

Ute Osterkamp / Projekt Rassismus und Diskriminierung*

Das Boot ist voll!

Typische Selbstrechtfertigungs- und Abwehrfiguren
in der Asyldebatte

Vorbemerkung

Die Diskussion um das Asylrecht ist durch die Auffassung bestimmt, daß der Möglichkeit, allen Zuflucht suchenden Menschen Hilfe zu leisten, Grenzen gesetzt sind. Differenzen zwischen den verschiedenen politischen Gruppierungen bestehen im wesentlichen nur in der Frage, *wo* die Grenzen zu ziehen und *wie* sie zu begründen sind, ohne die eigenen Interessen bzw. das eigene Ansehen zu gefährden. »Was immer wir tun, unser Problem heißt Begrenzung, heißt Auswahl«, bringt Freimut Duve dieses Dilemma auf den Begriff. Solche Selektion würde von vielen als unmenschlich angesehen und sei es auch. Aber so ist das Leben nun offensichtlich einmal: »Die Welt ist kaum noch menschlich zu nennen« (Die Zeit 8.1.93).

Entsprechend solchen Auffassungen zielen die politischen Bemühungen nicht darauf ab, die behauptete Begrenzung der eigenen Hilfsmöglichkeiten zu überwinden, sondern diese zu rechtfertigen. Dies läßt die Argumentation vielfach »überdeterminiert«, in sich gebrochen und widersprüchlich erscheinen. Sie ist nicht auf Klärung der Situation, sondern allein darauf gerichtet, das, was man tut, als das einzig Richtige erscheinen zu lassen. Das bedeutet zwangsläufig, das Handeln der jeweils anderen, insbesondere der Zufluchtsuchenden, die man im Stich läßt, in Frage zu stellen, d.h. die eigenen Abwehrmaßnahmen durch die behauptete Unrechtmäßigkeit der Ansprüche der jeweils anderen nachträglich als rechters erscheinen zu lassen. Unter solchen Prämissen haben auch die Auseinandersetzungen in der Asyldebatte keinen konstruktiven, sachorientierten, sondern einen defensiven = personalisierenden = denunziatorischen Charakter. Je mehr man das Handeln der anderen – seien es die politischen Gegner oder die Flüchtlinge – als undemokratisch, unmenschlich, unvernünftig etc. – angreift, umso demokratischer, menschlicher, vernünftiger erscheint die eigene Haltung. Dabei zeigt sich zugleich, daß in der Asyldebatte die politischen Standorte quasi verschwimmen. »Progressive« WissenschaftlerInnen bedienen sich zur Rechtfertigung ihrer Abwehrposition ultrarechter Begründungen, einige »Konservative« garnieren ihre Position mit linken Argumenten,

* *Projektmitglieder:* Isabel Bondzio, Kostas Gontovos, Sigrid Harnisch, Ina Heinze, Said Ibaidi, Wolfgang Keller, Ulla Lindemann, Steffen Osterkamp, Ute Osterkamp, Claudia Schippel, Christoph Seeger, Massud Shandi, Petra Wagner, Corinna Wiesner

andere dagegen beweisen ein weit entwickelteres Demokratieverständnis als manche linke Verteidiger der Demokratie etc.

Wir wollen im folgenden verschiedene typische Abwehr- und Selbstrechtfertigungsfiguren, mit denen die Änderung des Asylrechts bzw. die Abwehr der Flüchtlinge begründet wird, in ihrer subjektiven und objektiven Funktion sowie auf ihre Konsequenzen hin analysieren.

1. Der Anspruch auf Asyl bedeutet eine unzumutbare Überforderung der Einheimischen

Die These, daß die Möglichkeiten, anderen zu helfen, unabänderlich begrenzt sind, läßt sich auf Dauer nur dann aufrechterhalten, wenn sie der Überprüfung entzogen bleibt. Eines der Mittel, dies zu erreichen, ist es, daß man den Anspruch auf Asyl selbst als unzumutbar, wenn nicht gar unrechtmäßig diskreditiert. Die »Die Welt-Utopie des Artikels 16«, das »den Menschheitsbegriff der Aufklärung nicht nur deklamatorisch... , sondern als einklagbares Recht für alle Menschen in die Verfassung« schreibt, sei – so etwa Freimut Duve (SPD) – nur solange zu behaupten gewesen, wie die sozialistischen Staaten mit ihren Ausreiseverboten die Inanspruchnahme dieses Rechts weitgehend verhindert hätten. Jetzt, da diese Schranken gefallen seien, befänden wir uns in der für uns selbst peinlichen Lage, die Mauern, die wir vorher als Menschenrechtsverletzung heftig attackiert hätten, selbst errichten zu müssen (Die Zeit, 8.1.93). Auch Peter Schneider argumentiert entsprechend: Als »die Mütter und Väter unserer Verfassung ein subjektives Recht auf politisches Asyl festgeschrieben« hätten, hätten sie kaum voraussehen können, daß dieser Artikel ein paar Jahrzehnte später von Hundertausenden in Anspruch genommen werden würde, die aus Hunger und Not, also aus triftigen Gründen, aber nicht wegen politischer Verfolgung Aufnahme begehren (Die Zeit, 6.11.92). Rechte sind dieser Auffassung nach offensichtlich nur solange aufrechtzuerhalten, wie sie nicht »übermäßig« in Anspruch genommen werden.

Die Rechtssoziologin Sybille Tönnies geht noch einen Schritt weiter und erklärt das Asylrecht selbst als unrechtmäßig. Zum Beweis dieser These definiert sie es als eine qualifizierte Form des Gastrechts. Ebenso wie das Gastrecht als *Recht* undenkbar sei, sei es auch das Recht auf Asyl. »Die auf Recht begründete Beanspruchung von Gastlichkeit ist Einquartierung, als solche verhaßt und der Gastfreundschaft denkbar unähnlich, und ganz genauso verändert sich die Asylgewährung bis zur Unkenntlichkeit, wenn sie durch das Recht auf Inanspruchnahme erzwungen wird«. Durch die Vergewaltigung der *Aufnahmebereitschaft* in eine *Aufnahmepflicht* verlöre der Asylgedanke seine Würde. Ihr Fazit lautet demzufolge: »Das Recht auf Asyl darf im Grunde genommen den heiligen alten Namen 'Asyl' nicht tragen«. Asyl könne niemals ein Anspruch der Verfolgten, sondern immer nur eine Reaktion auf deren mangelnden Rechtsstatus, also ein

Gnadenakt sein. Um diese Behauptung abzusichern, spricht Sybille Tönnies von einem – fiktiven – Gesellschaftsvertrag, demzufolge das Volk das Recht auf Gewaltausübung an den Staat abgebe und im Austausch dafür gewisse Gegenleistungen erwarten könne, »zu denen von altersher und hauptsächlich der Schutz vor eindringenden Fremden gehört«. Indem aber das Asylrecht den Staat dazu zwingt, alle aufzunehmen, die das Wort »Asyl« artikulieren können, würde es ihm unmöglich gemacht, der Bevölkerung das Sicherheitsgefühl zu bieten, auf das sie nach dem Gesellschaftsvertrag Anspruch habe. Diese Situation würde »von den Massen« zu Recht als Aufkündigung des Gesellschaftsvertrags und als Deichbruch empfunden, »auch wenn vielleicht gar nicht bedrohlich viel Wasser eindringt.« Die Bevölkerung habe ein Recht darauf, sich hinter geschützten Deichen zu wissen und das Gefühl zu haben, daß der Zufluß von Wasser über Schleusen reguliert wird. Auch die xenophilste Bevölkerung, die man sich denken könne, würde mit einem Grundrecht auf Asyl an ihre Grenzen stoßen, genauso wie der beste Gastfreund gegenüber einer rechtsbewehrten Inanspruchnahme des Gastrechts versagen würde. Einer Bevölkerung, die sich vor Invasion geschützt fühlt, könne dagegen die Verantwortung für das Elend der Welt leichter nahegebracht werden als einer, die Angst vor einer Überschwemmung durch die Notleidenden habe (FAZ 17.11.92).

Diese Sichtweise entspricht dem für rassistisches Denken typischen »Herr-im-Hause-Standpunkt«, demzufolge die Anwesenheit der anderen nur solange tolerierbar ist, wie deren Kosten nicht ihren Nutzen übersteigen. Sie bedient sich der üblichen »Deichgrafensprache«, sieht die Flüchtlinge im wesentlichen nur als Bedrohung, die es, um nicht selbst zu ertrinken, abzuwehren gilt. Mit dem Begriff »Gnadenakt« wird automatisch der Gedanke nahegelegt, daß die Flüchtlinge sich etwas zuschulden kommen gelassen haben, selbst für ihre Flucht verantwortlich sind, man Gnade vor Recht walten läßt, d.h. das Recht außer Kraft setzt (s.a. Wolfgang Ullmann, Freitag, 4. 12. 92).

II. Mißbrauch des Asylrechts durch die Asylsuchenden

Eine andere Methode, die behauptete Begrenztheit der Möglichkeiten, den Flüchtlingen zu helfen, der Überprüfung zu entziehen, besteht darin, daß man die Motive der Flucht in Zweifel zieht. Damit fügt man der Abwehr der Zuflucht-suchenden einen weiteren aggressiven Akt hinzu: Statt die realen Ursachen der Flucht und die (noch) begrenzten Möglichkeiten, allen in ihrer Existenz bedrohten Menschen Zuflucht zu bieten bzw. durch Verbesserung der Lebensbedingungen vor Ort die Flucht zu erübrigen, diffamiert man die Flüchtlinge als Wirtschafts- oder Wohlstandsflüchtlinge, Asylmißbraucher etc. Die Asylsuchenden fliehen demzufolge nicht vor Not und Verfolgung, sondern sie wollen sich auf »unsere« Kosten ein schönes Leben machen; sie sind vom hiesigen Wohlstand angezogen, an dem sie, ohne zu ihm beigetragen zu haben, partizipieren wollen.

Diese Sichtweise wird durch die politisch Verantwortlichen in vielfacher Weise angeleitet: »Wachsender Unmut über . . . Asylmißbrauch hat nichts zu tun mit Ausländerfeindlichkeit, sondern ist das verständliche und berechtigte Aufbegehren unserer Bürger gegen das Verpulvern von Steuermilliarden, die für die Unterbringung und Versorgung Hunderttausender von reinen Wirtschaftsasylanten aufgewendet werden müssen, und dies zu Lasten anderer wesentlicher sozialer Bedürfnisse der eigenen Bevölkerung. In einer Zeit extremer Belastungen des Staatshaushaltes ist zu fragen, wie lange wir unseren Bürgern das Schauspiel des täglich weiter anschwellenden Asylanstroms zumuten wollen« – so etwa der Berliner Innensenator Heckelmann als eine Stimme unter vielen (Der Tagesspiegel, 6.8.92). »Die Deutschen, die mehr als dreißig Jahre lang friedlich mit ausländischen Mitbürgern zusammen gelebt, gearbeitet und gefeiert haben, schließen die Schlupflöcher, durch die jene kommen, die diesen Frieden bedrohen. Aber sie halten die Arme offen für die Opfer der politischen Bedrängnis ebenso wie für diejenigen, ohne die Wohlstand und Weltbürgertum gar nicht mehr denkbar sind«, umschreibt Jörg Bischoff diese Argumentationsfigur in besonders plastischer Weise (Der Tagesspiegel, 15.11.92).

III. Fremdenfeindlichkeit der Bevölkerung

Ein weiteres Argument, das die Behauptung der Notwendigkeit der Abwehr »Fremder« der sachlichen Überprüfung entzieht, ist die These von der »Xenophobie« als anthropologischer Konstante. Dieser Auffassung gemäß stehen Menschen Fremden natürlicherweise mißtrauisch bis aggressiv gegenüber und fühlen sich spätestens dann in ihrer Existenz als Deutsche bedroht, wenn der Anteil der Fremden in der Bevölkerung ein bestimmtes Höchstmaß – nach »großzügiger« Einschätzung liegt die Maximalgrenze bei 10 Prozent – überschreitet.

Die These von der Fremdenfeindlichkeit der Bevölkerung wird keineswegs allein von konservativer, sondern auch von linker bzw. systemkritischer Seite vertreten. Differenzen zwischen beiden Lagern bestehen nur darin, daß die einen auf die angebliche Fremdenangst der Bevölkerung Rücksicht nehmen zu müssen behaupten, während die anderen sie mehr oder weniger gewaltsam zu unterdrücken suchen. So heißt es z.B. in einer Gruppe der Hamburger Grünen: »Sachargumente erreichen leider viele Menschen nicht; sie haben die Grenzen und Mauern verinnerlicht. Sie schotten ihre Sicherheit und Privilegien anderen gegenüber ab. Andere Menschen treten auf andere, mißachten und hassen diejenigen, denen sie ein Recht auf Menschenwürde und Unversehrtheit absprechen; einen eigenen menschlichen Gehalt haben sie entweder nie gehabt oder längst preisgegeben. Ihren Haß und Zorn trauen sie sich nicht gegen 'die da oben' zu richten. Sie haben die staatliche, nationalistische, rassistische Macht individuell akzeptiert« (Die Brücke 69). Und in der Kommunistischen Arbeiterzeitung

(KAZ) vom 8. Oktober 1992 heißt es: »Mit Worten, Verständnis und Dialog kann man solche Leute nicht überzeugen, sondern nur durch Stärke. Sie müssen von einer machtvollen, einigen und wehrhaften antifaschistischen Bewegung erst eine aufs Dach kriegen, um begreifen zu können, daß sie 'ins Verderben rennen'. Nur dadurch werden sie den Gedanken, daß sie nützliche Idioten der Herrschenden sind, selbständig entwickeln können« (Die Brücke 1992, 69, 71).

Die Version der Fremdenfeindlichkeit als Ursache aggressiver Akte gegen »Ausländer« legt die unmittelbaren Parteinahme für oder gegen die Ausländer bzw. Einheimischen nahe; entweder man entspricht der »Xenophobie« der Einheimischen, dann müssen die »Fremden« weg, oder aber man versucht die gegen Nichtdeutsche geäußerten Aggressionen durch unmittelbare Einschüchterung jener, die sie äußern, einzudämmen. Mit anderen Worten: Die einen ergreifen für die Einheimischen Partei und denunzieren die Asylsuchenden als Wirtschaftsflüchtlinge, die anderen stellen sich auf die Seite der Asylsuchenden und beschimpfen die einheimische Bevölkerung als Mob, Wohlstandsbürger, Spießer, Rassisten, die man zwar nicht des Landes verweisen, aber massiv unterdrücken sollte. Mit dieser Parteinahme für die eine oder andere Seite verbleibt man jedoch voll der herrschenden Logik verhaftet, der gemäß die Lebens- und Entwicklungsmöglichkeiten der einen zu Lasten der anderen gehen.

IV. Der Moralismus und Egoismus der »Edlen Seelen«

Menschen, die die Behauptung von der Begrenztheit unserer Handlungsmöglichkeiten und deren Begründungen nicht fraglos akzeptieren, werden als Utopisten, Träumer, Schwärmer und »edle Seelen« diffamiert, hinter deren scheinbarem Idealismus sich massive individuelle Defizite und Egoismen verbergen. Die absolute Parteinahme für die »Ausländer« sei – so eine der vielen Varianten, mit denen das Engagement für ImmigrantInnen und Asylsuchende in Frage gestellt wird – nichts anderes als eine Kompensation des Identitätseinbruchs, den die Linke mit der Auflösung des Sozialismus erfahren habe. Die Parteinahme für die Ausländer stelle eine Spielart der allgemeinen Parteinahme für die Entwürdigten und Entrechteten dieser Welt dar, die es ermögliche, die gewohnte Antihaltung gegenüber dem Staat beizubehalten. Zugleich sei die einseitige Parteinahme für die »Fremden« durch den Haß auf das eigene Volk motiviert, zu dem die Linke von jeher ein gestörtes Verhältnis habe: Sie diene dazu, die eigene Nation der völligen Überfremdung/Auflösung preiszugeben oder aber – infolge der spontanen Reaktionen auf solche Zumutungen durch die Bevölkerung – diese als rassistisch zu entlarven und damit die These von der Wiederkehr des Faschismus zu bestätigen.

Solche Unterstellungen, nämlich, daß sich die Parteinahme für die »Ausländer« im Haß auf die eigene Bevölkerung gründe, werden auch von linker Seite vertreten: So verdächtigt z.B. Günter Nenning alle, die für Beibehaltung des

Asylrechts eintreten, der Absicht, so viele Fremde kommen zu lassen, »bis unser eigenes Volk tatsächlich zu Faschisten wird« (Freitag, 2. 4.93). Und auch Cohn-Bendit und Schmid behaupten: »Der Multikulturalist, der das Fremde wie das Manna preist, gibt zweierlei zu erkennen: Erstens, daß er das eigene mißachtet (und daher mit den Fremden nicht real, sondern kompensatorisch umgeht); und zweitens, daß er offensichtlich bereit ist, all die Querelen, die das Fremde seit jeher ausgelöst hat, allein der Verblendung der Menschen anzulasten« (1992, 327).

Das Engagement der Linken für die erweiterte Aufnahme von Immigranten und Flüchtlingen richtet sich aber – so eine andere Variante, mit der das Eintreten für die uneingeschränkte Geltung der Menschenrechte diffamiert wird – nicht nur gegen die Interessen der einheimischen Bevölkerung, sondern auch gegen die der »Ausländer«. Dies zum einen deswegen, weil deren »ungesteuerter Zustrom« Aggressionen der Einheimischen gegen sie auslösen und mobilisieren würde; und dies zum anderen aber auch aus dem Grund, weil diejenigen, die die Einwanderung propagieren, die »Ausländer« nur unter dem Verwertungsstandpunkt betrachten und damit in ihrer menschlichen Würde verletzen würden. So greift z.B. Konrad Adam den Bremer Sozialwissenschaftler Gunnar Heinsohn an, der die Sorgen um die Bevölkerungsabnahme und die dadurch gefährdete Absicherung der Renten in der BRD für müßig halte, weil es »das Gut Mensch« global gesehen »im Überangebot« gebe, »auf viele Jahrzehnte hinaus ... hochmotivierte Arbeitskräfte zur Absicherung der Renten fix und fertig und kostenlos jenseits der Grenzen durch simple Einwanderungspolitik gewonnen werden« könnten. Die These, daß die Bundesrepublik zur Rentensicherung auf Einwanderung angewiesen ist, würde zwar sogar von manchen CDUlern, so etwa Heiner Geißler, vertreten, aber dann eher notgedrungenermaßen. Heinsohn und sein Kollege Hartmut Diessenbacher dagegen würden diese These zum Programm erheben, um die Mühen und Kosten der Aufzucht des Nachwuchses zu umgehen, da dieser anderswo billiger zu haben sei. Eine solche Argumentation vernachlässige, so Adam, nicht nur »das legitime Bedürfnis, unter Menschen von gleicher Herkunft und mit gleichen Gewohnheiten zu leben und sich des eigenen Charakters im Unterschied zu anderen bewußt zu werden«, sondern degradiere die Menschen zu bloßen Arbeitskräften, zur »Ware«. Um seine moralische Empörung über solch »materialistische« Anschauungen überzeugender erscheinen zu lassen, unterstellt Adam zugleich, daß die Autoren, indem er für offenere Grenzen eintritt, gleichzeitig sich weigern, »die Gastarbeiter, die man seinerzeit gerufen hatte, als Bürger zu betrachten«.

Die in der Tat in mancher Hinsicht problematischen Aussagen Heinsohns verallgemeinert Adam zur Ideologie des »Multikulturalismus«, die er als Zwangsvorstellung eines alternden Volkes faßt, das seine Jugend abgeschrieben habe und es aus Kostengründen vorziehe, sich seine Rentenansprüche von Fremden erdienen zu lassen. Dies sei aber – und hier greift Adam unerschrocken Vorwürfe

der Linken auf und gibt sie umgehend an sie zurück – nichts anderes als Kolonialismus ohne Kolonien. Leider sei nicht auszuschließen, daß eine solche Argumentation bei der Bevölkerung ankomme. Diese habe sich zwar gegenüber dem linken »Abgesang aufs Nationale und ihrem Traum von einer Welt, in der sich alle Menschen brüderlich umarmen«, weitgehend verschlossen verhalten; aber – so seine Sorge – »der Ökonomismus ist die Brücke, auf der sich links und rechts begegnen« (FAZ 20.7.93).

V. Die Moralisten erpressen mit Schuldgefühlen

Die einseitige Parteinahme für die Ausländer hat, so eine weitere Variante, mit der man die Befürworter der Beibehaltung des Asylrechts diffamiert, zugleich die Funktion, sich moralisch über die jeweils anderen zu erheben. Diese Kritik wird in besonders scharfer Form von Siegfried Kohlhammer vorgetragen. Er betrachtet alle, die z.B. auf die Mitverantwortung der Industriestaaten am Elend der Dritten Welt verweisen, als »Edle Seelen«, die in »dummdreister moralischer Arroganz«, d.h. bar »jeder Sachkenntnis und Analyse«, allein durch »Mobilisierung von Schuldgefühlen« andere, die nicht ihre Meinungen teilen, moralisch in die Ecke zu treiben suchen bzw. belästigen (1992, 898). Jeder, der sich kundig gemacht habe, wisse jedoch, daß von Ausbeutung der Drittweltländer durch die Industrieländer keine Rede sein könne. Ein solcher Vorwurf wäre nur dann berechtigt, wenn die Industrieländer mehr konsumieren als produzieren würden. Da dies jedoch nicht zuträfe, könne man bestenfalls von einer ungleichen Verteilung des Reichtums, aber nicht von Ausbeutung sprechen. Ursache des unterschiedlichen Reichtums sei aber die unterschiedliche Leistungsbereitschaft in den verschiedenen Ländern. Nun habe zwar, wie Kohlhammer zusammenfaßt, jedes Land das Recht, selbst zu bestimmen, ob und wie es sich ökonomisch entwickeln will. Ein Recht darauf, von anderen Ländern ausgehalten zu werden, habe es jedoch nicht.

»Leistungsbereitschaft« wird von Kohlhammer hier – in für die bürgerliche Ideologie typischer Verkehrung von Ursache und Wirkung der Unterdrückung – als nicht weiter hinterfragbarer Ursprung individueller sowie gesellschaftlicher Entwicklung gesehen, nicht aber im Zusammenhang mit den realen Entwicklungsmöglichkeiten und -behinderungen analysiert. Die schlichte Wahrheit lautet demzufolge: Die Menschen leisten, weil sie leistungsbereit sind. Zugleich motzt er diese reichlich dürftige Erkenntnis dadurch auf, daß er Anleihen bei der marxistischen Theorie macht, der zufolge Ausbeutung darin besteht, daß die Arbeitenden Mehrwert schaffen, d.h. mehr produzieren als konsumieren. Allerdings unterschlägt er dabei den für die Definition von Ausbeutung wesentlichen Aspekt, nämlich daß der Mehrwert nicht als solcher, sondern dessen Aneignung durch die Besitzer der Produktionsmittel bzw. die herrschende Klasse den Kern der Ausbeutung ausmacht. Indem er das Verhältnis von Lohnarbeit

und Kapital auf die Beziehungen zwischen verschiedenen Ländern überträgt, abstrahiert er zugleich von den zentralen Grundlagen der Ausbeutung, nämlich den gesellschaftlichen Klassengegensätzen. Übrig bleibt nur die bloße Konkurrenz prinzipiell gleichgestellter Organismen, bei der quasi natürlicherweise die Besseren den Sieg davontragen.

Auch Freimut Duve wirft jenen, die an der von ihm unterstützten Politik der Preisgabe des Asylrechts Kritik üben, vor, »hinter der moralischen Hecke (zu) kauern, um vom Schmutz der Zeit nicht berührt zu werden« (Die Zeit, 8.1.93), d.h. sich nur deshalb »sauberhalten« zu können, weil sie keine Sachkenntnisse hätten und sich um die Lösung der anstehenden Probleme nicht kümmern würden.

Eine solche Kritik an den »Moralisten« hat wiederum in dem Maße einen rationalen Kern, wie sich diese häufig darauf beschränken, hehre Werte des friedlichen Miteinander zu propagieren, ohne sich für die Schaffung der Bedingungen verantwortlich zu sehen, unter denen sich diese Ideale auch leben lassen. Sie setzen sich damit in der Tat – was ihnen von der »Gegenseite« immer wieder vorgeworfen wird – einfach über die Ängste der Einheimischen hinweg. Die Sorgen und Ängste der Einheimischen zu mißachten, die diese zu Lasten der »Nichtdazugehörigen« zu bewältigen suchen, bedeutet letztlich jedoch nichts anderes, als daß man sich die eigene »antirassistische« Haltung als persönlichen Verdienst zurechnet, d.h. sich über die jeweils anderen moralisch erhebt, deren Verhalten durch deren – ob nun angeborene oder erworbene – Eigenart erklärt, womit die Grenzen zur »rassistischen« Ideologie durchaus porös werden.

Die Kritik an den »Idealisten« oder »Moralisten« gilt jedoch im allgemeinen nicht der moralisierenden Form der Ansprüche, d.h. ihrer Loslösung von den Bedingungen ihrer Verwirklichung (die immer eine Erhebung über andere und damit deren Erniedrigung impliziert); sie folgt vielmehr der Vernunft der Anpassung bzw. entspringt dem sogenannten Sinn für Realitäten, dem gemäß alle über die herrschenden Verhältnisse hinausweisenden Vorstellungen und Ziele als müßige Utopien, Illusionen, Realitätsflucht und Schwäche abgetan werden. In dem Maße, wie »Realpolitik« die gegebenen (Macht)Verhältnisse als quasi natürlich und unüberschreitbar setzt, wird sie – wie die »Werte-Diskussion« zeigt (s.u.) – zwangsläufig tatsächlich moralisierend, indem sie die einzelnen Individuen für die aus den Lebensverhältnissen entspringenden Probleme verantwortlich macht und entsprechend zu erziehen bzw. zu disziplinieren sucht.

VI. Kompromiß zwischen den Interessen der Einheimischen und der ZuwanderInnen

Diejenigen, die für die Veränderung und/oder Preisgabe des Asylrechts eintreten, verstehen sich – wie schon angedeutet – in der Regel als Realpolitiker, die sich nicht durch Träume, sondern durch Fakten in ihrem Handeln bestimmen

lassen. Innerhalb des Lagers der »RealpolitikerInnen« gibt es wiederum unterschiedliche Fraktionen bzw. Rechtfertigungen der gemeinsamen Auffassung von der Notwendigkeit der Abwehr der Asylsuchenden. Die härtere Variante, die von einigen ihrer Vertreter selbst als zynisch bezeichnet wird, geht von der angeblich ehernen Wahrheit aus, daß die Einstellung zu den Fremden natürlicherweise von den Vor- und Nachteilen abhängt, die man von ihnen zu erwarten hat. Die ausländerfreundliche Variante dieser Politik besteht dann darin, daß man der Bevölkerung klarzumachen sucht, daß »Ausländer« nicht nur für die deutsche Wirtschaft, sondern auch für die einheimischen Arbeitenden von Nutzen sind: »Die soziale Pyramide wird von unten nach oben geschoben! Und es ist natürlich ein sehr angenehmer Zustand für diejenigen, die in der Pyramide schon drin sind: Ausländer ermöglichen ihnen damit schon fast automatisch den sozialen Aufstieg. Beispiel: Der deutsche Hilfsarbeiter wird zum besser bezahlten und höher geachteten Vorarbeiter, denn er hat ja jetzt andere Hilfsarbeiter, die er herumjagen kann. Seine besondere Qualifikation ist häufig nur die, daß er, weil er hier aufgewachsen ist, besser deutsch spricht. Er zieht im Idealfalle dann aus der Drei-Zimmer-Wohnung im Arbeiterviertel um, vielleicht in ein Eigenheim oder in einen besseren Wohnblock, der möglichst ohne Türken ist. Und wenn er es dann noch schafft, den Sohn vielleicht aufs Gymnasium zu bringen, ist der soziale Aufstieg verwirklicht. Nebenbei ist der Eigenheimbau staatlich subventioniert« (Tichy 1991, 11f).

In der »weicheren« bzw. »humaneren« Variante wird die Preisgabe des Asylrechts als Kompromiß zwischen den Interessen der Einheimischen und der ZuwanderInnen interpretiert. So unterscheidet z.B. Klaus Bölling (SPD) zwischen »realitätsfernen Idealisten« und denjenigen, »die in den Kommunen zwischen Ostsee und Thüringer Wald Verantwortung für die eigenen Bürger und für die Armutsflüchtlinge gleichermaßen zu tragen« und zwischen deren Interessen zu vermitteln hätten (Zeit, 6.11.92). Ein solcher Kompromiß zwischen den Interessen der Einheimischen und jenen, die Aufnahme verlangen, erfolge in der Regel nach dem Prinzip: Man kann nicht alle, die kommen, hereinlassen, ohne die Einheimischen sowohl materiell wie auch psychisch zu überfordern; man kann aber auch nicht alle abweisen, weil dies unmenschlich wäre und keinen guten Eindruck auf die Mitwelt machen würde. »Wie viele Asylanten brauchen wir, um uns moralisch akzeptieren zu können?«, bringt der Berliner Moralphilosoph Pfannkuch dieses Dilemma auf den Punkt (Der Spiegel 30.11.92). Jede Gesellschaft beruhe, so auch Cohn-Bendit und Schmid, sowohl auf Einschluß wie auf Ausschluß, und alles, was zu erreichen sei, sei »im Namen von Freiheit, Republik und Menschlichkeit« das »Pendel eher in Richtung Einschließung ausschlagen zu lassen«; schließlich sei es »mehr als hartherzig« und vom wirtschaftlichen Standpunkt aus gesehen auch äußerst kurzsichtig, der Einwanderung »definitiv einen Riegel verschieben zu wollen« (1992, 323, 341).

»Humane«, »faire«, »demokratische« Lösungen bestehen solchen Auffassungen

zufolge in einem goldenen Mittelweg zwischen menschlichem und unmenschlichem Handeln, einem Ausgleich der Interessen, die als solche nicht auf ihre Voraussetzungen hinterfragt, sondern als natürliche Größen hingenommen werden. Das Interesse der ZuwanderInnen an der Einwanderung steht dieser Logik zufolge dem Interesse der Einheimischen gegenüber, sich gegen diese Zuwanderung zur Wehr zu setzen, ihre Ruhe und »Identität« zu wahren. Als »Kompromiß« zwischen den unterschiedlichen Interessen bietet sich dann in der Regel die Lösung an, daß man die »echten« Flüchtlinge bzw. »brauchbaren« ZuwanderInnen aufnimmt, und die anderen abwehrt – dies nicht etwa aus Egoismus, sondern im Interesse höherer Werte, zur Wahrung der Ruhe und Demokratie im eigene Lande.

Ein solch »mittlerer Weg« zwischen den Interessen der »Ausländer« und der Einheimischen entspricht dem Interessenausgleich zwischen Kapital und Arbeit, wie ihn z.B. Kurt Lewin in seinem Artikel »Die Sozialisierung des Taylorsystems« propagiert hat. Die antagonistischen Interessen der Unternehmer an Erhöhung des Profits, die mit einer Verschärfung der Ausbeutung einhergeht, und die Interesse der Arbeitenden an weitestgehender Schonung ihrer Arbeitskraft sind in der Humanisierung der Ausbeutung praktisch versöhnt. Diese kommt, so Lewin, nicht nur den Arbeitenden, sondern auch den Kapitalisten zugute, da »der 'Verbrauch' des Arbeiters im Dienste der Produktion gemäß den für Maschinen geltenden Abnutzungs- und Amortisationsberechnungen... schon vom menschenökonomischen Standpunkt zu unterbleiben« habe und der Produktion nur schade (1920, 17).

VII. Proportionierte Menschlichkeit?

Die Vorstellung, daß sich zwischen Menschlichkeit und Unmenschlichkeit ein mittlerer Weg finden, »Menschlichkeit« häppchenweise praktizieren, bestimmten Gruppen zuteilen und anderen vorenthalten läßt, ist zutiefst illusionär. Es ist nicht weniger unmenschlich, nur einen einzigen Asylsuchenden als 100 Asylsuchende abzuweisen. Jede Verletzung der Lebensansprüche und der Integrität von Menschen ist inhuman – gleichgültig, wieviele dadurch betroffen sind, aber auch unabhängig davon, ob man sich dazu genötigt sah oder nicht. Auch unmenschliches Handeln, zu dem man sich zwingen läßt, bleibt unmenschlich.

Solange die unhinterfragte Prämisse nicht überwunden ist, daß man unter keinen Umständen allen, die Aufnahme suchen, helfen kann, werden auch die »zivilen« Gesellschaften zutiefst inhuman bleiben – gleichgültig, wie viele Flüchtlinge sie im einzelnen aufnehmen. Das Sich-Abfinden mit der Notwendigkeit der Begrenzung der AsylbewerberInnen schließt den Zwang zur Selektion ein, bedeutet im Extremfall, daß wir uns zu Herren über Leben und Tod anderer aufwerfen. Dies hat zwangsläufig verrohende Wirkung: Wenn ich ohnehin nur wenigen helfen kann und die meisten im Stich lassen muß, ist es letztlich

gleichgültig, wo ich die Grenze ziehe. Im Gegenteil, unter diesen Bedingungen drängt sich eine Art negativer Gerechtigkeit auf, der zufolge es »fairer« ist, alle als nur wenige abzuweisen, um nicht einige gegenüber anderen zu bevorzugen. So stellt z.B. Pfannkuch fest: »Wo immer wir die Grenzen unserer Hilfsbereitschaft am Ende ziehen, es werden viele übrigbleiben, denen nicht geholfen wird«. Dies würde uns dazu verpflichten, möglichst ökonomisch mit unseren Hilfsmitteln umzugehen und uns vor »weichen« Asylkriterien zu hüten. Je weniger Geld für AsylbewerberInnen ausgegeben werde, um so mehr Mittel bleiben nach Pfannkuch für die Hilfe der Menschen vor Ort übrig: »Zu den Kosten eines hier untergebrachten Asylanten kann man vermutlich mindestens zehn Menschen in einem Hungergebiet am Leben erhalten« (Der Spiegel, 30.11.92). Darüber, daß die BRD noch nicht einmal die UNO-Forderung erfüllt, 0,7 % ihres Bruttosozialprodukts in die Entwicklungshilfe zu stecken – ganz abgesehen von deren allgemeiner Problematik – verliert Pfannkuch kein Wort.

Die »Rechnung«, daß man mit den Unterbringungskosten eines einzigen Asylbewerbers zehn seiner Landsleute in seinem Heimatland vor dem Hungertod retten könnte, erinnert fatal an die Rechenexempel in Schulbüchern der Nazi-Zeit, in denen etwa zu errechnen war, was man mit den Ausgaben, die man für Geisteskranke aufbringen mußte, an Sinnvollerem, etwa Wohnungen für den produktiven = verwertbaren Teil der Bevölkerung, hätte schaffen können (vgl. etwa Kaul, 1979, 31f.).

Solche Rechnungen setzen zugleich die Flüchtlinge, die hier Zuflucht suchen, dem Vorwurf aus, um des eigenen Wohls bzw. Wohlstands willen rücksichtslos das Leben ihrer Landsleute in der Heimat zu riskieren – was unsere Zurückhaltung ihnen gegenüber moralisch gerechtfertigt erscheinen läßt. Dies um so mehr, als, wie der Berliner Bundestagsabgeordnete Lummer zu wissen meint, diejenigen, die sich ein Flugticket aus Westafrika leisten können, wohl kaum zu den »schwächsten Gliedern der menschlichen Gesellschaft« zu rechnen seien (Neues Deutschland, 11.11.92). Asylsuchende haben entsprechend solchen Vorstellungen arm bzw. »ganz unten« – und entsprechend dankbar und willfährig – zu sein, um als »echt« akzeptiert zu werden; wenn es ihnen aber gelingt, hierherzukommen, so können sie dieser Logik nach so »arm« nicht sein und werden als Wirtschaftsflüchtlinge, d.h. des »Asylmißbrauchs« verdächtigt.

VIII. Berücksichtigung der konkreten Verhältnisse als Entlastung der »Rassisten«

Die auch unter Linken verbreitete Tendenz, rassistische Äußerungen unmittelbar den Individuen zuzurechnen und damit die Bedingungen, unter denen sie entstehen, der Kritik zu entziehen, ergibt sich offensichtlich aus der Befürchtung, daß der Verweis auf die konkreten Lebensverhältnisse, unter denen rassistische Verhaltensweisen entstehen, die »Rassisten« von der Verantwortung für

ihr Tun entlasten, sie als bloße Opfer der Verhältnisse erscheinen lassen könnte. Diese Entlastung wird alsbald denjenigen, die auf die konkreten Verhältnisse verweisen, als unmittelbare Absicht unterstellt. »Wer sich langweilt, keine Perspektive hat, in häßlichen Plattenbauten wohnt, bringt andere Leute um. Wie gnädig wir alle mit den Neonazis sind, wie sehr wir versuchen, ihre Probleme zu verstehen! Ich habe den Verdacht, wir sind so nett zu ihnen, weil wir sie zu gut verstehen. Ein Volk von Sympathisanten« – so etwa die Filmregisseurin und Schriftstellerin Doris Dörrie in einer Umfrage der Zeit (6.11.92).

Auch der Schriftsteller Peter Schneider moniert im gleichen Zusammenhang das »sozialtherapeutische Gehabe«, das im Umgang mit den jugendlichen Gewalttätern und Totschlägern vorherrsche. Man würde die Leute, die in den Medien offen ihre Mordbereitschaft bekunden, nach ihren Familienverhältnissen, nach einem früh-kindlichen Trauma, nach ihren sozialen Umständen befragen, »ganz so, als könne ein Begreifen der Ursachen der Gewalt die längst eingetretene Folge rückgängig machen« (Der Spiegel, 18.1.93).

Solche Vorbehalte gegenüber einer »verständnisvollen« antirassistischen Strategie sind durchaus angebracht, wenn »Verständnis« hier lediglich bedeutet, die Jugendlichen als bloße Opfer bzw. Produkte irgendwelcher psychischer oder physischer Defizite zu betrachten und damit von der Verantwortung für ihr Tun zu entlasten. »Wenn wir die Aggression der Rechtsradikalen annehmen und zu verstehen versuchen, warum sie dies tun, wenn wir ihnen zuhören und Verständnis für ihr Handeln haben, ihnen Liebe schenken, dann kann sich ihre Aggression in Toleranz umwandeln«, heißt es etwa in einem Leserbrief (Die Zeit, 13. August 1993). Wer die Täter »liebt«, die Brandbomben in Flüchtlingsheime werfen und in Kauf nehmen, daß dabei Menschen umkommen, verharmlost in der Tat in unerträglicher Weise das, was den Flüchtlingen mit den rassistischen Attacken angetan wird. Aber genau so kurz greift es, wenn man an die Stelle des »liebvollen Verständnisses« lediglich die Forderung nach Bestrafung der rassistischen Gewalttäter setzt. In beiden Fällen bleiben die Verhältnisse, die Rassismus fördern, unberührt, und dies heißt wiederum nichts anderes, als daß man sich mit ihnen arrangiert. Mit der Bestrafung der rassistischen Gewalttäter ist weder der jeweilige Täter bekehrt noch seinen Opfern gedient, wohl aber der Rest der Bevölkerung von der Verantwortung für die rassistischen Erscheinungen entlastet. Daraus folgt natürlich keineswegs, daß man die rassistischen Gewalttäter unbestraft davon kommen lassen sollte. Deren Bestrafung ist aber eine schlichte rechtsstaatliche Selbstverständlichkeit. Von antirassistischer Politik kann man u.E. jedoch erst dann sprechen, wenn sie auf die Schaffung gesellschaftlicher Verhältnisse gerichtet ist, unter denen nicht mehr, wie heute, rassistische Gewalttaten unter bestimmten Umständen für die eigene Daseinsbewältigung und Akzeptanz durch die Herrschenden funktional erscheinen.

Ebenso wie die Alternative »Verständnis« contra »Bestrafung« greift aber auch »Wiedergutmachung«, auf die Peter Schneider setzt, zu kurz. Rassistische

Angriffe sind – zumindest aus der Sicht der Opfer – nicht wiedergutzumachen, sondern führen, wenn nicht zum Tode oder zu bleibenden körperlichen Schäden, i.d.R. zu tiefgreifenden, das weitere Leben überschattenden existentiellen Verunsicherungen. »Wiedergutmachung« gilt niemals den Opfern, sondern immer nur der Entlastung des eigenen Gewissens bzw. genauer: der Aufpolierung des eigenen Images.

IX. »Gesellschaft« als bloß äußerliche Rahmenbedingung

Gesellschaft wird allgemein als unhinterfragbare Rahmenbedingung menschlichen Handelns begriffen. Die Notwendigkeit, darauf Einfluß zu nehmen, bleibt meist von vornherein außer Betracht. Auffassungen, die von der Möglichkeit der bewußten Bestimmung der Lebensmöglichkeiten durch die von ihnen Betroffenen absehen, können die Menschen aber in der Tat nur als Produkt der Verhältnisse sowie ihrer biologischen und/oder sozialen Geschichte begreifen. Nicht die Determinierung als solche wird unter solchen Prämissen in Frage gestellt, sondern der Streit geht darum, ob man primär durch die Verhältnisse oder durch die individuelle – angeborene oder erworbene – Disposition determiniert ist.

Die beiden Vorstellungen von Determinierung – entweder durch die Verhältnisse oder durch die individuelle Disposition – schließen sich, so gegensätzlich sie auf den ersten Blick erscheinen, keineswegs aus, sondern ergänzen sich vielmehr. Auch VertreterInnen der These von der bestimmenden Rolle der gesellschaftlichen Verhältnisse greifen auf die persönliche Sozialisation oder Disposition als Determinierungsfaktor zurück, wenn sie in Beweisnot geraten, wenn sich etwa zeigt, daß nicht alle Arbeitslosen, wohl aber auch scheinbar saturierte BürgerInnen »ausländerfeindlich« sind. Umgekehrt können VertreterInnen der Auffassung von der Ausländerfeindlichkeit als anthropologischer Konstante nicht die Bedeutung der sozialen Bedingungen leugnen, sehen aber in diesen nur einen verstärkenden Faktor: »Im Haß auf die Ausländer, also auf die, die ihm sozial und in der Hierarchie *nahestehen*«, äußert sich, so Cohn-Bendit und Schmid, der Haß der Deklassierten auf sich selbst (324). Die Schlußfolgerung aus diesem Statement, daß mit der Überwindung der sozialen Deklassierung auch die Ausländerfeindlichkeit behoben wäre, wollen sie jedoch nicht gelten lassen. Die Tatsache, daß es soziale Ursachen für »Xenophobie« gibt, heiße noch lange nicht, daß diese mit der Lösung sozialer Probleme verschwinden würde: »Denn sie sitzt viel tiefer«; die Täter sind mehr »als Fleisch gewordene soziale Probleme«. Um diese Behauptung zu belegen, verweisen die Autoren darauf, daß es seit einiger Zeit fremdenfeindliche Ausschreitungen selbst in Schweden, »im Paradies der Sozialstaatler« gebe; dies mache klar, »daß es nicht die Armut sein muß, die zum Schlag gegen das Fremde motiviert« (325f.).

Diese Argumentation übersieht, daß auch der schwedische Sozialstaat zur Zeit massiv abgebaut wird, die bisherigen Lebensmöglichkeiten für einen Großteil

der Bevölkerung keineswegs mehr gesichert sind. Und vor allem läßt sie unberücksichtigt, daß soziale Sicherheit, wie es Angela Klein auf den Begriff bringt, weit mehr als die »absolute Zahl an Kalorien, die ein Mensch täglich zu sich nimmt, oder die Höhe seines Lohns« bedeutet. Sie sei vielmehr »ein gesellschaftliches Gefüge, in dem Menschen einen Platz haben oder auch nicht; eine Ordnung, in der Menschen sich als gesellschaftliche Wesen betätigen können, oder in der sie davon ausgeschlossen sind, überflüssig, an den Rand gedrängt, vereinzelt, von der Gesellschaft und von einander entfremdet, zum Dahinvegetieren verurteilt« (Die Brücke 1992, 69, 12).

Wenn man von der subjektiven Notwendigkeit der Einflußnahme auf die relevanten Lebensbedingungen – und der mit ihr verbundenen Schwierigkeiten – abstrahiert, wird die herrschende Fremdbestimmtheit zur anthropologischen Konstante verklärt, das Leiden an ihr sowie die verschiedenen mehr oder weniger mißlingenden Versuche, ein gewisses Maß an Einflußnahme/Kontrolle über die Lebensbedingungen zurückzugewinnen, nicht mehr faßbar. Dies impliziert aber immer die Gefahr, Auswirkungen und Ursachen der Unterdrückung zu verkehren, d.h. das defensiv-asoziale Verhalten, das sich unter Bedingungen allgemeiner Einflußlosigkeit und Fremdbestimmtheit ergibt, als »natürliche« Eigenschaften zu verkennen. So sprechen z.B. Cohn-Bendit und Schmid von einem »offenbar fast anthropologisch verankertem Unwillen nahezu aller Gemeinschaften, auf die, die nicht dazugehören, zuzugehen«. Man würde sich selbst definieren und Kontur gewinnen, indem man sich von anderen abgrenzt: »nur weil es welche gibt, die nicht dazugehören, kann man sicher sein, selbst dazuzugehören« (322). Sie erheben damit die unter den gegebenen Bedingungen vielfältig beobachtbaren Tendenzen, sich der eigenen Besonderheit bzw. »Identität« durch Abgrenzung von anderen zu vergewissern, zur »Natur« der Menschen, ohne auch nur ansatzweise zu überprüfen, wieweit sich solche Impulse vielleicht gerade aus jenen vielfältigen Abwertungs- und Ausgrenzungsprozessen ergeben könnten, mit denen sich Menschen unter kapitalistischen Bedingungen in mehr oder weniger subtiler Form allgegenwärtig konfrontiert sehen. Nicht die mangelnden Einflußmöglichkeiten auf die gesellschaftliche Entwicklung, die Gefahr, daß diese sich über ihre Köpfe hinweg vollzieht und sie überrollt, macht nach Cohn-Bendit und Schmid die Menschen entwicklungsfeindlich, sondern die Entwicklungsfeindlichkeit ist deren Auffassung nach Teil ihrer Natur, die es – im eigenen Interesse – gemäß herrschenden Erfordernissen zu formen gilt. Ebenso wenig ziehen die Autoren in Erwägung, daß das asoziale Verhalten den durch die vorgegebenen Strukturen quasi aufgezwungenen Versuch darstellt, die eigenen Lebensmöglichkeiten notfalls auf Kosten anderer zu sichern, sondern identifizieren es als Ausdruck der animalischen Wesensart der Menschen: »Der Gesellschaftsvertrag soll uns daran hindern, zu Wölfen zu werden; deswegen willigen wir – gegen unsere unmittelbaren Interessen und daher häufig murrend – in ihn ein« (326).

Die Abstraktion von der Notwendigkeit und Möglichkeit der Einflußnahme auf die Verhältnisse sowie der Entwickelbarkeit der Handlungsmöglichkeiten ihnen gegenüber läßt die Sanktionen unsichtbar werden, mit denen jene zu rechnen haben, die – entgegen den herrschenden Interessen – die gesellschaftlichen Voraussetzungen rassistischen Verhaltens benennen und sich damit aktiv in die Politik einschalten. Die systematische Leugnung der Unterdrückung impliziert letztlich nichts anderes, als daß man das Verhalten der Menschen unmittelbar mit ihren Bedürfnissen gleichsetzt: Die Menschen handeln ausländerfeindlich, weil sie ausländerfeindlich »sind«, lautet die schlichte »Erkenntnis«. Die Möglichkeit, daß man sich unter dem Druck der Verhältnisse genötigt sieht, sich im eigenen Interesse gegen die eigenen Interessen zu verhalten, d.h. um der unmittelbaren Absicherung willen die Bedingungen zu festigen, die einen in Abhängigkeit halten, bleibt von vornherein ausgeblendet.

Im Gegenteil: Der Verweis auf die sozialen Ursachen rassistischen Verhaltens wird, wie Frank Drieschner herausstellt, eher als kommunistische Propaganda abgetan. So wurden etwa die entsprechende Hinweise des Bielefelder Jugendforschers Wilhelm Heitmeyer von der Frauen- und Jugendministerin Angela Merkel – eine der wenigen PolitikerInnen aus der ehemaligen DDR – mit folgenden Worten kurzer Hand »erledigt«: »Die Argumentation erinnert mich lebhaft an frühere Tage, als wir vor der imperialistischen, im Grunde noch faschistischen 'BRD' gewarnt wurden« (zit. von Drieschner in der Zeit vom 6.8.93). Ebenfalls auf die sozialen Hintergründe rassistischen Verhaltens verweisende Befunde einer vom Jugend- und Frauenministerium selbst in Auftrag gegebenen Untersuchung werden, so Drieschner, schlicht gelehnet. So heiße es in einer entsprechenden Pressemitteilung des Ministeriums, »daß die Tatverdächtigen und Täter *nicht* eine gemeinsame soziale Herkunft, sondern eine breite Streuung aufweisen, daß sie *nicht* über einheitliche biographische Merkmale, sondern über unterschiedliche Lebenswege verfügen, daß sie *nicht* durch gemeinsame Motive und Vorstellungen bewegt werden, sondern unterschiedliche Bedürfnis- und Gefühlslagen aufweisen« (zit. von Frank Drieschner in der Zeit vom 6.8.93; Hervorhebungen im Original). Rassismus hat solchen Auffassungen zufolge eindeutig eine individuelle Fehlentwicklung zu sein, die am Individuum auszutreiben ist.

*X. Wer genug zu essen und ein Dach über den Kopf hat,
hat keinen Grund zu klagen*

Die allgemeine Ausblendung der Möglichkeit einer Einflußnahme auf gesellschaftliche Verhältnisse impliziert auch, daß die subjektive Notwendigkeit zu einer solchen Einflußnahme als elementares menschliches Lebensbedürfnis nicht erkannt wird. Dies gilt in der Regel auch für jene, die den herrschenden Verhältnissen durchaus kritisch gegenüberstehen. Damit wird aber das Sich-Abfinden

mit der Fremdbestimmtheit als subjektiver Normalzustand aufgefasst; dies schließt die Ansicht ein, daß alle, die genug zu Essen und ein Dach über dem Kopf haben, keinen Grund zum Klagen und also den Mund zu halten haben.

Diese Sicht schlägt sich auch in der verbreiteten Diskussion um die Frage nieder, welche Gruppen besonders rassismusanfällig sind: Die unteren oder die oberen Schichten, d.h. die Randgruppen oder die »Wohlstandsbürger«. Während man den Randgruppen in gewisser Weise Rassismus als Bewältigung ihrer Notlage zuzugestehen bereit ist, erscheint er in den mittleren oder oberen Schichten nur als Ausdruck individueller Unart oder allgemeiner menschlicher Bösartigkeit, denen man dann bestenfalls mit Appellen bzw. Bekehrungsanstrengungen begegnen kann. Nicht »reale Probleme im Sinne von Verarmung oder sozialer Verelendung« würden, so etwa Birgit Rommelspacher, »rechts-extreme Orientierungsmuster aktivieren, sondern allein subjektiv wahrgenommene Probleme«. Diese würden sich nicht daran bemessen, was einem objektiv zum Leben mangelt, sondern daran, was man im Vergleich zu anderen nicht hat. »Orientierungsgröße wird das subjektive Empfinden von dem, was einem 'zusteht'.« Dieser subjektive Wert sei nach oben hin unendlich verschiebbar (85f.). Der Begriff »subjektiv« erscheint hier in der herrschenden Interpretation: nämlich als über das objektiv Notwendige – die unmittelbare Existenzsicherung – hinausgehend und damit überflüssig. Nur aus der Perspektive der Herrschenden sowie derer, die sich mit ihrer eigenen Abhängigkeit abgefunden haben, ist aber der Wunsch nach Gleichheit müßig. Solange wir die Überwindung dieses Leidens an der Ungleichheit bzw. der weitgehenden Ausgeliefertheit an die Entscheidungen anderer nicht als lebensnotwendig erkennen, werden wir auch hilflos gegenüber dem Rassismus sein.

Mit anderen Worten: Die Bedürfnisse der Menschen als gesellschaftliche Wesen sind immer »relativ«, d.h. bezogen auf die gegenwärtig erreichbaren menschlichen Lebensmöglichkeiten (vgl. Marx und Engels, MEW 6, 411f.; Osterkamp, 1993). Hinter die Lebensmöglichkeiten anderer zurückzufallen, bedeutet also keineswegs nur, weniger zu konsumieren zu haben, sondern allgemein weniger Bedeutung zu haben, von den Entscheidungen anderer abhängig und damit immer in der Gefahr zu sein, von diesen fallengelassen zu werden. Es geht keineswegs, wie auch Michael Walzer herausstellt, um die bloße Gleichstellung, d.h. darum, genauso viel haben zu wollen wie die anderen, sondern darum, die Bedingungen zu überwinden, daß die einen auf Kosten der anderen leben, diese in die Armut hineinzwingen und ihnen Unterwürfigkeit und Demut abverlangen. Die Erfahrung der Unterordnung – der persönlichen Unterordnung vor allem – sei es aber, so Walzer, die den Nährboden abgibt, auf dem die Vision von der Gleichheit gedeiht und nicht Haß und Neid, wie die Gegner einer solchen Utopie oftmals behaupten würden. »Neid und Haß sind unersprießliche Passionen; niemand vermag wirklichen Genuß aus ihnen zu ziehen; und ich glaube, man kann mit Fug und Recht sagen, daß der Egalitarismus weniger der

Niederschlag des unbewußten Auslebens dieser Gefühlswallungen ist als der bewußte Versuch, den Umständen zu entkommen, die sie hervorrufen« (1992, 18).

Nur wenn man die Möglichkeit der bewußten Einflußnahme der Individuen auf die gesellschaftliche Entwicklung (und deren vielfältige Behinderung) von vornherein außer Acht läßt, Gesellschaft also als etwas faßt, was den Individuen natürlicherweise als fremde Macht gegenübersteht, durch die sie in ihrem Handeln bestimmt bzw. begrenzt werden, können Hinweise auf den gesellschaftlichen Kontext persönlichen Verhaltens in der Tat als Entlastung der Individuen von der Verantwortung an ihrem Tun interpretiert werden. »Ich habe es nicht freiwillig, sondern gezwungenermaßen getan«, hieß z.B. die allgemein akzeptierte Entlastungsformel bei der Aufarbeitung der faschistischen Vergangenheit (vgl. Osterkamp, 1990, 111). Wenn man jedoch die Entwickelbarkeit der Verhältnisse gemäß den Bedürfnissen der Menschen im Blick hat, bedeutet der Verweis auf den gesellschaftlichen Kontext individuellen Handelns keine Entlastung, sondern stellt ganz im Gegenteil eine wesentliche Voraussetzung für verantwortliches Handeln dar.

Zusammengefaßt heißt dies: Die Menschen sind weder durch ihre Disposition noch durch die konkreten Verhältnisse in ihrem Verhalten festgelegt, sondern können sich zu beiden verhalten. Wieweit dies der Fall ist, hängt vom Ausmaß der – materiellen und geistigen – Unterstützung ab, die sie bei der Analyse und Überwindung ihrer Probleme erfahren. Welche Auswirkungen etwa Arbeitslosigkeit auf das Verhalten hat, ist primär von den Handlungsmöglichkeiten bestimmt, mit denen man ihr begegnet; diese Handlungsmöglichkeiten sind wiederum weniger Angelegenheit individueller »Charakter-« oder »Ichstärke«, sondern ergeben sich vielmehr aus der konkreten Unterstützung, die man erfährt. Die Erfahrung der Arbeitslosigkeit schlägt also keineswegs automatisch in Rassismus um, sondern die Menschen sind nur dann für rassistische Parolen anfällig, wenn sie den Kampf gegen ihre Verunsicherung und deren Ursachen nicht aufnehmen, sondern diese auf Kosten anderer zu bewältigen suchen (vgl. auch KAZ, die Brücke 69, 17).

Der Hinweis auf die objektiven Bedingungen bedeutet somit keineswegs eine Entlastung der Täter, sondern impliziert vielmehr die Erkenntnis der eigenen Mitverantwortung an den rassistischen Verhältnissen und damit letztlich auch am Verhalten der jeweiligen »Rassisten«. Die Unterstellung, daß die Berücksichtigung des konkreten Umfeldes rassistischen Handelns die Täter entlastet, kann somit durchaus der eigenen Entlastung dienen, d.h. die Funktion haben, die unbequeme Wahrheit abzuwehren, die zu einem Handeln nötigt, das einen in Konflikt mit den herrschenden Interessen bringen könnte.

XI. Man muß die Ängste der Menschen ernstnehmen und berücksichtigen

Man wird dieser häufig geäußerten Rechtfertigungsfigur sicherlich allgemein kaum widersprechen können. Die Frage ist nur, was dies konkret heißen soll. Die Angst der Menschen ernstzunehmen, bedeutet nämlich keinesfalls, ihnen unmittelbar zu entsprechen, sondern sie in ihren realen Zusammenhängen zu begreifen. Diejenigen, die die »Fremdenangst« (Xenophobie) ernstzunehmen und auf sie Rücksicht nehmen zu müssen behaupten, nutzen in Wirklichkeit solche Ängste, um die Menschen noch fester an das System zu binden, das diese Ängste verursacht.

Hilfreich ist in diesem Zusammenhang die Freudsche Unterscheidung zwischen neurotischer Angst als Angst vor den eigenen Lebensansprüchen, über die man in Konflikt mit den herrschenden Normen und Machtverhältnissen geraten könnte, und Realangst im Sinne von Furcht, bei der die Bedrohung unabhängig vom eigenen Wünschen und Handeln ist. Während der Wolf uns anfallen würde, gleichgültig wie wir uns ihm gegenüber verhalten, hat man es, so Freud, partiell in der Hand, sich durch Wohlverhalten der Zuwendung/en der Mitmenschen zu vergewissern. Die Angst gilt also, wie sich die Freudsche Theorie zusammenfassen läßt, nicht bestimmten äußeren Objekten, etwa den »Fremden«, sondern der eigenen Ohnmacht und Ausgeliefertheit angesichts einer existentiellen Gefährdung, dem Verlust der Handlungsfähigkeit, der Auslöschung als handlungsfähiges Individuum. Die Angst resultiert aus Zweifeln daran, wieweit die eigenen Interessen im Handeln derer, von denen man abhängig ist, aufgehoben sind bzw. wieweit man sich durch unbotmäßige Tendenzen um deren Zuwendung/en bringt. Solch mangelndes Vertrauen in die Aufgehobenheit der eigenen Interessen in den Entscheidungen derer, von denen man abhängig ist, stellt aber bereits eine zentrale Unbotmäßigkeit dar, die entsprechend geahndet wird. Sanktionen für diese Unbotmäßigkeit umgeht man, wenn man die Angst bzw. die antizipierten Bedrohungen auf Objekte verschiebt, denen gegenüber man nicht unterlegen, sondern überlegen ist. So projizierte z.B. in dem berühmten Freudschen Fallbeispiel der kleine Hans seine Angst vor dem Vater auf Pferde, was ihm zwar unmöglich machte, weiterhin unbefangen auf die Straße zu gehen, aber das Verhältnis zum Vater im wesentlichen unbelastet hielt.

Freud hat die psychischen Erscheinungsformen und Kosten einer solchen Angstabwehr eindrucklich herausgearbeitet, sich aber kaum mit den vielfältigen, mehr oder weniger gewaltsamen Formen auseinandergesetzt, mit denen diese Mechanismen der Konfliktabwehr – zur Bewahrung des allgemeinen Friedens – gesellschaftlich angeleitet und aufgenötigt werden. Er hat untersucht, *wie* die Angst verschoben wird, nicht aber, was solche Verschiebung nötig macht, d.h. *warum* der kleine Hans die Angst vor dem Vater nicht direkt äußern durfte.

Wie Freud hinter der scheinbar irrationalen Angst des kleinen Hans vor dem Pferde durchaus reale Ängste – nämlich die Angst, die lebenswichtigen

Zuwendungen des Vaters zu verlieren – aufdeckte, so haben auch die scheinbar unsinnigen »Überfremdungsängste« durchaus einen realen Kern: Sie resultieren aus der allgemeinen Fremdbestimmtheit der Existenz, der Ausgeliefertheit und einseitigen Abhängigkeit von den Entscheidungen anderer, von denen man aus vielfältiger Erfahrung weiß, daß sie einen, wenn es die »Sachzwänge« gebieten, ohne Bedenken fallen lassen werden.

Hinter der »Fremdenangst« stünde mithin die drohende Ausgrenzung und mangelnde Orientierung darüber, wie dieser Gefahr zu begegnen ist. Solche Gefahren gehen keineswegs von »Ausländern« aus, die in ihren Handlungsmöglichkeiten vielfach begrenzt sind, sondern bestehen in den mannigfaltigen Anzeichen der Ungesicherheit der gegenwärtigen Existenz, der mangelnden Verfügung über die Lebensbedingungen, den Zweifeln an der Aufgehobenheit der eigenen Interessen in den »allgemeinen« Entscheidungen. Die Verschiebung der Angst auf »Nicht-Dazugehörige« ermöglicht einen Umgang mit der Angst, der die Beziehungen zu den Autoritäten nicht gefährdet, sondern eher festigt. Zweifel daran zu äußern, daß die herrschende Politik zum Wohl der Allgemeinheit ist, würde bedeuten, die Machtfrage zu stellen, d.h. den »Gesellschaftsvertrag«, von dem Sybille Tönnis spricht, bzw. die eigene Gefolgschaft aufzukündigen und entsprechende Sanktionen auf sich zu ziehen.

Je nachdem, ob man die Fremdenangst für bare Münze nimmt oder aber davon ausgeht, daß es sich bei dieser Angst um eine »Verschiebung« handelt, d.h. hinter der Angst vor den Fremden sich die Angst vor der eigenen Ausgeliefertheit und existentiellen Verunsicherung verbirgt, ergeben sich unterschiedliche Konsequenzen: In dem einen Fall heißt es: »Die Ausländer machen den Einheimischen Angst, also müssen sie weg«. In dem anderen Fall heißt es: »Die realen Bedingungen der Verunsicherung, die auf die 'Ausländer' projiziert werden, müssen auf den Begriff gebracht und in Angriff genommen werden«. Während man in dem einen Fall der herrschenden Politik entspricht, setzt man sich mit der anderen Auffassung in Gegensatz zu ihr und hat mit entsprechenden Sanktionen zu rechnen.

XII. Die Fremdenfeindlichkeit ist Teil einer natürlichen Aggressivität, die entsprechende Disziplinierung erfordert

Eine Variante der Berufung auf die Ängste der Menschen ist der Rekurs auf die »Fremdenfeindlichkeit« der Bevölkerung als Argument gegen die »unbegrenzte« Aufnahme weiterer Asylbewerber. Das angebliche Verständnis für die Fremdenfeindlichkeit der Menschen unterstellt der Mehrheit der Bevölkerung, wie bereits in den Ausführungen von Cohn-Bendit und Schmid deutlich geworden ist, eine hinter den gesellschaftlichen Erfordernissen zurückgebliebene Natur, die über entsprechende Disziplinierung, die Vermittlung ziviler Werte, gesellschaftsfähig zu machen sei. Solche Auffassungen gehen immer mit einer Elite-

theorie einher, der zufolge denjenigen, die zur Selbstdisziplin und Selbstkontrolle befähigt sind, die Aufgabe zuwächst, die Masse derer, denen es an der erforderlichen Selbstbeherrschung mangelt, zu kontrollieren und zu disziplinieren. Die unterschiedlichen sozialen Positionen sind in solcher Sicht der unterschiedlichen moralischen Reife geschuldet.

»Fremdenfeindlichkeit« wird in letzter Zeit zugleich zunehmend als eine Form der um sich greifenden Disziplinlosigkeit, der mangelnden Verinnerlichung gesellschaftlicher Werte und Normen, der allgemeinen Mißachtung von Autorität interpretiert. So macht z.B. Gräfin Dönhoff die »*permissive society*«, die keine Tabus dulde, keine moralischen Barrikaden errichtet und die Bindung an Sitte und Tradition vergessen« habe, »für die allgemeine Verrohung und den Zynismus«, die »Gewalt, Brutalität und Korruption« verantwortlich. »Dem Menschen« fehle es an einer »übergeordneten Autorität« und damit an Orientierung, an Bescheidenheit, Einsicht in die eigenen Grenzen. Die Zukunftsaufgabe bestünde demzufolge darin, die Gesellschaft wieder zu »humanisieren«, und das heißt in ihren Worten: »Den Sinn für die Allgemeinheit wieder an die Stelle von Egozentrik und Anspruchsdenken zu setzen, die Politikverdrossenheit in aktive Teilnahme zu verwandeln«. Zu diesem Zweck schlägt sie die Einführung eines Sozial- und Gemeinschaftsdienstes vor, in dem die jungen Menschen Gelegenheit hätten, sich zu bewähren.

Die These von der natürlichen Asozialität, die es durch zivilisatorische Maßnahmen zu disziplinieren und einzudämmen gelte, wird immer wieder in dem Bild der wilden = asozialen Leidenschaften unter dem dünnen Firnis der Zivilisation veranschaulicht. »Kultur und zivilisiertes Wesen sind« so Joachim Fest, allenfalls ein »dünner, immer gefährdeter Firnis über der rohen Natur«. Eine Gesellschaft bedürfe daher immer der Verbote und Restriktionen, die allerdings, damit sie wirksam werden, »selbstaufgelegt« bzw. verinnerlicht sein sollten (FAZ, 30.1.93). »Unsere Zivilisation ist ein dünner Lack«, der ständig erneuert werden muß, um die dahinterliegende menschliche Asozialität einzudämmen, stellt auch Kurt Reumann fest (FAZ 10.2.93).

Der behauptete Werteverfall wird wiederum auf den negativen Einfluß der 68er-Generation zurückgeführt, die sich – so Fest – gegen jede unhinterfragte Autorität gerichtet und damit die Jugendlichen orientierungslos gelassen habe. Deren »tiefsitzende Neigung, sich an der eigenen Rücksichtslosigkeit zu berauschen, der Gesellschaft die Maske vom Gesicht zu reißen und ihr Dinge zu sagen, die andere nicht einmal zu denken wagen« (FAZ 10.2.93), sowie die ständige Appelle an andere, »ihre Interessen zu erkennen, zu verteidigen und durchzusetzen« hätten, wie Konrad Adam behauptet, die absolute Rücksichtslosigkeit gegenüber anderen propagiert; sie würden »das Tier« im Menschen provozieren, »das immer schon zum Sprunge bereit« läge (Konrad Adam, FAZ 5.3.93). Von diesem Standpunkt des »rigorosen Interessendenkens« aus sei »Ausländerfeindlichkeit« durchaus folgerichtig: »Denn als ein Gegner, der sich seiner Haut

nicht wehren, also nicht durchsetzen kann, verdient der Schwächere eben kein Mitleid, sondern Verachtung«.

Auch für Kurt Reumann trägt die »Verherrlichung der Ich-Tugenden (Selbstverwirklichung, Durchsetzungsvermögen) auf Kosten von Wir-Tugenden (Rücksichtnahme, Kompromißfähigkeit, Hilfsbereitschaft)« Schuld an der wachsenden Gewaltbereitschaft in unserer Gesellschaft. »Zwischen dem individuellen Wert der Selbstentfaltung und den Pflichten in der Gemeinschaft« müsse, so sein Resümee, eine Balance gefunden werden. Der Umstand, daß das »Ich« sowohl genetisch wie kategorial im »Wir« aufgehoben bzw. ohne dieses nicht »denkbar« ist, sodaß ein Auseinandertreten von »Ich« und »Wir« keinesfalls selbstverständlich, sondern durchaus erklärungsbedürftig ist, dafür fehlt dieser Position jedes Problembewußtsein. So kann auch nicht gesehen werden, daß »Ich« und »Wir« nur unter Bedingungen der Fremdbestimmtheit, nämlich dann auseinandertreten, wenn die einzelnen keinen Einfluß auf die allgemeinen Entscheidungen haben, sondern diesen mehr oder weniger ausgeliefert, die gesellschaftlichen Verhältnisse nicht von ihnen mitbestimmt sind, sondern ihnen als fremde Macht gegenüberstehen, der sie sich fraglos zu unterwerfen haben. Ebenso bedeutet das Wahrnehmen der Interessen in emanzipatorischer Sicht keineswegs, den eigenen Vorteil auf Kosten anderer bzw. Schwächerer durchzuboxen, sondern zu erkennen, daß ein solches Verhalten die Verhältnisse der Fremdbestimmung festigt. Den eigenen Interessen gemäß zu handeln, setzt voraus, das eigene Tun und Lassen in seiner realen Einbezogenheit in die gesellschaftlichen Auseinandersetzungen zu analysieren, d.h. zu überprüfen, ob es aus der Defensive und damit in Festigung der bestehenden Abhängigkeitsverhältnisse geschieht oder ob es auf die Überwindung der eigenen Ausgeliefertheit gerichtet ist.

Die Vorstellung, daß die Menschen in ihrer Masse von Natur aus wilde Bestien sind, die man auf keinen Fall zur Selbstverwirklichung und Interessenwahrnehmung ermutigen darf, wird nicht nur von der FAZ und anderen konservativen Kräften, sondern auch von ehemaligen Angehörigen der 68er Bewegung selbst vertreten. So regredieren, wie bereits aufgewiesen, auch Cohn-Bendit und Schmid auf das uralte reaktionäre Schema der ungebändigten, triebgesteuerten Massen, die im eigenen Interesse zu disziplinieren und zur Raison zu bringen seien. Fremdenfeindlichkeit ist ihrer Ansicht zwar natürlich und, wie die Autoren unter Rückgriff auf den Schriftsteller, Musiker und Maler Alberto Savonio meinen (327), in gewisser Weise auch im Interesse der Kultur, die zu ihrer Entwicklung immer einer bestimmten Abgeschlossenheit gegenüber äußeren Einwirkungen bedürfe. Aber gleichzeitig sei sie nicht zu »entschuldigen« (324f.), sondern einzuschränken, und zwar spätestens dann, wenn sie den gesellschaftlichen Belangen zum Schaden gereiche. In diesem Fall sei der Bevölkerung das Einverständnis mit der Anwesenheit Fremder im eigenen Lande »abzurufen«, wenn auch nicht aufzuzwingen, wie dies die Propagandisten des

Multikulturalismus versuchen würden. Wie sich dieses »Abringen« vom »Aufzwingen« unterscheidet, wenn es doch gegen die eigentliche Natur der Menschen gerichtet sein soll, und wer über dem Volk steht, sodaß er dessen Borniertheit nicht teilt, sondern dazu berufen ist, es zur Vernunft zu zwingen, wird von ihnen nicht weiter ausgeführt bzw. ergibt sich quasi von selbst: Es sind diejenigen, die bereits das Sagen haben bzw. die dank ihrer Diszipliniertheit, der Herrschaft über ihre Natur, auch zur Herrschaft über jene Teile der Bevölkerung berufen sind, denen es an Charakterstärke fehlt, um ihren asozial-atavistischen Strebungen Einhalt zu gebieten. Aber auch andere, die sich der 68er-Bewegung zurechneten, übernehmen die These von der ursprünglichen Asozialität der Menschen, die deren Disziplinierung erfordert. So behauptet auch Magnus Enzensberger, daß »Gruppenegoismus und Fremdenhaß anthropologische Konstanten« seien, »die jeder Begründung vorausgehen«, und die durch die herrschende Politik eingedämmt werden müßten (Der Tagesspiegel, 15.1.93). Peter Schneider nähert sich dem Sprachstil der FAZler bereits so weit an, daß auch er vom »Bösen« spricht, das »jederzeit unter dem dünnen Firnis der Zivilisation wieder hervorbrechen kann« (Der Spiegel, 18.1.93).

Claus Leggewie übernimmt schließlich die Version, daß die 68er Bewegung mit ihrer antiautoritären Haltung für den heutigen Wertezerfall und damit auch für die rassistischen Ausschreitungen verantwortlich sei. Die ehemaligen 68er hätten den Heranwachsenden zu wenige Grenzen gezogen, sich nicht als Vorbilder angeboten, an die Stelle der alten keine neue Werte gesetzt. Bequemlichkeit, Angst vor der Auseinandersetzung hätten sie in ihrer Erziehungsaufgabe versagen lassen, und jetzt würden sie »die kindischen Opfer der Aufhebung der Kindheit und der Abdankung der Autoritäten um sie herum« als »Faschos« deklarieren. Die Kritik, die Leggewie an den von konservativer Seite propagierten »Familienwerten« und »Wir-Tugenden« übt, beschränkt sich demzufolge darauf, daß die dafür notwendigen familienpolitischen Leistungen zu erbringen seien (Zeit, 5.3.93). Die Unsinnigkeit der Annahme, es seien die »antiautoritär« erzogenen, aus denen sich die Rechtsextremen rekrutieren und das Vorliegen überzeugender Befunde, daß eher Menschen, die aus unteren Schichten kommen, in denen wesentlich »autoritär« erzogen wird, zur körperlichen Gewalttätigkeit gegen andere neigen, stören solche Kritiker der 68er Bewegung offenbar nicht weiter (vgl. z.B. auch Drieschner, Zeit vom 6.8.93).

XIII. Es geht den Menschen zu gut

Die These von der »Natürlichkeit« fremdenfeindlicher Reaktionen geht letztlich mit der Behauptung einher, daß es den Menschen zu gut geht, sie quasi über die Stränge geschlagen sind, mehr vom Leben verlangen, als ihnen gut tut und wieder in ihre Grenzen zu verweisen sind. Die »Jugend von heute« ist, wie Leggewie meint, weniger »rechts und radikal«, und offensichtlich schon gar nicht in

ihrer Entwicklung behindert, sondern »erst einmal reich und rar – eine Erben-gemeinschaft«. Nie sei »so viel Reichtum an so wenige Nachkommen übergeben worden«. Aber der ererbte Wohlstand drohe durch die Finger zu rinnen, wenn nicht alsbald wieder die notwendigen moralischen Werte und staatsbürgerlichen Tugenden vermittelt würden (Die Zeit, 5. 3. 1993).

Die Auffassung, daß es den Menschen zu gut geht, schlägt sich auch in der verbreiteten These vom Wohlstandschauvinismus bzw. in der Kritik am Konsum nieder. So meint z.B. Pfannkuch: »Natürlich können wir auch fünf Millionen Verfolgte hier unterbringen. Und diese sogar so menschenwürdig, daß sie nicht unter Balkonen nächtigen müßten. Aber wir wollen es eben nicht, weil wir nicht bereit sind, vielleicht 10 oder 20 Prozent unseres Einkommens dafür zur Verfügung zu stellen. Wir wollen ja weiterhin ab und zu ein neues Auto kaufen und ein- bis zweimal im Jahr in Urlaub fahren. Die traurige Wahrheit ist: Vor die Frage gestellt: 'Willst Du all dies, oder willst du, sagen wir, 10000 bedrängte Kurden aus dem Nordirak und 100000 Moslems aus Bosnien mehr aufnehmen?', würden die meisten antworten: 'Dann will ich mein Geld lieber behalten, und die sollen sehen, wie sie überleben'« (Der Spiegel, 30.11.92).

Der Standpunkt, von dem aus Kritik an der allgemeinen Konsumorientierung geübt wird, verbleibt selbst einem konsumorientierten Denken verhaftet, das nur in den Kategorien des Mehr oder Weniger denken kann. Es spricht jedoch vieles dafür, daß man durchaus zu Einschränkungen des Konsums bereit wäre, wenn man Einfluß darauf nehmen könnte, daß die auf diese Weise freigegebenen Mittel nicht in die falschen Kanäle fließen oder letztlich gar dazu führen, die eigene Abhängigkeit und Ausgeliefertheit eher zu festigen als zu überwinden. Die Bereitschaft, z.B. den »Aufbau Ost« – durch Erhöhung von Massensteuern, »Solidaritätszuschlag« etc. – zu finanzieren, wäre sicherlich höher, wenn man nicht gleichzeitig fürchten müßte oder gar wüßte, daß westdeutsche Unternehmer von solchen Solidaritätsbeiträgen weitgehend entlastet sind und stattdessen nicht nur Riesengewinne aus der »Vereinigung« der beiden Teile Deutschlands, sondern auch von den »Einheits-Opfern« ziehen, die gerade den weniger gut verdienenden Teilen der westdeutsche Bevölkerung auferlegt werden (vgl. Butterwegge 1992, 10).

Die verbreitete Konsumkritik gilt der Konsumorientierung, nicht den Bedingungen, unter denen die Menschen auf die Ebene des bloßen Konsumierens gebracht sind. Dies sind aber Bedingungen, unter denen der Konsum keineswegs gesichert, sondern »konzessioniert«, d.h. zufällig, abhängig von der eigenen Verwertbarkeit für die herrschenden Interessen bzw. die Ziele jener ist, die über die Mittel der Bedürfnisbefriedigung verfügen: Die Konsumorientierung wird in dem Maße vordergründig, wie man angesichts existentieller Verunsicherung auf Selbstvergewisserung angewiesen und dabei – durch die weitgehende Verhinderung alternativer Möglichkeiten – auf die Konsumebene zurückgeworfen ist. Die allgemeine Konsumkritik läßt, so auch Gabriele Simon, die herrschenden

Konsumzwänge als Erfüllung menschlicher Bedürfnisse erscheinen und suggeriert damit zugleich eine unmittelbare Übereinstimmung zwischen Individuum und Gesellschaft (Die Zeit, 9.10.92).

Wenn man von vornherein von der Möglichkeit und subjektiven Notwendigkeit der Individuen, auf die relevanten Lebensbedingungen Einfluß zu nehmen, absieht und damit die allgemeine Fremdbestimmtheit als natürlich akzeptiert, kann man den Widerstand der Menschen gegen eine weitere Einschränkung ihrer Lebensmöglichkeiten nur als »Habsucht« oder »Konsumgier« fassen. Die Möglichkeit, daß ein solches Verhalten eine Form der Selbstbehauptung gegen aufgezwungene Beschneidungen mühsam errungener Lebensmöglichkeiten darstellt, bleibt so unsichtbar.

XIV. Die Rücksichtnahme auf die Fremdenfeindlichkeit der Bevölkerung ist ein Erfordernis der Demokratie

Die Berücksichtigung der gegenüber den zivilen Erfordernissen angeblich zurückgebliebene Natur der (Masse der) Menschen, die die Ausgrenzung der Nicht-Dazugehörigen impliziert, wird nicht nur als Ernstnehmen der Gefühle, sondern auch als Verteidigung der Demokratie gerechtfertigt. So behauptet z.B. Außenminister Kinkel: »Man muß auf die Gefühle im Volk Rücksicht nehmen«. Björn Engholm verteidigte den Petersberger Wendebeschluß der SPD in der Asylpolitik mit den Worten, daß es doch nicht falsch sein könne »wenn man ein bißchen darauf guckt, was das Volk bewegt« (Der Spiegel 5.10.92). Und auch die Rechtsphilosophin Sybille Tönnies fragt: »Wenn Demokratie Herrschaft des Volkes ist – wie unterscheidet sich diese denn vom Druck der Straße?«. Die Kritik an der Fremdenfeindlichkeit sei, wie sie weiterhin ausführt, zwar berechtigt, dürfe aber nicht dazu führen, das Volk als Plebs, Pöbel, Mob etc. zu diffamieren, wie es zunehmend auch von Seiten der Linken mit einer Verve geschehe, so als wollten sie es mit den konservativen Eliten aufnehmen. »Die Zensur der herrschenden öffentlichen Meinung, der Vorwurf des Populismus gegen diejenigen, die sie auch dann ernstnehmen, wenn sie den eigenen Zielen widerspricht«, sei mit den bisherigen linken Grundannahmen unverträglich und im Kern undemokratisch (FAZ 23.12. 92). In ähnlicher Weise äußern sich auch Cohn-Bendit und Schmid (280).

Bei dieser Argumentation gehen zwei Aspekte durcheinander. Es ist in der Tat durchaus elitär und undemokratisch, das Volk, wie es auch viele »Antirassisten« tun, als Plebs, Pöbel, Mob etc. abzuqualifizieren; mindestens ebenso undemokratisch ist es jedoch, die Rechte anderer außer Kraft zu setzen, weil die Mehrheit der Bevölkerung dies angeblich so will. Das Demokratie-Verständnis erweist sich in solchen Auffassungen als höchst parteiisch = nationalistisch: Die Rücksicht gilt der angeblichen Angst der Einheimischen vor den Fremden, nicht aber den realen Bedrohungen, Nöten und den damit verbundenen Verunsicherungen

derer, die zu diesen Fremden gezählt werden. Zugleich wird, wie oben aufgezeigt, die Fremdenangst der Einheimischen zur Rechtfertigung ihrer weiteren Entmündigung und Beschränkung genutzt: Wer seinen Ängsten derart ausgeliefert ist, daß sie in ungezügelte Aggressionen umschlagen, bedarf der Kontrolle und Disziplinierung durch die Regierenden, denen man mit entsprechendem Respekt zu begegnen hat.

Demokratie stellt sich dieser Logik zufolge als eine Art nationaler Schutzbund dar, der den bedingungslosen inneren Zusammenhalt gegenüber äußeren Bedrohungen erfordert. Gefahren drohen dabei letztlich weniger den Menschen, als der Demokratie als solcher. Es geht, wie etwa Peter Schneider meint, »nicht um die Ausländer, das zivilisatorische Minimum steht auf dem Spiel« (Der Spiegel, 18. 1. 93). Bedroht ist die Demokratie offensichtlich von zwei Seiten: entweder direkt durch das Einströmen »fundamentalistischer« = demokratiefeindlicher Flüchtlingsgruppierungen sowie indirekt infolge der Überforderung der Einheimischen durch eine solche Zuwanderung. Eine solche Überforderung, so die allgemeine Sorge, könnte sich, wenn sie nicht rechtzeitig aufgefangen wird, in eine »antizivilisatorische Zerstörungswut« umsetzen, die sich nicht nur gegen die ZuwanderInnen, sondern auch gegen die herrschende Ordnung richtet.

Demokratie mißt sich solcher Auffassung gemäß also nicht daran, wieweit sie den Bedürfnissen und Interessen aller Menschen Rechnung trägt bzw. diese an den gesellschaftlichen Entscheidungen beteiligt, sondern sie hat in den herrschenden Verhältnissen bereits ihre Inkarnation gefunden, die demzufolge vor jeder Veränderung bzw. Entwicklung zu beschützen sind. Die Demokratie müsse, so Peter Schneider, aus ihrem Schlaf erwachen, sich der Gefahren bewußt werden, in der sie schwebt, und eine entsprechende Militanz in der Verteidigung des status quo entfalten, der als solcher unhinterfragt bleibt (ebd.). Die Möglichkeit, daß die Bedrohungen, gegen die sich die Verteidigung richtet, nicht von außen oder von unten, sondern gerade von denjenigen kommen, die sich als Verteidiger der Demokratie aufspielen, bleibt in solcher Sichtweise von vornherein ausgeschlossen.

Demokratie, die nicht vom Populismus zu trennen weiß, impliziert die Strategie, das asoziale Verhalten der Einheimischen, das sich unter Bedingungen ihrer existentiellen Verunsicherung herausbildet, dadurch aufzufangen, daß man diesen verspricht, sie bei der Verteilung der verknüpften Ressourcen bzw. Lebensmöglichkeiten gegenüber allen »Fremden« zu bevorzugen. Der Preis für diese Privilegierung ist die Anerkennung der herrschenden Machtverhältnisse und das mehr oder weniger latente Bewußtsein der Gefahr, im Zweifelsfall selbst ausgegrenzt zu werden, was wiederum entsprechende asoziale Tendenzen begünstigt. Die Abwehr der »Fremden«, die als Schutz der Einheimischen propagiert wird, bedeutet somit letztlich nichts anderes als die Verfestigung ihrer Ausgeliefertheit und Abhängigkeit, die diesen »Schutz« erst nötig werden läßt.

An Stelle der wirklichen Demokratie als Möglichkeit der selbstbewußten, an der Verbesserung der allgemeinen Lebensbedingungen orientierten Einflußnahme auf die gesellschaftlichen Verhältnisse und der Verantwortung für diese tritt das »Recht« auf den Schutz durch die »Gesellschaft« bzw. deren Führung, das man sich durch die fraglose Unterordnung unter deren Interessen und Entscheidungen erwirbt.

XV. Der Abbau des Asylrechts dient der Verhinderung des Faschismus

In der Diskussion um das Asylrecht spielt auch das Thema »Faschismus« bzw. »deutsche Vergangenheit« eine zentrale Rolle. Während die einen auf die faschistische Vergangenheit als Erfahrungshintergrund für die grundgesetzliche Verankerung des Asylrechts verweisen, vertreten andere eher die Ansicht, daß man sich durch diesen Vergangenheitsbezug nicht den Blick auf die heutigen Realitäten verstellen lassen sollte.

Cohn-Bendit und Schmid begründen ihren Abschied von der Verteidigung des Asylrechts damit, daß dieses den heutigen Ansprüchen nicht mehr genüge, indem der Bezug auf die faschistische Vergangenheit das Asylrecht eher einenge, da es nämlich nur eine Verfolgung gelten lasse, die ähnlich der im Faschismus ist und alle anderen Gründe keine Chance auf Anerkennung hätten (1992, 276). Die Autoren übersehen bei dieser Argumentation, daß das bundesrepublikanische Asylrecht, das den Nachweis individueller Verfolgung als Voraussetzung für die Asylgewährung verlangt, kaum dem entspricht, was nötig gewesen wäre, um Juden, die als Angehöriger einer »Rasse« verfolgt wurden, Schutz zu bieten.

Die Sonderleistung des subjektiven Rechts auf Asyl sei, wie Sybille Tönnies bekennt, ohnehin eine bloße Geste gewesen, zu der man sich in Kompensation der faschistischen Greuelthaten bzw. des beschädigten Ansehens Deutschlands genötigt gesehen habe. Diese Geste habe man sich nur so lange leisten können, wie Deutschland eher Ausreise- als Einreiseland gewesen sei. Das verfassungsrechtlich verankerte individuelle Recht auf Asyl habe darüber hinaus seinen Ursprung in einer typisch deutschen Saubermannshaltung und Arroganz: Auf diese Weise habe man den international üblichen Gnadenakt des Asyls zu übertrumpfen und sich wieder einmal an die (moralische) Spitze der Weltbevölkerung zu setzen gesucht. Die Preisgabe des Asylrechts sei somit ein Schritt hin zur Normalität und damit Beweis demokratischer Reife. Dieser Schritt sei um so eher geboten, als die heutige Asylpraxis die einheimische Bevölkerung überfordere und somit wesentlich die rassistischen Übergriffe auf »Ausländer« zu verantworten habe. Das Asylrecht beizubehalten, würde somit nicht nur den hier lebenden Ausländern, sondern auch dem demokratischen Ansehen Deutschlands schaden (FAZ 17.11. 92; 23.1292).

In Konsequenz der Auffassung, daß die Beibehaltung des Asylrechts faschistische Tendenzen fördert, wird die Preisgabe des Asylrechts nicht als Abbau,

sondern als Rettung demokratischer Verhältnisse zu verkaufen gesucht. Dies ermöglichte es auch ehemaligen Verteidigern des Asylrechts – etwa dem nordrhein-westfälischen Innenminister Schnoor (Der Spiegel 5.10.92) – die Wende nach rechts in dieser Frage ohne Gesichtsverlust zu vollziehen. Um der faschistischen Gefahr zuvorzukommen, opfert man in dieser Lesart also »prophylaktisch« die eigenen demokratischen Prinzipien!

XVI. Der staatliche Abbau des Asylrechts rechtfertigt sich aus den üblichen Regelungen privater Beziehungen.

Eine verbreitete Methode, Einverständnis mit dem Abbau des Asylrechts zu organisieren, besteht darin, daß man dieses – wie es z.B. auch Sybille Tönnies tut (s.o.) – unmittelbar mit dem Gastrecht in Beziehung bringt, staatliches und privates Handeln damit gleichsetzt. Solche Gleichsetzungen können scheinbar an die emanzipatorische Parole der Frauenbewegung anknüpfen: »Das Private ist das Politische«. Diese Parole beruhte auf der Erkenntnis, daß auch die privatesten Beziehungen durch die politischen Machtverhältnisse beeinflusst sind, man private Unterdrückung also nicht ohne prinzipielle gesellschaftliche Umstrukturierungen verändern kann. In der Diskussion um das Asylrecht wird diese Erkenntnis praktisch pervertiert: Das, was im privaten Bereich rechtens ist, nämlich jene auszugrenzen, die nicht unsere Freunde sind, müsse auch für den öffentlichen Bereich gelten – so etwa Cohn-Bendit und Schmid. Der Unterschied zwischen beiden Bereichen bestehe allein darin, daß die öffentliche Ausschließung möglichst verbindlichen Regeln folgen, funktional und nicht nach Lust und Laune begründet sein sollte (323).

Die Legitimierung politischen Handelns, in dem man es mit dem privaten Handeln vergleicht, ist nicht nur »deutsche« Eigenart, sondern findet durchaus internationale Unterstützung. So stellt auch Agnes Heller das Recht auf Asyl in Abrede, indem sie es mit dem Gastrecht vergleicht: »Wenn jemand unser Haus verlassen will, dürfen wir ihn nicht mit Gewalt daran hindern. Äußert jemand den Wunsch, in unserem Hause zu bleiben, entscheiden die Mitglieder des Haushaltes, ob er bleiben darf oder gehen muß«. Dabei müßten die aufgenommenen Gäste selbstverständlich »entsprechend ihren Fähigkeiten und den Ansprüchen des Haushaltes arbeiten« und nicht nur den staatlichen Gesetzen, sondern auch jenen ungeschriebenen Gesetzen gehorchen, »die die Mindestvoraussetzungen menschlichen Umgangs in dieser Gesellschaft ermöglichen. Zum Beispiel den Geboten der Hygiene und der Höflichkeit« (Die Zeit, 6.11.92).

Die Auffassung, daß es wohl ein Recht auf Auswanderung, nicht aber ein Recht auf Einwanderung gibt, wird auch von Michael Walzer vertreten: »Aus der Tatsache, daß Individuen ihr eigenes Land rechtmäßig verlassen können, folgt... keineswegs das Recht auf Einwanderung in ein anderes Land. Immigration und Emigration sind moralisch asymmetrisch«. Walzer veranschaulicht

seine Auffassung durch den Vergleich mit einem Verein, der selbstverständlich den Zugang neuer Mitglieder gemäß seinen Vorstellungen und Zielen reglementieren, deren Weggang aber nicht verhindern dürfe (1992, 76). Kein Außenstehender hätte einen Rechtsanspruch darauf, tatsächlich in dem Verein aufgenommen zu werden, was immer er auch an guten Gründen vorbringe (1992, 78).

Die These, daß es ein Menschenrecht auf Auswanderung, nicht aber auf Einwanderung gibt, stellt eine normative Überhöhung der herrschenden Praxis dar. Sie setzt die eigene Seite ins Recht, wenn sie das gleiche tut, was man der Gegenseite, den sozialistischen Staaten, bisher als Menschenrechtsverletzung angelastet hat: Die Behinderung der Bewegungsfreiheit der Individuen. Ein Recht auf Auswanderung, das nicht durch ein Recht auf Einwanderung abgesichert ist, ist eine Farce. Es bedeutet nichts anderes, als daß das Recht, um Hilfe nachzusehen, mit dem Recht gleichgestellt wird, diese Hilfe abzulehnen. Wie die einen in die Notlage gekommen sind, andere um Hilfe zu bitten und warum die anderen in der Position sind, diese Hilfe zu gewähren oder ablehnen zu können, bleibt, wie die Machtverhältnisse, die dem zugrunde liegen, unberücksichtigt.

Das Gast-Beispiel ist in vieler Hinsicht irreführend: Zum einen handelt es sich bei den Flüchtlingen keineswegs um – ungeladene – Gäste, die an die Tür klopfen, um sich auf »unsere« Kosten für eine bestimmte Zeit ein gutes Leben zu machen, sondern um Menschen, die aus Gründen fliehen, die sie nicht selbst zu verantworten haben, und für die wir indirekt mitverantwortlich sind. Ebenso wenig geht es darum, mit den Flüchtlingen unsere private Wohnung zu teilen und uns damit selbst den letzten (Zufluchts)Ort zu nehmen, an dem man partiell »zu sich« kommen kann – was man umso nötiger hat, je fremdbestimmter das allgemeine Leben ist. Es geht viel eher darum, die Funktion all dieser Ideologien von einer gegen den Ansturm Nicht-Dazugehörender zu verteidigenden Gemeinschaft zu begreifen: nämlich sich durch den von den Herrschenden gewährten „Schutz“ bestechen zu lassen, der in den Herrschaftsverhältnissen implizierten eigenen Abhängigkeit und Ausgeliefertheit zuzustimmen.

Ein anderes Bild, über das die Abwehr »Fremder« durch den Staat unmittelbar mit dem individuellen Verhalten in Vergleich gesetzt wird und damit als quasi natürlich erscheint, stellt Enzensberger (1992) bereit: Wenn wir in ein Zugabteil treten, wird uns von denen, die sich dort bereits häuslich niedergelassen haben, in der einen oder anderen Weise signalisiert, daß wir besser draußen bleiben sollten. Wenn wir uns gegen diese Mauer der Ablehnung einen Platz im Abteil ertrotzt haben, würden wir uns neu hinzukommenden Passagieren nicht etwa verständnisvoller gegenüber verhalten, sondern umgehend in die kollektive Abwehrfront ihnen gegenüber einreihen. Der allgemeine Krieg untereinander unterbleibt nach Auffassung Enzensbergers offensichtlich nur deswegen, weil entsprechende gesellschaftliche Reglementierungen die Aggressionen in ihrem Ausdruck hindern.

Das Bild vom Zugabteil ist bei einigem Nachdenken keineswegs so stimmig,

wie es auf den ersten Blick erscheinen mag. Ob ich mich abwehrend gegenüber neuen Fahrgästen verhalte, hängt weitgehend von den konkreten Bedingungen und meinen persönlichen Absichten ab. Sofern ich lesen will, bin ich möglicherweise in der Tat gestört, wenn andere, die sich laut miteinander unterhalten, hinzukommen. Wenn ich allerdings durch fremde Länder fahre, Sprache und Leute kennenlernen will, freue ich mich eher über jede Gelegenheit zum Gespräch. Wenn ich mit meiner kleinen Tochter fahre, bin ich u.U. ebenfalls froh, wenn andere Fahrgäste mit Kindern ins Abteil kommen und mir die Aufgabe abnehmen, mein Kind bei Laune zu halten etc. Meine Einstellung und mein Verhalten Neu-hinzukommenden gegenüber hängt aber auch von den äußeren Bedingungen bzw. der Situation der »Eindringlinge« ab: Wenn der Zug leer ist, finde ich es möglicherweise auffällig bis aufdringlich, wenn sich Reisende ausgerechnet in meinem Abteil niederlassen. Andererseits wird es im überfüllten Zug selbstverständlich sein, zusammenzurücken. Selbst wenn ich für ein ganzes Abteil bezahlt habe, werde ich dies kaum in Anspruch nehmen und genießen können, wenn andere sich im Flur drängen oder gar im wahrsten Sinne des Wortes auf der Strecke bleiben etc. Ganz abgesehen aber von all diesen Einschränkungen ist das Bild des Zugabteils als solches prinzipiell falsch bzw. irreführend. Die Gesellschaft ist kein Abteil, keine unveränderliche Größe, sondern von Interessengegensätzen und -auseinandersetzungen durchzogen und dadurch bedingten Entwicklungen unterworfen. Solche Bilder von einem geschlossenen Abteil gaukeln – wenn auch aus scheinbar kritischer Beobachtungsposition – eine innergesellschaftliche Einheit gegenüber einem äußeren Feind vor, den es mit gebündelter Kraft entgegenzutreten gilt; sie stellen damit eine literarische Überhöhung der Fremdenfeindlichkeit dar, der gemäß das Böse immer von außen kommt, den inneren Frieden gefährdet. Zugleich suggerieren sie die Vorstellung, daß man – wenn möglicherweise auch in untergeordneter Position – dennoch zu denen gehört, die das Sagen haben. In der angstvollen Ausgrenzung anderer, die Reaktion auf die eigene Ausgegrenztheit und Bedrohtheit ist, bestätigt man scheinbar die eigene Überlegenheit.

Schlußfolgerungen

Im Gegensatz zu solchen Auffassungen, die den Status quo zum absoluten Maßstab erheben und von der Notwendigkeit der Abwehr aller Zuwanderer ausgehen, verweist Oberndörfer (CDU) auf einen Widerspruch, der die real existierenden Nationalstaaten kennzeichne: Einerseits seien die Republiken »wegen ihres weltbürgerlichen normativen Fundaments in ihrer eigenen Politik zum Engagement für den Schutz der Menschenrechte aufgerufen«, im Grunde genommen also offene Gesellschaften; andererseits stünde diesem Ziel jedoch das nationalistische Denken, d.h. die einseitige Orientierung an partikularen nationalen Interessen, im Wege, demzufolge das politisch und sozial Mögliche durch

die oberste Norm des Überlebensrechtes der je eigenen Nation begrenzt sei. Dieses Rechtsverständnis sei in den oft zitierten, in moralischer Perspektive aber schrecklichen Satz in klassischer Weise ausgedrückt: »Right or wrong, it is my country« (1989). Der Nationalstaat sei sowohl auf Abgrenzung von anderen Staaten, als auch auf Homogenisierung im Sinne der von ihm jeweils behaupteten Inhalte oder »Substanz« der nationalen Identität hin angelegt. Die gegenseitige Abschottung sei zur Zeit des klassischen Nationalstaates des 19. Jahrhunderts, als die wirtschaftlichen Verflechtungen, die räumliche Mobilität und Kommunikation zwischen den Menschen relativ schwach entwickelt waren, noch funktional gewesen; die fortschreitende Ausweitung und Verdichtung der weltwirtschaftlichen Verflechtungen sowie die globalen, die Staatsgrenzen überschreitenden ökologischen Probleme würden jedoch die überlieferten nationalen Souveränitätsvorstellungen immer unzeitgemäßer werden lassen; über-nationale Kooperation und Zusammenschlüsse würden immer mehr zu notwendigen Voraussetzungen des Überlebens der Menschheit werden. Die von der Aufklärung geforderte Utopie der republikanischen Weltföderation sei somit heute zur großen politischen Zukunftsaufgabe geworden, die gegen partikulare Interessen durchzusetzen und auszubauen wäre. Statt zu versuchen, den status quo zu fixieren, gelte es vielmehr, die Verfassungsprinzipien produktiv zu entwickeln, den Gegensatz zwischen den universalen Grundlagen der Verfassung und ihren partikularen = ethnischen Komponenten abzubauen. Die offene Republik, die Mitwirkung aller am Bau einer freien und gerechten Ordnung – und nicht der Frondienst für »die« Nation –, ist, so Oberndörfer, die Staatsform der Zukunft.

Der Umstand, daß gegenwärtig noch nicht alle Asylsuchenden aufgenommen oder gar die Ursachen der Flucht behoben werden können, darf nicht zur politischen Rechtfertigungsfigur erstarren. Der Widerspruch zwischen dem, was nötig, und dem was gegenwärtig schon möglich ist, muß vielmehr zum Bewegungsmoment des politischen Handelns werden, wobei klar sein sollte, daß die Realisierung der Demokratie die Aufhebung jeder Beschränkung der Aufnahme von Asylbewerbern zwingend impliziert. Demokratie bedeutet keineswegs, den status quo zu verteidigen, sondern in Entwicklungen zu denken, den Widerspruch zwischen Anspruch und Wirklichkeit nicht theoretisch zu rechtfertigen, sondern auszuhalten, damit die Perspektive seiner Überwindung offen bleibt. Jeder Versuch, sich den gesellschaftlichen Entwicklungen zu entziehen und dem Schicksal anderer gegenüber abzuschirmen, schlägt auf einen selbst zurück; er dient nicht der Förderung demokratischer Verhältnisse, sondern hat deren unaufhaltsamen Verfall zur Folge. Man kann nicht im technischen und ökologischen Bereich die globalen Probleme der Menschheit artikulieren und gleichzeitig die globalen Probleme der Menschen ignorieren wollen. Statt »größere Ungleichheit der Arbeits- und damit Lebensbedingungen akzeptieren zu lernen«, wie etwa Heike Göbel im Leitartikel der FAZ vom 30. 4. 93 vorschlägt,

gilt es also zu erkennen, daß sich die persönlichen Lebensmöglichkeiten nicht auf Kosten der jeweils Schwächeren sichern lassen, sondern der Kampf um die Erweiterung der je eigenen Lebens- und Einflußmöglichkeiten den Kampf um die Lebens- und Einflußmöglichkeiten der jeweils anderen einschließt.

Literatur

- Butterwegge, Christoph, 1992: Neue APO von rechts? Rechtsextremismus und Rassismus im vereinigten Deutschland. In: Informationsdienst Wissenschaft & Frieden, 10. Jahrgang, Nr. 4, 9-12
- Cohn-Bendit, Daniel, und Thomas Schmid, 1992: Heimat Babylon. Das Wagnis der multikulturellen Demokratie. Hamburg
- Enzensberger, Hans Magnus, 1992: Die große Wanderung. 33 Markierungen. Frankfurt a.M.
- Kaul, Friedrich, Karl, 1979: Die Psychiatrie im Strudel der »Euthanasie«. Frankfurt a.M.
- Kohlhammer, Siegfried, 1992: Moralische Erpressung oder: Leben wir auf Kosten der Dritten Welt? In: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken, Heft 9/10, 876-898
- Lewin, Kurt, 1920: Die Sozialisierung des Taylorsystems. Eine grundsätzliche Untersuchung zur Arbeits- und Berufspsychologie. Berlin
- Marx, Karl und Friedrich Engels, 1968 (1849): Lohnarbeit und Kapital. MEW 6, 397-423
- Oberndörfer, Dieter, 1989: Der Nationalstaat – ein Hindernis für das dauerhafte Zusammenleben mit ethnischen Minderheiten. ZAR, 1, 3-13
- Osterkamp, Ute, 1990: Über den Umgang mit der Erfahrung »Faschismus« in der Psychologie. In: Forum Kritische Psychologie 25, 106-113
- Osterkamp, Ute, 1993: Hat der Marxismus die Natur des Menschen verkannt oder: Sind die Menschen für den Sozialismus nicht geschaffen? In: Forum Kritische Psychologie 31, 68-85
- Rommelspacher, Birgit, 1991: Rechtsextreme als Opfer der Risikogesellschaft, zur Täterentlastung in den Sozialwissenschaften. In: Zeitschrift 1999, Heft 2, 75
- Tichy, Roland, 1992: Warum wir mehr Ausländer brauchen. In: Beiträge der Arbeitskammer des Saarlandes: Bundesrepublik – Einwanderungsland?! Dokumentation einer Fachtagung über Migration und Fremdenfeindlichkeit. Nr. 2, 11-20
- Walzer, Michael, 1992: Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit. Frankfurt