

RAINER WINTER

Kultur, Kritik und radikale Demokratie

Das Werk von Raymond Williams und seine Bedeutung
für eine kritische Theorie der Gegenwart

Einleitung

Der folgende Beitrag beschäftigt sich mit der Bedeutung von Raymond Williams' Werk für eine kritische Theorie der Gegenwart. Wie Jean-Paul Sartre, mit dem er oft verglichen wurde, oder Pierre Bourdieu bediente auch Williams nicht das Cliché, dass aus einem jungen Radikalen in der Regel ein Reaktionär im Alter wird. Alle drei blieben nicht nur ihren Idealen treu, sondern wurden im Laufe ihres Lebens gesellschaftskritischer und politisch engagierter. War Williams zunächst einem linken Reformismus verpflichtet, so radikalisierte sich sein Denken ab dem Ende der 1960er Jahre.¹ Er solidarisierte sich mit der Studentenbewegung und dem Protest gegen den Vietnamkrieg, hob die Gefahren der nuklearen Bedrohung hervor und dachte über eine sozialistische Demokratie nach. Gehörte er zunächst dem linken Flügel in der Tradition von F. R. Leavis an, so entwickelte er in einer langjährigen kritischen Auseinandersetzung mit dem Denken von Karl Marx einen kulturellen Materialismus. Wissenschaft und Politik verschmolzen in seinen Arbeiten, die die Intention verfolgten »making hope practical, rather than despair convincing« (Williams 1989e). Für Williams besteht das Ziel kritischer Theorie darin, den sozialhistorischen Kontext der (globalen) Gesellschaft mit seinen Machtverhältnissen und Formen sozialer Ungerechtigkeit zu verstehen und zu transformieren (vgl. Pensky 2005), indem sie die Fragen stellt, die für eine tief gehende Analyse erforderlich sind, und nach Antworten und Lösungen sucht, die soziale und ökonomische Gerechtigkeit herstellen sowie zu einer Radikalisierung der Demokratie beitragen (vgl. Kellner 1989). Kritische Theorie ist kein abgeschlossenes Projekt mit einem endgültigen Wissen und nicht hintergehbaren Antworten. Sie verändert sich in Auseinander-

1 So schreibt Eagleton (1988, 7): »Williams was not only ungrateful enough to bite the hand that fed him; he was truculent enough to do it more and more as he grew older. Those liberal critics who had welcomed *Culture and Society* with open arms were rather less enthused by his later talk of Third World insurrection and the brutalities of capitalism«.

setzung mit neuen sozialen Verhältnissen sowie durch die Entwicklung und Entfaltung neuer theoretischer Einsichten und Interpretationen (vgl. Winter/Zima 2007). Getragen wird sie im Sinne der oppositionellen Pädagogik von Paolo Freire von der Vorstellung eines transformativen Dialogs, von der gemeinsamen Schaffung und dem Teilen von Bedeutungen, Wissen und Werten, die zu einem konstruktiven Zusammenleben, zur Veränderung von Machtverhältnissen, zu einem »empowerment« und zur Emanzipation beitragen sollen (vgl. Hardt 1992; Fiske 1993; Gergen 1999; Denzin 2003; Kincheloe/McLaren 2005).

Das vielfältige, komplexe und originelle Werk von Williams bietet eine Vielfalt von Anknüpfungspunkten, Ideen und Konzeptionen für ein solches Vorhaben. Er hat auf unterschiedlichen Gebieten sehr wichtige und grundlegende Forschung geleistet, so z.B. in der Ideengeschichte, in der Literatursoziologie, in den Cultural Studies, in der Soziologie der Kultur oder in den Medienwissenschaften. Wie auch immer Williams' Arbeit nachträglich beurteilt oder eingeordnet wird, begriff er sie nicht als isolierte Tätigkeit eines Akademikers, sondern als Teil der Demokratisierung unserer ganzen Lebensweise, ein historisches Projekt, dem Williams sein intellektuelles und politisches Leben widmete. Er war zutiefst von der Wichtigkeit und Relevanz ernsthafter theoretischer Arbeit überzeugt. In kritischer und transformativer Absicht wollte er zum Verständnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit beitragen und in die aktuellen sozialen Kämpfe und Auseinandersetzungen intervenieren. Sein Ziel war ein radikaldemokratischer, populär verankerter Sozialismus, in dem die Idee einer gemeinsamen Kultur Wirklichkeit geworden ist (vgl. Milner 2002, 105). So schreibt Stuart Hall in seinem Nachruf auf Williams: »His ›seriousness‹ [...] lay, precisely, in this determination to return everyone – critic, politician, student, general reader – to the only subject which *really mattered*: the ›central processes of our common life‹« (1988, 21).

Dabei ist Williams' Denken von der Einsicht in die Zentralität der Kultur geprägt, sowohl in ihrer Form als Artefakt als auch als gelebte Erfahrung. So zeigt er z.B. in seinen Analysen von Theaterstücken und Romanen, wie Schriftsteller und Leser versuchen, eine Wirklichkeit zu verstehen, die sich nie vollständig erfassen lässt, deren Verständnis für die eigene Existenz und Selbstverwirklichung aber von wichtiger Bedeutung ist. Die Analyse elaborierter kultureller Formen ist so in eine umfassende Gesellschaftsanalyse eingebunden. Dabei hörte Williams nie auf, seine Theorie und Interpretationen weiter zu entwickeln. »To go on thinking« charakterisierte nach Hall (1989, 66) sein Denken. So lassen sich in seinen Arbeiten keine feststehenden Wahrheiten finden, die einfach auf die Gegenwart übertragen werden können. Vielmehr ist es erforderlich, sich Aspekte seiner Kulturtheorie, die für deren Verständnis relevant erscheinen, zu diskutieren und aktiv anzueignen, so wie er es selbst mit anderen Ansätzen und Perspektiven getan hat: »His practice was that of ›dialogue‹ – with other traditions, positions, other ways of seeing and feeling, as a ›pointed response

to a particular orthodoxy« – because ›the society of dialogue‹ was his way of imagining what socialism would be like« (Hall 1988, 21).

Wie die Frankfurter Schule in den 1930er Jahren des letzten Jahrhunderts oder Bourdieu vertrat auch Williams eine sozial engagierte Konzeption von Wissenschaft, die die Welt der Universität mit dem Alltagsleben verband und interventionistischen Charakter hatte. Er sah seine Arbeit im Kontext politischer Bewegungen, die in einer »long revolution« für eine gerechte und demokratische Gesellschaft kämpfen. Williams verfolgte in seinen Studien, die das Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS) in Birmingham entscheidend beeinflusst haben (vgl. Winter 2001), eine nicht durch die Grenzen von Disziplinen eingeschränkte Analyse der gesellschaftlichen Ordnung, die das Leben von Menschen bestimmt und reguliert sowie die Schaffung von Wissen, das zur Lösung drängender sozialer, politischer und ökonomischer Probleme eingesetzt werden kann. Das Wissen soll in die kulturelle und politische Reflexion von Gruppen einfließen, die gegen soziale Ungerechtigkeiten und für eine Transformation des Bestehenden kämpfen. »Knowable communities« nennt Williams diese Formen der Vergemeinschaftung, die sich heute z.B. in der Social-Justice-Bewegung, im weltweiten Kampf für eine andere Globalisierung, finden (vgl. Leistyna 2005; Neate/Platt 2006). Kultur lässt sich, so die Auffassung von Williams, als ein wohl langsamer, aber dennoch vorangehender Prozess der aktiven und kreativen Schaffung von gemeinsamen Bedeutungen verstehen.

Kultur, Gemeinschaft und Gesellschaft

Culture and Society (1958), Williams' berühmtestes und erfolgreichstes Buch, ist nach seiner eigenen Aussage als ein oppositionelles Werk zu verstehen (vgl. Williams 1979, 98).² Mit Hilfe eines »close reading« einzelner Texte der »englischen« Tradition rekonstruiert Williams zum einen die Entwicklung der Kulturidee, die sich in kritischer Opposition zum utilitaristischen Denken entfaltete. Seit Beginn der industriellen Revolution verbindet sich mit diesem Begriff ein soziales Denken, das die neuen Erfahrungen der gesellschaftlichen Veränderung beschreibt und interpretiert. In kulturellen Texten artikulieren sich Lebenserfahrungen, die nur auf diese Weise zugänglich sind, einen differenzierten Einblick erlauben und auch utopische, noch nicht realisierte Möglichkeiten enthalten. Williams beschäftigt sich mit Visionen des »Noch-Nicht-Seins« (Ernst Bloch), das in kulturellen Texten tendenzhaft enthalten ist. Er arbeitet die hoffnungsvollen Momente heraus,

2 So schreibt Williams, dass Herbert Marcuses Essay »Der affirmative Charakter der Kultur« (vgl. 2004, 186-226) die Idee von *Culture and Society* vorwegnahm. In der Kultur werden menschliche Werte und Bedürfnisse aufbewahrt, die von der gegenwärtigen Gesellschaft unterdrückt werden und Visionen eines glücklichen und befreiten Lebens entwerfen (vgl. Williams 1969, 364; Jones 2004).

die darauf hinweisen, dass die Dinge anders sein könnten, auch wenn nicht ganz klar ist, wie dies aussehen könnte. Seine immanente Analyse ähnelt auch dem Vorgehen der Ideologiekritik der Frankfurter Schule, die bisher nicht verwirklichte emanzipatorische Versprechen in Ideologien, z.B. die bürgerlichen Ideale von Demokratie und Gerechtigkeit, reklamierte (vgl. Jones 2004, 62-64). Wie Williams in *Culture and Society* geht auch Jürgen Habermas in *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (1963) methodologisch im Sinne einer historischen Semantik vor. Zum anderen ist es das Ziel von Williams, eine kritische und emanzipatorische Lesart von Kultur zu entfalten und den Begriff auf diese Weise aus der elitären kulturkonservativen Tradition von F. R. Leavis und T. S. Eliot zu lösen, die Kultur als ein »common intellectual property« betrachtete, das im Besitz einer »minority elite« ist und von ihr verteidigt werden muss. Williams attackierte diese Richtung, die den Begriff Kultur in Opposition zur Arbeiterklasse, zur Demokratie oder zum Sozialismus verwendete und so das zeitgenössische Denken maßgeblich prägte (Williams 1979, 98).

Dabei ist sein Projekt nicht nur rekonstruktiv, sondern auch dekonstruktiv angelegt, denn es möchte die Komplexität und Bedeutung der »culture and society«-Tradition aufzeigen, die selektive Verwendung von Kultur kritisieren und an deren Stelle einen demokratisch geprägten Kulturbegriff setzen, der hierarchische Einteilungen in Minderheiten/Masse entschieden eine Absage erteilt. Dies bedeutet für Williams aber nicht, dass es keine qualitativen Unterschiede zwischen kulturellen Objekten und Praktiken gibt. Im Gegensatz zu vielen Kulturkritikern stellt er nicht die Hochkultur der Populärkultur gegenüber, sondern legt dar, dass sie sich gegenseitig beeinflussen. In Abgrenzung zu marxistischen Konzeptionen stellt er auch fest, dass die Hochkultur nicht einer bestimmten Klasse zuzurechnen ist (vgl. Williams 1974b).

Am Ende von *Culture and Society* kommt Williams in Auseinandersetzung mit der Vorstellung einer »mass civilization« bei Leavis zu dem Schluss: »There are in fact no masses, there are only ways of seeing people as masses« (1963, 289). Während sowohl Leavis als auch Eliot Kultur nicht nur mit Kunst identifizierten, sondern auch mit einer ganzen Lebensweise, geht er einen entscheidenden Schritt weiter, weil er unter Kultur auch die kollektiven demokratischen Institutionen einer Gesellschaft fasst, etwa Gewerkschaften, Genossenschaften oder die politische Partei der Arbeiterklasse (vgl. 327). Deren auf Solidarität gegründete Kultur, die diese Institutionen hervorgebracht hat, repräsentiert für Williams eine Vorstellung vom sozialen Zusammenleben, die er der bürgerlich-individualistischen Konzeption von Gesellschaft entgegen stellt. In dieser wird Gesellschaft »objektiv« als ein neutrales Feld des Individualismus, des Wettbewerbs und der Konkurrenz beschrieben. Dieser Anspruch ist aber »falsch«, weil er die bestehende Gesellschaft akzeptiert, wie sie ist (vgl. Horkheimer 1970, 12-64). Die historische Kontingenz ihrer Gestalt und ihr Eingebundensein in soziale Kämpfe werden ausgeblendet. Williams verwendet den Kulturbegriff also in einem kritischen und radikal-demokratischen Sinne. In einem frühen Aufsatz, der wie *Culture and Society* 1958

zum ersten Mal erschien, fordert er in Abgrenzung zu traditionell konservativen Positionen einerseits, zu modernistisch avantgardistischen Auffassungen andererseits, davon auszugehen, dass Kultur gewöhnlich sei:

Culture is ordinary: that is the first fact. Every human society has its own shape, its own purposes, its own meanings. Every human society expresses these, in institutions, and in arts and learning. The making of a society is the finding of common meanings and directions, and its growth is an active debate and amendment under the pressures of experience, contact, and discovery, writing themselves into the land. (1989a, 4)

Im Weiteren stellt er fest, dass zur Kultur sowohl die überlieferten und vertrauten Bedeutungen gehören, die jeder erwerben kann, als auch die in poetischen Explorationen und kreativen Schöpfungen neu generierten Bedeutungen. Dabei betont Williams, dass beide Dimensionen zusammen gedacht werden müssen: »The questions I ask about our culture are questions about our general and common purposes, yet also questions about deep personal meanings. Culture is ordinary, in every society and in every mind« (4). Williams versteht unter Kultur also einen gemeinschaftlichen Prozess des Konstruierens von Bedeutung, der in allen gesellschaftlichen Bereichen zu finden ist. Auch wenn Kreativität und ein schöpferischer Aktivismus in alltägliche Praktiken eingebunden sind, folgt daraus nicht, individuelle künstlerische Leistungen nicht als solche anzuerkennen. In ihnen artikulieren sich Erfahrungen, die eine gemeinsame kulturelle und gesellschaftliche Konstellation an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit auf prägnante und einzigartige Weise zum Ausdruck bringen können. In textueller Form können sie zum Bestandteil einer gemeinsamen Tradition werden.

Die Idee einer »common culture« ist zentral für das Denken von Williams (1989b, 36). Freilich ist sie in einer durch Ungleichheit, Exklusion und Subordination gekennzeichneten Gesellschaft nur in Ansätzen verwirklicht. Vielmehr stellt sie das normative Ideal einer radikal-demokratischen Gesellschaft dar, in der die zentralen ökonomischen, politischen und kulturellen Institutionen nach demokratischen Prinzipien organisiert sind. Dieses Ideal erlaubt es Williams, die bestehende soziale Wirklichkeit zu kritisieren, (utopische) Latenzen und die Notwendigkeit kultureller und gesellschaftlicher Transformation aufzuzeigen: »We need a common culture, not for the sake of an abstraction, but because we shall not survive without it« (Williams 1963, 304).³

3 Hier finden sich Parallelen zur Konzeption der idealen Sprechsituation und der rational-kritischen Öffentlichkeit bei Habermas: »Both subscribed to a kind of radical-democratic anti-capitalism which takes its inspiration partly from Marxism, partly from Post-Romantic idealism, in Habermas's case that of Weber, in Williams's that of Leavis. Both were as enthusiastically sympathetic to the postmodern »new social movements« [...] as they were suspicious of postmodern theoretical relativism« (Milner 2002,

Von einer gemeinsamen Kultur zu sprechen, heißt für Williams also die Teilungen und Fragmentierungen der gegenwärtigen zu kritisieren und schöpferische Wege zu finden, sie zu überwinden. Sie soll von einer Gemeinschaft in ihrem Lebensprozess hervorgebracht und konstruiert werden:

[A] common culture is not the general extension of what a minority mean and believe, but the creation of a condition in which the people as a whole participate in the articulation of meanings and values, and in the consequent decisions between this meaning and that, this value and that. (Williams 1989b, 36)

Für Williams ist eine gemeinsame Kultur also eng mit der Vorstellung einer kreativen Demokratie verbunden, an der alle Mitglieder einer Gesellschaft teilhaben und sich in Lern- und Bildungsprozessen weiterentwickeln können. Dabei spielen künstlerische und mediale Praktiken eine entscheidende Rolle.

Deshalb ist es sicherlich nicht angebracht unter einer Common Culture nun einfach gemeinsame Inhalte, Werte oder Vorstellungen zu verstehen. Dieses Missverständnis wurde nahe gelegt, weil Williams in seinen frühen Arbeiten noch stark in einem nationalen Rahmen dachte. Es geht vielmehr darum, gemeinsame Institutionen und Prozesse der Entscheidungsfindung zu entwickeln, die eine radikale Demokratie formal ermöglichen und dazu beitragen können, Formen sozialer Ungerechtigkeit und Ungleichheit abzubauen. Es wird also deutlich, dass dieser Begriff nur in dem intellektuellen Kontext, in dem er entwickelt wurde, angemessen verstanden werden kann. Er ist zum einen gegen die damals dominante Konzeption von Kultur gerichtet, die diese mit der Hochkultur gleichsetzt. Zum anderen kritisiert er die durch soziale Strukturen bedingten Teilungen der Kultur. In einer 1986 geführten Diskussion hält Williams fest:

Well, the problem of this overlap is very complex: that on the one hand, you use the notion of an extending and participating common culture against the notion of a reserved or elite culture; on the other hand, you argue that this common culture isn't just there, or even there to be distributed in some way, but that the very idea at the moment challenges these divisions, separations, and conflicts, which are yet rooted in real historical situations. (Williams/Said 1989d, 194)

Williams hebt hervor, dass er seit den 1960er Jahren darüber gearbeitet hat, welche repressiven Strukturen und Mechanismen eine gemeinsame Kultur verhindern. Für ihn ist eine »common culture« immer in Opposition zur Vorstellung

163, vgl. Habermas 1981). Allerdings ist die Gesellschaftstheorie von Habermas nicht antikapitalistisch orientiert, sondern akzeptiert die kapitalistische Wirtschaftsordnung.

des Konkurrenzindividualismus gedacht, in der Zwischenzeit wurde der Begriff »community« aber in Großbritannien, worauf Williams hinweist, als »national community« von der neoliberalen Thatcher-Regierung angeeignet und hat eine neue dominante Bedeutung erhalten, die Grenzen zieht, bewacht und Verantwortlichkeiten einfordert. Der Kulturbegriff von Williams zielt dagegen auf die Einbeziehung aller Mitglieder einer Gesellschaft und ist auf jede kulturelle Aktivität und Praktik bezogen.

In *The Long Revolution* (1961), das ursprünglich den Titel *Essays and Principles in the Theory of Culture* haben sollte, entwickelt Williams, die soziale Situation Großbritanniens zu Beginn der 1960er Jahre vor Augen, seine theoretischen Konzeptionen zum Verhältnis von Kultur und Gesellschaft sowie zum Charakter des kulturellen Prozesses weiter. Die lange Revolution, die nach seiner Lesart die Moderne kennzeichnet, vollzieht sich durch das Zusammenspiel von drei Prozessen, der industriellen Revolution, der demokratischen Revolution und der kulturellen Revolution. Diese können nicht als getrennte Prozesse betrachtet werden, sondern die Moderne wird gerade von vielfältigen Interaktionen dieser Prozesse bestimmt, so z.B. zwischen Industrie und Demokratie. Die Ausweitung und Intensivierung der Kommunikationsverhältnisse führt zu einer tief gehenden kulturellen Revolution:

We speak of a cultural revolution, and we must certainly see the aspiration to extend the active process of learning, with the skills of literacy and other advanced communication, to all people rather than to limited groups, as comparable in importance to the growth of democracy and the rise of scientific industry. (xi)

Williams verfolgt in *The Long Revolution* über weite Strecken eine soziologische Perspektive, wofür er von Literaturwissenschaftlern oft kritisiert wurde. So entwickelt er zu Beginn eine Theorie der Kunst, die diese als eine soziale Form der Kommunikation bestimmt. Kunst ist keine sekundäre Aktivität, sondern eingebunden in die gewöhnlichen Lebensprozesse: »We create our human world as we have thought of art being created. Art is a major means of precisely this creation« (37). Wie andere Aktivitäten und Praktiken beruht auch die Kunst auf sozialen Prozessen des Lernens, des Beschreibens und des Kommunizierens. Wie in jeder Kommunikation wird eine einzigartige Erfahrung in eine gemeinsame Erfahrung verwandelt. Williams legt großen Wert auf die Dimension der Erfahrung, die für ihn Ausdruck einer Lebensform ist:

Since our way of seeing things is literally our way of living, the process of communication is in fact the process of community: the sharing of common meanings, and thence common activities and purposes; the offering, reception and comparison of new meanings, leading to the tensions and achievements of growth and change. (38-39)

Kommunikation ist ein durch und durch sozialer Prozess, in dem gemeinsam Bedeutungen konstruiert werden. Mit Bezug auf George Herbert Mead zeigt Williams, dass auch unsere Vorstellung vom Selbst in der sozialen Interaktion entsteht (vgl. 82).

Kunst ist also eine alltägliche Aktivität wie die Produktion von Waren, wie Handeln auf dem Markt oder das Erziehen von Kindern. In diesen Aktivitäten drückt sich auf je spezifische Weise menschliche Energie und Kreativität aus. Um den Wert und die Bedeutung von Kunstwerken erfassen zu können, müssen sie in ihren kulturellen und sozialen Kontexten untersucht werden. Dabei geht Williams in Abgrenzung zu eindimensionalen Erklärungsmustern von einer Verschränktheit des materiell-sozialen Prozesses aus, was er in einem Interview unterstrichen hat (vgl. 1979, 137-139). Die verschiedenen gesellschaftlichen Praktiken ereignen sich in unserer Erfahrung gleichzeitig und sind daher so eng miteinander verwoben, dass sie nur analytisch trennbar sind. Dies bedeutet aber auch, dass in der Analyse keinem Prozess Priorität oder determinierende Kraft zugestanden werden kann:

It is then not a question of relating the art to the society, but of studying all the activities and their interrelations, without any concession of priority to any one of them we may choose to abstract [...]. I would then define the theory of culture as the study of relationships between elements in a whole way of life. The analysis of culture is the attempt to discover the nature of the organization which is the complex of these relationships. (1961, 45-46)

In seinen späteren Arbeiten bestimmt Williams den Prozess der kulturellen Produktion nicht nur als sozial, sondern auch als materiell. So ist die Unauflöslichkeit des gesamten sozialen Prozesses nicht mehr in der Erfahrung verankert, sondern im gemeinsamen, sich ergänzenden Charakter der jeweiligen Produktionsprozesse (vgl. 1979, 139).

Seine soziologische Betrachtungsweise hilft Williams, zwei Konzepte, die er bereits in früheren Arbeiten benutzt hat, zu entfalten. So zeigt er zum einen, dass eine literarische und kulturelle Tradition, solange noch keine gemeinsame Kultur verwirklicht ist, auf Selektionen beruht, die in der Gegenwart gemacht werden und von (Wert-)Entscheidungen und (Macht-)Interessen geprägt sind. Auf diese Weise dekonstruiert Williams die Vorstellung, dass einer literarischen Tradition eine Wahrheit inhärent sei. So war für Leavis und seinen Kreis eine literarische oder kulturelle Tradition noch die objektive Entfaltung des Bewusstseins eines Volkes, der Ausdruck einer organischen Gemeinschaft. Mit Recht weist Milner darauf hin, dass Williams hier poststrukturalistische Annahmen vorwegnimmt, so z.B. die Auffassung, dass die Produktion von Wissen soziale Grundlagen hat und dass kulturelle Texte vielfältige Bedeutungen haben (vgl. Gergen 1999; Milner 2002).

Zum anderen untersucht Williams ausgehend von der Ebene der Erfahrung, wie sich Muster oder Strukturen herausbilden und bestimmt werden können: »The most difficult thing to get hold of, in studying any past period, is this felt sense of the quality of life at a particular place and time: a sense of the ways in which the particular activities combined into a way of thinking and living« (1963, 47). Auch hier betont Williams den sozialen Charakter von Erfahrungen, die eingebunden in Gemeinschaften oder soziale Beziehungen sind. Zur Analyse schlägt er den Begriff »structure of feeling« vor: »In one sense, this structure of feeling is the culture of a period: it is the particular living result of all the elements in the general organization« (48). Dabei weist er darauf hin, dass eine Gefühlsstruktur nicht mit einer Ideologie gleichgesetzt werden darf, sie ist weder klassenspezifisch noch universal. Williams knüpft mit diesem Begriff, der die Dimension der Erfahrung betont, auch an Leavis an. So sagt er Ende der 1970er Jahre im Interview mit der *New Left Review*:

Yes, »experience« was a term I took over from *Scrutiny*. But you must remember that I was all the time working on historical changes in literary conventions and forms. Leavis's strength was in reproducing and interpreting what he called »the living content of a work« [...]. The notion of a structure of feeling was designed to focus a mode of historical and social relations which was yet quite internal to the work, rather than deducible from it or supplied by some external placing or classification. (1979, 163-164)

In seinen späteren Arbeiten bestimmt Williams »structure of feeling« als das Spannungsverhältnis zwischen einer bewusst eingenommen ideologischen Position und neu auftauchenden, emergenten Erfahrungen. An ihr lassen sich kulturelle und gesellschaftliche Veränderungen ablesen, die von ihrem Charakter her gegenhegemonial sein können (vgl. 1977).

Die Herausforderung der Hegemonie

Williams hat seine Kulturtheorie zeit seines Lebens weiter entwickelt, und dabei die Bedeutung von Begriffen, die er bereits in seinen frühen Werken verwendete, kontinuierlich präzisiert und modifiziert. So ist die Position des kulturellen Materialismus, die er in *Marxism and Literature* (1977) überzeugend entfaltet, in Grundzügen schon in seinen frühen kulturalistischen Arbeiten angelegt. Die Hoffnung auf eine sozialistische Gesellschaft, die sowohl demokratisch organisiert als auch gesellschaftlich breit verankert ist, blieb ein grundlegendes Motiv seiner gesamten Arbeit. In den 1960er und 1970er Jahren rezipierte er intensiv Studien des westlichen Marxismus, die vor allem in der *New Left Review* in Übersetzung erschienen. Eine zentrale Bedeutung gewannen die Untersuchungen von Antonio Gramsci, insbesondere sein Konzept der He-

gemonie, das auch die Kulturanalyse des CCCS maßgeblich veränderte (vgl. Winter 2001), aber nicht auf den Bereich der Kultur beschränkt bleibt. Denn es bezieht sich auf den »gesamten sozialen Prozess« und dessen Einbettung in Macht- und Herrschaftsverhältnisse:

To say that »men« define and shape their whole lives is true only in abstraction. In any actual society there are specific inequalities in means and therefore in capacity to realize this process. [...] What is decisive is not only the conscious system of ideas and beliefs, but the whole lived social process as practically organized by specific and dominant meanings and values. (Williams 1977, 108-109)

Eine herrschende Klasse hat dann eine Hegemonie errichtet, wenn ihr System von Werten und Vorstellungen, das ihre Interessen fördert, für die gesamte Gesellschaft verbindlich geworden ist. Dieser Prozess ist durch Herrschaft und die Unterordnung bestimmter Klassen gekennzeichnet. So drückt er sich z.B. im Common Sense aus, der als natürlich erscheint, aber im Sinne der Herrschenden konstruiert ist. Dabei ist die Herstellung und Aufrechterhaltung einer dominanten oder hegemonialen Kultur ein aktiver Prozess. Eine Hegemonie ist weder endgültig noch unangreifbar. Sie kann immer von alternativen sozialen Kräften herausgefordert werden. Gerade diese Einsicht Gramscis rückt bei Williams ins Zentrum der kritischen Theorie. Denn er arbeitet heraus, dass nicht der gesamte Bereich einer gelebten Kultur zur dominanten Kultur gehört, und er bezieht so Opposition sowohl gegenüber der im britischen Denken stark rezipierten Ideologietheorie von Althusser als auch gegenüber der »dominant ideology thesis«, die in der Soziologie vertreten wurde:

What has really to be said [...] is that no mode of production and therefore no dominant social order and therefore no dominant culture ever in reality includes or exhausts all human practice, human energy, and human intention. (125)

Damit unterstellt Williams aber keine essentielle Natur des Menschen, sondern er geht von einer breiten Palette an Variationen in Praktiken und in Vorstellungen aus, zu denen Menschen fähig sind. Jede herrschende Ordnung wählt aus den Möglichkeiten menschlicher Praxis aus und errichtet ein zentrales System aus Praktiken, Bedeutungen und Werten, das dominant ist und andere Praktiken, Bedeutungen und Werte ausschließt.

Bereits in einem früheren Aufsatz hebt Williams hervor, dass es alternative und oppositionelle Formen sozialen Lebens gibt, die freilich von den sozialen und politischen Kräfteverhältnissen abhängen (vgl. 1980b, 40-42). Er führt dann eine weitere Unterscheidung zwischen residualen und emergenten Formen an, die sich sowohl auf die alternative als auch die oppositionelle Kultur

anwenden lässt. Residuale Formen können im Rahmen der dominanten Kultur nicht ausgedrückt werden, sie werden aber dennoch erfahren und gelebt, indem an Residuen (z.B. religiöse Glaubensvorstellungen oder bäuerliche Werte) aus früheren sozialen Formationen angeknüpft wird: »By »emergent« I mean, first, that new meanings and values, new practices, new significances and experiences, are continually being created« (41). Williams weist darauf hin, dass es bisweilen schwierig sei, zwischen den neuen Bedeutungen und Werten, die eine neue Phase der Aufrechterhaltung und Stabilisierung der dominanten Kultur einläuten, und den emergenten Wahrnehmungen, Perspektiven und Praktiken zu unterscheiden, die eine oppositionelle oder alternative Kultur hervorbringen (vgl. 1977, 123). Die Entstehung und Entwicklung der Arbeiterklasse ist sowohl für Williams als auch für Gramsci das wichtigste Beispiel einer emergenten Kultur. Ergänzend untersucht er im Bereich des Ästhetischen in *Sociology of Culture* (1982) exemplarisch verschiedene künstlerische Formationen der Moderne (so z.B. den Bloomsbury Kreis), erschließt ihre jeweiligen Sensibilitäten und arbeitet ihre alternativen bzw. oppositionellen Beziehungen zu anderen Gruppen und Institutionen heraus.

Eine konstitutive Praxis jeder Hegemonie, die die Auffassungen und Werte einer Gesellschaft tief durchdringt, ist die Inkorporation. So vereinnahmt eine hegemoniale Kultur auf selektive Weise Bedeutungen und Werte, die alternativ zur dominanten Kultur sind. Gerade dadurch wird sie aber, wie Williams meint, auch angreifbar. In Abgrenzung zum »encoding-decoding«-Modell von Hall (1973) betont Williams, dass nicht nur im Bereich des Konsums bzw. der Decodierung gegenhegemoniale Möglichkeiten vorhanden sind, sondern auch im Bereich der Produktion (vgl. Göttlich in diesem Band).⁴ So können unabhängig produzierte Formen von der Kulturindustrie inkorporiert werden und dennoch Möglichkeiten für ein oppositionelles oder alternatives »encoding« eröffnen (vgl. Williams 1974a).

Kultureller Materialismus

Williams' Bemühen, den Bereich des Kulturellen angemessen zu theoretisieren, führte ihn zu einer intensiven Auseinandersetzung mit dem Stellenwert des Kulturellen bei Marx und in der Folge zu einer Neukonzeption des Basis-Überbau-Modells. So sei Marx der Auffassung, »dass alle kulturellen Prozesse von den Menschen selbst hervorgebracht werden, und dass man sie nur verstehen kann, wenn man sie im Zusammenhang aller menschlichen Aktivitäten betrachtet«

4 Wie Walter Benjamin oder Bertolt Brecht war Williams an den emanzipatorischen und demokratischen Möglichkeiten von neuen Kommunikationstechnologien interessiert. Er trat entschieden dafür ein, dass die Kommunikationsmittel im öffentlichen Besitz sind und partizipatorisch genutzt werden können; vgl. Williams 1976, 176-178.

(Williams 1986, 34). Williams knüpft an das Konzept der Totalität des gesellschaftlichen Prozesses bei Marx an, das die Untersuchung der Interaktionen zwischen den verschiedenen Praxisformen in einer Gesellschaft fordert. So ist die materielle Produktion in umfassendere soziale Lebensformen eingebunden. Williams legt dar, dass auch die »Produktivkräfte der ›geistigen Arbeit‹ eine unausweichlich materielle und somit gesellschaftliche Geschichte haben« (43). In einer differenzierten Analyse der Marxschen Schriften zeigt er, dass kulturelle Praktiken nicht als sekundär im Verhältnis zur materiellen Produktion aufgefasst werden dürfen, sondern Teil der Totalität des gesellschaftlich-materiellen Prozesses sind. Die kulturelle Praxis muss »grundsätzlich als gesellschaftlicher und materieller Tatbestand verstanden werden« (38). Der Überbau selbst hat eine materielle Struktur, so dass Williams fordert, die Vorstellung aufzugeben, nur einige unserer produktiven Praktiken seien materiell. Kulturelle Praktiken im Bereich der Kunst, der Philosophie, der Ästhetik oder der Ideologie müssen, so Williams, als »reale Praktiken« aufgefasst werden, »elements of a whole material social process; not as a realm or a world or a superstructure, but many and variable productive practices, with specific conditions and intentions« (1977, 94).

Deshalb hält Williams die Metapher von der Basis als den materiellen Aktivitäten und vom Überbau als den geistigen Aktivitäten, der durch die Basis determiniert wird, in methodischer und analytischer Sicht für irreführend und falsch. Stattdessen müssten spezifische, miteinander verschränkte reale Prozesse untersucht werden (vgl. Spahr in diesem Band). Ausgehend vom Prozesscharakter des gesellschaftlichen Geschehens schlägt er folgende Neukonzeptionen vor:

We have to revalue ›determination‹ towards the setting of limits and the exertion of pressure, and away from a predicted, prefigured and controlled content. We have to revalue ›superstructure‹ towards a related range of cultural practices, and away from a reflected, reproduced or specifically dependent content. And, crucially, we have to reevaluate the ›base‹ away from the notion of a fixed economic or technological abstraction, and towards the specific activities of men in real social and economic relationships, containing fundamental contradictions and variations and therefore always in a state of dynamic process. (1980b, 34)

Williams reserviert den Begriff Produktivkräfte also nicht ausschließlich für den Bereich der Ökonomie, sondern fasst darunter alle Aktivitäten im gesellschaftlichen Prozess. Erst der Kapitalismus reduziert die Produktion im Allgemeinen auf die Produktion von Waren, d.h. auf eine Produktion im Besonderen (vgl. 1977, 90-92). Williams schließt sich Georg Lukács an, der die Dominanz der Ökonomie nicht als ein allgemeines Kennzeichen menschlichen Lebens begriff, sondern als ein besonderes Merkmal der kapitalistischen Wirtschaft (vgl. 141). Auch die Sprache bestimmt er in einer differenzierten Auseinander-

setzung mit der Sprachphilosophie von Valentin Volosinov als eine materielle und soziale Praktik:

Signification, the social creation of meanings through the use of formal signs, is then a practical material activity; it is indeed, literally, a means of production. It is a specific form of that practical consciousness which is inseparable from all social material activity. (38)

Williams lehnt sowohl subjektivistische als auch objektivistische Theorien der Sprache entschieden ab. So kritisiert er vor allem Ferdinand de Saussures Vorstellung von der Sprache als einem objektiven System, das auf der abstrakten binären Unterscheidung von »langue« und »parole« und auf der Arbitrarität des Zeichens aufbaut.⁵ Im Anschluss an Volosinovs Konzeption der Multiakzentalität hebt er hervor, dass die Bedeutungsvielfalt von Zeichen von den sozialen Situationen abhängt, in denen sie genutzt werden. Durch einen kreativen Gebrauch können neue Akzentuierungen erfolgen und Bedeutungen sich verändern. Williams nimmt hier Positionen vorweg, wie sie heute im »sozialen Konstruktivismus« vertreten werden. So weist Kenneth Gergen mit Bezug auf das Sprachspielkonzept von Ludwig Wittgenstein darauf hin, dass das von Jacques Derrida postulierte subversive Spiel der Signifikation, die ›différance‹, nicht unbegrenzt und unendlich ist, denn eine gegebene sozialhistorische Konstellation schränkt die mögliche Vieldeutigkeit von Zeichen ein (vgl. Gergen 1999). Bedeutungen werden in Lebensformen bzw. in zwischenmenschlichen Beziehungen geschaffen, reproduziert und stabilisiert. Abschließend bestimmt Williams Sprache als eine »constitutive human faculty: exerting pressures and setting limits« (1977, 43). Sie ist die materielle Praktik der menschlichen Sozialität.

Mit seinem Ansatz des kulturellen Materialismus gelingt es Williams in einer kritischen Auseinandersetzung mit dem Marxschen Denken, eine »radically novel theoretical position« zu schaffen (Milner 2002, 105), die von der sozialen Determiniertheit von Praktiken ausgeht, aber dennoch an der Vorstellung von »agency« festhält. So werden die Möglichkeiten von Praktiken, die weder abgeleitet noch autonom sind, ausgelotet und ihr immanentes Potential aufgezeigt. Praktiken konstituieren den sozialen Prozess. In gewisser Weise nimmt Williams hier den gegenwärtigen »practice turn« in den Sozial- und Kulturwissenschaften vorweg (vgl. Hörning/Reuter 2004; Göttlich, Scheiding in diesem Band).

5 So äußert sich Williams kritisch zu Saussures Sprachkonzeption: »But to describe the sign as arbitrary or unmotivated prejudices the whole theoretical issue. I say it is not arbitrary but conventional, and that the convention is the result of a social process. If it has a history, then it is not arbitrary – it is the specific product of the people who have developed the language in question« (1979, 330).

Raymond Williams heute

Unsere Erklärung und Erörterung wichtiger Konzepte und Perspektiven im Werk von Raymond Williams war von der Perspektive geleitet, dass es von wichtiger Bedeutung für eine kritische Theorie der Gegenwart ist. Die Voraussetzung hierfür ist, dass seine sich mit spezifischen historischen Konstellationen auseinandersetzenden Arbeiten auf die Gegenwart bezogen, wieder gelesen und im Lichte der gegenwärtigen (globalen) Verhältnisse neu angeeignet werden. Die theoretischen Positionen, die Williams entwickelte, sind, so unsere Auffassung, auch im 21. Jahrhundert von großer Relevanz. Sie weisen eine starke Affinität zu den Perspektiven der neuen sozialen Bewegungen auf (vgl. Marchart, Löffler in diesem Band).

Wie für Hall ersetzte für Williams die theoretische Arbeit im Bereich der Kultur nicht den politischen Aktivismus. Dies unterscheidet beide deutlich von Theodor W. Adorno oder Max Horkheimer. Williams war darauf aus, radikaldemokratische Bewegungen durch seine intellektuelle Arbeit zu unterstützen und voranzubringen. Daneben ging es ihm auch darum, im Bereich der Erwachsenenbildung oder der Universität Positionen zu vertreten, die seiner eigenen politischen Erfahrung und Analyse entsprachen und gegenhegemoniale Perspektiven entfalteten. So brachte die universitäre Realisierung des Projektes der Cultural Studies, die in der Erwachsenenbildung entstanden waren, »a certain significant intellectual difference in the university« hervor (Williams 1989c, 151-162; vgl. Winter 2005). In die Bereiche von Bildung und Erziehung wurden demokratische Ideale eingebracht, die Kultur allen zugänglich machen sollten. Die radikaldemokratischen Perspektiven, die Williams vertrat, verdankte er seinen sozialistischen Idealen. Sie korrelierten mit entsprechenden Strömungen in der britischen Arbeiterklasse (vgl. Gilbert 2006, 184). Wie *Towards 2000* (1983) und *Resources of Hope* (1989e) zeigen, fühlte sich Williams den demokratischen politischen Bewegungen seiner Zeit verpflichtet, unterstützte sie und entwickelte in Auseinandersetzung mit ihnen kritische Positionen, die eine kreative demokratische Kultur fördern sollten.

Sein Buch *Culture and Society* ist mit seiner Kritik am Utilitarismus und der sorgfältigen Analyse antikapitalistischer Einstellungen bei Edmund Burke, Christopher Caudwell oder Eliot auch für die Gefühlsstrukturen der heutigen Generationen von Belang und bisweilen von erschreckender Aktualität angesichts der Dominanz neoliberaler Auffassungen und Praktiken, die, der ideologischen Doktrin eines freien Marktes verpflichtet, eine unregelmäßige ökonomische Liberalisierung predigen und verfolgen. Die in den letzten Jahren entstandene globale antikapitalistische Bewegung, die »Bewegung der Bewegungen« (Ainger 2007), stellt durch ihre Orientierung an den Idealen der sozialen Gerechtigkeit und der radikalen Demokratie die Hegemonie des neoliberalen Kapitalismus in Frage und repräsentiert im Sinne von Williams eine emergente Gefühlsstruktur, die sowohl oppositionell als auch alternativ orientiert ist. Ferner leistet sie durch Proteste Widerstand gegen die neoliberale Wirtschaftspolitik und ihre Folgen.

Herausragende Beispiele hierfür waren die Aufstände der Zapatista in Mexiko, die durch die Nutzung des Internet weltweite Unterstützung für ihre Opposition gegenüber der mexikanischen Regierung und dem nordamerikanischen Freihandelsabkommen erhielten, oder die organisierten Kampagnen gegen die Politik der WTO in Seattle 1999 (vgl. Starr 2005). Vor allem im Internet entstehen und artikulieren sich viele Formen oppositioneller Politik und alternativer Kulturen, wie Richard Kahn und Douglas Kellner zeigen (vgl. Kahn/Kellner 2005).

So wird zum einen die Privatisierung und Kommerzialisierung kollektiver Güter (wie Wasser, Gesundheit, Erziehung oder Verkehrswesen), die von den heutigen Regierungen betrieben werden, kritisiert, indem man sich auf die menschliche Kollektivität beruft. Hier ist eine auffallende Affinität zu Williams' Ideal einer »common culture« gegeben, die dem Konkurrenzindividualismus gerade die Bildung von Gemeinschaften gegenüberstellt. Vor diesem Hintergrund lässt sich Williams auch als ein Vordenker der aktuellen Beschäftigung mit dem Thema Gemeinschaft bei Agamben, Nancy oder Hardt/Negri betrachten (vgl. Gilbert 2006; Löffler in diesem Band). Ebenso werden alternative Formen des Wirtschaftens, der betrieblichen Organisation oder des Handels erprobt, wie sie z.B. in der Fair-Trade-Bewegung praktiziert werden (vgl. Wall 2005). Auch die Beschäftigung mit einer radikalen Ökologie, die sich z.B. bei Friends of the Earth findet, wurde bei Williams schon vorgedacht, der sich nicht nur früh mit Naturkonzeptionen auseinandergesetzt, sondern auch zu Fragen der Ökologie Stellung genommen hat (Williams 1980a, 67-85; 1983). So legte er die Grundlagen für eine ökologische Kritik des Kapitalismus, forderte, dass Verantwortung für die menschliche Ökologie übernommen und eine neue Vorstellung von der Gesellschaft geschaffen wird (vgl. 1973).

Die im Kontext der Kritik an der neoliberalen Globalisierung neu entstehenden Bedeutungen, Werte und Praktiken sind auf die Verwirklichung einer echten Alternative gerichtet, die radikaldemokratisch orientiert ist. Hier wird die Nähe zu Williams' Konzept einer »langen Revolution« deutlich: »This anti-capitalism is therefore not a revolutionary utopianism, but just the kind of open-ended, pluralistic refusal to endorse the hegemony of contemporary capitalism that the New Left always argued for« (Gilbert 2006, 190). Stattdessen geht es um die allmähliche Verwirklichung einer kreativen Demokratie.

Hierfür steht vor allem die Gründung des Weltsozialforums in Porto Alegre 2001, das eine neue Form demokratischer Institution darstellt. Zum einen ist es eine Plattform, auf der die verschiedenen sozialen Bewegungen kooperieren können, zum anderen ist es ein Forum deliberativer Demokratie, das der neoliberalen Utopie des Marktes gegenhegemoniale, auf Solidarität basierende und von unten kommende Alternativen gegenüberstellt und fördert. Es möchte ein kosmopolitischer Ort kritischer Utopie sein. Auch hier sind die Parallelen zum Werk von Raymond Williams offensichtlich. Seine Analyse emergenter Bedeutungen, Wahrnehmungen und Praktiken nimmt einen Teil der Arbeit des Weltsozialforums bereits vorweg. So fordert der portugiesische Soziologe Boaventura de Sousa Santos in diesem Zusammenhang eine Soziologie der Emergenzen:

The sociology of emergences is the enquiry into the alternatives that are contained in the horizon of concrete possibilities. It consists in undertaking a symbolic enlargement of knowledges, practices and agents in order to identify therein the tendencies of the future (the Not Yet) in which it is possible to intervene so as to maximize the probability of hope vis-à-vis the probability of frustration. (Santos 2006, 31)

Weiterführend weist Lawrence Grossberg darauf hin, dass der Begriff Gefühlsstruktur im Spätwerk von Williams der Bereich von Emergenz und Kreativität ist, weil er auf die Kluft zwischen der Erfahrung und dem Diskursiven, dem Gewussten und dem Wissbaren, dem Gelebten und der Artikulation verweist. »Sie ist das Ereignis des Virtuellen!« (2007, 288) Die Suche nach anderen Modernen, für die Grossberg plädiert, nimmt hier ihren Ausgangspunkt:

Nur in der Vorstellung anderer Arten des Modern-Seins können wir zumindest damit beginnen, uns die Vorstellungskraft selbst neu vorzustellen. Das Virtuelle, gründet, anders als das Mögliche, im Realen, und es bietet daher ein anderes Konzept von Vorstellungskraft (Imagination). Raymond Williams scheint diesen Zusammenhang erfasst zu haben, als er ihm in seinem Konzept der Gefühlsstruktur begriffliche Substanz verlieh. (288)

Die Beispiele machen die Nähe und die Affinität von Raymond Williams' Konzepten und Perspektiven zu den sozialen Bewegungen und zur kritischen Theoriebildung im 21. Jahrhundert deutlich. Sein Werk selbst ist ein Reservoir von »resources of hope«, die freilich im Kontext der heutigen sozialhistorischen Konstellation rezipiert und adaptiert werden müssen. So irrt Steven Connor, wenn er meint: »Raymond Williams's time is not our time« (Connor 1997, 175). Wir haben versucht zu zeigen, dass seine Arbeiten ein Werk der und für die Zukunft des 21. Jahrhunderts darstellen. In diesem Sinne: »Towards 2050« (Milner 2002, 162-164) mit Raymond Williams!

Literatur

- Ainger, Katherine (Hg.), *Wir sind überall. weltweit, unwiderstehlich, antikapitalistisch*, Hamburg 2007.
- Connor, Steven, »Raymond Williams's Time«, in: Jeff Wallace/Rod Jones/Sophie Nield (Hg.), *Raymond Williams Now. Knowledge, Limits and the Future*, New York 1997, S. 163-180.
- Denzin, Norman K., *Performance Ethnography. Critical Pedagogy and the Politics of Culture*, London 2003.
- Eagleton, Terry, »Resources for a Journey of Hope. The Significance of Raymond Williams«, in: *New Left Review* 168 (1988), S. 3-11.
- Fiske, John, *Power Plays – Power Works*, London 1993.
- Gergen, Kenneth, *An Invitation to Social Construction*, London 1999.

- Gilbert, Jeremy, »Cultural Studies and Anti-Capitalism«, in: Gary Hall/Clare Birchall (Hg.), *New Cultural Studies. Adventures in Theory*, Edinburgh 2006, S. 181-198.
- Grossberg, Lawrence, »Cultural Studies auf der Suche nach anderen Modernen«, in: Rainer Winter (Hg.), *Die Perspektiven der Cultural Studies. Der Lawrence Grossberg Reader*, Köln 2007, S. 220-296.
- Habermas, Jürgen, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Neuwied 1963.
- Habermas, Jürgen, *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bde., Frankfurt/M. 1981.
- Hall, Stuart, »Encoding and Decoding in the Television Discourse«, in: *CCCS Stencilled Occasional Paper 11*, Birmingham 1973, o.S.
- Hall, Stuart, »Only Connect. The Life of Raymond Williams«, in: *New Statesman* 5 (1988), S. 20-21.
- Hall, Stuart, »Politics and Letters«, in: Terry Eagleton (Hg.), *Raymond Williams. Critical Perspectives*, Cambridge 1989, S. 54-66.
- Hardt, Hanno, *Critical Communication Studies*, London 1992.
- Horkheimer, Max, »Traditionelle und kritische Theorie (1937)«, in: *Traditionelle und kritische Theorie*, Frankfurt/M. 1970, S. 12-64.
- Hörning, Karl H./Julia Reuter (Hg.), *Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis*, Bielefeld 2004.
- Jones, Paul, *Raymond Williams's Sociology of Culture. A Critical Reconstruction*, London 2004.
- Kahn, Richard/Douglas Kellner, »Internet Subcultures and Political Activism«, in: Pepi Leistyna (Hg.), *Cultural Studies. From Theory to Action*, Oxford 2005, S. 217-230.
- Kellner, Douglas, *Critical Theory, Marxism and Modernity*, Baltimore 1989.
- Kincheloe, Joe/Peter McLaren, »Rethinking Critical Theory and Qualitative Research«, in: Norman K. Denzin/Yvonna S. Lincoln (Hg.), *The Sage Handbook of Qualitative Research*, London 2005, S. 303-342.
- Leistyna, Pepi (Hg.), *Cultural Studies. From Theory to Action*, Oxford 2005.
- Marcuse, Herbert, »Über den affirmativen Charakter der Kultur (1937)«, in: *Schriften*, Bd. 3, *Aufsätze aus der Zeitschrift für Sozialforschung 1934-1941*, Lüneburg 2004, S. 186-226.
- Milner, Andrew, *Re-Imagining Cultural Studies. The Promise of Cultural Materialism*, London 2002.
- Neate, Patrick/Damian Platt, *Culture is Our Weapon. Afro Reggae in the Favelas of Rio*, London 2006.
- Pensky, Max (Hg.), *Globalizing Critical Theory*, Lanham 2005.
- Santos, Boaventura De Sousa, *The Rise of the Global Left. The World Social Forum and Beyond*, London 2006.
- Starr, Amory, *Global Revolt. A Guide to the Movements Against Globalisation*, London 2005.
- Wall, Derek, *Babylon and Beyond. The Economics of Anti-Capitalist, Anti-Globalist and Radical Green Movements*, London 2005.
- Williams, Raymond, *The Long Revolution*, New York 1961.
- Williams, Raymond, *Culture and Society*, Harmondsworth 1963 [1958].
- Williams, Raymond, »On Reading Marcuse«, in: *Cambridge Review* (May 30, 1969), S. 366-368.
- Williams, Raymond, *The Country and the City*, Saint Albans 1973.
- Williams, Raymond, »Communications as Cultural Science«, in: *Journal of Communication* 24 (1974a), S. 17-25.
- Williams, Raymond, »On High and Popular Culture«, in: *New Republic* 171 (1974b), S. 13-16.
- Williams, Raymond, *Communications*, Harmondsworth 1976 [1962].
- Williams, Raymond, *Marxism and Literature*, Oxford 1977.
- Williams, Raymond, *Politics and Letters. Interviews with New Left Review*, London 1979.

- Williams, Raymond, »Ideas of Nature (1972)«, in: Raymond Williams (Hg.), *Problems in Materialism and Culture*, London 1980a, S. 67-85.
- Williams, Raymond, »Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory (1973)«, in: Raymond Williams (Hg.), *Problems in Materialism and Culture*, London 1980b, S. 31-49.
- Williams, Raymond, *The Sociology of Culture*, New York 1982.
- Williams, Raymond, *Towards 2000*, London 1983.
- Williams, Raymond, »Karl Marx und die Kulturtheorie (1983)«, in: *Kultur und Gesellschaft*, Sonderheft 27, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* (1986), S. 34-56.
- Williams, Raymond, »Culture is Ordinary (1958)«, in: Raymond Williams (Hg.), *Resources of Hope. Culture, Democracy, and Socialism*, London 1989a, S. 3-18.
- Williams, Raymond, »The Idea of a Common Culture«, in: Raymond Williams (Hg.), *Resources of Hope. Culture, Democracy, and Socialism*, London 1989b, S. 32-38.
- Williams, Raymond, »The Future of Cultural Studies (1986)«, in: Raymond Williams/Edward Said (Hg.), *The Politics of Modernism. Against the New Conformists*, London 1989c, S. 151-162.
- Williams, Raymond/Edward Said, »Media, Margins and Modernity (1986)«, in: Raymond Williams, *The Politics of Modernism. Against the New Conformists*, London 1989d, S. 177-198.
- Williams, Raymond (Hg.), *Resources of Hope. Culture, Democracy, and Socialism*, London 1989e [1968].
- Winter, Rainer, *Die Kunst des Eigensinns. Cultural Studies als Kritik der Macht*, Weilerswist 2001.
- Winter, Rainer, »Critical Pedagogy«, in: George Ritzer (Hg.), *Encyclopedia of Social Theory*, Bd. 1, Thousand Oakes 2005, S. 163-167.
- Winter, Rainer/Peter Zima (Hg.), *Kritische Theorie heute*, Bielefeld 2007.

BARBARA KORTE

Multiethnische Gesellschaft zwischen Textualität und politischer Realität Die Relevanz der Birmingham School im 21. Jahrhundert

[T]here is no academic subject within which the questions I am interested in can be followed through; I hope one day there might be. (Williams 1965, 10)

Einleitung

Dieser Beitrag konzentriert sich auf die spezifische Ausprägung der Cultural Studies in Großbritannien, also Cultural Studies der »ersten Stunde«. Er fragt insbesondere nach ihrer andauernden Relevanz in der kulturanalytischen Praxis. Skizziert wird diese Relevanz für einen Bereich der British Studies, der gegenwärtig wieder eine besondere Aktualität erlangt hat, nämlich die Frage der multiethnischen und multikulturellen Gesellschaft sowie ihrer öffentlichen Repräsentation und Regulation.

Vor einem halben Jahrhundert verfassten Raymond Williams und Richard Hoggart Studien, die heute als Gründungstexte nicht nur der British Cultural Studies gelten.¹ In dem von Hoggart 1964 gegründeten (und 2002 unter viel Aufsehen geschlossenem) Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS) entwickelte sich dann die sogenannte Birmingham School (vgl. Sommer 2007). Diese wird für ihre einflussreichste Zeit, die 1970er und 1980er Jahre, vor allem mit Stuart Hall assoziiert, auch wenn dieser bereits ab 1979 nicht mehr am CCCS, sondern an der Open University tätig war und dort die konzeptuelle Arbeit seiner Birminghamer Jahre fortsetzte. Williams stand mit den Mitgliedern des CCCS nur in einer lockeren Verbindung und arbeitete auch stärker historisch als der Kreis um Hoggart und später Hall, dessen primäres Interesse die Gegenwartskultur war und der mit seinen Arbeiten in dieser Gegenwart auch konkrete politische

1 Williams formulierte in seiner einflussreichen Arbeit *Culture and Society* (1958) wiederholt die Forderung, Kulturstudien hätten sich der »ganzen Lebensweise« einer Gesellschaft (»a whole way of life«, xviii) zu widmen und nicht nur bestimmten kulturellen Produkten wie etwa der Literatur; Hoggarts *The Uses of Literacy* (1967) ist eine Studie über die traditionelle englische Arbeiterkultur und ihren Zerfall (durch Verbürgerlichungstendenzen und den Einfluss einer neuen Massenkultur) nach 1945.

Kulturtheorien im Dialog

Neue Positionen zum Verhältnis
von Text und Kontext

Herausgegeben von
Oliver Scheiding, Frank Obenland, Clemens Spahr



Akademie Verlag

Abbildung auf dem Einband:
Jeff Koons *Sandwiches*, 2000
Oil on canvas 304,8 x 426,7 cm
mit freundlicher Genehmigung von
Guggenheim Museum Image Archive, New York

Inhalt

EINLEITUNG	7
I. POSITIONEN	
WOLFGANG MADERTHANER/LUTZ MUSNER Leerstelle. Über den Verlust des Sozialen in den zeitgenössischen Kulturwissenschaften	19
CLEMENS SPAHR Die relative Autonomie der Kultur. Text und Kontext aus der Sicht neomarxistischer Kulturtheorie	39
OLIVER MARCHART Soziologie als verschwindender Vermittler. Max Weber, die Cultural Studies und die Kulturwissenschaften	61
FRANZISKA SCHÖSSLER Kultur und Kapital. Ökonomie als Leitdiskurs in den Kulturwissenschaften?	79
II. RÜCKÜBERSETZUNGEN	
RAINER WINTER Kultur, Kritik und radikale Demokratie. Das Werk von Raymond Williams und seine Bedeutung für eine kritische Theorie der Gegenwart	99
BARBARA KORTE Multiethnische Gesellschaft zwischen Textualität und politischer Realität. Die Relevanz der Birmingham School im 21. Jahrhundert	117

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-05-004504-7

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 2011
www.akademie-verlag.de

Der Akademie Verlag ist ein Unternehmen der Oldenbourg Gruppe.

Das Werk einschließlich aller Abbildungen ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Bearbeitung in elektronischen Systemen.

Druck & Bindung: Druckhaus Th. Mützer, Bad Langensalza
Einbandgestaltung: deblik Berlin

Dieses Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706

PHILIPP LÖFFLER Zwischen sozialer Gerechtigkeit und Multikulturalismus. Zum Identitätsdiskurs der Globalisierung	137
--	-----

III. DISZIPLINEN

UDO GÖTLICH Kulturelles Produzieren als soziale Praxis. Zur Bedeutung der Kreativität des Handelns für eine praxistheoretische Erweiterung kulturwissenschaftlicher Perspektiven	157
---	-----

OLIVER SCHEIDING Diskurse und Praktiken. Zur Literaturwissenschaft im Spiegel der »neuen« Kultursoziologie	177
--	-----

FRANK OBENLAND Anerkennung und Fiktion. Zum Problem der Anerkennungstheorie in der amerikanischen Literaturwissenschaft	199
---	-----

MICHAEL HOCHGESCHWENDER »Die Vergangenheit ist ein fernes Land ...«. Kulturanthropologie und (Zeit-)Geschichte in den USA und Deutschland	225
---	-----

MARGIT PETERFY Bild, Text, kulturelle Praxis. Zur ikonografischen Konstellation in der Kulturwissenschaft	257
---	-----

EGON FLAIG Alles ist Text, und nichts ist wahr!	277
--	-----

Zu den Autorinnen und Autoren	289
-------------------------------------	-----

Namens- und Sachregister	293
--------------------------------	-----

Einleitung

Im angloamerikanischen wie auch im deutschen Wissenschaftsbetrieb haben sich in den letzten Jahren kontextorientierte kulturwissenschaftliche Paradigmen etabliert. Trotz oder gerade wegen der Vielfalt der Publikationen in diesem Feld ist eine terminologische Unschärfe eingetreten, welche der vorliegende Band mit der Aufnahme der Debatte um Text und Kontext untersuchen will. Die hier versammelten Beiträge bezwecken, zentrale Theoriepositionen und kulturanalytische Fragestellungen neu zu sichten und zu bewerten. Text und Kontext sind in den diversen kulturwissenschaftlichen Konzeptionen mitunter stark theoretisch aufgeladen, sodass eine genaue Bilanzierung der Ansätze und ihrer Beziehung zueinander erforderlich ist. Der Band vermeidet allerdings eine einseitige Parteinahme zugunsten des Textes oder des Kontextes. Sein Ziel ist es, die in dem Gesamtbereich der Kulturwissenschaften größtenteils optimistisch aufgenommene »Hybridisierung« der Einzelwissenschaften kritisch zu diskutieren.

Allgemein ist zu konstatieren, dass, trotz gemeinsamer Fragestellungen, Cultural Studies angloamerikanischer Provenienz, kulturwissenschaftliche Theorien und historische Kulturwissenschaften meist parallel zueinander verlaufen, ohne dass ein wirklicher Dialog zustande käme. Für die Bildung eines derartigen Dialogs ist die einsetzende Wiederentdeckung »ausgebooteter« Theorien von Bedeutung, da gerade hier Möglichkeiten für eine fruchtbare Verbindung unterschiedlicher Theorietraditionen liegen. Im Rückgriff sowohl auf kulturtheoretische Modelle, deren Potential noch nicht ausgeschöpft ist, als auch in kritischer Auseinandersetzung mit gegenwärtigen Tendenzen in einem breiten Spektrum kulturwissenschaftlich orientierter Disziplinen bezweckt der Band, eine Neuorientierung in der Text-Kontext-Debatte zu geben.

Im deutschsprachigen und europäischen Wissenschaftsbetrieb sind die möglichen Gemeinsamkeiten für eine disziplinenübergreifende Forschungspraxis zwischen den Cultural Studies und den unterschiedlichen Ansätzen der Kulturwissenschaften noch nicht ausgelotet worden. Allerdings geht es weder darum, eine neue »Wende« oder ein neues Paradigma der Kulturwissenschaften auszurufen, noch soll eine Typologie der bekannten »turns« erstellt werden. Hierzu existieren einschlägige und hinlänglich bekannte Werke. Vielmehr diskutieren