

Jörn Knobloch

Der neue Kulturkampf – Zur Einleitung

Irgendwie hatte man sich an den positiven Habitus der Kultur in den letzten Jahrzehnten gewöhnt. Nach dem Ende des Kalten Krieges erlaubte die Aufwertung der Kultur als positiver Ordnungsbegriff eine neue, flexiblere Strukturierung der Welt jenseits starrer Landesgrenzen, wodurch einer Integration aller Menschen in die Weltkultur nichts mehr im Wege zu stehen schien. Eine solche Weltkultur wäre dann die säkulare Version der uralten Idee der Ökumene (Voegelin 2004). Zwar gab es noch die düstere Prognose Samuel P. Huntingtons vom „Kampf der Kulturen“ (1996), doch schien sich sein antagonistisches Szenario des Kulturkontaktes vorerst nicht zu bewahrheiten. Stattdessen weckte die sich von seinem restriktiv-essenzialistischen Kulturkonzept abgrenzende und daher viel populärere konstruktivistische Variante der Kultur die Hoffnung auf eine finale Verständigung aller Kulturen durch eine produktive, in Begriffen der Hybridisierung und Transdifferenz gedachte Kulturvermischung (Allolio-Näcke u. a. 2005). Kurzum, die Möglichkeit der Kultur versprach ein tatsächliches „Ende der Geschichte“ (Fukuyama 1992), so glaubte man.

Indes hat dieses optimistische Bild erhebliche Risse bekommen. Kultur integriert längst nicht mehr, sondern sie produziert ein Spannungsfeld für Konflikte in der Gegenwart. Statt des konstruktivistischen Kulturbegriffs erleben wir eine Inflation des historischen polarisierenden Zugangs zur Kultur, der auf immer mehr Probleme projiziert wird. So laden sich soziale, wirtschaftliche sowie politische Auseinandersetzungen kulturell auf und es entstehen neue Kulturkämpfe bzw. „new cultural

Wars“ (Kakutami 2018: 43ff.). In Deutschland verweist die Polarisierung auf eine eigentümliche Kontinuität, denn hier hat es mit dem Kampf Otto von Bismarcks gegen die Katholiken schon einmal einen *Kulturkampf* gegeben, was zwangsläufig einen Vergleich provoziert (vgl. Schrörs 2018). Bei näherer Betrachtung zeigt sich aber, dass im Kulturkampf 1871 zwar plakativ antipolnische und antikatholische Haltungen zur Polarisierung genutzt wurden, jedoch der eigentliche Grund der Auseinandersetzungen nicht kultureller, sondern machtpolitischer Natur war. Bismarck erinnerte sich, dass er zu Konzessionen bereit gewesen wäre, doch für ihn diejenigen Verfassungsartikel besonders wichtig waren, die als „Kampfmittel gegen den Polonismus“ dienen „und vor allem die Herrschaft des Staates über die Schule“ sichern (Bismarck 2000: 251). Schließlich resümiert er: „Im Jahre 1886 gelang es, die von mir teils erstrebte, teils als zulässig erkannte Gegenreformation zum Abschluss zu bringen, den *modus vivendi* zu erreichen, der immer noch, verglichen mit dem *status quo* vor 1871 ein für den Staat günstiges Ergebnis des ganzen Kulturkampfes aufweist.“ (ebd.: 253) Es ging vordergründig um die Macht des Staates und seine Dominanz gegenüber anderen Kräften, unabhängig von ihrer Identität.

Der historische Kulturkampf entpuppt sich als kulturell aufgeladener politischer Konflikt. Im Gegensatz dazu sind die neuen Kulturkämpfe politisch aufgeladene kulturelle Auseinandersetzungen, die weit über die noch von Huntington antizipierten Konflikte hinausgehen. Huntingtons Fokus ist der der großen Kulturkreise, in die sich die Kulturen als Ord-

nungsrahmen einer Gesellschaft einordnen. Diese größte kulturelle Einheit setzt sich aus Sprache, Geschichte, Religion, Sitten, Institutionen sowie subjektiver Identifikation zusammen und bildet die „allgemeinste Ebene kultureller Identität des Menschen“ (Huntington 1996: 54). Das Aufeinandertreffen dieser Kulturkreise führt zu einem multikulturellen System, in welchem es zu Konflikten kommt. Nach Huntington sind diese Konflikte in das System eingeschrieben, weil mit den Kulturen unterschiedliche Kernstaaten um exklusive Zugriffe auf Ressourcen und die Durchsetzung ihrer spezifischen Interessen ringen. Solche Konflikte sind historisch nicht neu, werden aber als aktuelle *zwischen* den Kulturen *durch* die Kulturen verschärft, was nach Huntington zu kulturellen „Bruchlinienkonflikten“ und zu Kriegen führen kann.

Diese traditionelle Ebene des Kulturkampfes spielt nach wie vor eine wichtige Rolle. Derzeit erfährt sie durch die Betonung der kulturellen Unterschiede zwischen der europäischen Peripherie (Türkei, Russland) und der Europäischen Union (EU), innerhalb der EU zwischen den west- und ostmitteleuropäischen Staaten aber auch in den transatlantischen Beziehungen eine neue gefährliche Dynamik. Hinzu kommen aber auch neue Konflikte, wie die zwischen liberalen Staaten und transnational organisierten radikalislamistischen Bewegungen, welche die Integrität der Kulturkreise herausfordern. Doch setzt sich die Gegenwart der Kulturkämpfe auf einer weiteren Ebene fort, bei der nicht mehr zwischen Kulturkreisen gestritten wird, sondern innerhalb derselben um das fundamentale Verständnis von Kultur an sich. Der Soziologe Andreas Reckwitz (2016) bezeichnet dies als eine Auseinandersetzung zwischen denjenigen, die Kultur als etwas Kollektives anerkennen und in die sie hineingeboren werden, und denen, für die Kultur allein Produkt ihrer kreativen individuellen Handlung ist. Für letztere ist Kultur eine Hyperkultur, in der „alles in höchst variabler Weise kulturell wertvoll werden kann“ (ebd.: 4). „Kultur findet in dieser Konstellation immer auf kulturellen Märkten statt, in denen kulturelle Güter miteinander im Wettbewerb stehen.“ (ebd.) Der-

art ökonomisiert wird Kultur zu einem subjektiven Produkt, einem Selbstverwirklichungsmodell, aus der individuellen Kombination unterschiedlicher Praktiken und Artefakte. Demgegenüber sehen die Träger des ersten Kulturverständnisses in der Kultur kein „unendliches Spiel der Differenzen“ auf einem offenen Markt (ebd.: 6). Stattdessen wird die Kultur als Antagonismus zwischen Innen und Außen, zwischen Wertvollem und Wertlosen gebraucht. Kultur baut einen Antagonismus auf und schreibt diesen immer einem Kollektiv zu, welches auf seine Tradition zurückgreifen soll. Im Gegensatz zum individualistisch organisierten und auf das beständig Neue eines Kreativitätsdispositivs hin orientierten Kulturverständnis der Hyperkultur, will dieses kollektiv organisierte Kulturalisierungsregime das Bewährte bewahren und durch die Orientierung an der historischen Narration die Kultur essenzialisieren.

Auf dieser Ebene wird um die Frage gestritten, ob Kultur überhaupt als kollektiver Begriff wirklich ist. Die Träger des hyperkulturellen Verständnisses verneinen dies und interpretieren Kultur als Ziel und Modus für den Einzelnen, wenn er sich erfolgreich erfinden will und die ihm bestimmte Erfahrungen für weitere Kulturalisierungen ermöglicht. „Subjektive Persönlichkeitsentfaltungen und der Markt kultureller Güter stehen einer Homogenisierung von Gemeinschaften, die hybride Kombinierbarkeit der Kultur der Voraussetzung einer strikten Ingroup-Outgroup-Differenz gegenüber.“ (Reckwitz 2017: 420f.) Diese neue Konfliktdimension kristallisiert sich auf einer fundamentalen Ebene als der von Huntington aus, denn es ist ein Kampf *um* die Kultur, der einen Widerspruch zweier Sprachspiele insistiert, die Kultur konzeptuell unterschiedlich definieren und zunächst inkommensurabel sind. Die Inkommensurabilität kann soweit radikalisiert werden, dass sich daraus politische Freund-Feind-Differenzierungen ableiten lassen, die politisch aufeinandertreffen und miteinander konkurrieren.

Indes kommt es auch auf der Ebene der Kunst zu kulturell konnotierten Konflikten. Hanno Rauterberg (2018) identifiziert anhand verschiedener Beispiele einen Kulturkampf um

die Produktion, Distribution, Rezeption, Integration und Definition. Zentral ist in all diesen partiellen Konflikten die Frage, inwieweit der Kunst ihre in der westlichen Kultur garantierte radikale Freiheit auf verschiedene Art und Weise abgesprochen wird. Rauterberg illustriert dies unter anderem anhand des Streits um das Gemälde *Open Casket* der amerikanischen Künstlerin Dana Schutz, auf dem sie das Rassistismusopfer Emmett Till darstellt. Ihr wurde hierbei von Kritikern vorgeworfen, das Leiden Schwarzer als „Rohmaterial“ zu missbrauchen, folglich „dürfe nicht länger hingenommen werden, dass ‚eine weiße Person schwarzes Leiden in Profit und Vergnügen‘ verwandele“ (Rauterberg 2018: 25). In der Auseinandersetzung wurde die künstlerische Freiheit der Objektwahl hinterfragt und gefordert, dass Opfergruppen ein „Ausdrucks- und Zugriffsverbot“ verlangen könnten, wenn sie sich symbolisch ausgebeutet fühlen (ebd.: 29). Weitere Konflikte, die Rauterberg darstellt, sind Auseinandersetzungen um bestimmte Bilder und ihre Ausstellung in Museen, die geforderte Ächtung von Künstlern, die sich jenseits ihrer Kunst unmoralisch verhalten haben sollen usw. In all diesen Kämpfen wird das Freiheitsrecht der Kunst wegen politischer und moralischer Differenzen in Frage gestellt. Die Kultur als Garant einer freien Kunst wird damit selber in politischen und moralischen Auseinandersetzungen instrumentalisiert. Eigentlich schafft die Kultur ja erst den freien und öffentlichen Raum für eine künstlerische und damit auch kontroverse Reflexion von politischen, gesellschaftlichen oder moralischen Fragen. Doch im Kulturkampf der Gegenwart wird ihr diese Funktion nun selber verwehrt; damit wird der mögliche Streit um künstlerische Darstellungen und Positionierungen mit Rekurs auf die Kultur erst gar nicht zugelassen. „Wie frei die Kunst denn tatsächlich ist und wie frei sie sein soll, was sie sich herausnehmen darf und welche Rücksichten sie üben muss, um all diese Fragen ist ein Kulturkampf entbrannt, der mit überraschender Schärfe geführt wird und in dem zuletzt die tiefe Krise des Liberalismus zutage tritt.“ (ebd.: 11)

Der neue Kulturkampf, so lässt sich nach diesem ersten Überblick feststellen, betrifft

Auseinandersetzungen *zwischen* Kulturen, das Ringen *um* die Geltung eines bestimmten Kulturverständnisses wie auch die *in* einer Kultur geltende Freiheit. Damit gewinnt der Kulturkampf in seiner aktuellen Form etwas umfassendes, ja totales, weil er als Form die entscheidenden politischen und sozialen Konflikte der Gegenwart strukturiert. Konträre Auffassungen zur Welt oder zum Status von Zivilisationen wie auch Antagonismen zwischen Staaten bzw. Klassen, aber auch moralische Differenzen, all dies polarisiert sich mittlerweile am Kulturbegriff und zwingt die Debatte und die mit ihr verknüpften notwendigen Positionierungen in die Form kultureller Kategorien. Alle Konflikte der Gegenwart, so ließe sich die Tragweite des aktuellen Kulturkampfes zuspitzen, sind demnach zunächst kulturelle Konflikte.

Dagegen regt sich natürlich Widerspruch. Jüngst bietet etwa Philip Manow eine ökonomische Erklärung des neuen Populismus an, dessen prominent rein kulturelle Deutung er verwirft (Manow 2018). Sein Vorwurf gegenüber der Kulturalisierungsthese ist das systematische Ausblenden ökonomischer Gründe der kulturellen Konflikte. Indem er die ökonomisch begründete Ablehnung der Globalisierung zum Ausgangspunkt der Differenzierung kultureller Einstellungen macht, will er den seines Erachtens ausgeblendeten Zusammenhang von Identität und Interessen stärker ins Licht rücken (ebd.: 13). Manow ist zuzustimmen, wenn der Zusammenhang von ökonomischer Differenzierung und Kulturalisierung ausgeblendet wird. Gleichzeitig muss hinterfragt werden, warum eine bestimmte ökonomisch bedingte Unzufriedenheit bzw. Krise gerade heute in kulturellen Differenzierungen ausgedrückt wird. Warum wurde die soziale Frage im 19. oder 20. Jahrhundert nicht kulturell aufgeladen? Um die politisch relevante Relation von Identität und Interesse tatsächlich zu verstehen, ist es notwendig, die Veränderungen des Kulturverständnisses vor dem Hintergrund der allgemeinen sozialen und ökonomischen Bedingungen nachzuzeichnen. Eine dies aussparende monokausale Analyse des Kulturkampfes in den Kategorien der Kultur führt tatsächlich zu einer

Tautologie, wie Manow zu bedenken gibt (ebd.: 14).

Dementsprechend wird sich der Schwerpunkt dieses Heftes auch mit der kritischen Frage beschäftigen, ob im Kulturkampf nicht einfach die überkommenen Konflikte kulturell maskiert und reformuliert werden. Doch zunächst muss überlegt werden, warum die Polarisierung gesellschaftlicher Differenzen im Zeichen der Kultur überhaupt relevant ist. Wieso spielt die Kultur in der gesellschaftlichen Selbstwahrnehmung diese Rolle, unabhängig davon, ob dahinter eine wirkliche Akzentverschiebung in den sozialen Konfliktstrukturen steht oder es bloß eine diskursive Strategie ist, die alten Wein in neue Schläuche gießt? Demzufolge muss geklärt werden, was die Ursache für das Phänomen der Kulturalisierung der Gegenwart ist.

Die Kulturalisierung der Gegenwart

Die Kultur ist der bestimmende Begriff unserer Gegenwart. Sie avanciert zur entscheidenden Sinnressource der Gesellschaften, auf die sich diese in unsicheren Zeiten berufen und die, man sieht dies derweil in Europa sehr deutlich, das kollektive Selbstverständnis simultan mit Selbstbewusstsein und Selbstzweifel ausstatten (Lepenies 2006: 371). Zudem wird Kultur im „kognitiven Kapitalismus“ (Boutang 2011) stetig popularisiert, kommerzialisiert und konsumiert, wobei die Zyklen dieser Auf- und Abwertungen in Form von Moden immer kürzer werden. Kultur dringt bis auf die individuelle Ebene vor und gibt dort die Ziele persönlicher Lebensentwürfe vor, indem sie auch diese mit Sinn versorgt. So hat sich das Ideal der Selbstverwirklichung längst zu einem Diktum für alle Bereiche des alltäglichen Lebens entwickelt (Reckwitz 2017: 289) und dabei geholfen, dass selbst profanste Dinge wie Essen, Wohnen und Körpereinsatz kulturell aufgeladen werden. Die Kultur schwingt sich zum positiven Epochenbegriff auf, der motivierende Kategorisierungen und legitime Identifikationen für die Gegenwart anbietet.

Diese Prominenz der Kultur hat natürlich

ihren Grund. Nach dem *Ende der Geschichte*, dem *Ende der Ideologien* und nun auch dem *Ende der Natur* reüssiert die Kultur als einziges terminologisches Ordnungsangebot für das Soziale. Es ist eine umfassende Aufwertung, durch die der Begriff in seiner Deutungsleistung legitimiert wird. Zwar verlieren die anderen Ordnungsbegriffe wie Gesellschaft, Ethnie, die Gruppe oder das Individuum bzw. die Natur nicht ihre Relevanz, doch schiebt sich die Kultur bedeutungslogisch überall davor. Wie ein Schwamm saugt das Konzept der Kultur die Eigenständigkeit aller anderen auf und verwandelt Gesellschaften, Ethnien, Gruppen, das Individuum und aktuell sogar die Natur in Teile der Kultur.

Zwei Dinge kommen hier zusammen: Zum einen gilt allein die kulturelle Begründung der sozialen Ordnung heute noch als legitim. Nach dem „Siegesszug des Konstruktivismus“ (Blanke 2000: 22) und seines Begleiters, dem *Cultural Turn* (Bachmann-Medick 2009), verbleibt der Mensch als einzige Quelle menschlicher Ordnungsbegründung, woraus sich eine „Kultur der Freiheit“ entwickelt: „Mit dieser ursprünglichen und selbstbezüglichen ersten Setzung, wonach der Mensch des Menschen höchste Instanz sei, ist der Grundstein der westlichen Kultur gelegt, buchstäblich alles an normativen Ableitungen geht auf diesen Quellcode zurück“ (Fabio 2005: 13). Um die Verschiedenheit der vollzogenen Ordnungsentwürfe hier in ihrer Unterschiedlichkeit dennoch als Gleiche anzuerkennen, wird die Kultur zur Legitimation der Differenz herangezogen. Kultur ist ja variabel und selber konstruiert. Sie ist die normativ anerkannte Differenz der Differenzen. Zum anderen ist der Kulturbegriff in seiner Variabilität konzeptuell tatsächlich in der Lage, die unterschiedlichen Ordnungsbegriffe zu fundieren, denn es ist ein weiter, ganzheitlich orientierter Begriff (Bachmann-Medick 2009: 45). Unabhängig davon, wie die Wirkung der Kultur im Einzelnen definiert wird, ob als Codes, Wissensordnungen oder Repräsentationen, immer geht es um ein fundamentaleres und damit weit ausgreifendes Verständnis des Sozialen als Kultur. Dessen Basis ist die Annahme einer konstruktiv durch die symbolische Organisation hergestellten

Wirklichkeit (Berger, Luckmann 1969), die eine kontingente Ordnung der Dinge definiert (Reckwitz 2004: 217). Somit lässt sich die Kulturalisierung als konstruktivistischer Paradigmenwechsel im Sinne Kuhns (1996) verstehen, bei dem ein „culture-as-constructed-meaning concept“ (Scott 2003: 92) entsteht, welches sämtliche relevanten Dinge in ihrer Variabilität sinnvoll erklären kann.

Beide Eigenschaften, die normative wie die konzeptuelle Dimension des Kulturbegriffs, bedingen einander und legen gemeinsam den Grundstein für seinen Erfolg in der Gegenwart. Doch für den Siegeszug der Kultur bedurfte es noch drei weiterer Auslöser (Reckwitz 2017: 103f.): *Erstens* eine sozio-kulturelle Authentizitätsrevolution, bei der die neue Mittelklasse das eigene Selbst in seiner Besonderheit entfaltet, indem die Suche nach der authentischen Erfahrung zum Leitmotiv wird. Diese von Reckwitz identifizierte Revolution führt dazu, dass das Ideal einer Politik der Identität der kulturellen Linken aus der randständigen Gegenkultur heraus zu einem gesamtgesellschaftlichen Orientierungsrahmen erweitert wurde. *Zweitens* die Entstehung einer postindustriellen Ökonomie der Singularitäten, worunter Reckwitz den tiefgreifenden Strukturwandel der kapitalistischen Ökonomie hin zu einer Wissens- und Kulturökonomie versteht. Boutang sieht in diesem Wandel die Entstehung eines neuen Typus kapitalistischer Akkumulation: „a mode of accumulation in which the object of accumulation consists mainly of knowledge, which becomes the basic source of value, as well as the principal location of the process of valorisation“ (Boutang 2011: 57). Im Zentrum des kognitiven Kapitalismus bzw. der Kulturökonomie steht nicht mehr die Industrie, sondern die creative economy, die zusammen mit dem *dritten* Prozess, der Digitalisierung, einen kulturell-kreativen Komplex bildet (Reckwitz 2017: 105). Alle drei Prozesse leisteten ihren Beitrag, damit die Kultur die Grenzen einer elitären Hochkultur überwand. So ist sie nicht mehr bestimmten Kreisen vorbehalten, sondern – obwohl primär von der neuen Mittelklasse getragen – weitgehend egalisiert. Kultur geriert zum allgemeinen Modus einer gelungenen Selbstverwirklichung

des Einzelnen. Damit entwickelt sie sich zur genannten „Hyperkultur“, in der „potenziell alles, was die globale Gegenwart und die Geschichte bereithalten, flexibel als Kultur valorisiert werden“ kann (ebd.: 108). Der Begriff der Valorisierung ist hier zentral und bezeichnet einen Prozess des Zuschreibens von Werten, wobei die dadurch betriebene Zertifizierung von Dingen, Menschen und Orten als einzigartig betrachtet wird und diese von nicht einzigartigen Dingen etc. differenziert (ebd.: 66f.). Dieser Prozess der Valorisierung wertet die Kultur zu einem wesentlichen Prinzip der Gesellschaft auf, wobei Kultur zum Leitmotiv beliebiger Kompositionen und Arrangements von kulturellen Gütern wird, durch die sich Menschen in der Gegenwart, wenn sie es sich leisten können, ausdrücken und von anderen abgrenzen.

Die Kulturalisierung der Gegenwart wird also getragen von einem kognitiven Wandel des gesellschaftlichen Selbstverständnisses, der zu einer relativistischen Epistemologie gerinnt, in der das Wissen um die nur partielle Gültigkeit von Wahrheit zum Allgemeingut geworden ist. Entsprechend sinnlos erscheint dann die Kritik am postfaktischen Zeitalter, weil diese auf die Symptome zielt und den ursächlichen konstruktivistischen Paradigmenwechsel ausblendet. Der relative Geltungsbereich von Kulturen löst die sich universal verstehende christliche Zivilreligion ab. Der Schriftsteller Karl-Heinz Ott hat auf den universalen Charakter des westlichen Selbstverständnisses hingewiesen: „Während der Neuzeit transformiert sich der paulinische Universalismus in eine Zivilreligion, die ohne kirchliche Dogmen auskommt, jedoch religiös unterströmt bleibt, ob man es wahrhaben will oder nicht. Der christliche Gleichheitsgedanken mündet in eine Moral, die sich autonom dünkt und ohne Rekurs auf ein göttliches Absolutum auszukommen meint. Die Vernunft tritt an die Stelle Gottes, ein rein weltlich tickendes Gewissen an die Stelle des Glaubens.“ (Ott 2017) Gleichzeitig verändern sich die sozialen Praktiken unter dem Einfluss der Kultur und geben der Kulturalisierung der Gegenwart eine feste materielle Basis, in der das kulturelle Kapital in den Mittelpunkt der

sich vollziehenden neuen Vergesellschaftungsprozesse rückt (Koppetsch 2017).

Die Politisierung der Kultur

Dem Prozess der Kulturalisierung als Ausdruck eines sich wandelnden gesellschaftlichen Selbstverständnisses ist jedoch nicht zwangsläufig eine politische Polarisierung eingeschrieben. Folglich ergibt sich aus ihr kein Automatismus zum Kulturkampf. Im Gegenteil, zielt doch der konstruktivistische Kulturbegriff auf eine systematische kulturelle Grenzüberschreitung (Knobloch 2016). Woher rührt also der Trend zur antagonistischen Aufladung der Kultur, wo doch die konstruktivistische Basis und ökonomische Adaption der Kultur das Konzept als unpolitische Kategorie erscheinen lassen? Tatsächlich war die Idee der Kulturalisierung in der Tat zu Beginn unpolitisch konnotiert. In dieser Hinsicht beerbte der Kulturbegriff zunächst das Konzept des Sozialen, welches zur Beschreibung der Einheit der Gesellschaft ohne Politik in der Moderne entwickelt wurde (Wagner 2008: 238). Besonders in Deutschland hatte sich darüber hinaus eine einzigartige Distanz zwischen der Kultur und der Politik entwickelt. Lange vor ihrer politischen Einheit hatten sich die Deutschen in ihrer Kultur vereint, wobei Kultur idealistisch verstanden wurde, da sie nicht durch die niedere Politik verunreinigt war (Lepenes 2006: 47). Die Kultur setzte in dieser Tradition an der Ästhetik an, die von Thomas Mann dem Zeitgeist entsprechend idealtypisch eingegrenzt wurde: „Ehrfurcht und Zweifel, letzte Gewissenhaftigkeit und letzte Ungebundenheit – gibt es diese Verbindung? Doch, es gibt sie, denn sie macht das Wesen der ästhetizistischen Weltanschauung aus.“ (Mann 1929: 205f.) Im Gegensatz dazu muss die Politik sich an der praktischen Vernunft orientieren und ist zu Anpassungen und Kompromissen gezwungen. Die Kultur aber nicht, sie bleibt rein und differenzierbar. Zwar wurden bereits im 19. Jahrhundert die anderen europäischen Kulturen gegenüber der Einzigartigkeit der deutschen Kultur chauvinistisch abgewertet, doch ergab sich daraus noch keine Einheit beider in Form einer diskriminierenden Kulturpolitik. Erst mit

dem Sieg Preußens und der deutschen Reichsgründung konnten sich auch in Deutschland Kultur und Politik annähern, was in letzter Konsequenz einen Kulturstaat hervorbrachte, der später zum Protagonisten einer aggressiven Kulturpolitik wurde, mit dessen Hilfe die Deutschen im kurzen 20. Jahrhundert (Hobsbawm 1995) versuchten, ihren „gefährlichen Idealismus“ (Lepenes 2006: 43) im europäischen Kulturkampf durchzusetzen. Mit dem Zusammenbruch des Deutschen Reiches und seiner Kapitulation am Ende des Zweiten Weltkrieges endete die unheilvolle Ehe von Kultur und Politik in Deutschland vorerst.

Mit der Wiedervereinigung 1990 stellte sich erneut die Frage nach dem Verhältnis von Kultur und Politik. Die Lösung schien zunächst in der Integration der deutschen Kultur in einer europäischen Zivilreligion der Menschenrechte zu bestehen, um der Angst vor einem neuen aggressiven deutschen Kulturpatriotismus entgegenzutreten. Das sich daraus entwickelnde stark individualisierte Kulturverständnis mündet in der Gegenwart in einen „Kulturkosmopolitismus“ (Koppetsch 2017), der die deutsche Kultur einem Multikulturalismus beordnet und eine strikte Offenheit gegenüber anderen Kulturen proklamiert (Merkel 2017). Derart eingebettet kann auch der historisch belastete „deutsche“ Kulturbegriff rehabilitiert werden.

Dem postideologischen Zeitgeist folgend und an der unpolitischen Tradition anknüpfend, bietet sich die Kultur als politisch unverdächtig, ausgleichender und neutraler Begriff zur Benennung und Strukturierung der Gegenwart an. Dass sich nun doch an der Kultur neue Konflikte entzündet haben, dementsprechend eine Politisierung des unpolitischen Begriffs stattgefunden haben muss, lässt sich auf zwei Ursachen zurückführen. Zum einen hat die politische Linke versucht, nicht nur die ökonomischen Zwänge der radikal individualisierten Kultur zu kritisieren, sondern auch die sich daraus ergebenden politischen Freiheiten zu entdecken. Letztere würden die Grundlage für die Forderung nach vermehrter Emanzipation und Partizipation sein, weshalb seit den 1980er Jahren zunächst in den USA und später auch in Deutschland die Linke mit Hilfe einer Identifizierung

titätspolitik das emanzipatorische Potential der individualisierten Kultur formalisieren wollte. Dieses Vorhaben knüpft an der Individualisierung des politischen Subjekts in der linken Gesellschaftskritik an. Bereits in den politischen Revolten der späten 1960er Jahre war der Trend vom Wir zum Mir und seiner Losung „das Private ist politisch“ vorhanden. Mark Lilla nennt diese Bewegung einen Romantizismus, der auf die Identitätskrise der 1950er Jahre reagierte: „The romantic wants to create a world where he or she will possess a fully integrated, unconflicted identity – where the answers to the questions Who am I? and What are we? are exactly the same.“ (Lilla 2017: 72) Aus diesem romantischen Moment heraus entwickelt sich die neue linke Identitätspolitik, die den moralisch legitimierten Kampf um Anerkennung mit der Identität des Subjekts verbindet. Die aktive Identitätsbildung wird zur politischen Hauptaufgabe, was die sozialen Fragen im linken Diskurs zunehmend marginalisiert, eine Verdrängung die natürlich Kritik provoziert: Durch die „teilweise Ersetzung von Marx durch Freud als Gesellschaftstheoretiker wurde der Sadismus anstelle der Selbstsucht zum Hauptangriffsziel der Linken“ (Rorty 1999: 75). Aus diesem epistemologischen Wandel entsteht die „Politik der Differenz“ bzw. „die Politik der Identität“ als Aktionsfeld einer linken Bewegung, die sich mehr mit dem „Stigma als mit dem Geld, mehr mit tiefliegenden und verborgenen psychosexuellen Motiven als mit prosaischer und offensichtlicher Habsucht“ beschäftigt (ebd.).

Eine weitere Politisierung der Kultur erfolgte auf der Gegenseite. So wenden sich diejenigen, die zum Beispiel den mit der Kulturalisierung verbundenen gesellschaftlichen Wandel ablehnen, einem oppositionellen Kulturverständnis zu, welches an kollektivistischen Versionen der Kultur anschließt und Grenzen der Zugehörigkeit proklamiert. Identität wird hier nicht zur Formalisierung einer radikal individualistischen Kultur genutzt, sondern zur Definition kollektiver Gemeinsamkeiten, die eine Kultur von einer anderen differenziert. Kultur ist ein exklusiv kollektives Gut, welches zwischen den Mitgliedern und den Nicht-Mitgliedern des Kollektivs differen-

ziert. Sie ist für die Distinktion der sich ethnisch, national, religiös oder völkisch verstehenden Kollektive essenziell, weil sie einen intrinsischen Eigenwert bekommt, und weist dem Individuum wie auch den anderen Trägern des Sozialen (Objekte, Räume, Zeitlichkeit) eine Bedeutung nur in Relation zum Kollektiv zu (Reckwitz 2017: 395). Die konstruktive Bedeutung der Kultur, ihr essenzieller Wert für ihre kollektiven Träger, verändert sich nicht, denn sie neigt zur Stabilität durch die Fixierung ihrer Distinktionsleistung. „Für die Valorisierung der kulturellen Gemeinschaften ist daher charakteristisch, dass sie nicht die Form dynamischer und unberechenbarer Auf- und Abwertungen in einer expansiven Kultursphäre annimmt, [...] sondern man versucht, den Wert auf Dauer zu stellen.“ (ebd.: 386) Genau in dieser Absicht zur stabilen Fixierung von Distinktionen politisiert der Kulturessenzialismus die kulturellen Grenzen.

Insoweit hat die Politisierung der Kultur zu einer identitären Einfärbung aktueller Konflikte geführt. Aus dem neutralen Begriff ist ein Kampfbegriff geworden, der es erlaubt, dem jeweils anderen die Legitimität seines Weltverständnisses, welches durch seinen Ansatz von Kultur geprägt ist, abzuspochen. In dieser Hinsicht radikalisiert der politisierte Kulturbegriff die Auseinandersetzungen. Indem die Akteure die exklusive Geltung ihres Kulturbegriffs beanspruchen, sprechen sie der anderen Seite ihre grundsätzliche Existenz ab. Der Konflikt kann so nicht mehr durch einzelne Zugeständnisse oder Perspektivenwechsel gelöst werden, sondern nur durch die Aufgabe des eigenen Kulturverständnisses und damit des eigenen Weltbildes. Diese „exklusive“ Lösung sticht auch bei François Jullien hervor, wenn er eine essenzielle Identitätsvorstellung für Europa streng zurückweist, weil „jede identitäre Annäherung an Europa nicht nur schrecklich vereinfachend und denkfaul“ ist, sondern auch verkümmern lässt, zu Enttäuschungen führt und demobilisiert (Jullien 2017: 52). Aus dieser strikten Delegitimierung bestimmter Ansichten heraus lässt sich die Schärfe der Konflikte verstehen, die den gegenwärtigen Kulturkampf diskursiv ausdrücken. Insbesondere wird das am Beispiel des Popu-

lismus (Jörke, Selk 2017) deutlich, wo zum einen aus einer aufklärerischen Haltung heraus die Populisten moralisch verdammt werden (Müller 2016), während zum anderen diese ihre Kritiker aus der Gemeinschaft des antizipierten Volkes einfach ausschließen und so zu Unpersonen machen. Aber auch die moralische Usurpation des Heimatbegriffs im Streit zwischen Kosmopoliten und den Anhängern einer Schicksalsgemeinschaft transformiert diesen in einen „unlösbaren Konflikt“ (Hirschmann 2013: 356).

Da sich hieraus die Gefahr einer weiteren Eskalation des Kulturkampfes ergibt, ist es für die weitere Analyse wichtig, das Polarisierungspotential des Konfliktes insoweit aufzuklären, als dass sich Chancen für eine Vermittlung zwischen den Positionen ergeben. Es nützt daher nichts, wenn man die Perspektive einer der beiden Seiten annimmt und so nur theoretisch maskiert ein moralisches Urteil formuliert. Wichtiger als Ausgrenzung ist die systematische Aufklärung des jeweils anderen Standpunktes, um letztlich die Möglichkeiten einer Kompensation zu erörtern, die existierende Verluste und Mängel ausgleicht (Marquard 2003: 286f.).

Die Struktur des Schwerpunktes

Nach der programmatischen Rekonstruktion des neuen Kulturkampfes stellen sich für dessen weitere Einschätzung drei wichtige Aufgaben: Erstens muss kritisch geprüft werden, ob die konzeptuelle Basis des Kulturkampfes tatsächlich die vorhandenen Konflikte repräsentiert oder nicht eher maskiert. Zweitens muss die Dynamik des Kulturkampfes in seiner Unterschiedlichkeit beschrieben werden, um die Tragweite des Konfliktes zu verstehen. Drittens sollten Widerstände oder Gegenbewegungen zum Kulturkampf aufbereitet werden, damit die spezifischen Grundlagen der kulturellen Konflikte nicht universalisiert werden. Alle drei Aufgaben dienen schließlich der drängendsten Herausforderung, nämlich systematisch nach möglichen Lösungen zur Entschärfung des Kampfes innerhalb einer kritischen Sozialwissenschaft zu suchen.

Im Schwerpunkt befassen sich die Beiträge von Bauer und Fuhrmann mit der ersten Aufgabe. *Benjamin Bauer* hinterfragt kritisch die Neutralität des Kulturbegriffs. Die Kulturalisierung arbeitet mit einem positiven Begriff der Kultur, der sich durch seine konstruktivistische Prämisse von diffamierenden oder hierarchisierenden Einteilungen der Welt unterscheidet. So entstand auch in Deutschland die Kultur als Gegenbegriff zum Rassismus. Mit dem Blick auf die Begriffsgeschichte lässt sich diese einfache Dichotomie aber nicht aufrechterhalten, denn Bauer deckt einen vorhandenen Zusammenhang von deterministischem und kollektivistischem Denken im Kontext der Kultur auf. Zwar entstand in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts ein antirassistischer Kulturbegriff durch eine Gruppe von Anthropologen um Franz Boas. In ihrem wissenschaftlich untermauerten Antirassismus übernahmen sie aber das in der Rassenanthropologie virulente deterministische und kollektivistische Denken. Ausgehend von Taguieffs Überlegungen zum Verhältnis von Rassismus und Antirassismus sowie Adornos Vernunftkritik skizziert Bauer abschließend eine Kritik des antirassistischen Denkens, die das Individuum zentriert und einer deterministischen Verwendung des Kulturbegriffs entgegenwirkt.

Die Ambivalenz des Kulturbegriffs und sein Potential zur Strukturierung der Welt stehen auch im zweiten Beitrag im Mittelpunkt, in dem *Jan Fuhrmann* kritisch die Funktion von Kultur in den Blick nimmt. Er definiert Kultur als eine spezifische Semantik mit der sich Vergleiche in der Weltgesellschaft vornehmen lassen. Gleichzeitig kann mit der Kultur auch das ‚Andere‘ konstruktiv abgegrenzt werden. Getragen wird dieser Prozess in der Gegenwart von Strategien des interessierten Vergleichs in Form des Otherings bzw. des Multikulturalismus. Soweit scheint die Kultursemantik in ihrer Funktionalität unverdächtig, denn sie erlaubt eine objektive Strukturierung der Umwelt. Problematisch wird es aber auch für die Kultur, wenn sie restriktiv mit struktureller Inklusion oder Exklusion verbunden wird. Hierbei verändert sich der Charakter der Kultursemantik und sie bildet entweder die Grundlage für ein essenzielles

oder nicht essenzielles Kulturverständnis. Vor diesem Hintergrund wäre es sinnvoll zu prüfen, welche Bedingungen für die Funktionalisierung der Kultursemantik in die eine oder in die andere Richtung gelten. Womöglich lässt sich dank der differenztheoretischen Rekonstruktion von Fuhrmann ein geteiltes Moment der im Kulturkampf aufeinander prallenden Kulturverständnisse aufdecken. Eine dem Anspruch nach objektive funktionalistische Rekonstruktion bietet sich dafür sehr gut an, denn sie arbeitet ohne allzu starke normative Annahmen, welche den Blick verzerren. So liefert der Beitrag von Fuhrmann einen Ansatz für die Suche nach Vermittlungsstrategien im Kampf der Kulturen.

Die nächsten beiden Beiträge entfalten den Kulturkampf in den verschiedenen Medien der Gesellschaft. *Simone Jung* befasst sich mit der Flüchtlingspolitik der deutschen Bundesregierung und deren medialer Inszenierung in den Massenmedien, spezifisch im deutschen Zeitungsfeuilleton. Dieses gilt immer noch als wichtiges Medium der kulturellen Selbstverständigung. Ausgangspunkt bildet dabei die These, dass sich im Zuge der Ankunft der Flüchtlinge in Europa im Jahr 2015 Konflikte um Nation und soziale Zugehörigkeit entzündet haben, die als kulturelle Kämpfe ausgefochten, die soziale Ordnung europäischer Gesellschaften und ihre Repräsentationsdiskurse befragen. Der Aufsatz nimmt die Flüchtlingsdebatte im Feuilleton der überregionalen Tages- und Wochenpresse im Zeitraum von Oktober 2015 bis März 2016 in den Blick und untersucht im Fokus der politischen Theorie von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe die spezifische Art und Weise der medialen Inszenierung des Kulturkonflikts. Im Gegensatz zum Feuilleton als Relikt der Hochkultur betrachtet *Martin Seeliger* die kulturellen Konflikte innerhalb der deutschen Populärkultur. Diese hat jüngst zwei Kontroversen hervorgebracht, die die deutsche Öffentlichkeit – der in diesem Bereich üblicherweise kurzlebigen Empörung entgegenstehend – auch über den Tag hinaus beschäftigt haben: die Debatte um Gangstarap im Zusammenhang mit der deutschen Migrationsgeschichte sowie die Auseinandersetzung um einen (vermeintlichen)

Rechtsradikalismus der Gruppe *Frei.Wild*. Dass gerade diese beiden Themen eine derartige öffentliche Resonanz erfahren konnten, stellt nun keineswegs einen Zufall dar. Vielmehr bilden sie nach Seeliger die Demarkationslinien zeitgenössischer sozialer Konflikte. Beide Beiträge spannen den Bogen zwischen zwei Medien, die durch ihre spezifischen Regeln, Sprachen, Ausdrucksweisen und Publikumserwartungen kaum zu vergleichen sind und dennoch vollzieht sich der Kulturkampf in beiden Arenen. Dies macht seine Tragweite deutlich und lenkt den Fokus auf seine bedenkliche Mobilisierungskraft.

Im letzten Beitrag von *Raina Zimmering* wird der Kampf der Kulturen als Gegensatz zwischen der mit der neoliberalen Globalisierung entstandenen Kultur, die soziale Spaltung generiert, Individualität einebnet, kriegerische Konflikte und organisiertes Verbrechen hervorbringt, und einer Kultur des Einschlusses, der Solidarität, Gendergerechtigkeit, Naturverträglichkeit und Diversität in autonomen alternativen Räumen nachgezeichnet. Als Beispiel für autonome alternative Räume dient die aufständische indigene zapatistische Bewegung in Chiapas in Mexiko, was besonders an den Punkten der politischen Kultur, des Verständnisses von Zivilgesellschaft und der Anti-Gewalt festgemacht wird. Damit wird klar, dass auch der Kulturkampf Gegenbewegungen erzeugt, die als eigene Kulturansätze Alternativen für die oben genannten Opponenten der politisierten Kultur entwickeln.

In der Frage der möglichen Deeskalation bzw. der Entschärfung des neuen Kulturkampfes bieten alle Aufsätze eigene Beiträge. Fuhrmann wie Bauer machen deutlich, dass die Eindeutigkeit des Kulturbegriffs Illusion ist, weshalb die Kulturalisierung der Gegenwart natürlich auch ihre Unschärfen hat. Sie mahnen so zur Skepsis gegenüber einer sich eindeutig und vollends der Kultur hingebenden gesellschaftlichen Selbstreflexion. Dadurch könnten Konfliktdynamiken gestoppt werden, bevor sie zu umfassenden und unlösbaren Kulturkonflikten werden. Jung und Seeliger zeigen ihrerseits, dass die Vielfalt der Kulturkämpfe auch Folge einer ungesteuerten Polarisierung sein kann. Entsprechend wichtig wäre es, den

Kampf um Kultur mit der Kritik an einer unbremsten Kulturalisierung durch die öffentliche Verhandlung differenter Kulturverständnisse selber zu reflektieren. Schließlich lenkt Zimmering den Blick auf die empirische Vielfalt von Kulturen, die ihrerseits die scheinbar gültige Dichotomie von Kulturverständnissen positiv aufbricht und den Streit mit neuen Formen der Kultur konfrontiert, die auch vermitteln können.

Literatur

- Allolio-Näcke, Lars; Kalscheuer, Britta; Manzeschke, Arne (Hg.) (2005): *Differenzen anders denken. Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Bachmann-Medick, Doris (2009): *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, 3. neu bearb. Auflage. Reinbek: Rowohlt.
- Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas (1969): *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Bismarck, Otto von (2000): *Gedanken und Erinnerungen. Reden und Briefe*. Essen: Mundus.
- Blanke, Thomas (2000): *Gefangen in der Wirklichkeit der Konstruktion. Postmoderne Sprachspiele und Leitbilder des guten Lebens – ein Blick in sozialwissenschaftliche Zeitschriften*. In: *Frankfurter Rundschau*, Nr. 157, 11.7.2000, S. 22.
- Boutang, Yann Moulier (2011): *Cognitive Capitalism*. Cambridge: Polity.
- Fabio, Udo di (2005): *Die Kultur der Freiheit*. München: C. H. Beck.
- Fukuyama, Francis (1992): *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?* München: Kindler.
- Hirschman, Albert O. (2013): *Social Conflicts as Pillars of Democratic Market Society*. In: Ders.: *The Essential Hirschman*, Princeton: Princeton University Press, S. 345–362.
- Hobsbawm, Eric (1995): *Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts*. München: Hanser.
- Huntington, Samuel P. (1996): *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*. München: Europa Verlag.
- Jörke, Dirk; Selk, Veith (2017): *Theorien des Populismus zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Jullien, François (2017): *Es gibt keine kulturelle Identität*. Berlin: Suhrkamp.
- Kakutami, Michiko (2018): *The Death of Truth*. New York: Penguin Random House.
- Knobloch, Jörn (2016): *Die politische Konstruktion der Kultur – Das Politische zwischen Offenheit, Erfahrung und Konstruktion*. In: Hoffmann, Wilhelm (Hg.): *Die andere Seite der Politik. Theorien der kulturellen Konstruktion des Politischen*. Wiesbaden: Springer VS, S. 113–136.
- Koppetsch, Cornelia (2017): *In Deutschland daheim, in der Welt zu Hause?* In: *Soziopolis*, URL: <https://soziopolis.de/beobachten/gesellschaft/artikel/in-deutschland-daheim-in-der-welt-zu-hause/> (Stand: 28.01.2019).
- Kuhn, Thomas (1996): *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Lepenes, Wolf (2006): *Kultur und Politik. Deutsche Geschichten*. München, Wien: Hanser.
- Lilla, Mark (2017): *The Once and Future Liberal. After Identity Politics*. New York: Harper Collins.
- Mann, Thomas (1929): *Betrachtungen eines Unpolitischen*. Berlin: S. Fischer.
- Manow, Philip (2018): *Die Politische Ökonomie des Populismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Marquard, Odo (2015): *Zukunft braucht Herkunft. Philosophische Essays*. Stuttgart: Reclam.
- Merkel, Wolfgang (2017): *Kosmopolitismus versus Kommunitarismus. Ein neuer Konflikt in der Demokratie*. In: Harfst, Philipp; Kubbe, Ina; Poguntke, Thomas (Hg.): *Parties, Governments and Elites. The Comparative Study of Democracy*. Wiesbaden: Springer VS, S. 9–23.
- Müller, Jan-Werner (2016): *Was ist Populismus. Ein Essay*. Berlin: Suhrkamp.
- Ott, Karl-Heinz (2017): *Das Dilemma des Andersseins*. In: *Neue Zürcher Zeitung*, 30. Januar, <https://www.nzz.ch/feuilleton/die-grenzen-des-universalismus-wie-gleich-sind-die-die-anders-sind-ld.142290> (Stand: 28.01.2019).
- Rauterberg, Hanno (2018): *Wie frei ist die Kunst? Der neue Kulturkampf und die Krise des Liberalismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Reckwitz, Andreas (2004): *Die Logik der Grenzerhaltung und die Logik der Grenzüberschreitungen. Niklas Luhmann und die Kulturtheorien*. In: Burkart, Günter (Hg.): *Luhmann und die Kulturtheorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 213–240.
- Reckwitz, Andreas (2016): *Zwischen Hyperkultur und Kulturessenzialismus*. In: *soziopolis*, URL: <http://www.soziopolis.de/beobachten/kultur/artikel/zwischen-hyperkultur-und-kulturessenzialismus/> (Stand: 28.01.2019).
- Reckwitz, Andreas (2017): *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*. Berlin: Suhrkamp.
- Rorty, Richard (1999): *Stolz auf unser Land. Die amerikanische Linke und der Patriotismus*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schrörs, Tobias (2018): *Deutsche Kulturkämpfe. Ist die Lage der Muslime in der Bundesrepublik ähnlich wie die der Katholiken im Kaiserreich?* In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Nr. 266, S. 8.

Scott, David (2003): Culture in Political Theory. In: Political Theory 31, Heft 1, S. 92-113.

Voegelin, Eric (2004): Ordnung und Geschichte. Band VIII: Das Ökumenische Zeitalter: Die Legitimi-

tät der Antike. Herausgegeben von Thomas Hollweck. München: Fink.

Wagner, Peter (2008): Modernity as Experience and Interpretation. A New Sociology of Modernity. Cambridge: Polity.

Berliner Debatte Initial 30 (2019) 1

Sozial- und geisteswissenschaftliches Journal

© **Berliner Debatte Initial e.V.**,
Ehrenpräsident Peter Ruben.
Berliner Debatte Initial erscheint viermal
jährlich.

Redaktionsrat: Harald Bluhm,
Wladislaw Hedeler, Cathleen Kantner,
Rainer Land, Udo Tietz, Andreas Willisich.

Redaktion: Ulrich Busch, Erhard Crome,
Wolf-Dietrich Junghanns, Raj Kollmorgen,
Thomas Möbius, Gregor Ritschel,
Robert Stock, Matthias Weinhold,
Johanna Wischner.

Redaktionelle Mitarbeit: Adrian Klein,
Benjamin Sonntag, Praktikant: Matthias
Körber.

Verantwortl. Redakteur: Thomas Müller.

V.i.S.d.P. für dieses Heft: Erhard Crome.

Satz: Rainer Land.

Copyright für einzelne Beiträge ist bei der
Redaktion zu erfragen.

E-Mail: redaktion@berlinerdebatte.de
<http://www.berlinerdebatte.de/>

Berliner Debatte Initial erscheint bei
WeltTrends, Medienhaus Babelsberg
August-Bebel-Straße 26-53
D-14482 Potsdam
www.welttrends.de

Preise: Einzelheft 15 €,
Jahresabonnement 40 €, Institutionen 45 €,
Studenten, Rentner und Arbeitslose 25 €.
Für ermäßigte Abos bitte einen Nachweis
(Kopie) beilegen. Das Abonnement gilt
jeweils für ein Jahr und verlängert sich um
jeweils ein Jahr, wenn nicht sechs Wochen
vor Ablauf gekündigt wird.

Bestellungen: Einzelhefte im Buchhandel;
Einzelhefte (gedruckt oder als PDF) und ein-
zelne Artikel (als PDF) im Webshop:
<http://shop.welttrends.de/>
oder per E-Mail:
bestellung@welttrends.de
oder telefonisch: +49/331/721 20 35
(Büro WeltTrends)

Abonnement per Mail, telefonisch oder per Post

bestellung@welttrends.de
+49/331/721 20 35

WeltTrends, Medienhaus Babelsberg
August-Bebel-Straße 26-53
D-14482 Potsdam

Ich bestelle ein Abonnement der Berliner Debatte Initial ab Heft

- Jahresabonnement 40 € (Institutionen 45 €).
- Abonnement ermäßigt 25 Euro (Studenten, Rentner, Arbeitslose etc.),
Nachweis bitte beilegen.

Name:

Straße, Nr.:

Postleitzahl: Ort: Telefon:

Ich weiß, dass ich diese Bestellung innerhalb von 10 Tagen bei der Bestelladresse schriftlich
widerrufen kann.

Datum, Unterschrift: