine Analyse des sozialen Phänomens der ›kulturellen Differenz‹ erweist sich eine Auseinandersetzung mit dessen theoretischen Grundlagen als entscheidend, da nur eine Klärung von dessen Voraussetzungen seine adäquate Beschreibung ermöglicht, wie im Folgenden verdeutlicht werden soll. In dieser Hinsicht werden unterschiedliche Ebenen der Begriffsbildung aufgezeigt, auf welchen einerseits die soziale Konstruktion ›kultureller Differenz‹ aus sozialwissenschaftlicher Perspektive, und zum anderen die intersubjektive Konstitution<sup>1</sup> dieses Phänomens aus protosoziologischer bzw. phänomenologischer Sicht erklärt wird. Dafür werden die Ergebnisse einer materialen, sozialwissenschaftlich-empirischen Analyse »interkultureller Arbeitswelten« mit bewusstseinstheoretischen Erkenntnissen hinsichtlich der Konstitution ›kultureller Differenz‹ konfrontiert.

In den im Rahmen der empirischen Studie analysierten Interaktionssituationen der Arbeitskontexte werden in der Begegnung mit dem ›Anderen‹ unterschiedliche Grade der ›Fremdheit‹ bzw. ›Vertrautheit‹ konstituiert, die in bestimmten Fällen hauptsächlich mit der nationalkulturellen Herkunft des einzelnen in Verbindung gebracht werden. Subjektive Fremdheitserfahrungen werden über im Wissensvorrat der individuellen Akteure vorhandene symbolische Konstruktionen erklärt und ›material‹ mit ›Sinn‹ versehen. Das ›Fremde‹ kann so »erklärt« und im Rahmen der alltäglichen Lebenswelt symbolisch verankert werden und dementsprechend die Basis für eine Differenzierung der ›Kulturen‹ bilden. Für die Beschreibung der allgemeinen Konstitutionsprinzipien wird stufenweise ein analog zur ›phänomenologischen Reduktion‹ (Edmund Husserl) entworfenes Verfahren für die Beschreibung allgemeiner »Mechanismen« der Konstitution ›kultureller Differenz‹ verwendet.<sup>1</sup> Die sich empirisch abzeichnende »Unvereinbarkeit der Kulturen«, ›kulturelle

---

<sup>1</sup> Wenn in diesem Zusammenhang von ›intersubjektiver Konstitution‹ die Rede ist, so wird der Begriff der Konstitution in Anlehnung an Husserl nicht rein egologisch verstanden, sondern für die Analyse der Grundlagen sozialer Phänomene angepasst.

Differenz‹, deren Überwindung sich als nahezu unerreichbar zeigt, kann so auf allgemeine, subjektiv festgelegte Konstitutionsprinzipien zurückgeführt werden.

Eine Beschäftigung mit den grundlagentheoretischen Begründungszusammenhängen sozialwissenschaftlicher Forschung, die auch für die Analyse konkreter sozialer Phänomene von entscheidender Bedeutung ist, kann insbesondere durch eine Bezugnahme auf *phänomenologisches Denken* erreicht werden. Die im Folgenden entwickelte Auseinandersetzung mit dem sozialen Phänomen der ›kulturellen Differenz‹, vor allem mit dessen konstitutionstheoretischen Bedingungen, wurde durch die Überlegungen Thomas Luckmanns zu einer *Protozoologie* inspiriert, einer grundlagentheoretischen Position, die darauf abzielt, die Strukturen der subjektiven Orientierung in der Welt freizulegen (vgl. Luckmann 1980 [1973], 1980 [1970]). In seinen protosoziologischen Untersuchungen geht es Luckmann darum, die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Soziologie ausgehend von der Phänomenologie Edmund Husserls (1987 [1931], 1992 [1913]) sowie der phänomenologisch orientierten Soziologie von Alfred Schütz (2003 [1955], 2003 [1945], 2004 [1932]) zu beschreiben.

Vorliegende Analyse ist geleitet von der Zielsetzung, in grundlagentheoretischer Absicht die Konstitutionsprinzipien des Phänomens der ›kulturellen Differenz‹ zu erforschen. Zum einen geht es dabei aus soziologischer Perspektive um die Erforschung der sozialen Konstruktionen, der kulturellen Zuschreibungen, aufgrund welcher individuelle Akteure sich voneinander abgrenzen bzw. entsprechenden sozialen Gruppen zuordnen. Zum anderen jedoch – und darauf richtet sich das besondere Interesse dieser Überlegungen – widmet sich die Untersuchung der Beschreibung der erkenntnistheoretischen Grundlagen, präziser formuliert, der subjektiven Voraussetzungen der Herausbildung von ›kultureller Differenz‹: Sie konzentriert sich ausgehend von phänomenologischen Prämissen auf die Analyse der *Konstitutionsprinzipien kultureller Differenz*.

Die Problematik einer möglichen Verbindung dieser beiden unterschiedlichen Perspektiven wird mit folgender Fragestellung deutlich werden: Können die Erkenntnisse aus materialen empirischen, beispielsweise wissenssoziologischen Analysen der ›kulturellen Differenz‹ als Ausgangspunkt verwendet werden, um protosoziologische Beschreibungen der prinzipiellen lebensweltlichen Gegebenheiten vorzunehmen, die die Basis für die Konstruktion kultureller Unterscheidungen bilden? Kann man sich durch Erkenntnisse zur Konstruktion von ›Kultur‹ und ›kultureller Differenz‹, die aus empirischer Forschung resultieren, für

die Beschreibung der phänomenologischen Grundlagen der Herausbildung des Phänomens inspirieren lassen?

Wenn derartige Verbindungen zwischen Disziplinen hergestellt werden, muss berücksichtigt werden, dass es sich bei beiden methodischen Vorgehensweisen – jene der Phänomenologie und der empirischen Sozialforschung – um grundsätzlich verschiedene ›Forschungsaktionen‹ handelt. Man kann, wie noch verdeutlicht werden wird, von einer ›Parallektion‹ von phänomenologischer und sozialwissenschaftlicher Forschung sprechen.

### Zur Differenz von phänomenologischer und sozialwissenschaftlicher Forschung

Die Phänomenologie ist als subjektphilosophische Position in der Tradition von Immanuel Kant speziell für eine Beschreibung der epistemologischen Voraussetzungen der Konstitution sozialer Phänomene geeignet, da – im Sinne des ›methodologischen Individualismus‹ Max Webers (vgl. Heine 1983) – der individuelle Akteur, der mit seinem Handeln einen subjektiven Sinn verfolgt, fokussiert werden muss. Weber zufolge muss die sozialwissenschaftliche Erkenntnis des Kulturellen beim Individuellen beginnen: »weil [...] keine Erkenntnis von *Kultur*vorgängen anders denkbar ist, als auf der Grundlage der *Bedeutung*, welche die stets individuell geartete Wirklichkeit des Lebens in bestimmten einzelnen Beziehungen für uns hat« (Weber 1988 [1904]: 180; Hervorhebung im Original). Eine phänomenologische Analyse dessen, was darunter zu verstehen ist, wenn individuell Handelnde mit ihrem Handeln einen subjektiven Sinn verbinden, wurde bekanntlich von Alfred Schütz vorgenommen (2004 [1932]). Die Grundlagen für die Konstitution ›kultureller Differenz‹ sind im Rahmen der hier entwickelten Perspektive im subjektiven Bewusstsein des individuellen Akteurs zu suchen.

Edmund Husserl veranschaulicht im »Nachwort« zu seinen *Ideen I*, in welchem Sinne die phänomenologische Methode darauf abzielt, das »universale subjektive Sein und Leben« zu erforschen. Es geht ihm darum, zu zeigen, wie die »›transzendente Subjektivität‹ als die Urstätte aller Sinngebung und Seinsbewahrung« beschrieben werden kann (Husserl 1992 [1930]: 139). Die Phänomenologie dient also der Rückfrage nach den letzten erdenklichen Erkenntnisvoraussetzungen, die Husserl zufolge in der »›transzendentalen Subjektivität‹ festgelegt sind. Es geht ihm um die Freilegung des Apriori des transzendentalen Mög-

lichkeitsraums mit dessen Wesensstruktur. Der phänomenologische Idealismus<sup>2</sup> leugnet nicht die wirkliche Existenz der realen Welt oder der Natur, wie Husserls Kritiker ihm häufig vorwarfen. Das Ergebnis einer phänomenologischen Sinneserklärung der Seinsweise der realen Welt und einer erdenklichen Welt überhaupt verdeutliche, so Husserl, dass nur die transzendente Subjektivität den Seinssinn des absoluten Seins habe und dementsprechend »irrelativ« sei (ebd.: 153).

Die reale Welt hingegen ist immer relativ zur transzendentalen Subjektivität, da sie ihren Sinn als intentionales Sinngebilde der transzendentalen Subjektivität erhält. Husserls Absicht war es, der Philosophie durch die Einführung einer exakten Methode den Rang einer strengen Wissenschaft zu geben. Entscheidend dabei ist, dass die Perspektive der Phänomenologie »egologisch« und nicht »kosmologisch« ist und ihre Methode, die phänomenologische Reduktion oder Epoché, »reflexiv« vorgeht und nicht »induktiv« (Luckmann 1979: 196). Die Methode der phänomenologischen Reduktion, die hauptsächlich ausgehend von der des cartesianischen Zweifels entwickelt wurde, vollzieht den Rückgang auf den Anfang aller Erfahrung, auf das transzendente Bewusstsein.

Dieses ›reine Bewusstsein‹, das ›phänomenologische Ego‹, stellt kein Fragment der existierenden Welt dar und kann als letzter und absoluter Gründungszusammenhang verstanden werden. Der phänomenologischen Vorgehensweise geht es darum, die Voraussetzungen jeglicher Erfahrung methodisch und kontrolliert dadurch zu erfassen, dass die intentionalen Eigenschaften des Erfahrungsstromes beschrieben werden (ebd.: 197). So betrachtet konzentriert sich die Phänomenologie darauf, zu beschreiben, wie sich die Gegenstände im subjektiven Bewusstsein ›konstituieren‹, weshalb die methodische Vorgehensweise der Phänomenologie unter anderem auch als ›Konstitutionsanalyse‹ gekennzeichnet wird. Die methodische Ausrichtung der Phänomenologie ist ebenso systematisch wie irgendeine empirische Wissenschaft, ihr Zuschnitt ist jedoch völlig anders – er ist egologisch und konzentriert sich auf die Prozesse, durch die die Welt als eine spezifisch menschliche aufgebaut wird. Die empirischen Wissenschaften, und so auch die Sozialwissenschaften, können im Gegensatz zur Phänomenologie ontologisch nicht neutral sein; sie müssen dem Priorität geben, was sie für die wirkliche Welt halten.

Im Unterschied zur Phänomenologie sind die Sozialwissenschaften prinzipiell mundan und nicht auf das transzendente ego bzw. transzen-

2 Diese erkenntnistheoretische Position geht davon aus, dass Objekte ohne Referenz auf das subjektive Bewusstsein nicht existieren können.

dentale alter ego bezogen, sondern auf Phänomene der mundanen Inter-subjektivität. Die Sozialwissenschaften haben in diesem Sinne nicht direkt mit den Konstitutionsphänomenen zu tun, die mit Hilfe der phänomenologischen Reduktion beschrieben werden. Sie befassen sich, methodologisch bzw. wissenschaftstheoretisch betrachtet, als eidetische mundane Wissenschaften mit den Phänomenen der Kultur- und Sozialwelt (Schütz 1971 [1940]: 138). Für die Sozialwissenschaften behalten aber – und dies ist für vorliegende Überlegungen von zentraler Bedeutung – die in phänomenologischer Reduktion durchgeführten Analysen Geltung und sind deshalb auch für sozialwissenschaftliche Fragestellungen relevant. Aus diesem Grund sind die Erkenntnisse Husserls von entscheidender Bedeutung für die Begründung einer Theorie der Sozial- und Kulturwissenschaften. Es gilt jedoch festzuhalten, dass sozialwissenschaftliche Forschung sich auf die Analyse der in der natürlichen Einstellung gegebenen Konstruktionen von Kultur- und Sozialwelt konzentriert. Die Daten der Sozialwissenschaften werden nicht *a priori* vom Forscher definiert, sie sind im menschlichen Handeln vorkonstituiert und wurden darüber hinaus auch schon vom individuellen Akteur vorinterpretiert. Dementsprechend ist die Objektivität der Daten, wie sie von sozialwissenschaftlich Forschenden verwendet werden, immer schon intersubjektiven Ursprungs.

### Schnittstellen

Es wird deutlich, dass es sich bei phänomenologischer und sozialwissenschaftlicher Forschung um unterschiedlich konzipierte Unternehmungen handelt, die sich jedoch in spezifischer Hinsicht auch überschneiden. Jeder Phänomenologe, der stufenweise Reduktionen durchführt – und das ist für diese Argumentation der springende Punkt –, muss auf konkrete Erfahrungen, die er sich zum fokussierten Phänomen schon einmal angeeignet hatte, zurückgreifen. Er kann nicht unabhängig von den Konstruktionen der Sozialwelt, die in seinen Erfahrungen auftauchen, zu den lebensweltlich verankerten Konstitutionsprinzipien vorstoßen.

Für eine Analyse der konstitutionstheoretischen Grundlagen ›kultureller Differenz‹ wird vom grundlegenden Verhältnis von *Konstruktion* und *Konstitution* ausgegangen: Für diese konzeptuelle Unterscheidung ist zentral, dass historische Welten in konkreten Erfahrungen gesellschaftlich *konstruiert* werden und sich Wirklichkeit auf der Basis von allgemeinen Strukturen der Erfahrung in Bewusstseinstätigkeiten *konstituiert* (Luckmann 1999: 18 f.). Hinsichtlich der sozialwissenschaftlichen

Ebene steht die Erforschung der im *gesellschaftlichen Handeln konstruierten* historischen menschlichen Welten im Vordergrund, die rekonstruiert werden sollen, wobei sich die phänomenologische Konstitutionsanalyse auf die einzige unmittelbare Evidenz bezieht, die jedem individuell Handelnden immer, unabhängig davon, welche wissenschaftliche Position vertreten wird, zur Verfügung steht, nämlich auf das eigene Bewusstsein.

Auf der Suche nach den Prinzipien der Konstitution der ›kulturellen Differenz‹ geht es nun darum, die *allgemeine Matrix* (Luckmann 1983: 516 ff.) als formale Strukturgegebenheit des Bewusstseins zu beschreiben, in welcher die sinngenerierenden Mechanismen festgelegt sind, die dafür verantwortlich sind, dass die lebensweltliche Realität überhaupt mit Bedeutung besetzt ist. Die ›Lebenswelt‹, wie sie von Alfred Schütz dargestellt wird, ist immer schon ein Produkt des konkreten Vollzugs derartiger Mechanismen. Diese verfügen – wie Ilya Srubar argumentiert – über eine eigene Selektivität und Plastizität, durch welche die Lebenswelt eine historische Form angenommen hat. Die Lebenswelt ist natürlich empirisch nur in Form konkreter Kulturwelten und ihrer unterschiedlichen Kulturformen anzutreffen (Srubar 2004: 2). Die gleichen Mechanismen, so die Auffassung, durch die alle Kulturformen hervorgebracht werden (Identität), bewirken auch ihre Andersartigkeit (Differenz). Unter Rekurs auf die ethnomethodologischen Studien Harold Garfinkels (2003 [1967]: 33 f.) gelangt Srubar zu folgender Überlegung: »Die Praktiken, mit deren Hilfe Menschen eine Situation, ein Sprachspiel hervorbringen, und diejenigen, durch welche sie diese Situation/das Sprachspiel verstehen, sind die gleichen« (Srubar 2004: 4). Daraus wird abgeleitet, dass die menschliche Aktivität, in der die Produktion und die Ausdifferenzierung von Kulturformen verankert sind, auch immer objektivierte Praktiken mitführt, die den Kulturformen einerseits Sinn verleihen, und sie andererseits auch gegenseitig verstehbar machen. In diesem Sinne geht es um eine Beschreibung der Strukturgegebenheiten, die der Bestimmung von Kultur zugrunde liegen und die es annäherungsweise zu rekonstruieren gilt.

Kehrt man nun zur Fragestellung zurück, so werden insbesondere zwei Probleme erkennbar: Beim ersten handelt es sich um das der *Zirkularität* bezüglich der Zusammenführung von phänomenologischer und sozialwissenschaftlicher Vorgehensweise, da von vorneherein von ›Kultur‹ als einer sozial konstruierten Entität und dadurch von Annahmen ausgegangen wird, die auf bestimmten Vorstellungen über die Konstitution von Gesellschaft beruhen. Gerade diese Vorannahmen als vorgefasste Urteile gehen in jegliche Beschreibung – also notwendig auch in die phänomenologische Beschreibung – mit ein, womit unmöglich ist,

aus dem hermeneutischen Zirkel auszubrechen. Jegliches Verstehen beruht immer auf einem Vorverständnis (Gadamer 1990 [1960]: 297; Heidegger 1993 [1927]: §§ 31, 32). Dieses für phänomenologische Analysen grundsätzlich vorhandene Problem schränkt die an dieser Stelle durchzuführenden Beschreibungen bzw. dargestellten Reduktionen nicht ein, wie sich im Fortgang der Analyse zeigen wird.

Das zweite Problem entsteht durch die *Verschiedenheit der methodischen Vorgehensweise*: Empirische Erkenntnisse werden in der qualitativen Forschung – wie im folgenden Beispiel – *induktiv* aus den Daten heraus gewonnen, daraufhin Hypothesen generiert, dann falsifiziert bzw. verifiziert. Im Rahmen einer Grounded Theory-Untersuchung (vgl. Glaser/Strauss 1967; Strauss 1994) geht es sozusagen darum, theoretische Konzepte in kontrastierenden Verfahren zu gewinnen, mit dem Ziel, sowohl eine materiale als auch formale Theorie mittlerer Reichweite zu einer entsprechenden Problemstellung zu gewinnen. Werden unterschiedliche soziale Welten bezüglich des Fokus der Konstruktion der »kulturellen Differenz« kontrastiert, so kann durchaus ein gewisser Grad der Generalisierung der so gewonnenen theoretischen Konzepte erreicht werden. Bei phänomenologischen Reduktionen hingegen versucht der Forscher durch schrittweise Ausklammerung von Sinnschichten konstitutionsanalytisch konkrete, biographisch und historisch variable Bestandteile der Erfahrung von »formalen« Strukturen zu unterscheiden, ohne die konkrete menschliche Erfahrung undenkbar wäre (Luckmann 1999: 20). Die offensichtlichsten dieser Strukturen sind die Kategorien der subjektiven Orientierung im Raum, wie »oben«/»unten«, »vor mir«/»hinter mir« oder Zeitbestimmungen. Lebensweltliche Strukturierungen sozialer Beziehungen nach Graden der Unmittelbarkeit, Vertrautheit/Fremdheit und Anonymität sind demgegenüber schon wesentlich komplexer.

Im folgenden Beispiel können diese Probleme der *Zirkularität* und der *Verschiedenartigkeit der methodischen Vorgehensweise* keineswegs aufgelöst werden, dennoch wird aufgezeigt, wie formale Erkenntnisse aus einer empirischen Analyse in den Zirkel der phänomenologischen Beschreibung eingebracht werden können.

### **Symbolische Konstruktionen »kultureller Differenz«**

Im Folgenden werden exemplarisch die Ergebnisse einer qualitativ-empirischen Analyse interkultureller Arbeitswelten im Automobilunternehmen *DaimlerChrysler* präsentiert (vgl. Dreher 2005), die für eine Be-

stimmung der Schnittstellen von sozialwissenschaftlicher und phänomenologischer Forschung zu Rate gezogen werden. Neben der Forschungsmethode der Grounded Theory basierte die empirische Untersuchung unter anderem auf dem Verfahren der Sozialwissenschaftlichen Hermeneutik (vgl. Soeffner 1982; Soeffner/Hitzler 1994), welche versucht, die interpretativen Kompetenzen der Alltagshandelnden sowie deren typische Wahrnehmungsmuster systematisch auszuformulieren. Durch eine »künstliche« Form des Verstehens zielt diese hermeneutische Methode auf die Erkenntnis des Typischen ab, und zwar sowohl auf das typische Handeln als auch auf das mit diesem zusammenhängende typische Wissen sowie auf das typisch alltägliche Verstehen.

Im Rahmen der Kontrastierung zweier verschiedenartiger Arbeitswelten im Automobilkonzern – Produktion und internationales Management – kristallisierten sich im Forschungsprozess folgende Ergebnisse heraus: »Kulturelle Differenzen« zwischen den Mitarbeitern werden über die symbolische Konstruktion kultureller Zugehörigkeiten, in erster Linie nationalkultureller und Unternehmenszugehörigkeiten in Interaktionssituationen produziert und reproduziert. Auf der wissenssoziologischen Ebene der materialen Konstruktion kultureller Unterschiede erweist sich die »Idee der Nation« für die Mitarbeiter als verbindlich, sowohl was die Selbstwahrnehmung als auch die Fremdwahrnehmung des jeweiligen Anderen in den Arbeitszusammenhängen anbelangt. Es ist von größter Relevanz, ob jemand italienischer, deutscher, US-amerikanischer, türkischer oder russischer Herkunft ist. Die »Nationalkultur« stellt ein entscheidendes Identifikationsmerkmal für die Interaktionsteilnehmer dar, die über das von den Informanten beschriebene »Nationalgefühl« eine emotionale Fundierung erhält (»Primordialität des Nationalgefühls«). Symbolisch etablierte Kulturbereiche – wie der der »Nation« – transzendieren die Alltagswelt des Individuums (Schütz) und beinhalten diejenigen weltanschaulichen Konstrukte, mit welchen die »Idee« der entsprechenden »Nation« material gefestigt ist.

Die für die Arbeitswelten relevanten, mit kulturellen Determinierungen in Verbindung gebrachten Kollektive bzw. Kollektivvorstellungen, wie die jeweiligen Nationalitäten, Regionen wie Schwaben, Bayern, Ostfriesland etc., das Unternehmen »DaimlerChrysler«, die Marken »Mercedes« oder »Chrysler«, die »türkische«, »italienische«, »deutsche«, »amerikanische« Kultur usw., werden über gemeinsam geteilte Symbole repräsentiert (Dreher 2005: 177 f.). Für die zu den Arbeitswelten gehörigen individuellen Akteure erweisen sich die traditionell »gewachsenen« Kulturkategorien, wie nationale oder regionale Zugehörigkeiten, als besonders ausgeprägt und identitätsstiftend. Ein Repertoire an kollektiven Identifikationsmöglichkeiten, welches zum einen über die

Herkunft der Individuen und zum anderen über das kulturelle Angebot des Unternehmens festgelegt ist, ermöglicht den einzelnen, sich selbst innerhalb eines gegebenen Sinnhorizonts an Kollektivvorstellungen zu definieren, wahrzunehmen, gleichzeitig jedoch auch über die Fremdwahrnehmung kategorisieren zu lassen.

Die an dieser Stelle präsentierten Erkenntnisse verdeutlichen, dass Kulturtheorien, welche von Hybridisierungs- oder Amalgamierungsprozessen bezüglich des für die Sozialwissenschaften relevanten Handlungsobjekts sprechen, und auch poststrukturalistische Überlegungen zur Interkulturalität zu kurz greifen, da diese Positionen in einer folgenreichen Distanz zu konkreten empirischen Sachverhalten argumentieren und das individuell handelnde und interagierende Subjekt ignorieren (Dreher 2005: 183). ›Kulturelle Differenz‹ wird nicht nur in Diskursen produziert und reproduziert, sondern in der konkreten Begegnung von Individuen prozesshaft immer wieder neu hergestellt. Dies geschieht aufgrund der partizipativen Identifikation (Hahn 2000: 13-115) des einzelnen mit den material festgelegten »Kulturen«, die – wie im Rahmen der empirischen Studie deutlich wurde – über Symbole repräsentiert werden, in spezifischen Interaktionssituationen ihre Bedeutung erlangen und für die individuellen Mitarbeiter relevant werden.

Aus diesem Grunde ist gerade nicht »der Gestus der Kultur immer einer des Vermischens (Nancy 1993: 6), sondern ›Kultur‹, d. h. die jeweilige kulturelle Identifikation, wird von den Handlungsobjekten in der konkreten Begegnung mit dem Anderen zur Differenzierung verwendet bzw. vernachlässigt, wobei der einzelne zwischen unterschiedlichen kulturellen Symbolwelten variieren kann. ›Kultur‹ ist nicht, wie eine semiotische Sichtweise nahelegt, »immer schon multikulturell« (vgl. ebd.), sondern von den Individuen wird viel eher eine Einheitlichkeit der Kultur unterstellt, auf welche in konkreten Handlungssituationen der Begegnung mit dem Anderen Bezug genommen werden kann. Innerhalb der Kultur ist so gesehen auch nicht eine »Anerkennung des kulturellen ›Un-eins-Seins‹« verankert (Düttmann 1997: 144); von den Individuen wird hingegen die ›kulturell andere‹ Person, die sich mit unterschiedlichen kulturellen Kollektivvorstellungen identifiziert, entweder anerkannt oder eben nicht. Entscheidend ist dafür immer eine Kombination aus der subjektiven Identifikation mit einer bestimmten Kultur und der Fremdzuschreibung, mit welcher das Individuum in der Begegnung mit dem Anderen konfrontiert wird. Nicht zuletzt können poststrukturalistische Stellungnahmen zum Problem der Interkulturalität, die sich ausschließlich auf der Diskursebene bewegen, Fremdheitskonstruktionen nicht erfassen, die aus der konkreten Begegnung von individuell Handelnden resultieren. ›Kulturelle Differenz‹ wird häufig an Aussehen und

Gestik des Anderen festgemacht, wobei die Leiblichkeit des anderen Individuums in der Interaktion innerhalb der face-to-face-Situation zur Geltung kommt und in die symbolische Konstruktion der ›kulturellen Differenz‹ mit einfließt. Das Anderssein des jeweiligen, im konkreten Fall auftretenden Akteurs wird immer über die gegenseitige Wahrnehmung in den Interaktionskontexten konstituiert.

Die nationalkulturelle Zugehörigkeit der DaimlerChrysler-Mitarbeiter sowie deren Identifikation mit den Konzernen Daimler und Chrysler und den entsprechenden Marken sind derart symbolisch ›gefestigt‹, dass eine ›Vermischung der Kulturen‹ – wie sie in der Idee des »Mergers«, des Zusammenschlusses der Unternehmen impliziert wird – sich als unmöglich erweist, zumindest solange diese ein von der Management-Elite geschaffenes Abstraktum in der Vorstellungswelt der Individuen ist, dem nur geringfügig identitätsstiftende und handlungsleitende Wirkung zukommt.

### **Protozoziologische Reduktionen: Eine konstitutionstheoretische Analyse der ›kulturellen Differenz‹**

Diese Erkenntnisse aus dem empirischen Forschungsprozess sind Bestandteil einer Theorie mittlerer Reichweite (vgl. Merton 1968) und weisen so einen gewissen Grad der Generalisierbarkeit auf, verfügen jedoch – wie erläutert wurde – nur indirekt über Verbindungen zu den Erkenntnissen des egologisch vorgehenden Phänomenologen. Die Ergebnisse aus der empirischen Studie werden nun, äquivalent zu den Erfahrungen des Phänomenologen bezüglich eines spezifischen Phänomens, dazu verwendet, protozoziologische Reduktionen zu ›inspirieren‹ bzw. in einem bestimmten Sinne zu leiten. Analog zur streng egologisch ausgerichteten Methode der phänomenologischen Reduktion werden für vorliegende Analyse der Konstitution ›kultureller Differenz‹ drei unterschiedliche Reduktionsebenen präsentiert, mit welchen die grundlagentheoretischen Prinzipien der Herausbildung dieses Phänomens verdeutlicht werden können. Im Rahmen einer Konstitutionsanalyse des intersubjektiv etablierten Phänomens der ›kulturellen Differenz‹ könnten darüber hinaus weitere Reduktionsstufen ausgearbeitet werden, an dieser

Stelle soll die protosoziologische Beschreibung auf drei Ebenen beschränkt bleiben.<sup>3</sup>

## I. Sozio-eidetische Reduktion der Konstruktion ›kultureller Differenz‹

Die auf einer ersten Stufe durchzuführende Reduktion wird als *sozio-eidetische Reduktion der Konstruktion kultureller Differenz* verstanden, welche in Anlehnung an die Überlegungen Husserls hinsichtlich der methodischen Ausrichtung der Psychologie entwickelt wird. Husserl kennzeichnet die Psychologie als Erfahrungswissenschaft, welche sich auf ›Tatsachen‹ und ›Realitäten‹ konzentriert. Die Phänomene, die sie als psychologische ›Phänomenologie‹ behandelt, werden als reale Vorkommnisse aufgefasst, die sich, wenn sie ein wirkliches Dasein haben, realen Subjekten, denen sie zugehören, als Teil einer räumlich-zeitlichen Welt zuordnen lassen (Husserl 1992 [1913]: 6). Demgegenüber handelt es sich bei der transzendentalen Phänomenologie nicht um eine Tatsachen-, sondern um eine Wesenswissenschaft, die sich für ›Tatsachen‹ nicht interessiert. Die zugehörige Reduktion, die – so Husserl – vom psychologischen Phänomen zum reinen ›Wesen‹, bzw. im urteilenden Denken von der tatsächlichen (empirischen) Allgemeinheit zur Wesensallgemeinheit überführt, ist die *eidetische Reduktion*. Analog zur Psychologie müssen auch die Sozialwissenschaften als Erfahrungswissenschaften verstanden werden, bei welchen die empirischen Ausprägungen sozialer Phänomene für die Entwicklung von Typiken der Konstruktion derselben verwendet werden.

Der Beschreibung der typischen Ausprägung sozialer Phänomene – wie im vorliegenden Fall der ›kulturellen Differenz‹ – geht eine ›eidetische Variation‹ (Husserl 1992 [1929]: 296) bezüglich der unterschiedlichen Möglichkeiten des Auftretens des Phänomens<sup>4</sup> voraus, welche

---

3 Dabei wird argumentiert, dass für die grundagentheoretische Analyse des sozialen Phänomens der kulturellen Differenz die drei präsentierten Reduktionen relevant sind. Weitere, beispielsweise hinsichtlich der Beschreibung von Konstitutionsprinzipien im Bereich der transzendentalen Subjektivität mögliche Reduktionen wären durchführbar, jedoch für das Erkenntnisinteresse nicht gewichtig.

4 Entscheidend im Rahmen vorliegender Analyse ist die Überlegung, dass die Eidetik eines sozialen, intersubjektiv konstruierten Phänomens angestrebt wird, und nicht wie bei Husserl die eidetische Variation eines bestimmten, fokussierten Bewusstseinsphänomens. Dies soll jedoch nicht bedeuten, dass kein Zusammenhang zwischen beiden Perspektiven besteht. Für die Konsti-

dann dazu dient, zum einen die für die individuellen Akteure des empirischen Feldes zentralen ›Konstruktionen erster Ordnung‹ zu bestimmen, die es zum anderen dem Sozialwissenschaftler ermöglichen, Begriffe auszuarbeiten, d. h. ›Konstruktionen zweiter Ordnung‹ zu definieren. Bei der Ermittlung der Konstruktionen erster Ordnung geht es um die Rekonstruktion der Sinn- und Relevanzstruktur der in einer Sozialwelt lebenden, denkenden und handelnden Menschen (Schütz 1971 [1953]: 3 ff.). Auf diesen Konstruktionen basieren nun diejenigen des Sozialwissenschaftlers, jene zweiter Ordnung, die als Abstraktionen der ›natürlichen Begriffe‹ der individuell Handelnden ›allgemeine‹ Gesetzmäßigkeiten beschreiben sollen.

Die dargestellten wissenssoziologischen Erkenntnisse über die symbolische Konstruktion der ›kulturellen Differenz‹ im Automobilunternehmen DaimlerChrysler beinhalten einerseits eine Beschreibung des Möglichkeitshorizontes der Herausbildung ›kultureller Differenz‹, d. h. derjenigen ›natürlichen‹ Kategorien, Wahrnehmungsmuster oder Kollektivvorstellungen, welche von den individuellen Mitarbeitern für die Herausbildung kultureller Unterscheidungen konkret verwendet werden. Dazu gehören beispielsweise die erwähnten nationalkulturellen Kategorien, regionale oder Unternehmenszugehörigkeiten bzw. Identifikationen mit Marken etc., die im Rahmen einer Fremd- und Selbstbestimmung der Individuen verwendet werden. Wahrnehmungsmuster, wie beispielsweise das der ›Mentalität‹, zählen zu den natürlichen Kategorien, die dazu dienen, die Verhaltensweisen des ›kulturell Anderen‹ zu erklären. Konstruktionen zweiter Ordnung, wie diejenige der ›Primordialität des Nationalgefühls‹ (Dreher 2005: 73 ff.) bzw. der ›Strategien der Anerkennung‹ (ebd.: 95 ff.), dienen der Beschreibung typischer, für die Fallkontrastierung relevanter ›Gesetzmäßigkeiten‹, die für die Konstruktion ›kultureller Differenz‹ entscheidend sind und mit sozialwissenschaftlichen Begrifflichkeiten gekennzeichnet werden.

Aus sozialwissenschaftlicher Perspektive dienen so die dargestellten wissenssoziologischen Erkenntnisse im Rahmen dieser Reduktionsstufe dazu, eine *konstruktionsanalytische Eidetik* ›kultureller Differenz‹ zu entwerfen, mit welcher der Horizont der Ausprägung des Phänomens, seine Variationsmöglichkeiten, erfasst werden. Die beschriebenen Kategorien, die sich auf Wahrnehmungs- und Interaktionsmuster beziehen, erweisen sich für die subjektive Sichtweise des individuell Handelnden als kennzeichnend und können im Verlauf der weiter durchzuführenden

---

tution des sozialen, intersubjektiv festgelegten Phänomens der kulturellen Differenz bildet insbesondere die Bewusstseinsstufe eine entscheidende Voraussetzung.

Reduktionsstufen als Basis für die Analyse der Konstitution ›kultureller Differenz‹ dienen. Schritt für Schritt können somit die bewusstseinstheoretischen Grundlagen für die Herausbildung dieses spezifischen ›sozialen‹ Phänomens herausgearbeitet werden.

## II. Strukturebene der symbolischen Konstitution ›kultureller Differenz‹

Hinsichtlich der zweiten Reduktionsstufe werden nun die auf kulturellen Symbolisierungen basierenden und aus den benannten Interaktionsmustern abgeleiteten soziologischen Kategorien »eingeklammert«, um zu zeigen, wie das Anderssein bzw. die Fremdheit des Interaktionspartners strukturell erzeugt bzw. als Differenz konstituiert wird. Diese im Rahmen der Reduktion vorgenommene Einklammerung von Sinnbeständen, welche die Konstruktion ›kultureller Differenz‹ »inhaltlich« bestimmen, soll einen Erkenntnisgewinn in der Hinsicht erbringen, dass Strukturprinzipien der Konstitution der ›kulturellen Differenz‹ bestimmt werden. Es geht darum, die materialen Codierungen ›kultureller Differenz‹ außer acht zu lassen, um herausfinden zu können, welche konstitutiven Mechanismen, d. h. Bewusstseins- und Interaktionsvoraussetzungen, die Grundlage für die Herausbildung des Phänomens bilden.

Die mit der zweiten Reduktion erreichte Abstraktionsstufe wird als *Strukturebene der symbolischen Konstitution ›kultureller Differenz‹* gekennzeichnet, wie im Folgenden erläutert wird: Das im Alltag wahrnehmende und interagierende Individuum bezieht sich in der Begegnung mit den Anderen oder Fremden auf außeralltägliche Bereiche der ›Kultur‹, auf alltagstranszendente Vorstellungswelten, welche die für die Interagierenden relevanten Kulturkonstruktionen enthalten. Die mit Hilfe der sozio-eidetischen Reduktion abstrahierten, material bestimmten Kulturausprägungen sind, dies wird im Rahmen der empirischen Studie deutlich, symbolisch konstruiert worden. Für eine Erläuterung dieses Zusammenhangs kann insbesondere die Lebenswelttheorie von Alfred Schütz zu Rate gezogen werden (Schütz 1994 [1956], 2003 [1955], 2003 [1945]): Die entsprechende, von den einzelnen verwendete kulturelle Symbolik – beispielsweise nationaler oder korporativer Prägung –, die im Wissensvorrat der sich Begegnenden vorhanden ist, wird zur Deutung des Andersseins des Gegenübers bzw. Fremden verwendet. Alltagsstranszendente Kulturideen können in intersubjektiven Zusammenhängen ausgetauscht werden, indem sie in der alltäglichen Wirklichkeit mit Hilfe von Symbolen kommuniziert werden. Werden die von den Individuen verwendeten kulturellen Codierungen »eingeklammert«, so wird ein für

die Konstitution der ›kulturellen Differenz‹ entscheidender Strukturzusammenhang deutlich, der sich – wie folgt – herleiten lässt.

Im Rahmen seiner Lebenswelttheorie versteht Schütz Symbole als Elemente der Alltagswelt, die außeralltägliche Ideen und Vorstellungen aus alltagstranszendenten Wirklichkeitsbereichen versinnbildlichen (Srubar 1988; Soeffner 2000; Dreher 2003). Die Lebenswelt des Individuums besteht im Sinne von Schütz aus der Welt des »einsamen Ich«, insbesondere aus der durch Intersubjektivität gekennzeichneten Sozialwelt sowie ›mannigfaltigen Wirklichkeiten‹, zu denen die Wirkwelt des Alltags zu zählen ist, jedoch auch Traum- oder Phantasiewelten, die Welten der Religion, der Politik, der Wissenschaft etc. (Schütz 2003 [1945]). Symbole müssen als Zeichenformen verstanden werden, mit welchen – im vorliegenden Falle kulturell geprägte – außeralltägliche Erfahrungen und Ideen kommuniziert werden können. Dabei kann es sich um Gegenstände, Gegebenheiten und Geschehnisse innerhalb unserer alltäglichen Wirklichkeit handeln, die als Sinnbilder funktionieren und auf Ideen verweisen, die zu einer nicht alltäglichen Vorstellungswelt gehören (Schütz 2003 [1955]: 169). Außeralltägliche Wirklichkeitsbereiche »überschreiten« bzw. ›transzendieren‹ die Wirkwelt des Alltags, in welcher mit anderen Menschen kommuniziert werden kann. Symbole, die in intersubjektiven Zusammenhängen verwendet werden, ermöglichen nun, die Grenzen bzw. ›Transzendenzen‹ der Alltagswelt zu überwinden, indem sie dafür sorgen, dass außeralltägliche – beispielsweise religiöse oder ästhetische – Erfahrungen, Ideen oder Vorstellungen kommuniziert werden können. In diesem Sinne tragen Symbole dazu bei, dass außeralltägliche Bedeutungswelten intersubjektiv erfahrbar, d. h. kollektiv »zugänglich« werden; darüber hinaus werden diese politischen, religiösen, ästhetischen, wissenschaftlichen etc., im weitesten Sinne kulturell geprägten Wirklichkeitsbereiche gleichzeitig auf der Basis der kontinuierlichen Verwendung von Symbolen in sozialen Kontexten erst konstituiert.

Zentral für die Beschreibung der zweiten protosozialen Reduktionsebene ist nun, dass aufgrund der Strukturierung der Lebenswelt des Handlungsobjekts – insbesondere hinsichtlich deren Aufteilung in Alltagswelt und mannigfaltige Wirklichkeiten – sowie der Symbolfähigkeit des Individuums die ›kulturelle Differenz‹ symbolisch konstituiert werden kann. Die auf die Bewusstseinstätigkeit der ›Appräsentation‹ oder Mit-Vergegenwärtigung zurückzuführende Fähigkeit des Erfahrungsobjekts zur Herausbildung und Verwendung von Symbolen (Schütz 2003 [1955]: 128 ff.), die auf dessen intersubjektiver Einbindung in eine soziale Mitwelt basiert, ermöglicht dem Individuum außeralltägliche Kulturwirklichkeiten zu erfahren und diese, da sie intersub-

ktiv konstituiert wurden, mit anderen Menschen zu teilen. Daraus lässt sich ableiten, dass Kulturkonstruktionen unbedingt hinsichtlich deren subjektiver Konstitution untersucht werden müssen, da sie jeweils vom Handlungssubjekt aktualisiert und in pragmatischen Wirkungszusammenhängen ausgehandelt werden. Die mit der zweiten Reduktion ermöglichte Beschreibung der *Strukturebene der symbolischen Konstitution ›kultureller Differenz‹* weist eindeutig darauf hin, dass das soziale Phänomen der ›kulturellen Differenz‹ zutreffend nicht unabhängig vom individuellen Akteur und dessen subjektiven Bewusstseinsleistungen analysiert werden kann. Die Aushandlung konkreter symbolischer Kulturcodierungen und in diesem Zusammenhang von kulturellen Differenzierungskonstellationen erfolgt immer in Interaktionszusammenhängen, in welche individuell Handelnde involviert sind. »Träger« der Kultur sind Individuen, die in kontinuierlichen Interaktions- und damit einhergehend Symbolisierungsprozessen ›kulturelle Differenz‹ immer wieder neu bestimmen und auf Dauer stellen.

In dieser Hinsicht wird erklärbar, inwiefern eine symbolische Festigung und Etablierung der »klassischen« Kulturkategorien – Nationalität, regionale Zugehörigkeit – zustande kommt, die über die empirische Analyse der Konstruktion ›kultureller Differenz‹ ermittelt wurde. Diese ist auf lebensweltlich bestimmte, vom interagierenden Subjekt prozesshaft hervorgebrachte Symbolisierungsvorgänge zurückzuführen. Die entscheidende Bedeutung dieser Kulturkategorien für die Konstruktion der persönlichen Identität des einzelnen basiert auf der *Strukturebene der symbolischen Konstitution ›kultureller Differenz‹*.

### III. Reduktionsstufe der sinnlichen Empfindung der Leiblichkeit des Anderen

Die dritte protozoologische Reduktionsstufe rückt insbesondere die ›Leiblichkeit‹ des einzelnen, an der Begegnung beteiligten Menschen ins Zentrum der Betrachtungen. Diese Reduktionsstufe wird in der Folge der Realisierung der eidetischen Reduktion sowie der Reduktion der symbolischen Konstitution ›kultureller Differenz‹ erreicht. Es handelt sich dabei um die formale Ebene der Begegnung mit dem Anderen; die Intentionalität des subjektiven Bewusstseins ist auf dieser Stufe auf den Gegenüber als einen anderen Menschen gerichtet. Diese Ebene kann als die *Reduktionsstufe der sinnlichen Empfindung der Leiblichkeit des Anderen* bezeichnet werden. Empfindungen wie »Fremdheit« und »Vertraulichkeit«, »Anonymität« und »Unmittelbarkeit« bestimmen hier die subjektive Wahrnehmung des Anderen, dessen Erscheinungsbild als be-

fremdend oder vertraut aufgefasst wird. Auf dieser grundlegenden Ebene der Begegnung zwischen Menschen werden Sprache und in diesem Sinne auch semiotische Symbolzusammenhänge ›eingeklammert‹ und somit reflektierend außer acht gelassen; durch die Beschreibung der beiden vorausgehenden Reduktionsstufen wird die Beschreibung dieser Konstitutionsebene möglich. Es handelt sich um die vortheoretische, vorsprachliche Ebene der leiblichen Begegnung, auf welcher diffuse Empfindungen auf das Anderssein des intentional vom Bewusstsein erfassten menschlichen Gegenübers hindeuten.

Es steht außer Frage, dass die an dieser Stelle präsentierte Reduktionsstufe nicht zur transzendentalen Subjektivität – wie dies in der Darstellung der Husserl'schen Überlegungen zur Reduktion verdeutlicht wurde – führen kann, was aber nicht heißen soll, dass nicht jegliche Begegnung mit dem Anderen in dieser begründet ist. Für die *III. Reduktionsstufe der sinnlichen Empfindung der Leiblichkeit des Anderen* muss Intersubjektivität, die nicht transzendental-phänomenologisch erklärt werden kann, als konstitutive Voraussetzung verstanden werden. Intersubjektivität wird in Anlehnung an Schütz als ein nicht innerhalb der transzendentalen Sphäre lösbares Problem, sondern als eine Gegebenheit der Lebenswelt verstanden. Er beschreibt Intersubjektivität als ontologische Grundkategorie des menschlichen Seins und somit aller philosophischer Anthropologie. Die Möglichkeit der Reflexion auf das Selbst, die Entdeckung des Ich, die Fähigkeit zum Vollzug jeglicher Epoché, aber auch die Möglichkeit aller Kommunikation sei auf der Urerfahrung der Wir-Beziehung fundiert (Schütz 1971 [1956]: 116). Methodisch können dennoch diese Annahmen für die Durchführung der III. Reduktion außer Acht gelassen werden, so dass – immer noch in Abhängigkeit von diesen Annahmen – die Grundprinzipien der Begegnung mit dem Anderen beschrieben werden können.

Wenn in diesem Sinne der begegnende Andere analogisch als anderer Mensch aufgefasst wird, was hinsichtlich der konstitutionsanalytischen Beschreibung des Phänomens der ›kulturellen Differenz‹ unabdingbar ist, muss der Leib des Anderen als dem eigenen ähnlich verstanden werden; sprachlich bzw. symbolisch determinierte Vorstellungen von »Menschlichkeit« müssen im Rahmen dieser Reduktion – man könnte sagen, durch einen Kunstgriff – ›eingeklammert‹ werden. Alles, was in der Begegnung mit dem Leib des Anderen als »nicht eigen« wahrgenommen wird, wird als dem Anderen zugehörig aufgefasst. Dabei findet eine Sinnübertragung statt, in welcher sich bestätigt oder nicht, ob der Andere als mir ähnlich wahrgenommen wird. So betrachtet findet ein Sinntransfer zwischen ego und alter ego statt, wobei nach dem

Modus der Bewährung und Nicht-Bewährung Grade der Ähnlichkeit herausgebildet werden können.<sup>5</sup>

Im Rahmen einer Bestimmung der ›Grenzen der Sozialwelt‹ stellt Luckmann fest, dass die Begegnung mit dem Anderen, der als anderer Mensch wahrgenommen wird, auf eine Sinnübertragung zurückzuführen ist, die er als »universale Projektion« oder auch »personifizierende Apperzeption« versteht. Die Grenzen des Sozialen können so gesehen auf eine grundlegende Bewusstseinsleistung zurückführt werden, wie dies auf ähnliche Weise für vorliegende Analyse für die Konstitution ›kultureller Differenz‹ behauptet wird. Die »universale Projektion« ist ein wesentlicher Bestandteil der Welterfahrung, wobei alle Gegenstände der Lebenswelt in einer Synthese ihrer wahrgenommenen Qualitäten mit der appäsentierten Bedeutung »Leib« erfahren werden. In diesem Sinne wird argumentiert, dass nur das empirische und weltliche Ich Menschlichkeit erlangen kann. Die Menschlichkeit sei konstituiert und nicht konstitutiv, und was von besonderer Bedeutung ist, sie sei auf die Menschlichkeit des alter ego gegründet, nicht umgekehrt. »Mit anderen Worten: die Bedeutung ›Mensch‹ ist eine Modifizierung der Bedeutung ›Leib‹« (Luckmann 1980 [1970]: 64 ff.). In Anlehnung an diese Argumentation kann davon ausgegangen werden, dass ebenso für die Konstitution ›kultureller Differenz‹ die Wahrnehmung der Leiblichkeit des Anderen entscheidend ist für die Festlegung »kultureller« Nähe bzw. Distanz, immer unter Berücksichtigung dessen, dass die Menschlichkeit des begegnenden Anderen bereits konstituiert ist. Ähnlichkeiten bzw. Verschiedenheiten, die in der Begegnung mit dem menschlichen Leib des Anderen wahrgenommen werden, können als Basis für die Differenzierung zum Anderen verwendet werden und in lebensweltlichen Zusammenhängen für die Codierung der ›kulturellen Differenz‹ verwendet werden. Sinnübertragungen bezüglich der Leiblichkeit des Anderen können eingelöst werden und auf die eigene Vertrautheit verweisen oder auf die Fremdheit zur Leiblichkeit der Andern hindeuten.

Auf dieser protosoziologischen bzw. phänomenologischen Reduktionsstufe können allgemeine Grundlagen entdeckt werden, die dem Erfahrungssubjekt als Basis für die Konstitution der ›kulturellen Differenz‹ gegeben sind. Strukturell bzw. material wird diese natürlich auf den anderen, vorher beschriebenen Ebenen herausgebildet. Auf dieser Ebene

---

5 So ist nicht von vornherein gegeben, dass es sich bei alter ego um einen »Menschen« handeln muss; derartige Ähnlichkeitskonstitutionen sind durchaus auch in Bezug auf die Begegnung mit Tieren denkbar, wie Schütz in seiner Kritik an Husserls Konzeption des Fremdverstehens anmerkt (Schütz 1971 [1956]).

der *sinnlichen Empfindung des Andersseins* kann phänomenologisch aufgezeigt werden, wie Differenzen konstituiert werden; wie diese Differenzen formal und material mit ›Sinn‹ versehen werden und ob diese Differenzen kulturell codiert werden, wird aus den davor beschriebenen Reduktionsstufen ersichtlich.

Dieser Versuch einer protosoziologischen Beschreibung von Reduktionsstufen der Konstruktion und Konstitution ›kultureller Differenz‹ wurde durch die Erkenntnisse einer Erfahrungswissenschaft inspiriert. Diese können auch als eine Art *Korrektiv* zu den Reduktionen des reflektierenden Phänomenologen verstanden werden. Sie könnten eine Bestätigung oder Infragestellung des im Vollzug der Epoché beschriebenen bedeuten.

Abschließend soll darauf hingewiesen werden, dass mit Hilfe der präsentierten ›Parallelaktion‹ von empirischer und phänomenologischer Forschung hinsichtlich der Analyse der Konstruktion und Konstitution ›kultureller Differenz‹ aufgezeigt werden konnte, wie angelehnt an Erkenntnisse aus dem Forschungsprojekt über »Interkulturelle Arbeitswelten bei DaimlerChrysler« protosoziologische Reduktionen »inspiriert« werden können. Bestimmte, aus der Empirie abgeleitete Gesetzmäßigkeiten, wie beispielsweise die der symbolischen Konstruiertheit des Phänomens, erfahren in den protosoziologischen Überlegungen eine Erläuterung, wie aus der II. Reduktion deutlich werden soll. Die im Rahmen einer aus den Daten entwickelten Theorie mittlerer Reichweite gebildeten sozialwissenschaftlichen Kategorien zur Bestimmung der Konstruktion kultureller Differenz – wie beispielsweise »Primordialität des Nationalgefühls«, »Mentalität«, »Strategien der Anerkennung« etc. – ermöglichen eine Beschreibung der Variationsmöglichkeiten unterschiedlicher Differenzkonstruktionen. Deutlich wird hierbei, dass ›klassische‹ etablierte Kulturkategorien – wie jene der »Nationalität« – von entscheidender Bedeutung für die mit ihnen assoziierten Individuen und deren Identitätsbildung sind. Empirisch zeichnet sich eine übermächtige identitätsstiftende Wirkung dieser ›klassischen‹ Kulturkategorien ab, die auf eine nahezu unmögliche Vermischung bzw. »Unvereinbarkeit« der Kulturen hindeutet, wie sich aus der Kennzeichnung der Variationsmöglichkeiten erschließen lässt.

Diese Kulturkonstruktionen leiten aus grundlagentheoretischer Sicht die dargestellte *sozio-eidetische Reduktion* an, die auf Gesetzmäßigkeiten innerhalb eines beschriebenen eidetischen Variationsraumes hinweist, indem *typische* Ausprägungen der Konstruktion ›kultureller Differenz‹ gekennzeichnet werden. Deutlich wird an dieser Stelle, dass – dem methodologischen Individualismus entsprechend – die von individuellen Akteuren verwendeten, in Interaktionsprozessen reproduzierten und he-

rausgebildeten, inhaltlich festgelegten Differenzkonstruktionen ins Auge gefasst werden müssen, um das Differenzierungsphänomen begreifen zu können. Die aufgrund ihrer Einzigartigkeit sich unterscheidenden Individuen rekurren im Rahmen einer Fremd- und Selbstdefinition ihrer persönlichen Identität auf »klassische«, eindeutige Kulturzugehörigkeiten, wobei »hybride Identitäten« bzw. ein »hybrides Selbst« hinsichtlich kultureller Zuschreibungen ausgeschlossen werden können.

Kulturelle Differenzen zwischen Individuen können in erster Linie über Symbolisierungsvorgänge etabliert werden und erhalten durch sie ihre Relevanz für die Einzelnen; kulturelle Gebilde werden als solche in der konkreten Begegnung von Menschen über Symbolisierung konstituiert, wie im Rahmen der zweiten Reduktion zur *Strukturebene der symbolischen Konstitution* erkennbar wird. Die Symbolisierung kultureller Zugehörigkeiten basiert auf der Strukturierung der subjektiv festgelegten Lebenswelt des Einzelnen. Außeralltägliche Kulturvorstellungen können mit Hilfe von Symbolen kommuniziert und so mit anderen Menschen geteilt werden, gleichzeitig konstituieren Symbolisierungsvorgänge objektivierte kulturelle Kollektivgebilde, denen Individuen zugehören. Die entsprechenden, eindeutig festgelegten Zugehörigkeiten dienen nun als Ausgangspunkt für die Konstitution kultureller Differenz, wobei deren Verwendung in konkreten Interaktionszusammenhängen ausschlaggebend ist.

Wie im Zusammenhang mit der *Reduktion der sinnlichen Empfindung der Leiblichkeit des Anderen* feststellbar wird, sind die Grundlagen für die Herausbildung »kultureller Differenz« im intentionalen, an einen Leib gebundenen subjektiven Bewusstsein im reziproken Verhältnis zur Leiblichkeit des begegnenden Anderen festgelegt. Daraus wird die Wichtigkeit ersichtlich, die für die grundlagentheoretische Beschreibung des Phänomens der »kulturellen Differenz« der in der konkreten Begegnung von individuell Handelnden involvierten Leiblichkeit zukommt; die entscheidende Bedeutung der face-to-face-Situation für die Konstitution dieses Phänomens wird dadurch verdeutlicht. Grade der Fremdheit und Nähe, die sich in der leiblichen Begegnung über die sinnliche Empfindung abzeichnen, bilden aus phänomenologischer Sicht die Grundlage für jene Prozesse, die für Herausbildung »kultureller Differenz« verantwortlich sind.

## Literatur

- Dreher, Jochen (2005): Interkulturelle Arbeitswelten. Produktion und Management bei DaimlerChrysler. Frankfurt/M., New York: Campus
- Dreher, Jochen (2003): The Symbol and the Theory of the Life-World. »The Transcendences of the Life-World and their Overcoming by Signs and Symbols«. In: Human Studies, 26 (2), S. 141-163
- Düttmann, Alexander García (1997): Zwischen den Kulturen. Spannungen im Kampf um Anerkennung. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Gadamer, Hans-Georg (1990) [1960]: Wahrheit und Methode, Bd. I. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen: Mohr
- Garfinkel, Harold (2003) [1967]: Studies in Ethnomethodology. Cambridge: Polity
- Glaser, Barney G. und Anselm L. Strauss (1967): The Discovery of Grounded Theory. Strategies of Qualitative Research. New York: Aldine
- Hahn, Alois (2000): Konstruktionen des Selbst, der Welt und der Geschichte. Aufsätze zur Kulturosoziologie. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Heidegger, Martin (1993) [1927]: Sein und Zeit. Tübingen: Niemeyer
- Heine, Wolfgang (1983): Methodologischer Individualismus. Zur geschichtsphilosophischen Begründung einer sozialwissenschaftlichen Konzeption. Würzburg: Königshausen & Neumann
- Husserl, Edmund (1992) [1929]: Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Gesammelte Schriften, Bd. 7, hgg. v. Elisabeth Ströker, Hamburg: Meiner
- Husserl, Edmund (1992) [1913]: Ideen zu einer reinen Phänomenologie. Gesammelte Schriften, Bd. 5, hgg. v. Elisabeth Ströker, Hamburg: Meiner
- Husserl, Edmund (1992) [1930]: Nachwort, in: ders., Idee zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Gesammelte Schriften, Bd. 5, hg. v. Elisabeth Ströker. Hamburg: Meiner, S. 138-162
- Husserl, Edmund (1987) [1931]: Cartesianische Meditationen. Eine Einführung in die Phänomenologie. Hamburg: Meiner
- Luckmann, Thomas (1999): Wirklichkeiten: individuelle Konstitution und gesellschaftliche Konstruktion, in: Ronald Hitzler/Jo Reichertz/Norbert Schröer (Hg.), Hermeneutische Wissenssoziologie: Standpunkte zur Theorie der Interpretation, Konstanz: UVK, S. 17-28
- Luckmann, Thomas (1983): Eine phänomenologische Begründung der Sozialwissenschaften?, in: Dieter Henrich (Hg.), Kant oder Hegel?

- Über Formen der Begründung in der Philosophie, Stuttgarter Hegel-Kongress 1981, Stuttgart: Klett-Cotta, S. 506-518
- Luckmann, Thomas (1980) [1970]: Über die Grenzen der Sozialwelt, in: ders., *Lebenswelt und Gesellschaft*. Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh, S. 56-92
- Luckmann, Thomas (1980) [1973]: Philosophie, Sozialwissenschaft und Alltagsleben, in: ders., *Lebenswelt und Gesellschaft*, Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh, S. 9-55
- Luckmann, Thomas (1979): Phänomenologie und Soziologie, in: Walter M. Sprondel/Richard Grathoff (Hg.), *Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften*, Stuttgart: Enke, S. 196-206
- Merton, Robert K. (1968): *Social Theory and Social Structure*, New York: The Free Press
- Müller, Klaus E. (2003): Vorwort, in: Klaus E. Müller (Hg.), *Phänomen Kultur. Perspektiven und Aufgaben der Kulturwissenschaften*, Bielefeld: transcript, S. 7-12
- Nancy, Jean-Luc (1993): Lob der Vermischung, in: *Lettre internationale* 21, S. 6-7
- Schütz, Alfred (2004) [1932]: Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie. Werkausgabe, Bd. II, hgg. v. Martin Endreß/Joachim Renn, Konstanz: UVK
- Schütz, Alfred (2003) [1955]: Symbol, Wirklichkeit und Gesellschaft, in: ders., *Theorie der Lebenswelt 2. Die kommunikative Ordnung der Lebenswelt*, hgg. v. Hubert Knoblauch/Ronald Kurt/Hans-Georg Soeffner. Konstanz: UVK, S. 117-220
- Schütz, Alfred (1994) [1956]: Die Notizbücher, in: *Strukturen der Lebenswelt*, Bd. 2, hgg. v. Alfred Schütz/Thomas Luckmann. Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 215-404
- Schütz, Alfred (2003) [1945]: Über die mannigfaltigen Wirklichkeiten, in: ders., *Alfred Schütz Werkausgabe*, Bd. V.1. *Theorie der Lebenswelt 1. Die pragmatische Schichtung der Lebenswelt*, hgg. v. Martin Endreß/Ilja Srubar. Konstanz: UVK, S. 177-250
- Schütz, Alfred (1971) [1957]: Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl, in: ders., *Gesammelte Aufsätze*, Bd. 3. *Studien zur phänomenologischen Philosophie*, Den Haag: Nijhoff, S. 86-126
- Schütz, Alfred (1971) [1940]: Phänomenologie und die Sozialwissenschaften, in: *Gesammelte Aufsätze*, Bd. 1. *Das Problem der sozialen Wirklichkeit*, Den Haag: Nijhoff, S. 136-162
- Schütz, Alfred (1971) [1953]: Wissenschaftliche Interpretation und Alltagsverständnis menschlichen Handelns, in: ders., *Gesammelte Aufsätze*, Bd. 1, Den Haag: Nijhoff, S. 3-54
- Soeffner, Hans-Georg (1982): Statt einer Einleitung: Prämissen einer sozialwissenschaftlichen Hermeneutik, in: ders. (Hg.), *Beiträge zu einer empirischen Sprachsoziologie*, Tübingen: Narr, S. 9-48
- Soeffner, Hans-Georg (2000): Zur Soziologie des Symbols und des Rituals, in: ders., *Gesellschaft ohne Baldachin. Über die Labilität von Ordnungskonstruktionen*. Göttingen: Velbrück, S. 180-208
- Soeffner, Hans-Georg/Ronald Hitzler (1994): Qualitatives Vorgehen – »Interpretation«, 3. Kapitel, in: Theo Herrmann (Hg.), *Enzyklopädie der Psychologie*, Ser. 1, Bd. 1., Göttingen: Hogrefe, S. 98-136
- Srubar, Ilja (2004): *Die pragmatische Lebenswelttheorie als Grundlage interkulturellen Vergleichs*, Erlangen: Manuskript
- Srubar, Ilja (1988): *Kosmion. Die Genese der pragmatischen Lebenswelttheorie von Alfred Schütz und ihr anthropologischer Hintergrund*, Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Strauss, Anselm L. (1994): *Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen und soziologischen Forschung*. München: Fink
- Weber, Max (1988) [1904]: Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr, S. 146-214