

Roxana Mahdavi

Das Konzept der »Kulturellen Differenz/Identität«: Eine andere Form der Rechtfertigung rassistischer Ausgrenzungspraxis?

Einleitung

In der öffentlichen Debatte um den sich in den Industrienationen der Welt verbreitenden Rassismus steht gegenwärtig nicht mehr die Annahme von angeborenen Unterschieden zwischen verschiedenen »Rassen«, sondern die Annahme einer »kulturellen Differenz« zwischen verschiedenen »ethnischen Gruppen« im Vordergrund (vgl. Taguieff, 1992). Gegenstand des vorliegenden Artikels ist die Analyse der Struktur der auf dem gemeinsamen Hintergrund solcher »Ethnisierungs«-Figuren in der gegenwärtigen öffentlichen Diskussion vertretenen verschiedenen Denkweisen über »Kultur« und kulturelle Unterschiede, die nicht nur im Zusammenhang mit der Rassismus-Debatte, sondern auch bei der Erklärung von weltweiten Krisen und kriegerischen Auseinandersetzungen in der Öffentlichkeit eine zentrale Rolle spielen. Es wird hier versucht, diese Denkweisen nicht von vornherein bewertend zu behandeln, sondern vielmehr so auf ihre bisher nicht mitdiskutierten und hinterfragten Prämissen hin zu analysieren, daß ihre Funktion und ihre logischen Konsequenzen im Kontext der aktuellen politischen Situation deutlich werden. Denn wenn die Prämissen unhinterfragt bleiben, führt dies (nicht selten) dazu, daß die entscheidenden Grenzen zwischen Positionen, die sich als entgegengesetzt definieren (z.B. »kulturelle Differenz« und Multikulturalismus), ungewollt so vermischt werden, daß z.B. unbeabsichtigt Positionen unterstützt werden, die man eigentlich vom eigenen Standpunkt her kritisieren wollte.

Unter den Konzepten in der öffentlichen Debatte, die qua »Ethnisierung« die Kulturzugehörigkeit als zentrales Kriterium betrachten, gehen manche davon aus, daß verschiedene, prinzipiell als gleichwertig betrachtete »Kulturen« voneinander lernen und sich gegenseitig bereichern können (»Multikulturalismus«); bei anderen liegt dagegen der Schwerpunkt auf einer grundlegenden Unvereinbarkeit verschiedener »Kulturen«; hierbei spielt die Klassifikation der »Kulturen« je nach angenommener »Nähe« zueinander eine wichtige Rolle (z.B. die Vorstellung, Menschen aus europäischen Ländern wären sich kulturell näher als Menschen aus Asien und Europa etc.). Dabei wird bemerkenswerterweise in der öffentlichen Debatte nicht thematisiert, wer wessen »Kultur« zum Gegenstand macht und aus welchem Grunde in dem jeweiligen Problemzusammenhang gerade »Kultur« ausschlaggebend sein soll (s.u.).

Das Konzept »kulturelle Differenz« setzt voraus, daß es verschiedene, unterscheidbare und voneinander abgrenzbare »Kulturen« gibt. Wenn die Unvereinbarkeit der »Kulturen« in den Mittelpunkt gerückt wird, wird damit konkret zum Ausdruck gebracht, Menschen aus unterschiedlichen »Kulturen« hätten in zentralen Aspekten derart unterschiedliche Denk- und Lebensweisen, daß sich zu verständigen bzw. miteinander zu leben für sie eine Unmöglichkeit darstellt. Dieses Verständnis basiert auf der Annahme einer besonderen, als »kulturelle Identität« bezeichneten Beziehung zwischen einer bestimmten »Kultur« und dem Menschen, dem die Zugehörigkeit zu dieser »Kultur« zugeschrieben wird. Die »Identität« wird hier also als eine Art von durch »Kultur« definierter Wesenskern des Individuums angesehen. »Kulturelle Identität« wird damit zum Inbegriff der Determiniertheit des Menschen durch »Kultur«, wodurch die Unüberbrückbarkeit kultureller Differenzen begründet erscheint. Dabei stellt sich die Frage, welche Kriterien der Kulturzugehörigkeit hier zugrundegelegt werden sollen: Ist das Individuum als solches Ausdruck der »Kultur« seines Landes oder eignet es sich nach Belieben eine »Kultur« an? Ist das Zugehörigkeitsgefühl zu einer »nationalen Kultur« etwas Grundlegendes, in dem Sinne, daß Menschen, die gehindert werden, »ihre« nationale oder als regional spezifizierte »Kultur« auszuüben, sich unwohl fühlen? Besteht »Kultur« eher in religiösen Inhalten oder eher in nationalen? Wie stellt sich die Frage der »kulturellen Zugehörigkeit« für ein Individuum, dessen Eltern aus ganz unterschiedlichen »Kulturkreisen« stammen? Geraten diese Individuen zwangsläufig in einen permanenten »kulturellen Konflikt«, oder welche Umstände könnten sie in eine Konfliktsituation bringen? Ist es hierbei entscheidender, welche Kriterien das Individuum selbst setzt, oder nach welchen Kriterien es von außen beurteilt wird? Ist es schließlich nicht möglich, anzunehmen, »kulturelle Identität« ließe sich nicht von außen bestimmen, da es eine vom Subjekt bewußt realisierte Zuordnung zu kulturellen Inhalten bedeute, die nur diejenige Person vornehmen und präzise beschreiben könne, um deren »kulturelle Identität« es geht?

In der öffentlichen Debatte wird die Frage nach dem Hintergrund der Setzung der Kriterien für Kulturzugehörigkeit ebenso wenig explizit thematisiert und reflektiert, wie die der Begründung des angenommenen Zusammenhangs zwischen »Kultur« und »Identität«. Es wird anscheinend vorausgesetzt, daß das Individuum durch den Geburtsort oder durch die Religion oder durch eine bestimmte Hautfarbe zwangsläufig Träger und Verkörperung seiner »Kultur« ist. Die »Kultur« wird dementsprechend mit bestimmten als relevant angesehenen Merkmalen, wie Nationalität, Religion oder Hautfarbe, etc. in Verbindung gebracht. Die Annahme der »kulturellen Differenz« und der darauf basierenden Vorstellung der »kulturellen Identität« als Prämisse entscheidet in dieser Sichtweise darüber, welche Ausschnitte oder Aspekte der Realität in der Diskussion thematisiert werden können. Es ist nicht selten der Fall, daß individuelle Entwicklungen und Krisen, ebenso wie zwischenmenschliche Konflikte, von als

kulturell different bezeichneten Menschen auf die angenommene »kulturelle Herkunft« bezogen werden, die als das Nicht-Hinterfragbare und Immer-schon-Gegebene betrachtet wird. Dies geschieht vorgeblich nicht zuletzt zum Zweck eines besseren Verständnisses. So werden z.B. Konflikte und Probleme, die aus dem Umstand der Rechtlosigkeit vieler Menschen resultieren, fälschlicherweise auf ihre vermeintliche »Herkunftskultur« zurückgeführt und so der Blick auf die Realität der Rechtlosigkeit verstellt. Das Konzept der »kulturellen Identität« versperrt also, gerade weil es als selbstverständlich, grundlegend und unhinterfragbar vorausgesetzt ist, den Blick für relevante Aspekte der Realität.

Grundsätzlicher betrachtet wird demnach im Kontext der gegenwärtigen politischen Diskussion nicht von der Kultur als einer allgemeinen von der Menschheit geschaffenen Lebenswelt ausgegangen, sondern durch die Denkbewegung der »Ethnisierung« in verkürzter Weise von besonderen Eigenheiten verschiedener Kulturen, die vom Standpunkt der eigenen Kultur betrachtet und eingeordnet werden. Dabei werden vorgegebene, zufällige Merkmale, denen der Charakter von individuell nicht beeinflussbaren Fakten zukommt, wie der Zufall der Geburt in einer bestimmten geographischen Region der Erde, in der gerade eine bestimmte Religion vorherrscht, oder bestimmte Merkmale wie Hautfarbe etc. hervorgehoben und wird ein Individuum, das eines dieser Merkmale aufweist, dementsprechend der jeweiligen Kultur – vom »Außenstandpunkt« – zugeordnet und mit dieser vermeintlichen »Kultur« gleichgesetzt, identifiziert. In einem Zirkelschluß wird aus einer vermeintlichen »Kultur« auf die »Identität« jedes beliebigen einzelnen, der als zu dieser »Kultur« zugehörig angesehen wird, geschlossen, wobei diese Zuordnung und die daraus folgende Identifizierung des Individuums mit »seiner« Kultur die Qualität einer *Seinsbestimmung* erhält, d.h. die Kultur dem Individuum als wesensmäßige Eigenschaft unterstellt, dieses somit als durch seine »Kultur« determiniert betrachtet wird.

Im folgenden wird versucht, (I) Dimensionen von Kultur durch den Vergleich mit dem Begriff Geschichtlichkeit näher zu bestimmen und (II) zu begründen, warum das Verhältnis von Individuum und Kultur ausschließlich vom Standpunkt des Subjekts aus zu bestimmen ist. Der Zusammenhang zwischen vom Subjekt gesetzter »kultureller Differenz/Identität« und Widerstandspraxis wird in Teil (III) diskutiert; danach (IV) wird dann die Frage nach der Vereinbarkeit oder Unvereinbarkeit der »Ethnisierung« mit demokratischen Prinzipien erörtert und die Funktion problematisiert, die dem Konzept der »kulturellen Differenz/Identität« bei der Verschleierung dabei auftretender Widersprüche zukommt.

I. Kultur und Geschichtlichkeit

Dem Konzept »kulturelle Differenz/Identität« lassen sich unterschiedliche Vorstellungen und Bedeutungen subsumieren. Diese Unschärfe basiert zum Teil auf der Ungeklärtheit dessen, was »Kultur« ausmachen soll. Worauf bezieht sich eigentlich »Kultur«? Was sind die relevanten Dimensionen und Parameter von »Kultur«, die in der Diskussion – genannt oder ungenannt – eine Rolle spielen?

Wenn man versuchen will, zur Klärung all solcher Vagheiten zunächst zu einem allgemeinen, nicht durch die gängigen Vorstellungen von »kultureller Differenz/Identität« verkürzten und pervertierten Konzept von »Kultur« zu gelangen, bietet sich ein Vergleich zwischen den Dimensionen der »Kultur« und der »Geschichte« an: Die Tatsache der Geschichtlichkeit (vgl. Hügli & Lübke, 1991, S.211ff) ist für die menschliche Seinsweise spezifisch und fundamental. Dabei ist der Mensch seinen historischen Bedingungen nicht einfach ausgesetzt, sondern kann sich im Rahmen seiner Möglichkeiten zu ihnen verhalten. Der Begriff Geschichtlichkeit impliziert die Einheit der Gebundenheit an eine historisch gegebene Situation und der transzendierenden Qualität der menschlichen Existenz. Dies verweist auf den formenden Charakter der Geschichte, in die der Mensch gestellt ist, ebenso wie auf die Formbarkeit der Geschichte durch die Möglichkeit der Übernahme der geschichtlich gegebenen Situation und (Um-)Formung des eigenen Lebens. So betrachtet ist die Geschichte nicht als abgeschlossene Vergangenheit zu verstehen, sondern als eine unabgeschlossene Bewegung, in der der Mensch selbst sich befindet. Daraus wird ersichtlich, daß es sich bei der Geschichte um eine universelle Größe handelt, die unter dem zeitlichen wie qualitativen Aspekt betrachtet sich zugleich auf die gesamte Menschheit wie auf das konkrete Individuum bezieht. Dies läßt sich präziser anhand der Tatsache verdeutlichen, daß kein einziger Mensch von Null anfangen muß, was die Herstellung seiner Lebensbedingungen gemäß dem jeweiligen historischen Entwicklungsstand betrifft, unabhängig davon, zu welchem Zeitpunkt er sich wo geographisch befindet. Dennoch wäre es absurd davon auszugehen, jeder Mensch stellte eine unmittelbare Verkörperung der Geschichte der Menschheit dar. Offensichtlicher kommt die Widersprüchlichkeit dieser Aussage durch folgende Formulierungen zum Ausdruck: »Das Individuum *ist lediglich* Träger oder Objekt der Geschichte«; »Das Individuum *ist identisch* mit der Geschichte seines Landes, seiner Religion, etc.«; bis hin zu »Das Individuum ist die Verkörperung der Geschichte der Menschheit, also mit ihr identisch«; oder einem Zirkelschluß folgender Art: »Aus den Besonderheiten einer geschichtlichen Epoche läßt sich auf die *Identität* jedes in dieser Epoche lebenden Individuums zurückschließen.« Diese Formulierungen sind Ausdruck eines problematischen, substantialisierenden Verständnisses von Geschichte.

Das Konzept »Geschichtlichkeit« ist wesentlich für das Verständnis von Kultur, da diese selbst eine geschichtlich entstandene, durch die Menschheit

geschaffene, sachlich-gegenständliche wie soziale Qualität aufweist, welche sich in ihren wesentlichen Dimensionen genauso wie die Geschichtlichkeit zugleich auf die gesamte Menschheit wie auf das konkrete Individuum bezieht. In diesem Sinne ist Kultur als Menschheitskultur weder wie ein Gegenstand vorfindbar, noch quantitativ teilbar, noch als angenommenes Eigentum einer bestimmten Menschengruppe auf diese beschränkbar. Der Entwicklungsprozess der Kultur als Entwicklung der menschlich-gesellschaftlichen Lebensgrundlagen durch Formung der jeweiligen Lebensbedingungen ist ebenso unabgeschlossen wie die Geschichte selbst. Zu diesem Entwicklungsprozess steht das Individuum im selben Verhältnis, wie zum Umstand seiner Geschichtlichkeit. Das bedeutet: das Individuum findet einen bestimmten historischen Entwicklungsstand von Kultur vor, ist jedoch diesem nicht ausgesetzt, schon gar nicht durch ihn in seiner Identität determiniert. In dem Moment in dem das Subjekt sich in seinem Handeln und Denken auf Kultur bezieht, trägt es zu ihrer Entwicklung bei.

Im Konzept der »kulturellen Differenz« ist demgegenüber unterstellt, es würden verschiedene Einzelkulturen als statische Einheiten existieren, die sich prinzipiell so voneinander unterscheiden, daß sie miteinander unvereinbar oder sogar in einem konflikthaften Sinne einander entgegengesetzt sein können: Dies ist ein konkretistisch substantialisierendes Verständnis von Kultur, in welchem »Kulturen« so als Entitäten konstruiert und isoliert sind, daß sie durch Ausklammerung des Kontextes ihrer gemeinsamen weltgeschichtlichen Entstehung und Entwicklung als quasi voraussetzungslose Gegebenheiten gehandelt werden können. Konsequenter weiter gedacht, würde diese Auffassung bedeuten, die Individuen gingen jeweils wie ein Produkt aus den kulturellen Bedingungen hervor, wären also keine Subjekte, sondern mit den anderen Individuen, die dem gleichen »Kulturkreis« entsprungen sind, »kulturell gleich«, so daß sie nur um den Preis der Aufgabe der so verstandenen »kulturellen Identität« als Ausdruck der Verwurzelung in der »Herkunftskultur« in einen neuen »Kulturkreis« »integrierbar« wären. Damit scheint jede bewußte, subjekthafte, erkenntnisgeleitete Entwicklung des Verhältnisses der Individuen zu den vorfindlichen »Kultur«-Konstruktionen konzeptuell von vornherein ausgeschlossen zu sein.

II. *Subjekt und Kultur*

Die Individuen sind niemals unmittelbar der Kultur ausgesetzt; wenn man ihre Beziehung dazu erfassen will, muß man sich vielmehr fragen, unter welchem Aspekt, aus welchem Grund, für welche aktuelle Praxis sie sich »Kultur« aneignen, d.h. in welchem Rahmen und auf welcher Orientierungsgrundlage sie sich dazu »verhalten«. Auf solche Fragen kann nur das Subjekt selbst – in der Weise wie sie ihm zum Bewußtsein kommen und für es Relevanz besitzen – von seinem Standpunkt aus antworten. Wenn man dies beiseite läßt und wie in den

üblichen Konzeption von »Ethnizität« lediglich vom Außenstandpunkt – ohne Einbeziehung des erkennenden Subjekts und seines Bewußtseins – an das Problem herangeht, reduziert sich die Erfassung der Vermittlung zwischen Individuum und Kultur dagegen auf eine willkürliche Zuordnung von als für eine bestimmte »Kultur« als spezifisch erachteten Merkmalen zu denjenigen Individuen, die per Definitionem als dieser Kultur zugehörig angesehen werden. Die »kulturelle Identität« wird auf diese Weise zu einer durch die Kultur determinierten Charaktereigenschaft, die jedem Menschen von vornherein zukommt, wobei für die Individuen dann nur noch der Spielraum bleibt, diese »Identität« zu akzeptieren oder dies nicht zu tun. Selbst wenn verschiedene Theorien die Art der Bestimmtheit des Subjekts durch Kultur von unterschiedlichen Grundansätzen aus mit Prozessen wie »Sozialisation«, »Verinnerlichung«, »Identifikation«, »Rollenübernahme« etc. zu erklären versuchen, ist der Subjektbezug bereits durch die benannte Definition von »kultureller Differenz/Identität« eliminiert. Dies gilt auch für Theorien mit antirassistischer Intention, die die Gleichberechtigung verschiedenartiger »Kulturen« voraussetzen (vgl. Taguieff, 1992) und unter dieser Prämisse das Subjekt vor der Nivellierung durch die Moderne retten wollen; denn dieser Versuch endet ebenfalls mit der Festlegung des Subjekts auf seine bereits theoretisch vorkonstruierte kulturelle »Identität«.

Das solchen Positionen zugrundeliegende Problem besteht m.E. darin, daß – sobald man das entscheidende Merkmal von Subjektivität, nämlich die prinzipielle Möglichkeit, sich bewußt zu *allen* Aspekten der eigenen Existenz verhalten und die Freiheit, in jeder Situation sich so aber auch anders entscheiden zu können, als menschliche Potenz negiert – alle Aussagen über das Verhältnis zwischen Lebensbedingungen und Individuen zwangsläufig *deterministisch* werden. Dabei ist es m.E. erst in zweiter Linie relevant, ob man von einer genetischen, sozialen oder kulturellen Determination ausgeht: Auch durch die Bestimmung des Subjekts als »kulturell« determiniert wird der nur vom Subjekt selbst herzustellende Bezug zu zeitlichen und räumlichen Aspekten seiner Lebenswelt, zur Geschichte, zur gesellschaftlichen und personalen Entwicklung und schließlich zu seiner aktuellen Praxis verleugnet. So bleibt dann nichts anderes übrig, als in der geschilderten Weise die »Kulturzugehörigkeit« nach beliebigen Kriterien wie Religion, geographischer Herkunft, äußerlichen körperlichen Merkmalen etc. zu definieren und jedem Individuum, auf das diese Kriterien zutreffen, einem Automatismus folgend – der in der Theorie implizierte zwingende Charakter dieses hypostasierten Zusammenhangs ist besonders hervorzuheben – eine entsprechende, ihm als Person zukommende »kulturelle Identität« zu verpassen, die allen Menschen, die der definierten »Kultur« zugehören, wesensmäßig gemeinsam ist.

Der darin liegende Determinismus ist m.E. deswegen besonders schwer zu erkennen, weil der Begriff »Identität« gleichzeitig die Vorstellung suggeriert, damit sei eine subjekthafte, frei von jeweils mir selbst gewählte Orientierungsweise

im Rahmen meiner eigenen, u.U. mit anderen gemeinsam realisierten Praxis gemeint: »Identität« könnte ja auch lediglich einen bestimmten Aspekt meiner subjektiven Erfahrung, nämlich ein reflexives Bewußtsein darüber bedeuten, daß ich innerhalb des zeitlichen Kontinuums meiner Biographie auf irgendeine Weise mit mir »identisch« bleibe (womit bestimmte damit verbundene »Eigenschaften« keinesfalls mitgedacht sind). Tatsächlich dient das geschilderte »Identitäts«-Raster aber dem Ausfindig- und Dingfestmachen des Individuums aufgrund seiner »kulturellen« Merkmale vom »Außenstandpunkt«, also seiner durch den kulturellen Determinismus ermöglichten Verdinglichung, Fixierung, damit auch Kontrolle, Beherrschung und Ab- bzw. Ausgrenzung (allgemein zum Identitätsbegriff vgl. etwa Tugendhat 1989).

III. »Kulturelle Differenz/Identität« im Kontext des Widerstandes

Wenn man im Banne des geschilderten kulturdeterministischen Denkens die kulturelle Identität von Individuen als automatisch durch bestimmte Merkmale der Kultur, zu der sie gerechnet werden, bedingt betrachtet, bleibt zwangsläufig auch der gesellschaftlich-historische Kontext, aus dem die *Individuen selbst* ihre Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kultur bestimmen und ändern, außen vor. Erst, wenn man den Standpunkt der Subjekte und ihrer Praxis in die Betrachtung zieht, wird dagegen klar, daß die Frage, wer warum wessen Kultur zum Gegenstand macht, nicht bloß taxonomischer Art, sondern von den Machtverhältnissen und der Beziehung, in die sich die Subjekte zu diesen bringen, abhängig ist. Von da aus verdeutlicht sich auch, daß die »kulturelle Differenz« nicht etwas aus sich selbst heraus Begründbares ist, sondern erst durch den Akt der Abhebung des »Eigenen« von dem »Anderen« oder »Fremden« entsteht, wobei diese Abhebung für die Subjekte notwendig eines Anlasses bedarf, was wiederum auf den übergreifenden gesellschaftlichen Kontext und die darin enthaltenen Machtverhältnisse verweist. Dabei ist die Besinnung auf das »Eigene«, damit die Artikulation und Betonung der »Differenz« zu Anderen, vom Standpunkt der Betroffenen nur dann hinreichend verständlich zu machen, wenn man diese als eine Reaktion auf die Bedrohung des Eigenen, d.h. auf einen aus den Machtverhältnissen sich ergebenden *Enteignungszustand* betrachtet, dem gegenüber das Subjekt sich widerständig verhält. Der Akt der Hervorhebung der Differenz durch Sich-Beziehen auf etwas, das für das Eigene gehalten wird, gewinnt also angesichts der drohenden »Enteignung« den Charakter eines Widerstandsaktes. Erst dadurch, daß dieser Akt mit der Intention, Widerstand zu leisten, vom Subjekt übernommen wird, kommt es zu etwas wie der Rückbesinnung auf »kulturelle Identität« die somit – jenseits aller kulturdeterministischen Fixierungen – als spezifischer Aspekt der Widerstandspraxis der Subjekte aus einem je besonderen historischen Kontext verständlich wird. – Dies soll nun am Beispiel des Kolonialismus genauer dargelegt werden.

Der Begriff »Kultur« hat sowohl im Kolonisierungsprozeß wie auch im Widerstand und Kampf gegen den Kolonialismus als Herrschaftssystem eine wichtige Rolle gespielt. Die Ereignisse aus dieser Zeit lassen sich aufgrund ihrer relativen Abgeschlossenheit als nachweisbare geschichtliche Tatbestände aus unserer heutigen Perspektive ziemlich eindeutig, jenseits aller Mystifizierungen – »Wohltat der Zivilisation« o.ä. –, aus gegensätzlichen ökonomischen Interessen verständlich machen. Der Kolonialismus bestand nicht lediglich in der Unterdrückung und Ausbeutung einzelner Menschen, sondern in der Aufoktroyierung und Unterstützung von Strukturen, die mit den historisch gewachsenen Strukturen der Kolonialländer und ihren Funktionszusammenhängen unvereinbar waren und zu deren Vernichtung beitrugen. Der Versuch der Kolonisatoren, ihre Herrschaft zu etablieren und abzusichern, war durch eine umfassende Enteignung der Kolonisierten charakterisiert, indem ihnen z.B. ein neues Recht aufgezwungen wurde, das den funktionalen Gebrauch der gewordenen sozialen und ökonomischen Strukturen unmöglich machte,; indem ihnen weiterhin der Zugang zu ihrer Geschichte versperrt, der öffentliche Gebrauch der eigenen Sprache verwehrt wurde etc.

Heute gibt es zwar keine konkret als kolonial zu bezeichnenden Abhängigkeitsverhältnisse mehr, jedoch kann man nicht behaupten, das Prinzip des Kolonialismus wäre im Weltwirtschaftssystem bereits aufgehoben. Statt dessen ist es in ein »legitimes« Vertragsverhältnis zwischen scheinbar gleichberechtigten Partnern übergegangen, wobei die prinzipielle Abhängigkeit über wirtschaftliche Tausch- und Kreditsysteme strukturell abgesichert ist (vgl. z.B. die Analyse von Altvater, 1992, zur Politik von IWF und Weltbank und zur Verschuldungskrise der Entwicklungsländer). Die früheren Kolonialländer haben erst durch langwierige Widerstandskämpfe nach und nach offiziell den völkerrechtlichen Unabhängigkeitsstatus erlangt. Dieser Status ist jedoch nicht auch durch politische und wirtschaftliche Unabhängigkeit in dem Sinne gekennzeichnet, daß diese Länder – wie auch viele andere Länder der »Dritten Welt«, die nicht konkret als Kolonialländer galten – nun auch tatsächlich selbst über die produktiven Ressourcen verfügen, durch die sie in der Lage wären, den Lebensgrundlagen ihrer Bevölkerungen zu sichern, ohne aus Gründen der Existenzhaltung gezwungen zu sein, die von den Industrienationen oktroyierten Konditionen, z.B. Rohstoffe zu niedrigen Preisen abgeben und die in den Industrieländern hergestellten Produkte zu hohen Preisen einführen zu müssen, etc., zu akzeptieren.

Nur wenn man derartige als Fortschreibung kolonialer Abhängigkeiten mit anderen Mitteln zu begreifende Strukturen ausblendet und die gegenwärtige weltwirtschaftliche Situation unabhängig von ihrer historischen Entstehung betrachtet, kann man in Klassifikationen denken, wie »wirtschaftlich starke Nationen«, »Nationen, die fähig sind eine starke Wirtschaft aufzubauen« etc., einerseits und »Nationen, die dazu aufgrund der kulturbedingten Beschränktheit der

dort lebenden Menschen nicht fähig sind« andererseits. Hierbei wird auch die der Stabilisierung des Weltwirtschaftssystems zugrundeliegende Tatsache ausgeklammert, daß die Existenz der als Rohstoff- bzw. Energielieferanten und Absatzmärkte in Abhängigkeit gehaltenen Länder erst die ökonomische und materielle Überlegenheit der Industrienationen ermöglicht und die unentbehrliche Grundlage dafür bildet. Man tut so, als hätten diese Länder die gleiche Entscheidungs- und Definitionsmacht bei der Gestaltung internationaler Beziehungen wie die Industrienationen und könnten so zumindest perspektivisch den gleichen ökonomischen Status wie diese erlangen. In diesem Zusammenhang ist die besondere Rechtslage der sog. »Drittwelt«-Länder hervorzuheben, in der die *neue* Qualität der Ungleichheit – im Vergleich zu dem vormaligen kolonialen Status – sehr offensichtlich zum Ausdruck kommt.

Auf dem Hintergrund des damit skizzierten gesellschaftlich-historischen Kontextes sollte deutlich werden, warum der Bezug auf das »Eigene«, die eigene Sprache, die eigene Religion, die eigene Geschichte, die eigene Nation, für die Menschen in einem Land der »Dritten Welt« die Funktion von *Widerstand* gewinnen kann: nämlich als Rückbesinnung auf den Wert der eigenen Kultur als Abgrenzung, Abschirmung und Schutz gegen Vereinnahmung: Die »kulturelle Identität« wird so angesichts der allgemeinen Entrechtung und wirtschaftlichen Ausbeutung zu einer letzten Rückzugsmöglichkeit, zu etwas, das einem nicht mehr weggenommen werden kann.

Eine solche Hervorhebung der Differenz als Kennzeichen einer als widerständig verstandenen Praxis kann sich nun nicht nur auf internationaler Ebene, sondern – sofern die eigene Gruppe auf Distanz gehalten und ihr die Rechte, die für andere selbstverständlich sind, vorenthalten werden – auch für »kulturell« ausgegrenzte Minderheiten innerhalb eines Staates anbieten. Eine so verstandene Praxis könnte z.B. in der Durchsetzung von speziellen Erziehungs- und Moralitätsvorstellungen und daraus abgeleiteten »Lebensregeln« für die Mitglieder der »eigenen« Gruppe bestehen. Dies wird häufig als das letzte legitime Mittel, sich nicht direkt dem Normensystem der Mehrheitsgesellschaft unterwerfen zu müssen, angesehen. Darüber hinaus meint man dadurch für sich selbst die Kontrolle und Bestimmung über die eigenen Angelegenheiten in bestimmten Bereichen sichern zu können. Wenn man diese Praxis angemessen verstehen will, kommt es nicht so sehr darauf an, die Qualität, die Rationalität/Irrationalität, oder das So-Sein der »Regeln« selbst zu analysieren. Auch darf man die Art der Regelsetzung keinesfalls als eine kulturell vorgeprägte »Eigenschaft« der Mitglieder einer bestimmten Gruppe ansehen, die sie automatisch dazu veranlaßt, diese oder jene »Regel« für die »Erziehung« ihrer Mitglieder aufzustellen, diese und keine anderen Moralvorstellungen zu vertreten, sich so und nicht anders zu bekleiden etc. Vielmehr muß man auch bei der Analyse dieser Praxis den historisch-gesellschaftlichen Kontext vom Standpunkt der Betroffenen berücksichtigen: Aufgrund welcher Art von Entrechtung und

Benachteiligung, welcher Art von Behinderung, sich auf andere Weise auszudrücken, versucht jeweils welche Gruppe, mit der Setzung welcher »Regeln« sich wovon zu »differenzieren«?

Sofern man bei der Kennzeichnung solcher Praxen von »Minderheiten« in kulturdeterministischer Weise den gesellschaftlich-historischen Kontext vom Subjektstandpunkt beiseite läßt, reduziert sich das Verständnis dieser Praxen auf eine Definition vom Außen-Standpunkt hinsichtlich dessen, was für die »Kultur« der anderen gehalten wird: Eine unerklärliche, im Grunde allen anderen nicht zu dieser »Minderheit« gehörenden Menschen fremde, sich in einem naturalisierten Automatismus reproduzierende Qualität. Dies führt nicht zuletzt zur nochmaligen Ausgrenzung der bereits Ausgeschlossenen und als »Minderheit« konstruierten Gruppe. Anders: Wenn die Hervorhebung der Differenz, die als Widerstandspraxis gemeint ist, losgelöst von ihrem historischen Kontext betrachtet wird, reduziert sie sich vom »Standpunkt außerhalb« auf ein Ritual stereotyper, vereinbarter, beliebiger Muster. Das »Eigene«, das tatsächlich aus der Negation der »Enteignung« aus dem Zusammenhang der Unterdrückung mit dem Ziel, diese zu überwinden, hervorgegangen ist, wird so von diesem Zusammenhang isoliert und als abstraktes Merkmal der »kulturellen Eigenart« mißdeutet – was nicht nur wissenschaftlich verkürzt ist, sondern auch zur Mystifizierung des ursprünglichen Sinns der Widerstandspraxis für die betroffenen »Minderheiten«, damit zu deren weiterer Entfremdung und Selbstentfremdung in der Mehrheitsgesellschaft beitragen kann.

IV. »Ethnisierung« und Demokratie:

»Kulturelle Differenz/Identität« als Rechtfertigungsfiguren

Die Problematik der von den westlichen Industrienationen ausgehenden »Ethnisierung« des Umgangs mit den »Drittwelt-Ländern« und mit den nichtdeutschen »Minderheiten« im eigenen Lande kann nur dann in seiner ganzen Widersprüchlichkeit erfaßt werden, wenn man sich vergegenwärtigt, daß die Industrienationen fast durchgehend als *parlamentarische Demokratien* verfaßt sind: In welchem Verhältnis steht dabei der Umstand, daß man sich in den Verfassungen solcher Demokratien stets in irgendeiner Weise auf die Gleichheit der Lebens- und Entwicklungschancen aller Menschen, universelle »Menschenrechte« (in irgendeinem Verständnis) o.ä. als oberstem Prinzip beruft, mit der in den Konzepten »kulturelle Differenz/Identität« konstruierten elementaren Ungleichheiten zwischen den Angehörigen verschiedener »Kulturen«?

In der gegenwärtigen sozialwissenschaftlichen Rassismus-Debatte pflegen derartige Fragen unter der Überschrift »Universalismus vs. Partikularismus« diskutiert zu werden (vgl. etwa Balibar & Wallerstein, 1990, Osterkamp, 1991, und Taguieff, 1992). Eine Denkfigur, die in den dazu geführten komplexen Auseinandersetzungen (die ich hier nicht in Einzelnen referieren kann) immer

wieder anklingt, ist das angenommene Dilemma (vgl. Taguieff, 1992) des Universalismus, daß sich der Anspruch des (»multikulturell« begründeten) »Nicht-Urteilens« über andere »Kulturen« einerseits und der Anspruch der Universalisierbarkeit der im Okzident geschaffenen »Werte« andererseits widersprüchlich gegenüberstünden. Dieses »Dilemma« ist m.E. eine bloße Konstruktion bzw. ein Artefakt: Es kann nur dann *als* Dilemma gesehen werden, wenn man dabei von den wirklichen Lebensumständen des Subjekts abstrahiert und seinen konkreten Standpunkt eliminiert: Denn wenn irgendeine soziale Praxis nicht dadurch entrealisiert würde, daß sie für einen abstrakten kulturellen Wert einer bestimmten Gruppe erklärt wird, dann könnte sie als für das Subjekt in seinen realen Lebensbedingungen begründet und somit immer hinterfragbar und veränderbar verstanden werden. Das benannte »Dilemma« erweist sich demnach als ein Produkt der geschilderten kultureldeterministischen Verdinglichung von »kulturellen Eigenarten« unter Ausklammerung der »Menschlichkeit« des subjekthaft-aktiven »Verhaltens« dazu. Man sieht also: Wie aufklärerisch und emanzipatorisch die Idee des Universalismus auch immer sein mag, wird sich diese Idee in der Praxis bzw. bei ihrer Realisierung dennoch kaum von einer unterdrückerischen Idee unterscheiden, sobald man dabei den Standpunkt des Subjekts nicht berücksichtigt, von der Besonderheit seiner Lebensbedingungen und der Möglichkeit, sich bewußt dazu zu »verhalten«, absieht, so abstrakt-allgemeine Bestimmungen vom Drittstandpunkt auf die Realität der Individuen herunterkonkretisiert und damit zum Absolutum erhebt.

Wenn man von da aus weiterdenkt, so wird deutlich, daß die Art und Weise, wie in dem benannten Dilemma die »Universalität« von okzidental, allgemein-menschlichen »Werten« etc. als durch die Respektierung wesensmäßiger kultureller Eigenarten der jeweiligen Ethnien *einschränkbar* betrachtet wird, quasi ein wissenschaftliches Modell für die Argumentationsfigur geliefert wird, mit der die »westlichen Demokratien« die in ihren Verfassungen deklarierten allgemeinen Menschenrechte etc. einerseits aufrechterhalten, andererseits aber den »Drittwelltländern« bzw. nichtdeutschen Minderheiten im eigenen Lande verweigern: Es wird einfach unterstellt, daß die universellen Werte/Rechte mit der kulturellen Eigenart/Identität der jeweiligen Ethnien nicht vereinbar sind, so daß man sogar im Namen der allseitigen Toleranz ihrer kulturellen Besonderheit einen Tribut zollt, wenn man sie ihnen vorenthält. Damit wird unter der Hand die Anwendbarkeit von Menschenrechten auf fremde Ethnien bzw. Angehörigen von Minderheiten von bestimmten, erst einmal zu erfüllenden *Bedingungen* abhängig gemacht: Die jeweiligen »anderen« sind demnach von uns viel zu »verschieden«, ihnen sind unsere abendländischen Normen und Werte viel zu »fremd«, als daß sie mit unseren »Menschenrechten« etwas anfangen könnten bzw. sich durch diese nicht in ihrer »kulturellen Identität« vergewaltigt vorkommen würden. Dabei geht hier die unterstellte »*Andersartigkeit*« der »fremden« Kulturen fließend in die Vorstellung der *Höherwertigkeit* der

eigenen, »westlichen« Kultur über (Gita Steiner-Khamsi, 1992, S.23, hat diese Bewegung prägnant als Zwei-Schritte-Modell: ein Schritt zur Seite und ein Sprung nach oben, charakterisiert): die Anderen sind uns fremd, heißt hier, sie sind (noch) nicht reif für unsere Werte und Normen, noch nicht weit genug, und als wirkliche, vollentwickelte Menschen auch unserer demokratischen Prinzipien und Rechte voll teilhaftig werden zu können. Indem sich hier eine privilegierte Gruppe dazu erhebt, darüber befinden zu können, welche Gruppe von Menschen unter welchen Voraussetzungen in den Genuß welcher Rechte kommen darf, werden aber die ihrem Wesen nach universellen Menschenrechte (vgl. Narr, Roth & Vack, 1987) selbst negiert und (mit kulturdeterministischer Rechtfertigung) zwei Arten von Menschen unterschieden: »für die einen sind Privileg und Menschsein eins; sie machen sich zu Menschen durch den freien Gebrauch ihrer Rechte; bei den anderen wird durch die Rechtlosigkeit ihr Elend, ihr chronischer Hunger, ihre Unwissenheit, kurz, ihr Untermenschentum sanktioniert« (Sartre, 1988, S.34). Die konditionale, an den Wert und die Würdigkeit der Empfangenden geknüpfte Anwendung der Menschenrechte, zunächst mit der Funktion der Ausgrenzung von Angehörigen fremder »Kulturen« als Menschen minderen Wertes uns Rechtes, hat darüberhinaus allgemeinere Konsequenzen: Hier werden, indem die Grundlagen der Demokratie in Frage gestellt sind, unter der Hand auch die demokratischen Rechte der eigenen Mehrheitsbevölkerung angetastet, die also – wenn sie sich zum Komplizen der Difamierung und Ausgrenzung der »Fremden« macht – unversehens ihre eigene Entmächtigung und Entrechtung betreibt (vgl. Osterkamp und Projekt Rassismus/Diskriminierung, 1993).

Die allgemeine Grundhaltung der westlichen Industrienationen, daß für andere nicht gelten soll, was für einen selbst gilt, und daß in der Konsequenz ein regional abgegrenzter Teil der Menschheit von der Entrechtung und Ausgeliefertheit des größten Teils der Menschheit profitiert, wird zusätzlich durch die benannte Beliebigkeit der Kriterien für den Ausschluß von den so etablierten Privilegien sowohl verschleiert wie politisch leichter umsetzbar gemacht. Wallerstein schreibt dazu: »Die Ethnisierung oder der Begriff des Volks löst einen der fundamentalen Widersprüche des Kapitalismus: sein Bestreben, die Gleichheit der Theorie mit der Ungleichheit in der Praxis zu vereinen. Damit erweist sich die Labilität der Kategorien, mit deren Hilfe ein Volk konstruiert wird, als ein Element von entscheidender Bedeutung. Denn der Kapitalismus als historisches System erfordert nicht nur die fortwährende Ungleichheit, sondern auch die fortwährende Neuformierung ökonomischer Prozesse. Was heute noch eine bestimmte Anordnung hierarchischer Gesellschaftsverhältnisse gewährleisten mag, kann sich schon morgen als dysfunktional erweisen...Dabei ist das ständig wiederkehrende Entstehen, Formieren und Verschwinden ethnischer Gruppen ein wertvolles Instrument, um den Gang der ökonomischen Maschinerie geschmeidig zu halten« (Balibar & Wallerstein, 1990, S.105). Das

dargestellte kulturdeterministisch-substantialisierende Verständnis von »Kultur« und »kultureller Identität« erweist sich dabei auch in diesem Zusammenhang unter verschiedenen Aspekten als funktional: Es bietet genug begriffliche Spielräume und Uneindeutigkeiten (Konfusionen) an, um die Kriterien für die Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zu einer bestimmten ethnischen Gruppe nach Belieben, d.h. gemäß den Interessen der Herrschenden »flexibel« halten zu können. Das Kriterium der »Kulturzugehörigkeit« kann also aufgrund seiner Beliebbarkeit – je nach Bedarf – sowohl der Formierung größerer Blöcke wie kleinerer Einheiten, jenseits festgelegter nationaler Grenzen, dienen. Weiterhin erscheint jede Art von Ausgrenzung nach dem Kriterium der »Kulturzugehörigkeit«, indem diese als Wesensbestimmung der Menschen konstruiert wird, nicht nur als »natürlich«, sondern vielmehr als derart legitim, als würde sie im ureigenen Interesse der Ausgegrenzten stattfinden. Indem »Kultur« mit »Identität« auf die erwähnte Weise verbunden ist, wird dem Individuum suggeriert, es handele subjekthaft, freiwillig und zwanglos, darüber hinaus seiner »Wurzel« entsprechend, wenn es sich in die jeweils aktuellen Formierungen einordnet. Die Idee von der unbedingten Zugehörigkeit zu einer »Kultur« täuscht dabei dem Individuum vor, es verfügte innerhalb seiner »Kultur« über einen Spielraum, innerhalb dessen es – unabhängig von gesellschaftlichen Widersprüchen – sein Leben frei gestalten, seine »Identität« entfalten kann, etc.

Aus den letzten Überlegungen wird wiederum deutlich, in welchem Maße scheinbar bloß begriffliche Mängel, Unklarheiten, etc. in sozialwissenschaftlichen Konzepten mit ihrer Funktionalität zur Legitimierung herrschender Praxis verflochten sein können: Aufgrund der Beliebbarkeit der Zuordnung zu kulturellen Einheiten durch die konzeptuelle Eliminierung der Möglichkeit des bewußten »Verhaltens« der Subjekte sind die Individuen nicht nur der Willkür sozialwissenschaftlicher Begriffsbildung ausgesetzt, darin spiegelt und legitimiert sich vielmehr auch die reale Politik »willkürlicher« Aus- und Eingrenzung der Individuen gemäß herrschenden Interessen. Wenn demgegenüber von mir in verschiedenen Zusammenhängen die subjekthaft-aktive Dimension von Geschichte/Kultur als allgemeiner Menschenmöglichkeit herausgehoben wurde, dann also nicht deswegen, um (wie manchmal unterstellt) irgendeinem »Subjektivismus« das Wort zu reden: Die emanzipatorische Praxis der Subjekte, im Kontext des historisch jeweils Möglichen die Verhältnisse gemäß ihren Lebensinteressen zu verändern, gehört ja auch zum *objektiven* gesellschaftlich-historischen Prozeß. Wenn man – wie in dem diskutierten Konzept der »kulturellen Differenz/Identität« – die Möglichkeit einer solchen Praxis schon durch die (hier kulturdeterministische) Grundkonzeption ausschließt, so verfehlt man damit also nicht nur auf wissenschaftlicher Ebene ein wesentliches Bewegungsmoment dieses Prozesses: Man unterstützt und legitimiert auch jene politischen Kräfte, die bei der Durchsetzung ihrer Herrschaftsinteressen die

davon betroffenen Menschen lediglich als bewußt- und subjektlose Verfügungsmasse in Rechnung stellen.

Literatur

- Altwater, E. (1992). *Die Zukunft des Marktes*. Münster
- Balibar, E. & Wallerstein, I. (1990). *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*. Hamburg 1990
- Haug, W.F. (1992). *Zur Dialektik des Anti-Rassismus*. Institut für Migrations- und Rassismusforschung e.V. (Hrsg.), *Rassismus und Migration in Europa* (407-431). Hamburg
- Hügli, A. & Lübcke, P. (Hrsg.) (1991). *Philosophielexikon*. Reinbeck b. Hamburg
- Narr, W.-D., Roth, R. & Vack, K. (1987). *Menschenrechte als politisches Konzept*. Sonderdruck aus: Komitee für Grundrechte und Demokratie (Hg.) *Jahrbuch '86*. Sensbachtal
- Osterkamp, U. (1991). *Rassismus und Alltagsdenken*. *Forum Kritische Psychologie*, 28, 40-72
- Osterkamp, U. & Projekt Rassismus/Diskriminierung (1993). *Das Boot ist voll! Typische Selbstrechtfertigungs- und Abwehrfiguren in der Asyldebatte*. *Forum Kritische Psychologie*, 32, S.36-66
- Sartre, J.-P. (1988). *Wir sind alle Mörder*. Politische Schriften, Bd. 5., Reinbek bei Hamburg 1988
- Steiner-Khamsi, G. (1992). *Multikulturelle Bildungspolitik in der Postmoderne*. Opladen
- Taguieff, P.-A. (1992). *Die Metamorphosen des Rassismus und die Krise des Antirassismus*. Bielefeld, U. (Hg.), *Das Eigene und das Fremde*. Hamburg 1992
- Tugendhat, E. (1989). *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*. Frankfurt/Main