

Grenzen. Differenzen. Übergänge.: Spannungsfelder inter- und transkultureller Kommunikation

Gunsenheimer, Antje (Ed.)

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerk / collection

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
transcript Verlag

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Gunsenheimer, A. (Hrsg.). (2007). *Grenzen. Differenzen. Übergänge.: Spannungsfelder inter- und transkultureller Kommunikation* (Kultur und soziale Praxis). Bielefeld: transcript Verlag. <https://doi.org/10.14361/9783839407943>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Antje Gunsenheimer (Hg.)

Grenzen Differenzen Übergänge

Spannungsfelder
inter- und transkultureller
Kommunikation

[transcript]



VolkswagenStiftung

Antje Gunsenheimer (Hg.)
Grenzen. Differenzen. Übergänge.

ANTJE GUNSENHEIMER (Hg.)

GRENZEN. DIFFERENZEN. ÜBERGÄNGE.

Spannungsfelder inter- und transkultureller Kommunikation

[transcript]

Gefördert durch die VolkswagenStiftung, Hannover

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© 2007 transcript Verlag, Bielefeld



**This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 3.0 License.**

Umschlaggestaltung: Kordula Röckenhaus, Bielefeld

Redaktion: Antje Gunsenheimer, Bonn

Lektorat: Ute Steinert, Hannover

Herstellung: Michael Craanen, Karlsruhe

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

ISBN 978-3-89942-794-3

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <http://www.transcript-verlag.de>

Bitte fordern Sie unser Gesamtverzeichnis und andere Broschüren an unter:
info@transcript-verlag.de

Inhalt

Vorwort

Antje Gunsenheimer

.....9

Geleitwort

Wilhelm Krull

.....11

Einleitung

Klaus J. Bade und Michael Bommes

.....15

Teil I: Prozesse der interkulturellen Abgrenzung, Vermittlung und Identitätsbildung

Grenzen. Differenzen. Übergänge.

Homi K. Bhabha

.....29

Kulturelle Identität in der Globalisierung - Über die Gefahren des Ethnozentrismus und die Chancen des Humanismus

Jörn Rüsen

.....49

Kulturelle Identität und Familienrecht.

Modelle, Chancen und Grenzen familienrechtlicher Pluralität

Andrea Büchler

.....55

Teil II: Felder - Medien - Ästhetiken

Die eilige Allianz: Terrorismus und Medien

Hans-Georg Soeffner

.....77

Rap(re)publics: Transglobale Gemeinschaften und alternative Formen der Wissensvermittlung Eva Kimminich	.93
Pluralisierung von Geschichte und Medien in Ostasien Steffi Richter	.115
Das Eigene und das Fremde in seiner Bedeutung für die Analyse massenmedialer Gesellschaften. Eine Fallstudie zum russischen Internet Natalja Konradova, Henrike Schmidt und Katy Teubener	.123

Teil III: Wissenschaft - Gesellschaft - Praxis

Migration und Integration in der politischen „Verwaltung“ der Gemeinden Michael Bommers	.141
Internationale Gemeinschaft und Verfassungsgebung in den multikulturellen Gesellschaften des modernen Europa: Neue wissenschaftliche Themen auf der Tagesordnung Lidija R. Basta Fleiner	.157
Interkulturelle Kompetenzen im internationalen Management Alexander Thomas	.169
Praxisforschung als interaktiver Prozess: Vermittlung interkultureller Kompetenz für die Polizei Wolf Rainer Leenen und Andreas Groß	.183
Interkulturelle Kompetenz in der schulischen Sozialisation Ursula Bertels und Sabine Eylert	.201

Teil IV: Herausforderungen und Perspektiven

Ein Raum für die Uneindeutigen. Das Internetportal „Indernet“ Urmila Goel	215
Inklusion und Exklusion in der Weltgesellschaft - Am Beispiel der Schule und des Erziehungssystems Rudolf Stichweh	231
Herausforderungen und Perspektiven der Migration im makroökonomischen Kontext Thomas Straubhaar	241
Tests und andere Identifikationsverfahren als Exklusionsfaktoren Alois Hahn und Marén Schorch	253
Die expressive Existenz des Menschen zwischen Natur und Kultur Norbert Meuter und Oswald Schwemmer	269
Schlussbemerkungen Aleida Assmann	287
Autorenverzeichnis	297

Vorwort

Antje Gunsenheimer

Weltweite Kommunikation prägt heute unseren Alltag. Dabei heben die technischen Möglichkeiten der globalen Vernetzung interkulturelle Differenzen hervor und befördern Grenzziehungen. Interkulturelle Kompetenz gilt nun als eine wichtige vermittelnde Qualifikation, die im eigenen Wohnviertel genauso gefragt ist wie im international tätigen Unternehmen. Mit seinen 19 Beiträgen vermittelt der Band einen umfassenden Einblick in die Vielzahl der Forschungsfragen, mit denen sich in den vergangenen Jahren nahezu alle Disziplinen der Geistes- und Gesellschaftswissenschaften rund um das Thema „interkulturelle Kommunikation“ beschäftigt haben. Dabei spannt sich der disziplinäre Bogen von der Philosophie und den „Postcolonial Studies“ über die Literatur- und Sprachwissenschaft, die Ethnologie und die Regionalwissenschaften, die (theoretische) Geschichtsforschung zur Rechtswissenschaft, Psychologie, den Wirtschaftswissenschaften und anderen mehr.

Aufgrund des weiten Themenspektrums und der verschiedenen Forschungszugänge bietet die Publikation einen äußerst vielseitigen und ausgesprochen interdisziplinären Beitrag zur aktuellen wissenschaftlichen Diskussion. Ähnlich zu einem „Reader“ erhofft sich die Herausgeberin, dass der Band nicht nur zur Lektüre reizt, sondern darüber hinaus auch zu zukünftigen interdisziplinären Forschungsideen und -ansätzen anregt.

An dieser Stelle seien noch einige Worte zur Bearbeitung der Beiträge und zum Hintergrund des Bandes erlaubt.

Die hier versammelten Beiträge gehen auf die von der VolkswagenStiftung veranstaltete Konferenz „Grenzen. Differenzen. Übergänge. Spannungsfelder inter- und transkultureller Kommunikation“ (Dresden, 14. - 16. Juni 2006) zurück. Alle Beiträge wurden im Nachgang von den Autoren überarbeitet. Bei der anschließenden redaktionellen Bearbeitung stand im Vordergrund, die Texte substantiell nicht zu verändern, aber gleichzeitig grammatische und orthographische Fehler zu beseitigen sowie ein leserfreundliches Layout zu erstellen. Jeder Beitrag wurde zudem mit einem eigenen Literaturverzeichnis versehen.

Ganz bewusst fiel die Entscheidung für einen Sammelband in deutscher Sprache. Dementsprechend wurden die Beiträge von Homi K. Bhabha und Lidija R. Basta-Fleiner komplett übersetzt; fremdsprachige Zitate in anderen Beiträgen wurden mit einer deutschen Übersetzung versehen. Mein Dank gilt Lilian-Astrid Geese, die die Übersetzungsarbeiten aus dem Englischen übernommen hat.

Ich danke ebenfalls den Autorinnen und Autoren. Über den Zeitraum der Vorbereitungen konnte ich auf ihre umgehenden Antworten auf dringende Fragen und Nachbearbeitungswünsche stets zählen.

Besonderer Dank geht an meine Kolleginnen und Kollegen bei der Volkswagen-Stiftung, die dieses Vorhaben mit Rat und Tat begleitet haben. Dabei möchte ich insbesondere erwähnen und danken: Wilhelm Krull und Axel Horstmann für die

Unterstützung des Vorhabens, Silke Aumann und Minja Mayenberger für die Hilfe bei der Vorbereitung und Durchführung der Konferenz.

Mein ganz besonderer Dank geht an Ute Steinert und an Michael Craanen für deren stets verlässliche Unterstützung und die kontinuierliche Sorgfalt bei der Herstellung und Kontrolle des Manuskriptes, die ich nicht missen wollte.

Bonn, im Juli 2007

Antje Gunsenheimer

Geleitwort

Wilhelm Krull

Mit dem vorliegenden Band schließt sich für die VolkswagenStiftung ein 1992 begonnenes, überaus ehrgeiziges Unterfangen in ihrer Fördergeschichte. Als erst wenige die Forschungsfelder Interkulturalität und Identitätsbildungsprozesse in den Blick nahmen und es noch nicht selbstverständlich war, „interkulturelle Kommunikation“ zunächst als Manko und schließlich als besondere Kompetenz anzusehen, griff sie diese Themen in zwei aufeinanderfolgenden Förderinitiativen auf, die schließlich zur Förderung von mehr als 180 Forschungsvorhaben in gut 15 Jahren führten.

Die Beiträge in diesem Buch widmen sich jedoch nicht Erinnerungsstücken aus der Forschung der 1990er-Jahre, sondern sie summieren aktuelle Fragestellungen und neue Lösungsansätze, die heute nach mehr als 15 Jahren Forschung und gelebter Geschichte als wegweisend für die kommenden Jahre gelten können. Zudem liegt der Reiz in der Vielfalt der sich eröffnenden Forschungsfelder und im Einblick in die jeweiligen Diskussionen. Damit zeigt sich nicht nur, wieweit die Themen Interkulturalität und Identitätsbildungsprozesse in vielen Disziplinen aufgegriffen wurden. Es zeigt sich darüber hinaus, und das ist letztlich weitaus wichtiger, wie sehr diese Aspekte unser individuelles und gesellschaftliches Handeln und Gestalten umfassend beeinflussen.

Am Anfang stand - wie so oft - die Idee zu einer Konferenz: Sie sollte die Möglichkeit zum Bilanzieren und zum „Nach-vorn-Blicken“, zum Resümieren und zum Nachdenken über die neuen, uns aus den globalen gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Interaktionen gestellten Herausforderungen geben. Die 2005 begonnene Dokumentation der in den beiden Förderschwerpunkten „Das ‚Fremde‘ und das ‚Eigene‘ - Probleme und Möglichkeiten interkulturellen Verstehens“ (1992 - 1999) und „Konstruktionen des ‚Fremden‘ und des ‚Eigenen‘: Prozesse interkultureller Abgrenzung, Vermittlung und Identitätsbildung“ (1999 - 2006) geförderten Vorhaben bot hierzu einen guten Überblick. Es war jedoch schon zu Beginn ein fester Entschluss, aus der gesamten Bandbreite aktueller und laufender Forschungsfelder Expertinnen und Experten, zumeist aus Deutschland, für die Teilnahme zu gewinnen.

Angestoßen von Klaus J. Bade, Migrationsforscher an der Universität Osnabrück, und Friederike Hassauer, Romanistin an der Universität Wien - beide langjährige Kuratoren und Berater der Stiftung -, wurde im Juli 2005 unter Mitwirkung von Hans-Georg Soeffner, Sozialwissenschaftler an der Universität Konstanz, und Jörn Rüsen, Präsident des Kulturwissenschaftlichen Instituts in Essen, sowie Antje Gunsenheimer, Axel Horstmann und meiner Person aus der VolkswagenStiftung ein erstes Tagungskonzept entworfen, im Anschluss weiterentwickelt und Schritt für Schritt umgesetzt. Der vorliegende Band umfasst somit ausgewählte Beiträge aus der vom 14. bis 16. Juni 2006 in Dresden mit mehr als 100 in- und ausländischen Teilnehmerinnen und Teilnehmern durchgeführten Konferenz.

Der Titel „Grenzen. Differenzen. Übergänge. Spannungsfelder inter- und transkultureller Kommunikation“ wurde gewählt, um die drei Dimensionen unserer Handlungsspielräume in der interkulturellen Kommunikation zu verdeutlichen. Wo und wie setzen wir Grenzen im Umgang mit dem „Anderen“, dem „Fremden“? Woran machen wir Differenzen fest, und wie erklären wir diese? Und schließlich, wo erlauben wir uns selbst Über- und Ausgänge im Geflecht von Inklusion und Exklusion?

Mit insgesamt 18 Beiträgen, einer Einführung und einem Schlusskommentar spiegelt der Band die Diskussionsfelder der in Dresden vom 14. bis 16. Juni 2006 durchgeführten Tagung „Grenzen. Differenzen. Übergänge. Spannungsfelder inter- und transkultureller Kommunikation“ wider und folgt im Wesentlichen der damaligen Vortragsreihenfolge. Unter der Bezeichnung „Prozesse der interkulturellen Abgrenzung, Vermittlung und Identitätsbildung“ findet der Leser drei Beiträge, die das Forschungsthema der Konferenz eröffnen und in seiner kulturellen wie auch rechtlichen Dimension betrachten. Der zweite Teil „Felder - Medien - Ästhetiken“ veranschaulicht anhand von Beispielen die Rolle der Medien als Handlungsräume für Identitätsbildungsprozesse. Dabei sind die Räume nicht nur Präsentationsforen, sondern sie generieren selbst und beeinflussen wiederum die jeweiligen Prozesse. Es folgen fünf Arbeiten, die sich aus der Forschung heraus der Praxis zuwenden, also wissenschaftliche Erkenntnisse und Schlussfolgerungen in praktikable Verwaltungs-, Schul- und Vermittlungsmethoden überführt haben und über ihre Erfahrungen berichten (Teil III: Wissenschaft - Gesellschaft - Praxis). Im vierten und letzten Teil werden noch einmal die Leitthemen der Konferenz angesprochen; dieses Mal weniger unter dem Aspekt der Veranschaulichung, sondern mehr unter dem Aspekt der Benennung uns aktuell umtreibender Fragestellungen zu „Inklusion und Exklusion“ und deren Konsequenzen, wie z. B. „den dritten Räumen“ (das Internet), die ganz unabhängig von unseren Grenzziehungen neue Entfaltungen und Übergänge ermöglichen. Schließlich endet die Beitragsserie, wie sie begonnen hat: mit einem philosophischen und kulturwissenschaftlichen Blick auf den Menschen.

Was hier leider nicht wiedergegeben werden kann, sind die lebhaften und anregenden Diskussionen während der Tagung zwischen Vortragenden und Zuhörern und unter den Teilnehmerinnen und Teilnehmern in den Pausen, am Abend und bereits beim Frühstück, die doch im Nachhinein unser Bild so stark prägen.

Weil es eben nicht möglich ist, die Atmosphäre und die Zusammenhänge von Fragen, die sich aus der Art und Weise eines Vortrags oder eines Kommentars ergeben, mit der gleichen Intensität des Gesagten in einen Text zu gießen, ist die Wiedergabe der begleitend zur Tagung im Dresdner Hygiene-Museum stattfindenden Podiumsdiskussion zum Thema „Verankerung von Minderheitenrechten“ unterblieben. Ausgangspunkt war die Frage, ob rechtsplurale Gesellschaftssysteme zur Integration beitragen und diese - als gesamtgesellschaftliche Aufgabe betrachtet - sich besser bewältigen lässt und sogar Konflikte vermieden werden können. Diskutiert wurde der historische Hintergrund rechtspluraler Gesellschaften in ehemaligen Kolonien, wie beispielsweise Indien, die aktuellen Erfahrungen mit rechtspluralen Systemen in den Niederlanden sowie die in Deutschland - mehr oder weniger ausgesetzte - Debatte um die doppelte Staatsbürgerschaft. Der Dialog zwischen Diskutanten und Zuhörern konzentrierte sich auf die Konsequenzen rechtspluraler Systeme.

me hinsichtlich gemeinsamer Orientierungen, etwa in den Fragen „Wenn mehrere Sprachen als ‚Muttersprache‘ angesehen werden, welche soll dann die vereinende sein?“, „Welche Rechtsauslegung ist schließlich bindend im Streitfall?“, „Bedeutet Rechtspluralismus die Aufgabe der Idee von einer Wertegemeinschaft, oder ist er lediglich die Anerkennung einer bereits etablierten Realität?“ Diese Fragen mussten letztlich offen bleiben. Möglicherweise können laufende und zukünftige Forschungen zur Beantwortung beitragen. Den engagierten Diskutanten auf dem Podium, Shalini Randeria (Ethnologin, Universität Zürich), Thomas Faist (Politikwissenschaftler, Universität Bielefeld), Han J. Entzinger (Migrationsforscher, Universität Rotterdam) und Keebet von Benda-Beckmann (Rechtsethnologin, Max-Planck-Institut Halle und Universität von Rotterdam), und im Publikum sei an dieser Stelle noch einmal herzlich gedankt.

Die Lektüre veranschaulicht, dass das Themenfeld „interkulturelle Kommunikation“ zwar noch nicht erschöpfend erforscht ist, aber die Forschung doch schon eine beträchtliche ‚Wegstrecke‘ bewältigt hat. Zu einem nicht geringen Teil hat die Volkswagen-Stiftung diesen Weg anstoßen und fördern können. Daher gilt mein besonderer Dank an dieser Stelle den Mitgliedern der interdisziplinären Gutachterkreise, die die beiden Förderinitiativen „Das ‚Fremde‘ und das ‚Eigene‘ - Probleme und Möglichkeiten interkulturellen Verstehens“ (1992 - 1999) und „Konstruktionen des ‚Fremden‘ und des ‚Eigenen‘: Prozesse interkultureller Abgrenzung, Vermittlung und Identitätsbildung“ (1999 - 2006) über Jahre begleiteten. Sie diskutierten viele Stunden über Forschungsthemen und -methoden und rangen in mitunter sehr anregenden Debatten um die besten Lösungswege. In alphabetischer Reihenfolge:

Klaus J. Bade, Osnabrück
 Mamadou Diawara, Bamako
 Klaus Dirscherl, Passau
 Roland Eckert, Trier
 Friederike Hassauer, Wien
 Karl Robert Hoheisel, Bonn
 Karl-Heinz Kohl, Frankfurt a. M.
 Joachim Matthes, Erlangen
 Maya Nadig, Bremen

Els Oksaar, Hamburg
 Joanna Pfaff-Czarnecka, Bielefeld
 Ina Rösing, Ulm
 Jörn Rüsen, Essen
 Hans-Georg Soeffner, Konstanz
 Alexander Thomas, Regensburg
 Viktoria Schmidt-Linsenhoff, Trier
 Jacobus Waardenburg, Lausanne
 Alois Wierlacher, Bayreuth

Der vorliegende Band verspricht Einblicke in und Anregungen für weitere wissenschaftliche Diskussionen. In diesem Sinne wünsche ich Ihnen eine Gewinn bringende Lektüre.

Hannover, im Juni 2007

Wilhelm Krull

Einleitung

Klaus J. Bade und Michael Bommers

Die moderne Gesellschaft thematisiert sich insbesondere im atlantischen Raum bzw. im ‚Westen‘ seit nunmehr fast zwanzig Jahren unter den Stichworten von Globalisierung und Weltgesellschaft und beunruhigt sich über die damit verbundenen Risiken. Die führenden Staaten der Welt bzw. diejenigen, die sich als solche verstehen oder dazu ernannt haben, treffen sich regelmäßig und reklamieren mehr oder weniger überzeugend politische Kapazität bei der Gestaltung eines Prozesses, der von ihnen prinzipiell begrüßt und gleichermaßen regelmäßig von seinen Gegnern in begleitenden Protesten rituell verdammt wird. Gleichgültig, ob man Globalisierung und die Herausbildung der Weltgesellschaft begrüßt oder ablehnt; in jedem Falle sind damit Prozesse der Grenzüberschreitung, der Umformung von Differenzen und der Übergänge verbunden, aus denen soziale und kulturelle Spannungsfelder resultieren.

Europa setzt in diesem Zusammenhang im Rahmen seiner Lissabon-Strategie auf Zukunft, akzentuiert in der Formel der ‚Knowledge Based Society‘, die sich wesentlich auf Innovation stützen und so weltweit als konkurrenzfähig erweisen soll. Eine solche Zukunft kann in der Gegenwart kaum mehr eindeutig und ungebrochen in der Perspektive des Fortschritts entworfen werden, denn sie ist wesentlich unsicher. Europa setzt aber in der Formulierung der Lissabon-Ziele¹ - ganz ‚modern‘ und damit sich selber treu - wesentlich auf Aktivierung durch Mobilisierung in zentralen gesellschaftlichen Bereichen, in unbewusster Erinnerung an Talcott Parsons, für den sich die moderne Gesellschaft vor allem auf aktivistische Handlungsmuster stützte. Die Wissenschaften sollen handlungsrelevantes, verwendungsfähiges Wissen erzeugen. Erziehung und Ausbildung sollen kulturell diversifizierte Populationen im Rahmen von lebenslangen Lernprozessen mit den erforderlichen Kompetenzen für kompetitive Arbeitsmärkte und den erforderlichen sozialen Kompetenzen und Identitäten ‚in culturally diversified societies‘ ausstatten. Die Wohlfahrtsstaaten und ihre Sozialsysteme sollen die zugehörigen Individuen insbesondere für Arbeit und Bildung aktivieren, damit Inklusion ermöglichen, Exklusion vermeiden und auf diese Weise ‚social cohesion‘ gewährleisten. Die Migrations- und Integrationspolitiken sollen die nationalen Arbeitsmärkte an den Erfordernissen internationalisierter Wirtschaftsprozesse ausrichten und für Migranten öffnen. Die Wirtschaftspolitiken der Staaten sollen sich am Leitkriterium der Konkurrenzfähigkeit ausrichten, und auch der Wirtschaft selbst wird ein verbessertes ‚diversity management‘ abverlangt.

Dieser Modus der Politik tendiert dazu, mit der Akzentsetzung auf Aktivierung gewissermaßen seine andere Seite abzudunkeln. Die rastlose Ausrichtung auf Handlung und Handlungsrelevanz unterstellt jedem Versuch der Thematisierung dieser

¹ Sowie im 7. Forschungsrahmenprogramm von 2007 (BMBF 2007), in den *Integrated Guidelines for Jobs and Growth* (Commission of the European Communities 2005), den *Common Basic Principles* zur Integration (Council of the European Union 2004) und dem *Education and Training 2010* Programm (Council of the European Union 2002).

anderen Seite bereits ein retardierendes, potentiell innovationsfeindliches Moment. Infrage steht damit, ob diese einseitige Handlungsakzentuierung jenen inter- und transkulturellen Dynamiken noch hinreichend Aufmerksamkeit zu schenken vermag, die im Titel dieses Bandes als ‚Grenzen, Differenzen und Übergänge‘ umschrieben sind. Dies wird hier einleitend erläutert mit Bezug auf die Dimensionen Wissenschaft, Erziehung, Politik, Kultur und Identität.

Die Präferenz für handlungsrelevantes *Wissen* verstellt, dass die unvermeidliche Rückseite der modernen, wissenschaftsbasierten Wissenserzeugung die Steigerung des Nicht-Wissens und der damit verbundenen Risiken ist.² Moderne Gesellschaften müssen gleichzeitig ohne Letztfundierungen des Wissens auskommen und muten den Individuen zu, diese Spannung auszuhalten. Das begründet weltweit verschiedenste politisch, religiös oder ethnisch fundamentalistische Gegenbewegungen. Sie haben die Pluralisierung und die Unsicherheit des Wissens zur Voraussetzung, rekonstruieren sie in ihren Diskursen und können somit kaum als traditionale Verspätung begriffen werden - besonders sinnfällig zu erkennen an der medienwirksamen und mediengestützten Inszenierung des islamistischen Terrors (dazu der Beitrag von Hans-Georg Soeffner in diesem Band).

Die allseits geforderte ‚policy relevance‘ insbesondere der Sozial-, aber auch der Geisteswissenschaften läuft Gefahr, die Wissensproduktion in der Leitorientierung an unterstellten Interventionsmöglichkeiten zu eng zu führen. Das verstellt Möglichkeiten, das Wechselverhältnis von Wissens- und Handlungsstrukturen in seinen Zusammenhängen in den unterschiedlichen gesellschaftlichen Bereichen - der Wissenschaft, der Politik, des Rechts, der Ökonomie, der Erziehung, der Gesundheit, der Massenmedien oder auch der Religion - und seine in den Weltregionen different zur Geltung kommenden Folgen zum Thema zu machen. Eben daraus aber resultieren jene neuartigen Grenzverschiebungen, Differenzen und Übergänge und die damit verbundenen inter- und transkulturellen Herausforderungen, die viele ratlos machen oder aber zur Flucht in irrationale Diskurse und Ersatzbezüge motivieren.

Die intentionalen Engführungen im Wissenschaftsverständnis schlagen sich in verschiedenen Problembezügen nieder: in interdisziplinär und interkulturell angelegten Forschungsanstrengungen, die sich nicht zureichend ihrer Verstehensvoraussetzungen im Blick auf die Differenz von Handeln und unterstelltem Handlungszentrum (Individuum oder Sozialverband), Wissen und Öffentlichkeit vergewissern (Matthes 1992, 2000, Steffi Richter in diesem Band); in einer internationalen Politik und einer Wissenschaft von der Politik, die Konzepte von Verfassung, Demokratie und ‚good governance‘ generalisieren, extern implementieren und dann auf die sozialen Wissens- und Handlungsvoraussetzungen der regionalen Akteure aufbauen (Lidija R. Basta Fleiner in diesem Band); in internationalen Rechtsbezügen, die ihre Entscheidungen daran kontrollieren und konsistent halten müssen, dass z. B. Familien weltweit zwar auf der Basis differenter, rechtlich verschieden kodifizierter normativer Vorstellungen über das Verhältnis von Geschlechtern und Generationen konstituiert sind, ihre globalen Mobilitäts- und Niederlassungsmöglichkeiten aber

² Das bedarf nach den Diskussionen über die Kernenergie, die Gentechnologie und die Folgen der modernen Medizin keiner ausführlichen Erläuterung (Beck 1986, 2007; Luhmann 1991, Japp 2000)

dennoch nach Maßgabe des modernen Rechts und der darin eingeflossenen Idee der frei, ggf. auf Intimität/Liebe begründbaren Kernfamilie gewinnen (Walter 2007, Andrea Büchler in diesem Band).

Arrangierte Ehen und Zwangsehen ebenso wie andere in Migrantenfamilien anzutreffende kulturelle Verhältnisse der Geschlechter und Generationen zueinander fordern diese Idee ebenso heraus wie das moderne Konzept des Kindes. Die zunehmend ungeduldigeren, Integration einklagenden und oft Assimilation insinuerenden öffentlichen Diskurse darüber³ sind aus naheliegenden Gründen normativ an menschenrechtlichen Standards orientiert und sehen sich doch mit dem irritierenden Paradox konfrontiert, dass Versuche ihrer Durchsetzung auch auf Unverständnis und Ablehnung bei denen stoßen, in deren Namen sie gefordert werden. Das Recht kann aber seinerseits nur integrationsfähig sein, wenn ihm in einem irreversibel kulturell pluralen Kontext durch Verfahren der Einbezug der Normensysteme und der entsprechenden Wissensstrukturen gelingt; andernfalls wird es zum bloßen Mehrheitsrecht, das auf seiner interventionistischen Rückseite den Rückzug der Migranten in die Minderheitenposition und damit segregative Prozesse befördert (Andrea Büchler in diesem Band).

Die weltweite Institutionalisierung der *Erziehung* ebenso wie deren Unwahrscheinlichkeit bestimmen die Problemlagen internationaler Ausbildungs- und Erziehungssysteme (Meyer 2005, Radtke 2006). Dem menschenrechtlich festgeschriebenen Anspruch auf Erziehung steht entgegen, dass die dafür erforderlichen Ressourcen in vielen Ländern aufgrund der mangelnden Leistungsfähigkeit ihrer Staaten und regionalen Ökonomien kaum aufgebracht werden können. In zahlreichen Herkunftsländern internationaler Migration stehen hohen Zahlen von akademisch ausgebildeten Personen, die dort zu wenig angemessene Beschäftigungsmöglichkeiten finden, hohe Bevölkerungsanteile mit geringen Qualifikationen oder von Analphabeten gegenüber. In Europa wiederum ist der Versuch, mit dem Ausbau der Bildungssysteme den Abbau von Bildungsbenachteiligungen und die Mitnahme der Unterschichten, die sich mittlerweile in wachsendem Maß aus Migranten zusammensetzen, zu befördern, insgesamt weitgehend misslungen, trotz vieler Unterschiede im Einzelnen.

Der organisierten Erzeugung von Kompetenz entspricht auf der Rückseite die Hervorbringung hoher Zahlen von niedrig Qualifizierten und funktionalen Analphabeten. In dieser Lage setzen die OECD und die EU seit einiger Zeit auf die Mobilisierung für Bildung, konzipiert als lebenslanges Lernen, durch Organisationslernen und neue Steuerungsmodelle.⁴ Diese sind angelegt im Modus des Dauerexperiments, in dem den Organisationen der Erziehung gleichzeitig Anpassung oder

³ Forciert durch die öffentlichen Interventionen von Intellektuellen mit Migrationshintergrund wie Hirsi Ali in den Niederlanden, Necla Kelek und Seyran Ates in Deutschland, die vorzugsweise auf der Grundlage von biographischen Erfahrungen kulturspezifische Formen des im Sinne des modernen Rechts abweichenden Verhaltens anklagen und sich in der Folge mit Gewalt- und Morddrohungen konfrontiert sehen.

⁴ Zunehmend als belangvoll wahrgenommen werden in diesem Zusammenhang die Initiativen von Stiftungen. Deren Leistungsfähigkeit im Bereich von Integration durch Bildung im OECD-Ländervergleich war Gegenstand der internationalen Konferenz „Integration and Education ...“

Auswechslung ihrer Strukturen auf allen Ebenen - des Personals, der Programme und der Kommunikationswege⁵ - abverlangt wird, um so eine in wachsendem Maße kulturell diversifizierte Klientel erfolgreich an Bildung heranzuführen. Zielerreichung erhofft man sich von kontinuierlich begleitenden Evaluationen, die die Ausrichtung an den angestrebten Zielen unter partizipatorischer Einbeziehung der Evaluierten sicherstellen sollen.

Auch hier birgt die enge Anbindung und Ausrichtung der geforderten Strukturpassungen und des dazu erforderlichen Wissens an angestrebte, als Output definierte Ziele die Gefahr, dass die in sie eingehenden sozialen, kulturellen und politischen Voraussetzungen und die damit verbundenen Unsicherheiten keine zureichende Berücksichtigung erfahren. Solche Voraussetzungen betreffen allgemein, um nur die wichtigsten zu nennen, die Unwahrscheinlichkeit der Erziehung in Organisationen und die daraus resultierenden strukturellen Eigendynamiken (vgl. dazu Luhmann 1990, Kuper 2004, Rudolf Stichweh in diesem Band), ihre Auswirkungen auf das zunehmend diversifizierte Publikum, die Individuen und ihre Familien (Tyrell 1987) sowie die politisch-rechtlichen Rahmenbedingungen des Erziehungssystems und die Formen der Konkurrenzaustragung. Bei wachsendem Bedeutungsgewinn des Erziehungs- und Ausbildungssystems und gleichzeitiger kultureller Pluralisierung seines Publikums durch Migration ist in vielerlei Hinsicht nach wie vor ganz unsicher, wie Schulen als Organisationen und ihr Personal, ihre Schüler und deren Familien mit den Erwartungen der verbesserten kognitiven (definiert als ‚literacy‘) und sozialen Kompetenzvermittlung (verstanden insbesondere als Fähigkeit des Umgangs mit kultureller Diversität und der Ambiguitätstoleranz) zurecht kommen:

Organisationen lernen zwar, sich in dem geforderten Output-Design, verbunden mit Budgetierungen und Zielvereinbarungen, aufzustellen und „talk, decision and action“ (Brunsson 1989), also ihre Entscheidungen, ihr Handeln und ihre Darstellungen, darauf umzustellen. Den Umgang mit der konstitutiven Unsicherheit nimmt ihnen aber keine Evaluation ab und auch der Rückgriff auf interkulturelle Programme hebt Ungewissheit nicht auf (dazu auch mit Bezug auf die Polizei und Unternehmen die Beiträge von Wolf Rainer Leenen / Andreas Groß und Alexander Thomas in diesem Band): Trägt geforderte oder durchgesetzte Einsprachigkeit zur sozialen Kohäsion der Schule bei oder bedeutet sie die Abwertung der Herkunftssprache der Schüler und ihrer Kultur, und welche Folgen hat das für die interkulturelle Kommunikation? Wie viel und welche Art von inter-, pluri- oder fremdkulturellem Wissen soll zum Gegenstand des Unterrichts und der Wissensvermittlung gemacht werden? Befördert dies das interkulturelle Reflexionsvermögen oder steigert es ggf. das Stereotypenrepertoire (vgl. Diehm/Radtke 1999 und den Beitrag von Ursula Bertels / Sabine Eylert in diesem Band)? Befördert die Orientierung an der Zielsetzung der Schriftsprachvermittlung eine zunehmend unverzichtbare soziale Verkehrskompetenz und damit die Integration von Migrantenkindern (Maas 2007, Esser 2006), oder ist dies

⁴ (*Fortsetzung*) ... in the 21st Century - a Challenge for Public Private Partnerships' (Berlin, 16./17.10.2007), veranstaltet von der Beauftragten für Migration, Flüchtlinge und Integration und der Vodafone Stiftung Deutschland.

⁵ Zu den Strukturen von Organisationen vgl. Luhmann 1964, 2000.

Ausdruck von nationalstaatlich vermittelten Dominanzhabitus und Homogenisierungszwängen (Gogolin 1998 und 1994)?

Wie geht das Personal in Schulen mit der Erfahrung von Unsicherheit und Inkompetenz in mehrsprachig und plurikulturell zusammengesetzten Klassen um? Kann man Toleranz und Offenheit für Diversität als normatives Programm der Erziehung in der Schule auflegen und damit moralisch zur Geltung bringen, oder basiert moralische Kommunikation unvermeidlich auf der Mitteilung von Achtung oder Missachtung und tendiert damit zur Zerstörung der Grundlage von Erziehung?⁶ Steht die Mobilisierung der Familien von Migrantenkindern für Bildung im Zentrum gegenwärtiger Diskussionen? In welchem Verhältnis steht dies dann zur Inanspruchnahme und Übergriffigkeit der Schule auf Familien als Lösung ihrer eigenen Probleme, die schon vor mehr als zwanzig Jahren von Rita Süßmuth als „Gefahr der ‚Verschulung der Familienbeziehungen‘“ identifiziert worden ist (zit. nach Tyrell 1987: 115) und die sich insbesondere nachteilig auf die sogenannten bildungsferneren Schichten und damit auch für die Migranten auswirkt?

Der Umgang mit Differenz in den Schulen und Hochschulen unterliegt unvermeidlichen Schwierigkeiten. Sie haben ihre strukturelle Ausgangsgrundlage in dem historisch durchgesetzten Anspruch des Einbezugs aller. Scheitern und relativer Misserfolg, die strukturell und unaufhebbar zur Geschichte des Bildungssystems gehören, gewinnen angesichts der gewachsenen Bedeutung von Bildung und Ausbildung für die Chancen auf Arbeitsmärkten an sozialer Brisanz. Sie begründen, wie Rudolf Stichweh in seinem Beitrag im Anschluss an Merton formuliert, angesichts der Diskrepanz zwischen erzeugten Hoffnungen und Erwartungen durch eine ‚voluntaristische‘, hier als aktivistisch bezeichnete Mobilisierung für Bildung einerseits und der strukturellen Unwahrscheinlichkeit ihrer Realisierung andererseits potentielle Anomiekonflikte, die in Europa als Konflikte der Weltgesellschaft in Gestalt der Bildungs- und Arbeitsmarktmarginalisierung der Zuwandererbevolkerungen sichtbar werden. Das schließt ersichtlich an Überlegungen an, wie sie vor mehr als dreißig Jahren bereits Hoffmann-Nowotny (1973) vorgetragen hatte.

Solche Konflikte machen sich gegenwärtig bemerkbar in den Banlieue-Rebellionen von französischen Einwandererjugendlichen, aber auch in den Gewalt- und Devianzpraktiken von Jugendlichen aus einzelnen Zuwanderergruppen in Deutschland und anderen europäischen Einwanderungsländern. Strukturelle Unwahrscheinlichkeit heißt nicht Unmöglichkeit. Aber das Wissen darum verlangt eine tiefer gehende Klärung der Voraussetzungen, unter denen die Internationalisierung und kulturelle Pluralisierung der Erziehung und damit der Einbezug von Migranten in Bildung dennoch möglich werden und in einer Weise gelingen können, in der je nach Erfordernis soziale und kulturelle Grenzen überschritten oder doch respektiert, Differenzen ertragen oder überwunden und Übergänge im Prozess der interkulturellen Kommunikation möglich werden. Dies erfordert Zeit und Wissen, die oft kaum zur Verfügung stehen.

⁶ Vgl. dazu Schneider 2004 und Leenen/Groß in diesem Band, die dieses Problem mit Bezug auf die Polizei thematisieren.

Die prozessbegleitende *politische Moderation* der Entwicklung Europas zur Wissensgesellschaft obliegt den Mitgliedsstaaten als Wohlfahrtsstaaten mit ihren ausgleichenden und vermittelnden Sozialinterventionen.⁷ Beim Streben nach Inklusion der großen Zahl zur Sicherung von ‚social cohesion‘, wie dies programmatisch im Rahmen der EU bezeichnet wird, haben ihre Mitgliedsstaaten - angesichts der Erfahrung, dass sich die soziale Integration ihrer Migranten seit den 1960er Jahren nicht wie von selbst einstellte - seit den 1990er Jahren verschiedene Programme von reaktiver Migrationssteuerung und Integrationsförderung aufgelegt (Bade / Bommes 2004, Michalowski 2007). Das führte zu unterschiedlichen Erfolgen und Misserfolgen und zu national nicht minder unterschiedlich geführten Debatten darüber, ob und woran die Integration gescheitert sei und welche insbesondere kulturellen Anpassungsleistungen den Migranten, aber auch der ansässigen Bevölkerung abzuverlangen sind. Dabei ist das Feld der Integrationspolitik durch einen erstaunlichen Aktivismus und eine für andere Politikfelder weitgehend abhanden gekommene Politikgläubigkeit geprägt, die die EU-Konzepte zum ‚diversity management‘ ebenso kennzeichnet wie verschiedene nationale Integrationsprogramme. In diesem Zusammenhang bedarf es zweier Erinnerungen: Integration ist ein in hohem Grade eigendynamischer Sozialprozess von mittlerer bis langer Dauer mit fließenden Grenzen zur Assimilation und kann, weil sie ggf. vor allem in Unternehmen, Schulen, Krankenhäusern und lokalen Verwaltungen sowie in Familien geschieht, als solche politisch weder verordnet noch bewirkt werden. Politik kann daher auch nicht stellvertretend integrieren, auch wenn verlässliche und stabile Niederlassungs- und Aufenthaltsbedingungen sowie verbesserte Optionen der Einbürgerung wichtige Voraussetzungen dazu bieten. Es bedarf daher weiterhin der Klärung der Frage, welche Möglichkeiten Politik in der - immer nur begleitenden - Gestaltung von Integrationsprozessen, die Zeit in Anspruch nehmen und Generationen übergreifen können, überhaupt hat - und dies um so mehr, weil nach einer langen Geschichte der Zuwanderung und Niederlassung seit dem Zweiten Weltkrieg in Europa mit mancherlei Versäumnissen in der begleitenden Gestaltung eine solche Politik nicht sozusagen von vorne beginnen kann, sondern sich der zu Sozial- und Kulturgeschichte geronnenen Bedingungen einer „nachholenden Integrationspolitik“ (Bade 2007, 2007a) vergewissern muss.

Politik muss dazu an sozialen und kulturellen Konstellationen ansetzen, in denen die Familien der Migranten durch mehrfach gelagerte Erfahrungen gekennzeichnet sind: Eltern als junge Erwachsene, vielfach mit gebrochenen Bildungskarrieren und ohne Berufsausbildung in prekären Beschäftigungsverhältnissen; Neuzuwanderer im Rahmen intraethnischer Heiraten; ein Teil der Kinder (also die zweite oder dritte Generation), die die Herkunftssprache ihrer Eltern als Erstsprache erwerben und auf dieser Grundlage in das Bildungssystem eintreten. Die bisherigen, das heißt bereits historischen Verläufe der sozialen Integration sind somit zu einer Gestaltungsvoraussetzung für alle Versuche einer nachholenden Integrationspolitik in europäischen Einwanderungsländern geworden.

⁷ Vgl. dazu zuletzt den Migrationsbericht der OECD 2007.

Sie treffen damit auf Grenzen, Differenzen und Übergänge als Resultat dieser Geschichte und bedürfen entsprechender Konzepte, die daraus resultierende inter- und transkulturelle Strukturbildungen angemessen in Rechnung stellen. Sie sind zudem in einen Zusammenhang gestellt, in dem die aktivierenden Wohlfahrtsstaaten für eine solche, an kultureller Pluralisierung und ‚diversity management‘ ausgerichtete Politik ihre ‚eigenen‘ Bevölkerungen, das heißt ihre Staatsbürger, gewinnen müssen. Dies gilt insbesondere vor dem Hintergrund, dass die (nicht nur) europäischen Wohlfahrtsstaaten so wie die EU insgesamt stets auch als wirksame „internationale Ungleichheitsschwellen“ (Stichweh 1998) zur Bewahrung und Steigerung der Privilegien ihrer Bürger fungieren und deren entsprechende Erwartungen in Rechnung zu stellen haben (Bommès 2003, 2007). Sie tun sich daher schwer, die ökonomischen Vorteile einer auch auf Migration setzenden, an externen makroökonomischen, nämlich weltwirtschaftlichen Bedingungen ausgerichteten Wirtschaftspolitik mit Bedürfnissen an interner Grenzziehung und Gemeinschaftsbildung zu vermitteln (vgl. dazu den Beitrag von Thomas Straubhaar in diesem Band).

Gerade deshalb besteht kein Mangel an öffentlicher Aufmerksamkeit für *kulturelle Pluralisierung und Diversität*, wie sie aus Zuwanderungen hervorgegangen sind. Vielmehr begründen die in den europäischen Staaten mit einer gewissen Verspätung angegangenen Versuche supranational koordinierter Migrations- und Integrationspolitiken in Kombination mit dem politischen Modus der Aktivierung und mit den Zeitrhythmen einer Politik, die nur schwer zur generationenübergreifenden Dauer von sozialen und kulturellen Integrationsprozessen passen, eine hohe Aufmerksamkeit für kulturelle Diversifizierung und für die Bedeutung kultureller Differenz. Kulturelle Differenz dient dabei den einen oft ebenso zur simplifizierenden Erklärungsformel für die Verwerfungen schwieriger sozialer Integrationsprozesse, wie sie von anderen zuvor zum Programm einer gesellschaftlichen Bereicherung stilisiert worden war.

Dies ging und geht an den Problemstellungen von Inter- und Transkulturalität der Gegenwart ohnehin vorbei. Sich den damit verbundenen Herausforderungen angemessen zu stellen, setzt voraus, auf Kultur als Ausputzer aller aus Globalisierung sowie den damit verbundenen internationalen Migrations- und Integrationsprozesse resultierenden Erklärungsnotstände zu verzichten: Schwierige oder scheiternde Integrationsprozesse lassen sich nicht geradlinig auf eine statisch gedachte kulturelle Ausstattung von Migranten zurückführen. Ebenso wenig können umgekehrt die aus der fortschreitenden Differenzierung der Weltgesellschaft regional unterschiedlich anfallenden Resultate, deren Disparitäten und enormen Ungleichheiten sowie die Differenzierung der Lebensverhältnisse, durch einseitig an den jeweiligen sogenannten ‚Mehrheitsgesellschaften‘ orientierte und die komplexen gesellschaftlichen Folgen der Einwanderung ignorierende nationale ‚Leitkulturen‘ überbrückt werden.

Dies lässt übersehen, dass ‚Kultur‘ mit ihrem Aufkommen seit dem 18. Jahrhundert von vorneherein ‚mit dem Geburtsfehler der Kontingenz belastet‘ ist, denn ‚Kultur‘ als moderner Begriff entsteht, „wenn das Vergleichen alles, was verglichen werden kann, relativiert. [...] Das ist die historische Situation, von der aus dann weltweit und historisch rückwärts ohne Einschränkung Kultur geortet werden kann.“ (Luhmann

1995: 48 f.). Mit den Massenmedien setzt sich diese Beobachtung von Kultur und damit Inter- und Transkulturalität als weltweiter Bezugshorizont durch (vgl. dazu den Beitrag von Henrike Schmidt / Katy Teubener / Natalja Konradova). Damit sind zwei bedeutsame Folgen verbunden:

a) Die Möglichkeit, Kulturen im Plural aus asymmetrischer Perspektive zu beschreiben und zu vergleichen und ungebrochen Überlegenheit für die gewählten Vergleichsgesichtspunkte - formale Rationalität (im Weberschen Sinne), Menschenrechte, Demokratie und Staatlichkeit - zu reklamieren, ist auch deshalb verstellt, weil die Vergleichsgesichtspunkte aus der ‚eigenen‘, der europäischen oder westlichen Kultur bezogen werden und daher mit deren Rückseite, den Katastrophen im Europa des 20. Jahrhunderts ebenso wie der Kolonialgeschichte, belastet sind. Dies begründet die Anstrengung der Postcolonial Studies, einer solchermaßen eurozentristisch ausgelegten Kultur entgegenzuhalten, dass sie ihre überzeugenden Aspekte von Rationalität und Menschenrechten nicht an dieser ihrer dunklen Rückseite reflektiert (s. dazu den Beitrag von Homi K. Bhabha in diesem Band).

Es liegt aber auch anthropologisch angelegten Versuchen zugrunde, eine historisch und philosophisch begründete abstraktere Grundlage für Möglichkeiten der Übergänge zwischen inter- und transkulturellen Grenzen und Differenzen zu formulieren und die Chancen der Anerkennung von kultureller Differenz in einer historisch-humanistisch oder philosophisch-symboltheoretisch konzipierten Menschheitskonzeption zu verankern (vgl. dazu die Beiträge von Jörn Rüsen und Oswald Schwemmer / Norbert Meuter in diesem Band). Keiner der Beiträge stellt dabei infrage, dass die supranationale ‚Leitkultur‘ der modernen Gesellschaft - Menschenrechte, Demokratie, formale Rationalität - dabei ihr empirisches Fundament ggf. in der gelingenden Etablierung der Strukturprinzipien funktionaler Differenzierung hat, also in funktionierenden Ökonomien, Staaten, Rechts-, Erziehungs- und Gesundheitssystemen; jenseits dessen gewinnen sie keine Plausibilität in der Lebensführung. Das bleibt, unter wenigen anderen, eine festzuhaltende Einsicht der untergegangenen Modernisierungstheorie.

b) Die Generalisierung von Kultur, behaftet mit eben jenem ‚Geburtsfehler der Kontingenz‘, kann nicht mehr bruchlos im Modus der Authentizität, Identität, Echtheit kommuniziert werden. Alles ist immer schon im Lichte anderer Möglichkeiten in den Blick gerückt, artikuliert diese als Bedeutungshorizont und ist gerade darum nicht die bloße Fortsetzung einer im Rücken operierenden, von ihrer Beobachtung als Kultur unberührten Tradition. Dies verstellt die Möglichkeit, Handeln und Kommunizieren, sei es von Migranten in Europa, sei es irgendwo in der nicht-europäischen Welt, in ungebrochen ethnologischem Modus epistemologisch auf Distanz zu halten und auf Regelwerke zurückzuführen, die sich nicht selbst bereits als Kultur reflektieren.

Darum bedient sich der Fundamentalismus des internationalen Terrors virtuos des Netzwerks der internationalen Medien (vgl. den Beitrag von Hans-Georg Soeffner in diesem Band). Darum sind die „Rap (Re)publics“ französischer Einwanderer der Zweiten Generation in ihren verschiedenen, auch islami(sti)schen Varianten nur als „bricolage“ zu verstehen, die ihr Material aus einem transkulturellen Bezugsrahmen einer eben auch durch Kolonial- und Imperialismusgeschichte bestimmten Weltge-

sellschaft beziehen: Sie führen praktisch vor, dass die Generalisierung von Kultur die Option der „Dekomposition aller Phänomene mit offenem Rekompositionshorizont“ (Luhmann 1995: 42) meint (vgl. den Beitrag von Eva Kimminich in diesem Band). Darum artikulieren schließlich die Versuche junger indischer Einwanderer, im ‚Indernet‘ ein Forum der Identitäts- und Gemeinschaftsbildung zu etablieren, die inter- und transkulturellen Grenzen und Differenzen, die definierend sind für ihre Versuche, an deren mehrfacher Überschreitung eigene Identitäten zu bilden (vgl. den Beitrag von Urmila Goel in diesem Band).

Kultur in der Weltgesellschaft macht also jede Zuschreibung von Tradition als vor-modern operierendes, von Kontingenzerfahrungen unberührtes Regelwerk ebenso aussichtslos wie jedes Einklagen eines Rechts auf eine authentische kulturelle Identität - das immer performativ seine Kontingenz, also seine Nicht-Notwendigkeit und damit die tautologische Haltlosigkeit aller Authentizitätsansprüche mitkommuniziert. Darum kann man ebenso wissen wie um die Widersprüche des Insistierens auf der Überlegenheit einer Leitkultur.

Damit bleiben viele Fragen unbeantwortet, wie die moderne Gesellschaft regional je unterschiedlich mit Verhältnissen zurechtkommt, die durch dynamisierte Globalisierungsprozesse bestimmt sind, mit denen weltweit auf je verschiedene Weise neuartige Grenzziehungen und -überschreitungen, Differenzbildungen und Übergänge verbunden sind. Diese betreffen das Verhältnis von Wissen und Handeln, die Inter- und Transkulturalisierung der Kommunikation und die damit verbundene Generalisierung von Kultur als Beobachtungsschema der Kontingenz, die damit veränderten Voraussetzungen organisierter Erziehung sowie die Möglichkeit der politischen Gestaltung der daraus wiederum resultierenden Grenzen, Differenzen und Übergänge. Ihre Beantwortung bedarf der Ausarbeitung angemessener theoretischer Bezugsrahmen ebenso wie entsprechender inter- und transkulturell ausgelegter Disziplinen und die Grenzen nationaler, regionaler, kultureller und sozialer Räume überschreitender empirischer Forschungen.

Der hier vorgelegte Band und seine ausgewählten Beiträge zeigen, dass Forschungsschwerpunkte wie „Das ‚Fremde‘ und das ‚Eigene‘: Probleme und Möglichkeiten interkulturellen Verstehens“ und „Konstruktionen des ‚Fremden‘ und des ‚Eigenen‘: Prozesse interkultureller Abgrenzung, Vermittlung und Identitätsbildung“, die von der VolkswagenStiftung 1992 bis 2002 gefördert worden sind, eine unerlässliche Plattform für solche Forschungen bereitstellen.

Literatur

Bade, Klaus J.

2007 Integration - Versäumte Chancen und nachholende Politik. *Aus Politik und Zeitgeschichte*: S. 32 - 38.

2007a Versäumte Integrationschancen und nachholende Integrationspolitik. In: Klaus J. Bade / Hiesserich, Hans-Georg (Hrsg.): *Nachholende Integrationspolitik und Gestaltungsperspektiven der Integrationspraxis*. Mit einem Beitrag von Bundesinnenminister Wolfgang Schäuble. Beiträge der Akademie für Migration und Integration, Heft 11, S. 21 - 95. Göttingen 2007: V&R unipress.

Bade, Klaus J. / Bommès, Michael

2004 Einleitung: Integrationspotentiale in modernen europäischen Wohlfahrtsstaaten - der Fall Deutschland. In: Klaus J. Bade / Bommès, Michael / Münz, Rainer (Hrsg.): Migrationsreport 2004, Fakten - Analysen - Perspektiven, S. 11 - 42. Herausgegeben für den Rat für Migration. Frankfurt a. M./New York: Campus.

Beck, Ulrich

1986 Risikogesellschaft: auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

2007 Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bommès, Michael

2003 The Shrinking Inclusive Capacity of the National Welfare State: International Migration and the Deregulation of Identity Formation. In: Grete Brochmann (Hrsg.): The Multicultural Challenge. Comparative Social Research, Bd. 22, S. 43 - 67. Amsterdam: Elsevier.

2007 Welfare Systems and Migrant Minorities: The Cultural Dimension of Social Policies and its Discriminatory Potential. In: Europarat (Hrsg.): Reconciling Migrants' Well-being and the Common Interest - Economy, Welfare State and Citizenship in Transition. Trends in Social Cohesion, Nr. 19. Strassburg.

Brunsson, Nils

1989 The Organization of Hypocrisy. Talk, Decisions and Actions in Organizations, Chichester, NY u. a.: John Wiley & Sons.

Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF)

2007 Das 7. EU-Forschungsrahmenprogramm, Bonn.

Commission of the European Communities

2007 Integrated Guidelines for Growth and Jobs (2005 - 2008). Brussels, 12.04.2005, COM (2005) 141 final. 2005/0057 (CNS). http://ec.europa.eu/growthandjobs/pdf/COM2005_141_en.pdf (4.07.2007).

Council of the European Union

2002 Detailliertes Arbeitsprogramm zur Umsetzung der Ziele der Systeme der allgemeinen und beruflichen Bildung in Europa. 2002/C142/01. Amtsblatt der Europäischen Gemeinschaften 14.06.2002. http://eur-lex.europa.eu/pri/de/oj/dat/2002/c_142/c_142_20020614de00010022.pdf (4.07.2007).

Council of the European Union

2004 Draft Conclusions of the Council and the Representatives of the Governments of the Member States on the establishment of Common Basic Principles for immigrant integration policy in the European Union. Brussels, 18.11.2004. 14776/04 LIMITE MIGR 105. http://ec.europa.eu/justice_home/funding/2004_2007/doc/council_conclusions_common_basic_principles.pdf (4.07.2007).

Diehm, Isabell / Radtke, Frank-Olaf

1999 Erziehung & Migration. Eine Einführung, Stuttgart u. a., Kohlhammer.

Esser, Hartmut

2006 Sprache und Integration: die sozialen Bedingungen und Folgen des Spracherwerbs von Migranten. Frankfurt a. M.: Campus.

Gogolin, Ingrid

1994 Der monolinguale Habitus der multilingualen Schule. Münster / New York: Waxmann Verlag.

Gogolin, Ingrid / Neumann, Ursula

1998 Spracherwerb und Sprachentwicklung in einer zweisprachigen Lebenssituation bei monolingualer Grundorientierung der Gesellschaft, in: Erziehung - Sprache - Migration. Gutachten zur Situation türkischer Familien. Berlin, Arbeitskreis Neue Erziehung.

Hoffmann-Nowotny, Hans-Joachim

1973 Soziologie des Fremdarbeiterproblems: eine theoretische und empirische Analyse am Beispiel der Schweiz. Stuttgart: Enke.

Japp, Klaus P.

2000 Risiko. Bielefeld: transcript.

Kuper, Harm

2004 Das Thema ‚Organisation‘ in den Arbeiten Luhmanns über das Erziehungssystem. In: Dieter Lenzen (Hrsg.): Irritationen des Erziehungssystems. Pädagogische Resonanzen auf Niklas Luhmann, S. 122 - 151. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Luhmann, Niklas

1964 Funktionen und Folgen formaler Organisation. Berlin: Duncker & Humblot.

1990 Die Homogenisierung des Anfangs: Zur Ausdifferenzierung der Schulerziehung. In: ders. / Schorr, Karl-Eberhard (Hrsg.): Zwischen Anfang und Ende. Fragen an die Pädagogik, S. 73 - 111. Frankfurt a. M.: Suhrkamp

1991 Soziologie des Risikos. Berlin: de Gruyter.

1995 Kultur als historischer Begriff. In: ders. (Hrsg.): Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Bd. 4, S. 31 - 54. Frankfurt a. M.: Suhrkamp

2000 Organisation und Entscheidung. Opladen: Westdeutscher Verlag.

Maas, Utz

2007 Sprache und Sprachen in der Migrationsgesellschaft. Die schriftkulturelle Dimension. Vorläufige Manuskriptversion, Stand Juni 2007. <http://zentrum.virtuos.uni-osnabrueck.de/wikifarm/fields/utz.maas/uploads/Main/SM-1>; <http://zentrum.virtuos.uni-osnabrueck.de/wikifarm/fields/utz.maas/uploads/Main/SM-2>; <http://zentrum.virtuos.uni-osnabrueck.de/wikifarm/fields/utz.maas/uploads/Main/SM-3> (4.07.2007).

Matthes, Joachim

1992 Zwischen den Kulturen? Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs. Göttingen: Schwartz.

2000 Wie steht es um die interkulturelle Kompetenz der Sozialwissenschaften? In: Michael Bommes (Hrsg.): Transnationalismus und Kulturvergleich. IMIS-Beiträge 15, S. 13 - 30. Osnabrück.

Meyer, John W.

2005 Weltkultur. Wie die westlichen Prinzipien die Welt durchdringen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Michalowski, Ines

2007 Bringschuld des Zuwanderers oder Staatsaufgabe? Integrationspolitik in Frankreich, Deutschland und den Niederlanden. Dissertationsschrift, Westfälische Wilhelms-Universität Münster und Institut d'Études Politiques de Paris, Münster/Paris.

OECD

2007 International Migration Outlook 2007. SOPEMI.

Radtke, Frank-Olaf

- 2006 Die Integration der Migrantenkinder durch internationalen Vergleich: Aporien des Qualitätsmanagements in der Erziehung. In: Michael Bommers / Schiffauer, Werner (Hrsg.): Migrationsreport 2006. Fakten - Analysen - Perspektiven, S. 165 - 202. Herausgegeben für den Rat für Migration. Frankfurt a. M./New York: Campus

Schneider, Wolfgang Ludwig

- 2004 Die Unwahrscheinlichkeit der Moral. Strukturen moralischer Kommunikation im Schulunterricht über Nationalsozialismus und Holocaust. In: Wolfgang Meseth / Proske, Matthias / Radtke, Frank-Olaf (Hrsg.): Schule und Nationalsozialismus. Anspruch und Grenzen des Geschichtsunterrichts, S. 205 - 234. Frankfurt a. M./New York: Campus

Stichweh, Rudolf

- 1998 Migration, nationale Wohlfahrtsstaaten und die Entstehung der Weltgesellschaft. In: Michael Bommers / Halfmann, Jost (Hg.): Migration in nationalen Wohlfahrtsstaaten. Theoretische und vergleichende Untersuchungen. IMIS-Schriften, Bd. 6, S. 49 - 62. Osnabrück: Rasch.

Tyrell, Hartmann

- 1987 Die ‚Anpassung‘ der Familie an die Schule. In: Jürgen Oelkers / Tenorth, Heinz-Elmar (Hrsg.): Pädagogik, Erziehungswissenschaft und Systemtheorie, S. 102 - 124. Weinheim/Basel: Beltz.

Walter, Anne

- 2007 Familienzusammenführung in Europa: Völkerrecht, Gemeinschaftsrecht, Nationales Recht. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades des Fachbereichs Rechtswissenschaften der Universität Osnabrück.

**Teil I:
Prozesse der interkulturellen Abgrenzung,
Vermittlung und Identitätsbildung**

Grenzen. Differenzen. Übergänge.

Homi K. Bhabha

Grenzen. Differenzen. Übergänge: Drei Wörter, die über unsere wissenschaftlichen Reflektionen, unsere konzeptionellen Ambitionen hinausweisen, stecken, als tief in den harten, steinigen Grund jener „umstrittenen Felder“ gerammte Wegweiser, das Terrain von interkultureller Kommunikation und transkulturellem Leben ab. Als heuristische Medien bestimmen diese drei Topoi - *Grenzen. Differenzen. Übergänge* - die Agenda unserer theoretischen Arbeit, wandeln das Unrecht der Gesellschaft in Wissen und öffnen die Normen der Ideologie gegenüber der Interpretation. Doch sie sind uns mehr als Wissensobjekt und Forschungsthema. Als rhetorische Figuren oder figurative Themen verweisen sie in eine Zukunft, die vorwärtsgewandtem Denken, innovativer Interpretation und hoffnungsvollem Aktivismus Raum bietet. Sie führen uns von der Gelehrtheit zum Gefühl, lenken uns in die Richtung der Horizonte der Ethik, auf diese schwachen Lichtschimmer zu, die die faktenbezogenen Diskurse der Politik und ihre salbungsvoll pädagogische Prosa erleuchten. Drei Schlüsselbegriffe passen sich dem speziellen Habitus des humanistischen Denkens an, dem Streben der Geisteswissenschaften nach dem Prozess der *Poesis* und dem Handwerk des *Herstellens*, das sich in Literatur, Ethik und Phänomenologie manifestiert. Die Geisteswissenschaften behaupten nicht eine instrumentelle oder kausale Beziehung zwischen Medium und Botschaft, Objekt und Nutzen, Technik und *Telos*. Die Geisteswissenschaften wirken in der Bildung der Sinne - und in der Bildung von Eliten und Massen -, weil sie aus der Distanz Wissen produzieren. Sie funktionieren innerhalb der Sphäre der ‚Repräsentation‘, in der Form zu Gefühl wird und eine ästhetische, ethische Berufung auf die menschliche Erfahrung eine Welt theoretischer Konzepte und intellektueller Ideen entstehen lässt.

Die Kluft zwischen Pädagogik und dem Performativen, zwischen disziplinärem Wissen und ästhetischer oder kultureller Erfahrung (und beide sind wichtig) generiert in den Geisteswissenschaften eine dauerhafte, produktive Spannung zwischen dem als subjektiv und dem als objektiv Erachteten, zwischen Faktum und Wert. Und weil sie diese epistemologische und pädagogische Spannung aufweisen, verfügen die Geisteswissenschaften nicht über ein festgefügtes Prinzip oder eine Methode, sondern betreiben ein gemeinsames Projekt, verfolgen einen gemeinsamen Zweck: Für *diesen* Akt der Interpretation, der zum gelehrten Austausch, zum Dialog der Intellektuellen und zur öffentlichen Diskussion führt, rühmt man sie. Diese Spannung in der Produktion humanistischen Wissens stellt ihren grundlegenden Beitrag zum gesellschaftlichen Leben dar. Die *Geisteswissenschaften bauen eher Gemeinschaften denn Modelle*. Durch Interpretation, Instruktion und Interlokution schaffen sie *Meinungsklimata*. Wie das Wetter kann humanistisches Wissen wechselhaft, turbulent, schwer vorhersagbar sein. Doch behauptet etwa jemand ernsthaft, wir könnten ohne Luft sein? In meinem Beitrag möchte ich Sie mit diesem spezifisch humanistischen Projekt der Bildung einer Gemeinschaft vertraut machen: Wir

zeichnen eine befähigende Grenze um uns. Möge sie uns das Gefühl geben, im Lichtkegel zu stehen.

Grenzen sind also die Schranken zwischen den Disziplinen, die wir überwinden/transzendieren, um interdisziplinär Studien zu betreiben, die zu ‚Wahlverwandtschaften‘ führen und uns die Begegnung mit kultureller Vielfalt auf komparativistischer und kosmopolitischer Ebene erlauben. In diesem Sinn sind Grenzen *liminale* Formen der Definition. Gewiss haben die meisten anlässlich dieser Tagung präsentierten Forschungsprojekte auf die eine oder andere Weise diese große Grenze der modernen Zeit - die politische und kulturelle Grenze des Nationalstaates - unterminiert, jedoch nicht überwunden. Verharren wir aber nicht bei der so offensichtlichen Aussage, dass wir in globalen Zeiten leben, in denen unsere Existenz von den Schattenlinien der Souveränität - des Selbst oder des Staates - gezeichnet ist, die nicht mehr die gleiche Autorität und Macht haben wie einst in der Zeit des *Empire* oder im Jahrzehnt der postkolonialen Unabhängigkeit zur Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts, dem Moment von Bandung.

Diese Konferenz will und muss die Begriffe neu denken: *Grenzen. Differenzen. Übergänge*. Daher sei das Thema der DissemiNation nur kurz angesprochen; ich habe umfassend darüber geschrieben. Zur Frage der Zerrüttung (Subversion) des Nationalstaates - als Anbieter und Hüter von Kultur und Bewusstsein - denke ich, wie Michel Foucault, eher disjunktiv. Foucault schrieb 1979:¹

We are witnessing a globalisation of the economy? For certain. A globalisation of political calculations? Without doubt. But a universalisation of political consciousness - certainly not.

Wir sind Zeugen der Globalisierung der Wirtschaft? Gewiss. Der Globalisierung politischen Kalküls? Zweifellos. Doch einer Universalisierung des politischen Bewusstseins - keineswegs.

Politische ‚Verzerrung‘, ökonomische Spaltung, die ‚Kolonialstrukturen‘ reproduzieren (Joe Stieglitz, IBM CEO), und die moralischen Dilemmata der Inkommensurabilität der Kulturen bestimmen die Grenzen in unserer Ära des globalen *Übergangs*, der eher Transition denn Transformation ist. Die „Extreme“ existieren in einer Beziehung antagonistischer - und agonistischer - Proximität (nicht Polarität). Die ‚säkulare‘ Liberalisierung der Märkte erlebt *miteinander einhergehend* zunehmende Xenophobie und religiöse Fundamentalismen; die Völker der Diaspora im Westen, die an der Modernisierung des öffentlichen Raumes und der Zivilgesellschaften dort teilhaben, repräsentieren zugleich diejenigen, die am leidenschaftlichsten für Traditionalismus und Orthodoxie eintreten. Westliche Regierungen, die zum Sprachrohr des demokratischen Ideals in der Welt wurden, sind selbst Sklaven der tiefen Intoleranz und mangelnden Transparenz der Bewegungen der religiösen Rechten im eigenen Land. Diese Vorbehalte gegenüber der gelobten Globalisierung führen mich zur wichtigen Frage des „globalen Zweifels“, der, wie Amartya Sen in *Identity*

¹ Foucault (2000, S. 446).

and Violence argumentiert, eine wesentliche Komponente der humanitären Ethik einer integrativen und inklusiven *Polis* ist. Kontrafaktisch urteilt Sen:

The central issue is not whether a particular arrangement is better for all than no co-operation at all [...] Rather the principal question is whether the particular divisions to emerge, among the various alternatives available, are fair divisions, given what could be chosen.²

Die zentrale Frage lautet nicht, ob ein bestimmtes Arrangement für alle besser ist als überhaupt keine Kooperation [...] Die grundlegende Frage ist vielmehr, ob die spezifischen Spaltungen in den verschiedenen verfügbaren Alternativen angesichts der Wahlmöglichkeiten gerecht sind.

Globaler Zweifel ist weder eine Form von fortschrittsfeindlichem Defätismus noch Sehnsucht nach dem westfälischen Nationalstaat. Der ‚Zweifel‘ ist eine Hermeneutik der Wahrheit: Er ist eine soziale *Praxis*, und seine Elemente sind Selbsthinterfragung, kritische Intelligenz, ethisch-politische Reflektion und soziale Interlokution. Er ist der Prozess, in dem wir die Bedingungen der Wahrheit und die praktischen, pragmatischen Folgen unseres Handelns in der Welt testen. Globaler Zweifel sucht den Ausgleich zwischen den ‚Vorteilen‘ des globalen Transfers und den Kosten und Konsequenzen des gesellschaftlichen Wandels, ohne humanitäre Ethik und die Politik der Inklusion und Gleichberechtigung aus dem Blick zu verlieren. Zweifel als dem Handeln (*action and agency*) vorausgehende Praxis ist ein wirkungsmächtiges drittes Element in der Dialektik von Transfer und Transformation, die die ‚globale‘ Dialektik generiert.

Die Sprache von Verfassungsreform und öffentlicher Politik verfügt nur selten über ein adäquates Vokabular des globalen Zweifels, das das affektive Leben der Bürgerinnen und Bürger anspricht - das Gefühl von öffentlicher Angst, Ambivalenz, Unsicherheit, Unentschlossenheit, das sie befällt, wenn sie Optionen des Lebens und der Politik erwägen. Dies sind die schwierigen, unangenehmen Passionen des politischen Lebens, die sich nicht einfach als öffentliche ‚Tugenden‘ klassifizieren lassen. Ein neues Gefühl von ziviler oder bürgerlicher Zugehörigkeit (*civic or civil belonging*) in einem globalisierten Zeitalter bedingt die Sprache der interkulturellen *Interpretation* ebenso wie die politikorientierte Prosa sozialer Integration. Diese muss metaphorreich und fantasievoll sein; eine Sprache, die auf die ethische Hermeneutik des Zweifels rekurriert, damit die öffentliche Repräsentation gesellschaftlicher Konflikte und politischer Widersprüche nachhaltig möglich bleibt.

Die zahlreichen inneren Widersprüche und Auseinandersetzungen, die Lidija Basta Fleiner in ihrem Projekt zur Poesis der Schaffung einer Verfassung für das multikulturelle Europa erkundet³, illustrierten die Paradoxa des ‚Zweifels‘, die in der Herausbildung neuer Politikformen bewältigt werden müssen. Die Schaffung einer Verfassung als kultureller und diskursiver Modus der Willensbildung artikuliert ein Problem

² Sen (2006, S. 135);

³ Siehe hierzu den Beitrag von Lidija Basta Fleiner in diesem Band [Anm. der Herausgeberin].

radikaler Liminalität in der zentralen Frage, die Basta Fleiner in ihrer Untersuchung aufwirft:

What would be the emergence of a supra-national constitutionalism without a ‚constitutional‘ demos?

Was wäre die Entstehung eines supranationalen Konstitutionalismus ohne ein ‚konstituierendes‘ Demos?

Basta Fleiner verweist auf das Thema der Alterität - gleichgültig, ob als Andersein, rechtliche Aporie, Unmöglichkeit juristischer Regelung oder Inkommensurabilität der Kulturen - im Kern des Verfassung-Schreibens und der Festlegung rechtlicher und politischer Normen. Die Aporie nimmt bei der Konstruktion einer liminalen Grenze von Legalität und Kultur eine axiale (nicht eine dezentrale oder marginale) Stellung ein. Als differenzierende Achse bildet sie einen Schnittpunkt (Schiasmus) genau da, wo man erwartet, dass eine Grenze ein Limit *setzt* oder heterogene Elemente oder Praktiken kultureller Identität in eine primordiale Einheit integriert. Die Frage der kulturellen Identität bewegt sich um diese Achse der Alterität: ein Auge auf sich selbst gerichtet, das andere in eine andere Richtung blickend.

Die Autorität oder Integrität der Grenze - ihre Abhängigkeit vom Druck der Macht und Herrschaft - hängt weitgehend von ihrer Mobilität und der Kontingenz ab, die für die liminale Grenze konstituierend ist: ihre axiale Alterität. Die doppelte Axialbewegung macht Grenzen flexibel, so dass Inklusion und Exklusion, Abschottung und Konflikt, Identität und Intervention, Injunktion und Interpretation möglich werden. Liminale Grenzen sind bindend und können, auf Grund des Potenzials der strategischen Wendung der räumlichen Dynamik der Identität als Gleichheit (Exklusion von Differenz) in die temporäre Dynamik der Differenz als Revision/Relokation der Identität als Diversität (die Schaffung von Solidaritäten), überwunden werden. Die liminale, konstruktivistische Grenze imitiert die transformative und translationale Bewegung eines ästhetischen Genres - der Schelmenroman - , dessen Entwicklung sowohl erkennbar als auch re-visionär, diachronisch und disseminatorisch ist und die Spannung zwischen Zügelung (*containment*) und Streit (*contestation*) wahrt. Es mag ein langer Weg sein von den Grenzen der ästhetischen Genres zu den Grenzen des Rechts, doch Andrea Büchlers Projekt⁴ belegt das Prinzip: Wo liegt die transitionale Grenze der Integration - und was sollte die Toleranzschwelle sein - bei der Integration der kulturellen Praktiken von Migrantenfamilien in das nationale Familienrecht? Die juristische Frage stellt sich am interkulturellen Schnittpunkt; die Kultur der Legalität steht am Dreh- und Angelpunkt (Axialpunkt) eines wichtigen Themas: Wie darf man, unter dem Auge des Gesetzes, Migrantenfamilie sein oder einer solchen angehören?

Das Denken - und Überwinden - von Grenzen (*boundary-thinking / boundary-breaking*), und so habe ich den Prozess beschrieben, erinnert an Jörn Rüsen's Idee⁵

⁴ Siehe hierzu den Beitrag von Andrea Büchler in diesem Band [Anm. der Herausgeberin].

⁵ Siehe hierzu den Beitrag von Jörn Rüsen in diesem Band [Anm. der Herausgeberin].

eines „kulturübergreifenden Humanismus“ (*comprehensive humanism*), der durch die Hauptnarrative der Menschheit, als Trope - oder Topos - der kulturellen Identität wirkt, eine Randexistenz wahrt und eine doppelte Funktion erfüllt: Hauptnarrative der Menschheit und historisches und kulturelles Metonym eines spezifischen, diachronischen Bildes von der ‚Menschheit‘. Ein solcher Humanismus bewältigt die Spannung zwischen „dem Verständnis der Menschen von Zugehörigkeit und Trennung/Lösung vom Anderen, von Ähnlichkeiten und Unterschieden zwischen ihnen“. Die ‚Menschheit‘ als Hauptnarrativ schmiedet die Grenze zwischen ‚kultureller Identität‘ und dem Horizont des Humanismus. Dabei handelt es sich um eine kontingente Grenze, die sich der Diachronizität, Revision und Interpretation öffnet und gleichzeitig Abschottung und Identität impliziert. Die ‚Chance‘ des Humanismus reflektiert sehr schön, was ich ‚Dopplung der Grenzen‘ (*doubleness of boundaries*) nenne. Sie ergibt sich, weil sich die Grenzen axial konstituieren, wodurch sie ästhetisch und aspirational wirken können. Rüsen erinnert mich, durch das Wort ‚Chance‘ im Titel seines wunderbaren Essays über Ranke, an genau diesen Begriff. Dort behauptet er, die Ästhetik⁶

„introduces the *chance* of autonomy within the framework of historical determination“.

„bewirkt die Chance der Autonomie innerhalb einer rahmengebenden historischen Bestimmtheit“.

Es handelt sich, in der Tat, um die ‚Chance‘ der humanistischen Identifikation, die die Möglichkeit einer Affiliation durch Alterität oder Bindung an das Anderssein (*otherness affiliation*) - eine nicht-souveräne Solidarität - unter denen schafft, die für die ‚Politik der Differenz‘ eintreten.

Differenzen bedingen, dass wir über die separierbaren (manchmal separatistischen) Pädagogiken der Klassendialektik, Rassenanalytik, feministischen Paradigmen, Medienhermeneutik, geopolitische Verortung von Minderheiten hinweg oder zwischen ihnen arbeiten. Lydia Hausteins Projekt *Global Icons*⁷ diskutiert die kreative transkulturelle Kommunikation zwischen den ikonischen Bildern, dem globalen Zirkulieren von symbolischem und zur Ware gewordenem Kapital und den Praktiken der Identifikation der Jugend - die sie, malerisch, als „tribale Markierungen“ bezeichnet. In der Arbeit über die Kluften verschiedener Jugendgruppen in Tokio, New York und Rio hinweg identifiziert sie die Art und Weise, in der die ‚Identität‘ einer Ikone - beispielsweise ein Che-Guevara-T-Shirt - optisch ‚gleich‘ bleibt, während sie je nach urbaner oder nationaler Verortung kulturell und in der Interpretation ‚Differenzen‘ aufweist. Diese diakritische Auslegung der urbanen und ikonischen Grenzen verweist auf die Bandbreite von Werten und Bedeutungen, die es differenziell innerhalb der gleichen Praxis, der gleichen Aussage, dem gleichen Text oder Objekt

⁶ Rüsen (1993, S. 140).

⁷ Lydia Haustein: „Ikonen des globalen Bildverkehrs“, Vortrag gehalten im Rahmen der Konferenz „Grenzen. Differenzen. Übergänge. Spannungsfelder inter- und transkultureller Kommunikation“ (Dresden, 14. - 16. Juni 2006).

geben kann. Die Nähe der Differenz - ihre Proximität - ist ebenso tödlich und produktiv wie die Polarität von Bedeutung oder Bedeutsamkeit. Dies findet ein starkes Echo auch in Andreas Wimmers faszinierendem Projekt zu *Ethnischer Grenzziehung und kultureller Differenzierung*.⁸ Die Identifikation von ‚Differenz‘ - oder die ‚Differenz der Identität‘ - mag eher eine Bewältigung von Graden auf einer Skala der kulturellen und psychischen Proximität als eine Dialektik der Distanz sein. Proximität über Intentionalität hinaus ist die Beziehung zum Nachbarn im moralischen Sinn des Wortes. Levinas schreibt über die Begegnung mit dem Anderen,⁹ und Wimmers kompetente Aufmerksamkeit für die diversen und disjunktiven Stätten, die die Signifikantenkette jeglicher Grenze konstituieren, erhellt die Ethik und Politik der Proximität. Soziale Abschottung, politische Relevanz, kulturelle Differenzierung, historische Stabilität - diese strategischen Grenzlinien der Trennung und Verdrängung brechen auf und zeigen die Farbskala der Identifikationen über die Diakritika der kulturellen Proximität, die zu gesellschaftlicher Polarisierung führen können.

Ein Humanismus der ‚proximativen Differenzen‘ (*proximate differences*) mit dem Ziel interkultureller Kommunikation - nennen wir es kulturelle Inter-Lokution - muss den ‚Chancen bringenden‘ Sprung in einen Bereich der Intersubjektivität wagen, in dem es keine dominante Kultur (Leitkultur) gibt, keinen gebieterischen Wertedogmatismus einer einzelnen oder souveränen Ideologie der Differenz. Dieser Sprung bestimmt den Wert der Differenzierung durch den praktizierten interkulturellen Dialog, ohne dass Polaritäten oder Binärismen kultureller Zugehörigkeit vorausgesetzt würden. Derartige Interlokutionen gibt es im Bereich des menschlichen *Inter-est*, das nicht auf der einen oder anderen Seite einer präkonstituierten, primordialen Differenz behauptet wird, sondern sich über eine dritte Position zwischen Kulturbesitz (*cultural possession*) und trans- oder interkultureller Leistung (*performance*) äußert:

Something which *inter-est*, which lies between people and therefore can relate and bind them together.

Etwas, das *inter-est*, zwischen den Menschen besteht und sie daher miteinander verbinden, in Beziehung zueinander setzen kann. ¹⁰

Die Intersubjektivität (als Ort der interkulturellen Kommunikation) gründet ihren Anspruch auf gleiche Rechte und Repräsentation nicht in Bezug auf die Souveränität des kulturellen Identitarismus. Die inter-/transkulturelle Interlokution findet ihre Einsicht und Eingebung in dem, was Maurice Merleau-Ponty¹¹ einst bezeichnete als

⁸ Gleichnamiger Vortrag im Rahmen der Konferenz „Grenzen. Differenzen. Übergänge. Spannungsfelder inter- und transkultureller Kommunikation“ (Dresden, 14. - 16. Juni 2006).

⁹ Levinas (1987, S. 119).

¹⁰ Hannah Arendt in „The Human Condition“ (1998, S. 182).

¹¹ Merleau-Ponty (1973, S. 153-4).

... a logic of human coexistence which does not make any event impossible [while creating, at the same time,] ... a system in which at any moment no problem is separable from the rest.

... eine Logik der menschlichen Koexistenz, die ein Ereignis nicht verunmöglicht, [während sie gleichzeitig] ein System [schafft], in dem ein Problem zu keinem Zeitpunkt vom Übrigen getrennt werden kann.

Differenzen dürfen niemals zu Inseln der Identität werden; sie sind am nützlichsten und schönsten, wenn die metaphorische und begrifflich erfasste Fantasie sie als Archipele der Identifikation sieht - miteinander verbundene Systeme von Land und Meer, Inseln und Wasser, die ineinander fließen, Küste und Wellenkamm im intensiven Austausch miteinander. Inseln, Nationen, Communities, Gruppen, Individuen: Lebenswelten verschiedenartiger Ökologien und Ethikalitäten, verschiedene Kulturen und Sitten, gewaschen vom gleichen Wasser, doch tief, und zugleich fließend, verbunden durch das gemeinsame Meer der Geschichte. Inseln eines Archipels sind Teil eines Systems von Signifikanten; jede Identität ist zugleich sekundär und komplementär zur anderen in einer Kette von Dependenz und Dissemination. Jede Küste hat ihre charakteristischen Marker, jedes Ökosystem seinen einzigartigen Charakter, jede Kultur ihre individuellen Qualitäten, jedes Lied eigene Bürden und Rhythmen. Doch es gibt nicht nur die eine Bedeutung der Ganzheit. Hier existiert weder die primordiale Form der Totalisierung noch ‚Wahrhaftigkeit‘. Die Geografie ist ebenso Sache menschlicher Interpretation, wie die Geologie Sache kultureller Narration ist. Und doch schaffen die Nähe unbekannter Inseln, die Nachbarschaft der Fremden und Fremdheit die starken Strömungen und verschiedenen Klimata zwischen den Landmassen in der Umarmung des Archipels, die unsichtbar und doch unteilbar miteinander verbunden sind. Jedes Zutagetreten von Geschichte und Territorium - jede Verortung eines kulturellen Narrativs - verleiht dem Archipel ein Lebensmuster, eine Daseinsform. Wie gelangen wir von Insel zu Insel? Wie verbinden wir unser Streben von Ort zu Ort? Wie navigieren wir die starken Strömungen und widerstehen dem Wetterwechsel? When does a life bend towards freedom? Grasp its direction?

How do you know you're not circling in pale dreams, nostalgia, stagnation?

But entering that deep current malachite, colorado

Requiring all your strength wherever found

Your patience and your labour

Desire pitted against desire's inversion

All your mind's fortitude?

Race, class ... all that ... but isn't all that just history?

Aren't people bored with it all?

Wann neigt sich ein Leben der Freiheit zu? Erfasst ihre Richtung?
Wie weißt du, dass du dich nicht im Kreise drehst, in blassen Träumen, Nostalgie, Stagnation?
Indem du dich in diese tiefe Strömung begibst, Malachit, Colorado,
die all deine Stärke erfordert, wo auch immer du sie findest,
Deine Geduld und dein Bemühen,
Begehren gegen die Umkehrung des Begehrens steht, Deine Geisteskraft in Gänze gefordert ist?

Rasse, Klasse ... all das ... Doch ist das nicht bloß Geschichte?
Sind die Menschen davon nicht gelangweilt?

Klasse übertrumpft nicht *Gender*, Rasse steht nicht notwendigerweise über beiden. Nicht, weil es keine Differenzen zwischen ihnen gäbe oder diese sich - ontologisch und epistemologisch - überschneiden. Sondern, weil die Struktur der Differenz als Anspruch auf politische Vertretung und kulturelle Anerkennung ein ‚interzessiver‘ Prozess der Beziehung auf Gegenseitigkeit (*process of mutual relationality*) ist, die sowohl Verbindung (*connection*) als auch Kommunikation (zum Beispiel über die Erzählung einer Geschichte) darstellt. Interzession ist eine politische oder kulturelle Bewegung hin zu Bindung (*affiliation*), Fürsprache (*advocacy*) und Solidarität, die nicht *a priori* eine ontologische Identifikation mit einer dominanten - und dominierenden - Form der Differenz fordert, bevor sie sich einem gemeinsamen Emanzipationsprojekt verschreibt. Fürsprache und Solidarität sind ethische und politische Akte, die durch die Interzession strukturiert werden. Sich identifizieren, für jemanden sprechen, ohne Anspruch auf Souveränität und Hierarchie zu erheben, bedeutet nicht Entmächtigung. Es geht vielmehr um die Bekräftigung einer Solidarität, die aus der Gemeinsamkeit (*commonality*) oder Ähnlichkeit (*similitude*) des Menschseins entsteht, ohne dass hierdurch die Zuschreibung einer Singularität oder Souveränität erfolgt. Giorgio Agambens Worte erläutern mein Konzept der Interzession trefflich:¹²

Next to *similitudo* (resemblance) there is *similutas*, that is the fact of being together (which also implies rivalry, enmity); and next to *similare* (to be like) there is *simulare* (to copy, to imitate ... to feign). To grasp not the resemblance but rather the simultaneity ... is the restless power that keeps [us] together and constitutes [our] being-in-common.

Neben *similitudo* (Ähnlichkeit) gibt es *similutas*, das Zusammensein (was Rivalität und Feindschaft impliziert); neben *similare* (ähnlich sein) gibt es *simulare* (kopieren, imitieren ... simulieren). Im Erfassen nicht der Ähnlichkeit, sondern der Gleichzeitigkeit ... liegt die rastlose Kraft, die [uns] zusammenhält und [unser] Gemeinsamsein konstituiert.

Die kulturelle Inter-Lokution erfolgt durch den Prozess des ‚Um-sich-selbst-Willens‘ (*be-halving*), durch die splittende Achse, in der Begegnung mit einem anderen (*an-other*) asymmetrischen Subjekt oder durch die disjunktive kulturelle Praxis oder

¹² Agamben in „Means Without End: notes on politics“ (2000, S. 98-9).

Gemeinschaft [die ihre eigenen Widersprüche und Negationen innerhalb der Gruppe aufweisen kann]. Dies bringt uns, wie beschrieben, an den Schnittpunkt innerhalb der Grenze (*cross-roads within the boundary*), wo wir, durch den interzessiven Akt des Gemeinsamseins (*being-in-common*) in der Lage sind, zu re-vidieren, zu er-kennen und unsere Interessen und Missionen zu restrukturieren. In seinem postum veröffentlichten Essay *Humanism and Democratic Criticism* streitet Edward Said engagiert für einen ‚interzessiven‘ Humanismus, der sich in den in der Entstehung begriffenen antagonistischen Prozess der Geschichte einmischt:

[...] always and constantly the undocumented turbulence of unsettled and unhoused exiles, immigrants, itinerant or captive populations for whom no document, no adequate expression yet exists to take account of what they go through [...]. Humanism, I strongly believe must excavate the silences, the world of memory, of itinerant barely surviving groups, the kind of testimony that doesn't make it onto the reports [...]¹³

[...] immer und ständig die nicht-dokumentierte Turbulenz des Exils ohne Wohnsitz oder Dach über dem Kopf, Immigranten, wandernde oder in Gefangenschaft gehaltene Bevölkerungsgruppen, für die es noch kein Dokument, noch keinen passenden Ausdruck gibt, um festzuhalten, was sie durchmachen [...]. Der Humanismus muss, davon bin ich fest überzeugt, das Schweigen überwinden, die Welt der Erinnerung der ziehenden, kaum überlebenden Gruppen freilegen, die Art des Zeugnisses, über das nicht berichtet wird.

Dies ist nicht ein philanthropischer oder sentimentaler Sprech-Akt zugunsten der Unterdrückten, die geduldig auf Emanzipation und Repräsentation warten, denn dies hieße, den Unterdrückten die Komplexität ihrer Bedingungen abzusprechen und zu behaupten, dass sie nicht den asymmetrischen Machtstrukturen der proximativen Differenzen (*proximate differences*) unterlägen oder dass die Sprache des Leidens spontan für sich selbst spräche, ohne den Gedanken an-einander als Appell und Versuch, das Gemeinsamsein (*being-in-common*) zu einer gemeinsamen Sache zu machen. Das interzessive Subjekt steht auch an der Grenze, durch die sich die Achse der Alterität zieht. Die Folge ist Angst und Desorientierung, die am Scheideweg der Geschichte aufkommt, wenn man an der Klippe steht, eine Entscheidung treffen, das Maß der liminalen Grenze des Seins nehmen muss:

When does a life bend towards freedom? Grasp its direction? [...] Maybe through a teacher: someone with facts with numbers with poetry.

Who wrote on the board: IN EVERY GENERATION ACTION FREES OUR DREAMS [...]

Wann neigt sich ein Leben der Freiheit zu? Erfasst ihre Richtung? [...] Vielleicht durch einen Lehrer: jemanden mit Fakten mit Zahlen mit Poesie.

Wer schrieb an die Tafel: IN JEDER GENERATION BEFREIT DAS HANDELN UNSERE TRÄUME [...].

¹³ Said (2004, S. 25 u. 81).

Ein interzessiver Ansatz - Freiheit durch einen Lehrer, ein Fakt, ein Gedicht, eine Zahl - ist unabdingbar, wenn man begreifen möchte, was es heißt, nach Gleichheit in der Differenz zu streben. Etienne Balibar erörtert brilliant, was in den Minderheitenbewegungen heute auf dem Spiel steht:

An equality that is not the neutralisation of differences [universalist equalisation, based on a notion of a level playing field] but the condition and requirement of the diversification of freedoms.

Gleichheit/Gleichberechtigung, die nicht in der Neutralisierung der Differenz besteht [universalistische Gleichsetzung auf der Grundlage des Gedankens eines ebenen Spielfeldes], sondern Bedingung und Voraussetzung ist für die Diversifizierung der Freiheiten.

Nur wenige Autoren verstehen die Aufgabe der Diversifizierung der Freiheiten mit der gleichen interventionistischen - um nicht zu sagen: interzessiven - Passion wie der französisch-tunesische Philosoph und politische Aktivist Albert Memmi. Keiner kennt besser als er die Erfahrung der Selbstfragmentierung im Dienst der Fürsprache. Das Nachvollziehen des Leidens der Unterdrückten war seine Lebensaufgabe. *Dominated Man, Notes towards a Portrait* (1968), Memmis Überlegungen zur Kette der Unterdrückung in der Moderne - Rassismus, Kolonialisierung, Antisemitismus, Sexismus -, versammelt Vorworte, Einführungen, Aufsätze und Kritiken. Der Essay *A Total Revolt* leitet die französische Ausgabe von James Baldwins *The Fire Next Time* ein; *Negritude and Jewishness* widmet sich Leopold Senghor; *The Tyrant's Plea* ist eine Meditation über Simone de Beauvoirs Feminismus, der durch ihre Liebe für Sartre kompliziert und kompromittiert wurde; *Does the Worker Still Exist* hinterfragt die einst hochgehaltene These vom ‚Ende der Arbeit‘ und stellt fest, dass die ‚Verbürgerlichung‘ der Arbeiterklasse in nichts weniger eine Bedingung der Dependenz ist als die Not der Frauen, Schwarzen oder ‚Fremdarbeiter‘. Memmi hofft, dass seine „unvollständigen Skizzen“ (*partial sketches*) einmal das Portrait ‚der beherrschten Völker unserer Zeit‘ ergeben:

We have by now learned that oppressed people resemble each other. Their own peculiar features and individual history aside, colonised people, Jews, women, the poor show a kind of family likeness: all bear a burden which leaves the same bruises on their soul, and similarly distorts their behaviour. Alike suffering often produces similar gestures, similar expressions of pain, the same inner paroxysms, the same agony of the same revolt.¹⁴

Wir wissen nun, dass die Unterdrückten einander ähneln. Abgesehen von ihren eigenen spezifischen Eigenschaften und ihrer je individuellen Geschichte weisen die Kolonisierten, Juden, Frauen, die Armen eine Familienähnlichkeit auf: alle tragen eine Bürde, die die gleichen Druckstellen auf ihrer Seele hinterlässt und auf ähnliche

¹⁴ Memmi (1968, S. 16).

Weise ihr Verhalten verzerrt. Ein ähnliches Leiden führt häufig zu ähnlichen Gesten, ähnlichen Ausdrucksformen für den Schmerz, die gleichen inneren Paroxysmen, die gleiche Agonie der gleichen Revolte.

Die Feststellung, dass das Leben der Kolonialiserten, Juden, Frauen und Armen Ähnlichkeiten aufweist, beschwört unmittelbar das Gespenst der sentimentalischen Solidarität. Die Behauptung einer über Gruppeninteressen und Identitäten hinausgehenden Ähnlichkeit auf der Grundlage affektiver Analogien - ähnliche Gesten, ähnliche Ausdrucksformen für den Schmerz, die gleichen inneren Paroxysmen - hat den Beigeschmack der Kultur des Klagens oder der Avantgarde der Opfer (*vanguard of victimage*). Beide Phrasen erinnern an die Kontroversen der Kulturkämpfe, die in den 1980er und 1990er Jahren im Namen einer ‚Politik der Differenz‘ ausgefochten wurden. Nach dem 11. September 2001 gab es ein Revival einiger der Themen dieser Jahre: Ein parlamentarischer Sonderausschuss des Kongresses untersucht jetzt die *Area Studies Programmes*, prüft kulturrelativistische und antipatriotische Gefühle an verschiedenen Zentren für Auslandsstudien und ihre Curricula - insbesondere die des Postkolonialismus. Die Politik der Differenz lässt sich auf einen Corpus institutioneller Fragen mit großer Bandbreite ein, von der Reform der Lehrpläne über die Verteidigung der Kultur, nationale und internationale „Staats-sicherheit“, zweisprachige Erziehung und *Hate Speech*.

Memmis Konzept der ‚Familienähnlichkeit‘ - und der Begriff scheint voll von Wittgensteinschen Assoziationen - bietet einen interessanten Ansatz in der Auseinandersetzung mit den Annahmen und Argumenten in den aktuell einflussreichen Darstellungen über die ‚Politik der Anerkennung‘. Die Art der Ähnlichkeit zwischen den unterdrückten Gruppenidentitäten, die Memmi als ‚Familienähnlichkeit‘ betrachtet, hängt weniger von einer vorgegebenen Gemeinsamkeit kultureller Werte (*commonality of cultural value*) als von der Konstruktion der von ihm sogenannten konditionierten Gemeinschaft (*community of condition*) ab. Dieser Begriff findet sich in seinem Essay *Negritude and Jewishness*, in dem er schreibt, die Ähnlichkeit in den Bedingungen der meisten unterdrückten Völker

is a movement of distinction which alone will allow the false and restricting unity to be disposed of in recognition of the several facets of black [and Jewish] reality.¹⁵

ist eine differenzierende Bewegung, die allein es erlaubt, sich in Anerkennung der verschiedenen Facetten der schwarzen [und jüdischen] Realität von der falschen und einschränkenden Einheit zu befreien.

Wie lässt sich verhindern, dass diese differenzierende Bewegung zu anodynem Pluralismus wird? Beschreibt ‚Differenzierung‘ das Gewebe kultureller Differenzen und Schnittpunkte, wenn sich diese aus einer falschen oder einschränkenden Einheit lösen, oder beschreibt sie Memmis kritische Praxis? Ich zitiere aus Memmis Aufsatz:

¹⁵ Memmi (1968, S. 38).

It would be sufficient for me [...] to point to the hypothesis that there is a similarity in the conditions of most of the oppressed peoples [...] Of course, these parallels do not do away with the specific meanings of each word, [that describes the identification of Jews and Blacks] and of its contents, for the main reason that, beyond the similarities, the differences between the conditions and the traditions are of the utmost importance. The oppression of the Jew is not the same as that of the black man, nor as that of the colonised nations. Neither, by the way, is that of each black man with that of all black men. And, furnished with these ideas and with the common tools, it is up to the black to make their own inventory. We can only propose the questions: How does one characterize the contents of Negritude, or more exactly from now on, of each Negritude? If it is agreed, as I proposed, that Negritude is only the degree of conformity [and hence of normative deviation or non-conformity] of each black man to the collective personality of the group, one can see that this would be an essentially dynamic concept with several variables. What part will the negative and the positive aspects play each time? Will we be able to describe and to define a coefficient of Negritude in the way that we found the coefficient of Jewishness?¹⁶

Es reichte aus, [...] auf die Hypothese zu verweisen, dass es eine Ähnlichkeit in den Bedingungen der meisten unterdrückten Völker gibt [...] Natürlich beseitigen diese Parallelen nicht die spezifischen Bedeutungen jedes Wortes [das die Identifikation von Juden und Schwarzen beschreibt] und ihrer Inhalte, vor allem aus dem Grund, dass, jenseits der Ähnlichkeiten, die Differenzen zwischen Bedingungen und Traditionen von größter Bedeutung sind. Die Unterdrückung des Juden ist nicht die Unterdrückung des Schwarzen oder der kolonialisierten Nationen. Ebenso wenig ist die des einzelnen Schwarzen die aller Schwarzer. Ausgestattet mit diesen Überlegungen und den allgemeinen Werkzeugen obliegt es den Schwarzen, ihr eigenes Inventar zusammenzustellen. Wir können nur die Fragen vorschlagen: Wie charakterisieren wir die Inhalte der Negritude, oder, akkurater von heute an, jeder Negritude? Und wenn wir uns darauf verständigen, meinem Vorschlag zu folgen und zu sagen, dass Negritude nur der Grad der Konformität [und damit der normativen Abweichung oder Nicht-Konformität] des einzelnen Schwarzen in Bezug auf die kollektive Persönlichkeit der Gruppe ist, wird erkennbar, dass dies ein essenziell dynamisches Konzept mit mehreren Variablen ist. Welche Rolle werden die negativen und positiven Aspekte jeweils spielen? Werden wir in der Lage sein, einen Koeffizienten der Negritude so zu beschreiben und zu bestimmen, wie wir den Koeffizienten des Jüdischseins fanden?

Wittgensteinsche Anklänge finden sich auch in Memmis Unterscheidung von Minderheitengruppen, die auf der Ebene von Namen und Worten identifiziert werden, im Gegensatz zu Inhalten. Dies ist ein ungewöhnlicher Denkansatz in der Unterscheidung von Kultur als Ontologie und Kultur als imaginärer, semiotischer und ethischer Praxis im Austausch mit anderen definierenden und diversifizierenden Diskursen und Protokollen. An dieser Stelle führt Memmis Betonung der inter- und intrakulturellen Kommunikation zu einem Diskurs, der in der von mir entwickelten

¹⁶ Memmi (1968, S. 38).

Bedeutung interzessiv ist, insofern er auf eine politische und ethische Praxis verweist, die den Kulturen erlaubt, zu entdecken, was Zugehörigkeit zur Gemeinschaft (*belong-in-common*) bedeutet, ohne dass man notwendigerweise einander gleich ist; eher repräsentative Scheinsolidarität (*semblant solidarity*) als Identität. Durch das Sprachspiel des Benennens vermittelt Wittgenstein.¹⁷

Don't say that there must be something common to them all or they would not be called games [...] For if you look and see you will not see something common to all, but similarities, relationships [...].

Sag nicht, dass sie etwas gemeinsam haben müssen, damit sie Spiele genannt werden können [...] Denn wenn man hinsieht, entdeckt man nicht etwas, was sie alle gemeinsam haben, sondern Ähnlichkeiten, Bezüge [...].

Der Diskurs der ‚Familienähnlichkeit‘ basiert auf der Annahme der Ähnlichkeit oder von Parallelen der Unterdrückten - Juden, Schwarze, Kolonialisierte, Muslime - und bewegt sich in Richtung einer sich überschneidenden differenzierenden Bewegung innerhalb und zwischen diesen Gruppen. Es geht dabei um die Vermeidung identitaristischer oder essenzialistischer Äquivalenzen zwischen ihnen, denn, so Memmi,

... [the] oppression of the Jew is not the same as that of the black man [...] neither is that of each black man with that of all black men.¹⁸

... [die] Unterdrückung des Juden ist nicht die des Schwarzen, [...] noch [...] ist die des einzelnen Schwarzen die aller Schwarzer.

Die differenzierende Bewegung impliziert zugleich die differenzierenden Aspekte ‚Geschlecht‘ und ‚Generation‘ in der differenzierenden Betrachtung von Unterdrückung und Repräsentation schwarzer Männer und Frauen. Das heißt nicht, dass der Prozess der Differenzierung seine Quelle letztlich in der individuellen oder subjektiven Erfahrung sieht, die damit ontologische Autorität hätte. Memmis Sprachspiele mit der emanzipatorischen Identifikation erfolgen vorsichtig und kasuistisch. Er separiert jeden Aspekt des Benennens der Negritude oder des Judentums in einer Weise, die mit Wittgensteins Theorie von der Familienähnlichkeit in Einklang steht, die davon ausgeht,

a name only signifies what is an element of reality [...] we see component parts of something composite [...]. We see a whole which changes (*is destroyed*) while its component parts remain unchanged [...]. These are the materials from which we construct that picture of reality.¹⁹

¹⁷ Ludwig Wittgenstein in „Philosophical Investigations“ (1968, S. 59, 29).

¹⁸ Memmi, a.a.O.

¹⁹ Wittgenstein a.a.O.

[dass] ein Name nur ein Element der Realität bedeutet [...] wir sehen die zusammengefügte Teile eines Kompositums [...] Wir sehen das Ganze, was sich verändert (verändert wird), während seine Teile unverändert bleiben [...]. Dies sind die Stoffe, aus denen wir das Bild der Realität zusammenfügen.

Memmis Portraits produzieren eine Dynamik der Ähnlichkeit mit mehreren Variablen durch einen Prozess des Splittens; denn um Familienähnlichkeit zu erzielen, schreibt er,

it will be necessary to split the concept of Negritude, as I was obliged to split that of Judaism.²⁰

Es wird nötig sein, das Konzept der Negritude zu splitten, wie ich das des Judentums splitten musste.

Memmis Auflösung der Bindungen des ethnischen oder rassekonstruierten Seins - sei es Negritude oder Judentum - impliziert wiederum die Anerkennung des Scheidewegs oder der Achsen der Differenz, die es, durch Angst und Desorientierung, erlaubt, die Proximität der Differenz, die Nähe des Anderen zu sehen.

Das Splitten ist dabei nicht nur eine trockene, definitorische Übung, sozusagen linguistische Haarspalterei. Denn wenn die figurative Sprache für kulturelle Klischees, *Hate Speech*, den Kampf der Kulturen (*clash of civilizations*), gegen die sich die Politik der Differenz richtet, auch eine wichtige Rolle spielt, demonstriert Memmis Analyse der Sprache und des Diskurses doch, wie uns eine differenzierende Bewegung von der Frömmerei und den Vorschriften der Identitätspolitik befreien will. Memmi wird hier deutlich, wenn er sagt:

[D]espite its appearance, Negritude does not correspond to a racial community, but to a *community of condition*, which is a condition of oppression under the [mythical] pretext of race [...] the ethnic response of the black man to the ethnic accusation of the white. We find the same global and probably provisional response in most of the colonized who have grown into [...] pseudo ethnic solidarity to counter the ethnic contempt of the colonizer.²¹

Es mag anders erscheinen, doch Negritude entspricht nicht einer über die Rasse bestimmten Gemeinschaft, sondern einer konditionierten Gemeinschaft, die unter dem [mythischen] Vorwand der Rasse eine Bedingung der Unterdrückung konstituiert: die ethnische Reaktion des Schwarzen auf die ethnischen Anschuldigungen des Weißen. Wir entdecken die gleiche globale und vermutlich provisorische Reaktion bei den meisten Kolonialisierten, die in eine [...] pseudoethnische Solidarität hineingewachsen sind, um die ethnische Verachtung durch die Kolonialisierer zu bewältigen.

²⁰ Memmi in „Dominated Man“ (1968, S. 35).

²¹ Memmi (1968, S. 36).

Memmis Lieblingsprozedere der Gruppenidentifikation ist eine differenzierende Bewegung, die die Kulturen weder polarisiert noch totalisiert. Eine solche politische oder diskursive Bewegung erfordert einen doppelten Modus der Identifikation: einen „*coefficient of Jewishness or Negritude*“ - „Koeffizienten des Judentums oder der Negritude“. Das Maß der eigenen Identität als jüdisch oder schwarz, konstituiert über das kontinuierliche Aufblitzen des negativ-positiven Impulses der Identifikation - ein Pulsieren der Differenz in der Semiose der Identität oder Ähnlichkeit -, ermöglicht produktive Ambivalenz, eine sich selbst hinterfragende, selbstreflektierende Beziehung zur eigenen *Community*. Dieser Modus der Identifikation als Koeffizient einer konditionierten Gemeinschaft (*community of condition*) ermöglicht gleichberechtigte Beziehungen innerhalb und zwischen den Gemeinschaften -der Minderheit oder Mehrheit -, so dass es, wie Memmi schreibt, möglich wird, „*the false problems of all or nothing, of total acceptance or total rejection*“²² - „[...] über die falsche Fragestellung des Alles oder Nichts, totale Akzeptanz oder totale Ablehnung hinaus“ zu transzendieren.

Die differenzierende Bewegung führt das Subjekt der Minderheit über ‚totale Akzeptanz oder totale Ablehnung‘ hinaus und erlaubt zugleich eine als partielle Identifikation entstehende Form der Familienähnlichkeit der Minderheiten. Ein gemeinsames Gefühl kollektiven Handelns gegen das Leiden, doch aus ihm geboren, muss nicht im quasi-ontologischen Anspruch auf die Souveränität einer bestimmten *Causa* oder in einer primordialen im Klassen- oder Rassensubjekt verkörperten politischen Identität gründen. Was den einen als alter Hut erscheinen mag, wird heute wieder munter von denen vertreten, die uns davon überzeugen wollen, dass wir in einer Welt ‚nach der Theorie‘ leben, die uns zurück in die Lukacs’sche marxistische Zukunft führen wird, oder anderen, die davon überzeugt sind, dass unsere postkoloniale Zeit die Rückkehr eines unermesslichen Deleuzschen Imperiums erlebt!

Memmis Ansicht nach erteilt der Prozess der partiellen oder gesplitteten Identifikation dem Recht auf Souveränität einer Gruppe eine Absage, damit eine konditionierte Gemeinschaft aus mehreren Gruppen entstehen kann. Elaine Scarry argumentiert in ihrem Buch über Schönheit²³ ähnlich, wenn sie die Verdrängung oder Angrenzung des souveränen Subjekts im Angesicht des Objekts der Schönheit oder die Versuchungen der Gerechtigkeit beschreibt. Dies ist Teil einer Diskussion, die den hier vorgegebenen Rahmen sprengen würde, doch lassen Sie mich in diesem Zusammenhang einige Argumente nennen, die ich mir tendenziell, wenn auch aufrechtig, angeeignet habe. Freuds bahnbrechendes Kapitel über die *Identifikation in Gruppenpsychologie und die Analyse des Ego* beschreibt die Gruppenidentifikation mit mimetischen Begriffen als „Infektion oder Imitation“ - eine Art (An)Schein (*semblance*), in dem „*one ego has to perceive a significant analogy with another on one point*“²⁴ - „an einem bestimmten Punkt ein Ego eine signifikante Analogie mit einem anderen erkennen muss“, ein verbindender Punkt (*point of affiliation*), der nicht zu einem Einzelnen gehört, sondern eine intersubjektive Konstruktion ist, die durch

²² Memmi (1968, S. 38).

²³ Elaine Scarry (1999): „On Beauty and Being Just“. Princeton: Princeton University Press.

²⁴ Freud (1975, S. 136).

den Akt der Identifikation entsteht. Eine derartige Scheinbeziehung (*semblant relationship*) setzt nicht voraus, dass bereits Sympathie besteht, sagt Freud, sondern erfordert Identifikation/Affiliation, die an diesen einen Punkt gebunden ist. Die partielle Identifikation stellt den Beginn einer neuen Bindung dar: die Familienähnlichkeit der Gruppenidentifikation sozusagen. Damit ist der eine Punkt faktisch weder originär noch singulär, sondern Dreh- und Angelpunkt der partiellen Identifikation, die eine neue Bindung inauguriert, die eine kollektive ist, eine Bedingung der Gemeinschaft, ohne dass eine grundlegende Loyalität zu einem Ursprung, einer Ontologie, einer souveränen Differenz gefordert würde. Auch Margaret E. Keck und Katherine Sikkink beschreiben die zentrale und partielle Solidarität in ihrem Buch über NGOs und die internationale Zivilgesellschaft als eine Bindungsstruktur (*structure of affiliation*).²⁵ Die Scheinsolidarität darf nicht auf ein Modell einer gemeinsamen Subjektivität reduziert werden; denn es handelt sich nicht um

a restoration of an original identity or a neutralisation of differences in the equality of rights, but as the production of an equality without precedents or models, it achieves the complementary and reciprocal affiliation of ‚mutual‘ groups,

die Wiederherstellung der Originalidentität oder die Neutralisierung von Differenzen bei gleichen Rechten, sondern um die Produktion von Gleichheit/Gleichberechtigung ohne Präzedenzfall oder Modelle,

die, so Etienne Balibar, die komplementäre und reziproke Affiliation von Gruppen auf Gegenseitigkeit (*mutual groups*) hervorbringt.²⁶ Der vorliegende Fall - Differenzierung der Gleichheit, Diversifizierung der Freiheit - erinnert an einen Fadenstrang, der umso stärker ist, je mehr Fasern in ihm verwebt sind, während wir Faser um Faser in einem Wittgenstein'schen Gewebe knüpfen.

Das Problem der Scheinsolidarität hat, wie Sie sich erinnern werden, seine begriffliche und metaphorische Genealogie in meinen früheren Konzepten der proximativen Differenzen (*proximate differences*), der Archipelkulturen und, in jüngerer Zeit, des interzessiven Umgangs mit der Differenz. Vieles davon findet sich zusammengefasst in einem Aufsatz Memmis aus dem Jahr 1968. Er widmet sich hier den Fragen der globalen Ethik in Bezug auf das Leben der ‚Fremdarbeiter‘. Am Schluss seines Textes erörtert Memmi, was es bedeuten würde,

to arrive at rights and a morality which are actually universal; that is to say to consider the entire planet as a really single society.²⁷

Rechte und eine Moral zu erreichen, die tatsächlich universal wären; das heißt, den gesamten Planeten als wahrhaft eine Gesellschaft zu denken.

²⁵ Margaret E. Keck und Katherine Sikkink (1998): „Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics.“ New York: Cornell University Press.

²⁶ Etienne Balibar in „Subjection and Subjectivation“ (1994, S. 56).

²⁷ Memmi in „Dominated Man...“ (1968, S. 137).

Sein Beispiel ist der Fall des ‚Fremdarbeiters‘, dessen Name als Kompositum zweifellos umstritten und doch Zeichen der Scheinsolidarität ist. Mit einer gewissen kontrafaktischen Ironie und seiner Liebe zur Differenzierung fragt Memmi, ob es nicht das Beste wäre, den ‚Fremdarbeiter‘ schlicht als Teil des Proletariats zu behandeln und damit sein Fremdsein gänzlich zu leugnen. Seine doppelte Bürde - als rassistisch und ökonomisch diskriminierter Fremder und Arbeiter - wäre damit zumindest ein wenig leichter; er würde schlicht zum Arbeiter, mit gleichen Rechten und Pflichten.²⁸ Doch diese kategorische Reduktion auf die Klasse befriedigt uns nicht. Wenn der ‚Fremdarbeiter‘ kein ‚Fremder‘ mehr ist, kann durch die Intersektion oder Intervention des ‚Fremdseins‘ auch keine nicht-diskriminierende, multikulturelle oder kosmopolitische Gemeinschaft mehr entstehen, und die moralische Pflicht gegenüber dem unbekanntem Nächsten, der, wie Levinas sagen würde, dem Bewusstsein ständig anachronistisch präsent sein müsste, ginge verloren: „*Consciousness is always late for the rendezvous with the neighbour.*“ - „Das Bewusstsein kommt zum Rendezvous mit dem Nächsten immer zu spät.“²⁹

Warst du jemals selbst Fremder?, fragt Memmi seinen imaginären, ‚rassistischen‘ Gesprächspartner. *Glaubst du, du würdest jemals einer sein?* Dann erfolgt die Einsicht: Jeder ist immer potenziell ein Fremder. Es genügt, daran zu erinnern, dass Erniedrigung, Leiden und Revolte in unterschiedlichem Maß und in verschiedenen Formen das Schicksal der großen Mehrheit unter uns ist. Memmi appelliert mit der Frage nach der kontrafaktischen Entscheidung fantasievoll an die Freiheit: Glaubst du, du hättest dich dafür entschieden, Fremder zu sein, wenn du die Wahl gehabt hättest? Die Freiheit von Erniedrigung, Leiden, Rassismus lässt sich nicht als rein rhetorisch verwerfen. Eine derart kontrafaktische Rhetorik von der Freiheit als „wirksamer Kraft, um zu erreichen, was man erreichen möchte“, sagt Amartya Sen, „ist ein essenzieller Wert der Sprache und Idee der Freiheit“ (Sen 2006: 69).³⁰ Und genau hier wird die Rolle der kontrafaktischen Entscheidung relevant, ja zentral:

Being able to live as one *would* value, desire and choose is a contribution to one's freedom (and not just to one's well-being or agency achievement, though it is also that).³¹

Leben zu können, wie man es für wertvoll erachtete, wünschte und wählte, ist ein Beitrag zur eigenen Freiheit (nicht nur zum Wohlbefinden oder als Errungenschaft des Handelns, wenngleich es auch dies ist).

Die sprachliche Form des Kontrafaktischen - wie hätte man entschieden, hätte man die Wahl gehabt -, sagt Sen, „*fits into a broad, general concept of freedom, rather than having to be seen as invoking some peculiarly remote idea of freedom*“ - „[...] passt eher in ein umfassendes, allgemeines Konzept der Freiheit, als dass es als

²⁸ Memmi, a.a.O.

²⁹ Levinas (1987, S. 19).

³⁰ „[...] as an effective power to achieve what one would choose [...] is an essential value of the language and idea of freedom“ (Sen 2006, S. 68).

³¹ Sen a.a.O.

eine seltsam ferne Idee der Freiheit gesehen werden sollte [...]“³² Die interlokutiv erhobene Forderung nach Gleichheit/Gleichberechtigung - verkörpert im Fremden als Stichwort im Dialog - kommt an der Schnittstelle von rassistischer Diskriminierung und der Teilung in Klassen auf. Dies erfordert das Abwägen in beiden Fällen, denn sie beantworten sich gegenseitig, und eine Verbindung, die über Naturalisierung als Perspektive des Nationalvolks hinausgeht, sowie die Idee der Klassengleichheit und -gleichberechtigung (*class equality*), die die kulturelle oder *Gender*-Differenz des Fremden neutralisiert. Ein kontrafaktischer Diskurs des Rechts auf Gleichheit in Differenz drängt jetzt in Memmis imaginären Alltagsdialog in den Vordergrund. Eine konditionierte Gemeinschaft, gründend in der Scheinsolidarität, schält sich heraus.

Ob Memmi über die Perversion der kolonialen Machtverhältnisse oder, in seinem Aufsatz über Simone de Beauvoir, über die Komplexität der Geschlechterverhältnisse schreibt, immer ist er der Ansicht, dass es die Proximität oder Intimität der Differenz (*intimacy of difference*) ist - „*where so many groups, each jealous of its own physiognomy, live side by side*“ - „[...] in der so viele Gruppen, eifersüchtig ihre Physiognomie hütend, Seite an Seite leben“,³³ die die befähigenden, agonisierenden Bedingungen der Freiheit darstellt. Schein, oder das Gefühl für den Anderen (*fellow-feeling*), sind möglich, denn

the subject sees himself as others see him - which will enable him to support himself in a dual situation [...] of interlocution and intersubjectivity [...] within the fragile framework of the imaginary relation to the other, and it hangs on that very uncertainty.³⁴

das Subjekt sieht sich, wie andere es sehen, was ihm erlaubt, sich in einer doppelten Lage [...] in Interlokution und Intersubjektivität - innerhalb des fragilen Rahmens der erdachten Beziehung zum Anderen zu halten, und hängt genau an dieser Ungewissheit.

Dies ist, wie Sie sich erinnern werden, der Prozess, in dem das Splitten der jüdischen oder schwarzen Identität Familienähnlichkeit zulässt, die politische und andere als die eigenen Interessen umfasst und damit neue Bindungen generiert. Die Bedeutung der Schaffung einer intersubjektiven Sphäre findet sich sehr schön vermittelt durch Balibars Überzeugung,

the value of human agency arises from the fact that no one can be liberated or emancipated by others, although no one can liberate himself/herself without others.³⁵

sich der Wert des menschlichen Handelns aus der Tatsache ergibt, dass niemand von anderen befreit oder emanzipiert werden kann und sich doch niemand ohne andere befreien oder emanzipieren kann.

³² Sen, a.a.O.

³³ Memmi, a.a.O.

³⁴ Jacques Lacan in „The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis“ (1988, S. 181).

³⁵ Balibar (1994, S. 13).

Albert Memmi zwirbelt den Faden der Familienähnlichkeit noch weiter, bis er sich wie ein Strick um den Hals anfühlt und zwingt, sich mit dem eigenen diabolischen Zwilling auseinanderzusetzen. Der ethische Wert menschlichen Handelns, scheint Memmi sagen zu wollen, rührt von der Tatsache her, dass sich niemand befreien kann, ohne sich zugleich mit der schrecklichen, asymmetrischen Gemeinsamkeit (*commonality*) zu konfrontieren, für die die Edikte der Banalität des Bösen - Exklusion, Unterdrückung und Leiden - gelten. Denn die Macht ist so pervers, dass sie gebrochene Gegenseitigkeit (*mutilated mutuality*) fordert, und die Emanzipation bedingt, dass man in diesen gesprungenen Spiegel blickt, um die historische Entscheidung für Freiheit und Gerechtigkeit zu treffen. Will man die Grenzen und Schranken des Seite-an-Seite-Lebens überwinden, selbst in von grundlegenden Antagonismen geprägten Beziehungen, muss man sich einer scheinbar unmöglichen, doch unerlässlichen Wahrheit stellen:

„In other words, either [the oppressor] no longer recognises the [oppressed], or he no longer recognises himself.“

Dem wäre hinzuzufügen:

„Either the oppressed recognises the family likeness of others or she no longer recognises herself.“³⁶

Mit anderen Worten: Entweder erkennt [der Unterdrücker den Unterdrückten] nicht mehr, oder er erkennt sich selbst nicht mehr. [...]

Entweder erkennt die Unterdrückte die Familienähnlichkeit der Anderen, oder sie erkennt sich selbst nicht mehr.

Dies also sind die beunruhigenden Bedingungen des Schicksals der Freiheit, die ich Ihnen als zwischen Freund und Feind stehend referiert habe. Die Erschütterungen durch Krieg, Besatzung, Segregation und Vertreibung lassen mich dennoch mutig hoffen, dass eine Art Scheinsolidarität entstehen kann. In diesen Zeiten der Unruhe und Energie suche ich nach einem Zeichen der Proximität der Differenz, das schließlich ein Leben mit gemeinsamen Grenzen und kontrapunktischer Geschichte möglich macht. Unterdrückung und Zerstörung können Mauern und Grenzen niederreißen. Warum können diese Tore dann nicht auch in Zeiten des Friedens geöffnet bleiben und die Räume neu besiedelt werden? Gibt es keinen Platz für die Hoffnung? Erhebt sich keine Stimme in Fürsprache?

Ich fürchte, dass wir unseren Nachbarn in Feindschaft, in tödliche Umarmung getrieben, heute näher sind, als wir es je in Freundschaft waren. Doch die Tür zur Geschichte ist weder geöffnet noch geschlossen. Wir tragen gemeinsam die Verantwortung, zu entscheiden, was geschehen soll.

Übersetzung aus dem Englischen: Lilian-Astrid Geese

³⁶ Memmi, a.a.O.

Literaturverzeichnis

Agamben, Giorgio

2000 Means Without End: notes on politics. Minneapolis: University of Minnesota Press. [dt. Titel: Mittel ohne Zweck]

Balibar, Etienne

1994 Subjection and Subjectivation. In: Supposing the Subject, herausgegeben von Joan Copjec. London und New York: Verso.

Hannah Arendt, Hannah

1998 The Human Condition. Chicago: University of Chicago Press.

Foucault, Michel

2000 For an Ethic of Discomfort. Power: Essential Works of Foucault 1954 - 1984, herausgegeben von Ed. James D. Faubion. New York: the New Press.

Freud, Sigmund

1975 Group Psychology and the Analysis of the Ego. New York: W.W. Norton. [dt. Titel: Gruppenpsychologie und die Analyse des Ego]

Keck, Margaret E. und Katherine Sikkink

1998 Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics. New York: Cornell University Press.

Lacan, Jacques

1988 The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis, herausgegeben von Jacques Alain Miller. Cambridge: Cambridge University Press. [dt. Titel: Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse]

Levinas, Emmanuel

1987 Collected Philosophical Papers. Boston: Nijhoff, Boston.

Memmi, Albert

1968 Dominated Man: notes toward a portrait. New York: Orion Press.

Merleau-Ponty, Maurice

1973 Adventures of the Dialectic. Evanston: Northwestern University Press.

Rüsen, Jörn

1993 Studies in Metahistory. Providence, RI: Berghahn Books.

Said, Edward

2004 Humanism and Democratic Criticism. New York: Columbia University Press.

Scarry, Elaine

1999 On Beauty and Being Just. Princeton: Princeton University Press.

Sen, Amartya

2006 Identity and Violence. New York: W.W. Norton. [dt. Titel: Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt]

Wittgenstein, Ludwig

1968 Philosophical Investigations. Oxford: Blackwell. [dt. Titel: Philosophische Untersuchungen]

Kulturelle Identität in der Globalisierung - Über die Gefahren des Ethnozentrismus und die Chancen des Humanismus

Zur Erinnerung an Richard van Dülmen

Jörn Rösen

Jedes Lebewesen zieht um sich eine Grenze, um leben zu können. Das geschieht schon auf elementarer biologischer Grundlage und zieht sich durch die Evolution hin bis zu uns, den Menschen. Auch wir müssen Grenzen ziehen, um leben zu können, und als Menschen ziehen wir diese Grenzen nicht bloß biologisch mit unserem genetischen Code, sondern kulturell, also mit den Mitteln sinnhafter Weltdeutung. Innerhalb dieser Grenzen lebt das ‚Wir‘ und außerhalb leben ‚die Anderen‘. Diese Differenz ist universell und fundamental. Es gibt sie in allen Lebensbereichen, und sie tritt in unterschiedlichen Formen und Konstellationen von Grenzen auf. Es gibt nicht nur eine, sondern viele; letztlich so viele, wie menschliches Leben sich in unterschiedlichen Dimensionen vollzieht: religiös, politisch, ethnisch, generationell, geschlechtlich, lokal etc. Solche differenzsetzenden Grenzen können und müssen gelegentlich aufgehoben werden, z. B. in festlichen Veranstaltungen wie einer Verbrüderung, in Rausch und Ekstase, in Saturnalien, ästhetischer Erfahrung und anderen Praktiken der Entgrenzung. Im normalen Vollzug des menschlichen Lebens bleiben freilich Grenzen und Differenzen eine bestimmende und oft sehr mächtige, über Leben und Tod entscheidende, kulturelle Größe.

Kulturelle Identität beruht auf einer solchen Grenzziehung. Sie legt eine Zugehörigkeit fest, die auf gemeinsamen Grundüberzeugungen, Traditionen, Wertsystemen, mentalen Dispositionen, bewussten Vereinbarungen, kurz: auf all dem beruht, was man eine kulturelle Lebensform nennt. Jenseits dieser Grenze leben ‚die Anderen‘. Die kulturelle Konstitution des Eigenen ist zugleich immer auch, oft implizit, eine Konstitution des Andersseins der Anderen.

Die Art, wie diese Grenzziehung geschieht, verändert sich natürlich im Laufe der Geschichte. Ich möchte in einem universalhistorischen Blick ein Problem der kulturellen Identitätsbildung ansprechen, das eine spezifisch moderne Form der kulturellen Identität aufwirft: Es geht um die Frage, was mit dem Eigenen und dem Anderen in der identitätsbildenden Grenzziehung und Differenzbestimmung geschieht, wenn sie durch einen Gesichtspunkt bestimmt wird, der diese Differenz zugleich aufhebt und bestätigt. Ich meine damit diejenigen Formen kultureller Identität, in der die jeweils für die Gemeinschaft mit Anderen und für die Differenz zu Anderen maßgebende Lebensform durch *die Kategorie der Menschheit* qualifiziert wird.

Ursprünglich, also vor allem in archaischen Gesellschaften, war die Qualifikation des Menschseins der eigenen Gruppe vorbehalten; die Anderen waren keine Menschen.¹ Im Laufe einer langen kulturellen Evolution dehnte sich die Mensch-

¹ Vgl. hierzu die einschlägigen Beiträge in Müller (1983) (Hrsg.).

heitsqualifikation über die Grenzen der eigenen Gemeinschaft aus und umfasste schließlich alle Lebewesen, die die entsprechenden gattungsspezifischen (biologischen) Merkmale aufweisen. Im Blick auf die umfassenden kulturellen Dimensionen von Zugehörigkeit und Abgrenzung, die wir ‚Weltzivilisationen‘ oder ‚Weltkulturen‘ nennen, handelt es sich in dieser Perspektive um unterschiedliche menschheitlich verfasste kulturelle Orientierungen. Sie stehen wegen ihrer menschheitlichen Ausrichtungen in einem Spannungsverhältnis. Diese Spannung ergibt sich unvermeidlich daraus, dass die eigene menschheitlich entworfene Zugehörigkeit von anderen ebenfalls menschheitlich entworfenen Zugehörigkeiten unterschieden und abgegrenzt werden muss: Dieser Unterschied im Grundsätzlichen ist nicht nur ein logisches, sondern ein Problem praktischer Lebensführung im Umgang mit dem Anderssein der Anderen. Denn nach Einschätzung ihrer menschlichen Qualifikation werden sie unterschiedlich behandelt.

Im Blick auf die Rolle von Menschheitsvorstellungen in den Prozessen der kulturellen Identitätsbildung kommt dem Globalisierungsprozess eine ganz besondere Bedeutung für die Ausprägung dieses Spannungsverhältnisses zu. Bisher hatte die Menschheitsqualität nur den Charakter einer für das eigene Leben maßgebenden Subjektivität im Horizont der je eigenen Kultur. Lange Zeit war im identitätskonstituierenden Bezug auf das Selbstsein Menschheit nie wirklich universell, gattungsspezifisch, sondern eben nur kulturspezifisch und in Differenz zu anderen Kulturen konzipiert worden. Seitdem sich die Kulturen jedoch weltweit vernetzen, und ganz besonders im jüngeren Globalisierungsprozess, spinnt sich freilich ein Netz interkultureller Beziehungen über die Erde, in dem die Menschheit selber eine universale Subjektqualität bekommt. Das, was die frühe Geschichtsphilosophie als universalistische Komponente kultureller Selbstqualifikation nur hypostasiert hatte, nämlich die Menschheit als Subjekt der Universalgeschichte, wird jetzt empirisch der Fall. Zugleich damit bildet sich eine differenzüberschreitende oder vielleicht besser: eine differenzhintergehende Weltkultur heraus, die alle Lebensbereiche durchdringt; vom Essen über die Massenmedien, das Internet und die Wissenschaften bis zu Ansätzen einer menschheitlichen politischen Kultur.

Das Problem dieser Menschheitlichkeit unserer Kultur heute liegt nun darin, dass in dieser Weltkultur - und nicht zum kleinsten Teil gegen sie - die identitätsbestimmende Differenzbestimmung errungen, plausibel gemacht und durchgesetzt werden muss, ohne die menschliche Lebensformen unmöglich sind.

Wie geschieht das?

Jede Identitätsbildung muss an Vorgaben anknüpfen, die in die jeweilig maßgebenden Lebensformen eingebaut sind. Und diese Vorgaben sind, wie immer sie im Einzelnen aussehen mögen, überwiegend, wenn nicht gar durchgängig, durch die Bestimmungsgröße der Exklusion bestimmt. Zugehörigkeit ist hier Ausschluss von Anderen durch Höherbewertung des Eigenen. Kulturelle Identität ist in den bestimmenden Vorgaben der verschiedensten Traditionen noch weitgehend ethnozentrisch konzipiert.²

² Siehe dazu Müller (2000, S. 317 - 343); Rösen (2004a, S. 59 - 74); Rösen (2004b, S. 118 - 129).

Ethnozentrismus ist mehr als bloß die Beschreibung einer lebensnotwendigen Differenzbestimmung. Der Terminus verweist auf ein wesentliches Element dieser Differenzbestimmung, das sich als konstitutive Größe in ihren unterschiedlichen Ausprägungen und Wandlungen durchhält: eine grundsätzliche werthaft-normativ aufgeladene Selbstaffirmation. Die gelingende Individualität einer einzelnen Person ist von ihr ebenso bestimmt wie tragfähige Konzepte von Zugehörigkeit in den unterschiedlichsten Lebensbereichen. Sozial formuliert ist werthaft aufgeladene Selbstaffirmation schlicht ein Verhältnis der Anerkennung. Identität ohne Anerkennung ist leer und wesenlos, und je höher die jeweils durch besondere kulturelle Praktiken erbrachte Anerkennungsleistung in Bezug auf Individuen und Gemeinschaften ist, desto stärker, das heißt lebensmächtiger, ist die jeweilige Identität.

Das Menschheitskriterium ist ein normativer Faktor dieser Anerkennungsleistung. Und hier liegt das Problem: Die Zuschreibung einer menschheitlich verfassten kulturellen Qualität führt unvermeidlich in die Falle der für das eigene Selbst notwendigen Abgrenzung von Anderen. Aber die Anderen sind auch Menschen. Billigt man ihnen diese Menschheitsqualität zu und hält zugleich in Anknüpfung an traditionelle Vorgaben in der kulturellen Praxis menschlicher Identitätsbildung am Ethnozentrismus fest, dann ist das Anderssein der Anderen ein Manko ihrer Menschheitsqualität. Menschheit als Kriterium der Identität ist asymmetrisch. Sie zersetzt das Menschsein in ein wahres und ein falsches. Und das macht sie zur Sprengkraft interkultureller Kommunikation. Im radikalsten Falle wird dem Anderssein der Anderen die Menschheitsqualifikation abgesprochen, und was das politisch bedeuten kann, wissen wir. Diese entschiedenste Differenzbestimmung von Zugehörigkeit durch Abgrenzung mit dem Kriterium einer normativ aufgeladenen Menschheitsvorstellung manifestiert sich im Holocaust. Er lauert sozusagen in den menschheitlichen Dimensionen der kulturellen Identitätsbildung. Diese Art von Verbrechen gegen die Menschlichkeit lauern dort, wo es um die Logik der Identitätsbildung selber geht, um ihre konstitutive Form, also nicht in kontingenten Konstellationen von Bedingungen, unter denen jeweils Zugehörigkeit und Abgrenzung historisch variabel geschieht. Dieser ‚Ernst und Schmerz des Negativen‘ (um Hegel zu zitieren) ist darin begründet, dass in den identitätsbildenden kulturellen Prozeduren der Leistung von Anerkennung diejenigen Elemente der jeweiligen Selbsterfahrung, die sich nicht normativ positiv qualifizieren lassen, aus dem Selbstverhältnis eliminiert und in die Vorstellung vom Anderssein des Anderen exterritorialisieren und projiziert werden. Der Andere hängt wie ein Schatten der eigenen Unmenschlichkeit am menschlichen Selbstbildnis sich universalistisch entwerfender Zugehörigkeit. Es sind dann die jeweils kontingenten Umstände, die darüber entscheiden, wie mit diesem Schatten umgegangen wird; tolerant oder mörderisch - die Logik ist die gleiche.

Der *Clash of Civilisations* ist also der Logik kultureller Identitätsbildung eingebaut, und er ist umso schärfer, je menschheitlicher sich diese Logik verfasst. Ist er deshalb unvermeidbar? Ich möchte diese Frage nicht mit einem klaren Nein beantworten, weil mir alle Versuche, ihn sozusagen im Grunde aufzuheben, nicht einleuchten. Solch ein Versuch stellt zum Beispiel die postmoderne Rücknahme aller universalistischen Elemente der kulturellen Identitätsbildung dar, die Preisgabe ent-

sprechender Meistererzählungen und erst recht alle Versuche, der für die menschliche Identitätsbildung konstitutiven Differenzbestimmung den Stachel der Negativität zu ziehen, Identität selber als Konzept preiszugeben, sie historisch kontingent zu setzen und damit im Prinzip als überwindbar anzusehen.

All diesen Versuchen fehlt eine überzeugende anthropologische Begründung. Der von mir als logische Größe charakterisierte Ethnozentrismus gehört vielmehr zu der ‚ungeselligen Geselligkeit‘, die Immanuel Kant in seiner ‚Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht‘ als anthropologische Konstante in allen historisch wandelbaren menschlichen Lebensformen ausgemacht und als anthropologische Quelle geschichtskonstitutiver Unruhe des menschlichen Lebens beschrieben hat. Kant war allerdings der Meinung, dass diese ungesellige Geselligkeit nicht einfach hingenommen werden müsse, sondern als Herausforderung aufgegriffen und durch zivilisatorische Leistungen gebändigt werden müsse, zum Beispiel in einer ‚allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft‘.

In ähnlicher Form lässt sich der ethnozentrische Stachel kultureller Identitätsbildung als Herausforderung zu einer zivilisatorischen Leistung verstehen. Die in den Ethnozentrismus der Menschheit eingebauten universalistischen Elemente können als Ausgangspunkt zu einer Zivilisierung des *Clash of Civilisations* angesehen werden. Das ist besonders dann der Fall, wenn diese menschheitlichen Elemente und Faktoren kultureller Identität die normative Qualität der Gleichheit enthalten. Gleichheit ist eine zivilisatorische Bändigung der kulturellen Gewalt, die in den anthropologischen Abgründen der lebensnotwendigen Unterscheidung zwischen dem Eigenen und dem Anderen lauert.

Freilich wird mit der Gleichheitskategorie genau von der Differenz abgesehen, um die es in der menschlichen Identität geht. Nimmt man den Universalismus einer menschheitlichen Konstitution kultureller Identität ernst, dann ließe sich über die Bändigung der Differenz durch die Gleichheitsbestimmung hinaus eine weitere zivilisatorische Leistung ausmachen, nämlich eine Wandlung der universalistischen Elemente kultureller Identität von Kräften der Exklusion in Kräfte der Inklusion. Humanismus wäre dann der Inbegriff derjenigen Qualifikationen des Menschseins des Menschen, die die lebensnotwendige Differenzbestimmung inklusiv machen. Die identitätsbildende Abgrenzung würde in einem Akt der Anerkennung zugleich vollzogen und entschärft. Sie könnte sogar zu einer Steigerung der Selbstaffirmation führen, indem nämlich die zwanghafte Exterritorialisierung negativer Elemente der Selbsterfahrung in einen Ambivalenzgewinn kultureller Identitätsbildung verkehrt würde.

Das sind abstrakte Überlegungen, deren Fruchtbarkeit sich erst erwiese, wenn ihr historische Erfahrungen und erfahrungsgestützte konkretisierbare Zukunftsperspektiven des menschlichen Handelns zugeordnet werden könnten. Solche historischen Erfahrungen gibt es nun in der Tat. Ich nenne als Beispiel die kulturelle Leistung eines ästhetischen Verständnisses von Kunst. Im Horizont dieses Verständnisses löst sich die Spannung zwischen Eigenem und Anderem in eine grundsätzliche Anerkennung von Differenz und Vielfalt auf. Diese interkulturelle Anerkennungsleistung ist freilich damit erkaufte, dass der Ästhetik eine Überhebung über politische, ökonomische und soziale Realität mit Utopiecharakter zugespro-

chen wird, sie also genau von den Zwängen der Wirklichkeit entlastet wurde, die in die Mühsal der menschlichen Identitätsbildung hineinragen und die sich im *Clash of Civilisations* austragen. Aber auch die Härte der Wirklichkeit in der kulturellen Differenz lässt sich durch inkludierende Menschheitskonzeptionen in eine Zivilisierungsleistung kultureller Identitätsbildung aufnehmen: Das ist dann möglich, wenn bei den Betroffenen die jeweilige kulturelle Differenz und Vielfalt als Individualisierung des Menschheitlich-Allgemeinen angesehen und entsprechend mit ihm umgegangen wird. Erst dann würde die normative Qualität des Menschseins (die Würde des Menschen) wahrhaft universell werden, ohne die Differenzen ihrer kulturellen Ausprägung aufzuheben. Dieses Individualisierungskonzept führt gerade nicht zu einem interkulturellen Relativismus, sondern zu einer Reformulierung universalistischer Geltungsansprüche im Blick auf Differenz. Sie wird nicht durch Abstraktion aus dem Blick gebracht, sondern durch Verstehen unter der regulativen Idee der Wechselseitigkeit anerkannt.

Abschließend möchte ich dieses inkludierende Menschheitskonzept geschichtsphilosophisch plausibel machen. Was heißt das? Es bedarf einer Begründung angesichts der unbestreitbaren historischen Erfahrung einer genetischen Vielfalt von Menschheitsvorstellungen mit exkludierenden Tendenzen. Im Rückgriff auf die Geschichtstheorie einer achsenzeitlichen Konstitution von Weltkulturen³ müsste sich eine der Globalisierung entsprechende zeitgemäße und zukunftsfähige Geschichtsphilosophie aus der Einsicht heraus begründen und entwickeln lassen, dass das Zeitalter der Globalisierung eine zweite Achsenzeit darstellt. In dieser zweiten Achsenzeit käme es darauf an, sich zur ersten im Modus einer Renaissance zu verhalten: Es geht darum, sich den maßgeblichen, in den historischen Tiefenschichten kultureller Identität eingelagerten und wirksamen Faktoren der jeweiligen Zugehörigkeit und Abgrenzung so zuzuwenden, dass sie zugleich fortgesetzt und verändert werden. Dazu müssten die jeweilig achsenzeitlich konstituierten und in langen historischen Entwicklungsprozessen bis in die Gegenwart hineinreichenden und dabei natürlich modifizierten Menschheitskonzeptionen humanistisch gedeutet werden. Sie müssten so aktualisiert werden, dass ihr logischer Universalismus einen inkludierenden Charakter im Blick auf kulturelle Differenz bekommt, während er ursprünglich eher exkludierende Züge aufgewiesen hatte. Es geht also nicht darum, die Zukunftsvorstellung eines inkludierenden Menschheitskonzeptes, also einen neuen Humanismus, der die Vielfalt der Kulturen übergreift und zugleich an ihnen festhält, aus irgendwelchen Ursprüngen her einsichtig zu machen. Das wäre ein Geschichtsdenken alter Art, das der Logik einer Ursprungsorientierten Teleologie verpflichtet ist. Stattdessen muss von einer Zukunftsvorstellung her ausgegangen werden (wie alles menschliche Handeln in seiner Sinnbestimmtheit auf Zukunft ausgerichtet ist) und von ihr her im zeitlichen Rückgriff auf die historische Erfahrung schrittweise nach den Bedingungen seiner Möglichkeit gefragt, also zukunftsorientiert rekonstruiert werden.⁴

³ Eisenstadt (1987 - 1992) (Hrsg.); Eisenstadt (2006, S. 253 - 275).

⁴ Vgl. dazu Rösen (2003).

Es ist eine der vornehmsten Aufgaben der Kulturwissenschaften, die Herausforderung einer solchen geschichtsphilosophischen Dimensionierung des Forschungsfeldes ‚Kultur‘ aufzugreifen und in Forschungsleistungen umzusetzen, die als Beiträge zu einer zukunftsfähigen Kultur wechselseitiger Anerkennung von kultureller Differenz angesehen und wirksam werden können.

Literaturverzeichnis

Eisenstadt, Shmuel N. (Hrsg.)

1987 - 1992 Kulturen der Achsenzeit. Ihre Ursprünge und ihre Vielfalt. Teil I - III. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Eisenstadt, Shmuel N.

2006 Die Achsenzeit in der Weltgeschichte. In: Shmuel N. Eisenstadt. Theorie und Moderne. Soziologische Essays (pp. 253 - 275). Wiesbaden: VS-Verlag für Sozialwissenschaften.

Müller, Klaus E. (Hrsg.)

1983 Menschenbilder früher Gesellschaften. Ethnologische Studien zum Verhältnis von Mensch und Natur. Gedächtnisschrift für Hermann Baumann. Frankfurt a. M.: Campus.

Müller, Klaus E.

2000 Ethnicity, Ethnozentrismus und Essentialismus. In: Wolfgang Eßbach (Hrsg.). *wir/ihr/sie. Identität und Alterität in Theorie und Methode*, pp. 317 - 343. Würzburg: Ergon.

Rüsen, Jörn

2003 Kann Gestern besser werden? Essays zum Bedenken der Geschichte. Berlin: Kulturverlag Kadmos.

2004a How to Overcome Ethnocentrism: Approaches to a Culture of Recognition by History in the 21st Century. *Taiwan Journal of East Asian Studies*, 1: 59 - 74.

2004b How to Overcome Ethnocentrism: Approaches to a Culture of Recognition by History in the 21st Century. *History and Theory*, 43: 118 - 129.

Kulturelle Identität und Familienrecht.

Modelle, Chancen und Grenzen familienrechtlicher Pluralität

Andrea Büchler¹

I. Einleitung

Kulturelle² Pluralität ist ein gesellschaftlicher Zustand, dem große Aufmerksamkeit gebührt. Dies nicht etwa trotz, sondern wegen der Prozesse der Globalisierung.³ Erweiterungen von Handlungsspielräumen durch die funktionale Überschreitung und Überwindung nationaler Grenzen werden nämlich begleitet durch die (Rück-) Besinnung auf die Rechtsidentität⁴ - und zwar sowohl auf diejenige territorialer Gebilde wie von Gemeinschaften und des Einzelnen. Kulturelle Identität ist zum Menschenrecht avanciert - dies ergibt sich aus einer ganzen Reihe völkerrechtlicher Vereinbarungen.⁵ Auf das Recht auf kulturelle Identität folgt einen denklolgischen Schritt weiter das Recht auf Diversität, wie es auch die Erklärung der Generalversammlung der UNESCO von 2001 kennt.⁶ Vielfalt allerdings ist ein Potenzial, das nur durch einen positiven Umgang mit Differenz zur Entfaltung gelangen kann. Die Frage liegt nahe: Ist rechtliche Homogenität - ein bedeutendes Element des modernen, westlichen Nationalstaates - mit kultureller Diversität zu vereinbaren?

¹ Schriftliche, durch Fußnoten ergänzte Fassung eines an der Tagung der VolkswagenStiftung „Grenzen. Differenzen. Übergänge. Spannungsfelder inter- und transkultureller Kommunikation“ in Dresden vom 14. - 16. Juni 2006 gehaltenen Vortrages. Ich danke ganz herzlich meinen Assistenten cand. iur. Stefan Fink und cand. iur. Marco Frei für ihre Unterstützung.

² Eine Auseinandersetzung mit dem Begriff der Kultur kann und soll hier nicht geleistet werden. Kultur wird in diesem Zusammenhang verstanden als „ein komplexes Ganzes, welches Wissen und seine Anwendung, Glaubensvorstellungen, Kunst, Moral, Gesetze und Bräuche sowie all jene Fähigkeiten und Eigenschaften einschließt, die sich Menschen als Mitglieder einer bestimmten Gesellschaft aneignen und wodurch sie sich von anderen Gruppierungen unterscheiden“, so Kälin (2000, S. 21 f.).

³ Auf die Wirrungen rund um den Begriff der Globalisierung kann hier nicht eingegangen werden. Hinzuweisen ist aber auf die wichtige Präzisierung von Teubner, wonach die heute zu beobachtende Globalisierung „nicht die von der internationalen Politik allmählich gestaltete Weltgesellschaft [ist], sondern ein höchst widersprüchlicher, durch und durch fragmentierter Vorgang der Globalisierung, der von einzelnen Teilsystemen der Gesellschaft in unterschiedlicher Geschwindigkeit vorangetrieben wird“. So Teubner (1996, S. 258 f.).

⁴ Die kulturelle Identität ist zunächst dem völkerrechtlichen Minderheitenschutz zuzurechnen.

⁵ Vgl. Art. 8 Abs. 1 EMRK; Art. 29 Abs. 1 lit. c und 30 UN-KRK (20.11.1989); Art. 5 Abs. 1 Rahmenkonvention des Europarates zum Schutz nationaler Minderheiten (01.11.1995). Weitere Anhaltspunkte enthalten Art. 7, 8 und 21 lit. b UN-KRK; Art. 22 Charta der Grundrechte der EU (07.12.2000); mittelbar auch Art. 9 Abs. 1 EMRK; vgl. zu all diesen Grundlagen Mankowski (2004, S. 283); weitere Ausführungen zu kultureller Identität als (Menschen-) Recht enthalten auch Jayme (2003, S. 6 f.); Ende (1998, S. 244 f.); Looschelders (2001, S. 469); von Hoffmann/Thorn (2005, § 2 N 57) und Henrich (2004, S. 321). Auch der englische Children Act (1989) ist der kulturellen Identität verpflichtet, vgl. Art. 22 (5) (c).

⁶ „Allgemeine Erklärung zur kulturellen Vielfalt“ der UNESCO-Generalversammlung vom 02.11.2001, insbesondere Art. 4 ff.

Wenn Recht eine kulturelle Erscheinung, ja kulturelles und kollektives Gedächtnis ist, muss es nicht auch die kulturelle Identität des Einzelnen spiegeln und absichern?

Die Migration aus außereuropäischen Ländern verhilft solchen Fragen zu fortwährender Aktualität. Nehmen wir als Ausgangspunkt die Präsenz muslimischer Gemeinschaften in Europa, welche im Wesentlichen das Resultat von Migrationsprozessen der letzten 30 Jahre darstellt.⁷ Dimension und Geschwindigkeit dieser Einwanderungsbewegung haben diffuse Besorgnis auf Seiten der Aufnahmegesellschaften ausgelöst. Andererseits haben Zugewanderte Angst um ihr religiöses und kulturelles Erbe, was sie umso mehr dazu bewegt, zu versuchen, offensiv und öffentlich ihre kollektive Identität zu behaupten.⁸ Die sich auf diese Weise vertiefenden Gräben gefährden zusehends das interreligiöse und interkulturelle Zusammenleben, das, wie es scheint, immer wieder neu gelernt sein muss. Das Lösungswort heißt Integration, ein dauerhafter Lernprozess, an dem sowohl Migrantinnen und Migranten wie auch Einheimische beteiligt sind.

Während soziale und wirtschaftliche Integrationsbedingungen breit diskutiert werden, erfahren rechtliche Techniken der Integration eher wenig Aufmerksamkeit. Dies erstaunt deshalb, weil zum einen das Recht individuelle Positionen im multikulturellen Kontext sichert. Zum andern ist das übergeordnete Normensystem Referenz und Maßstab eines erfolgreichen Integrationsprozesses. Insbesondere familienrechtliche Angelegenheiten sind Brennpunkt kultureller, religiöser, alltagspraktischer Konflikte: eheliches Güterrecht, Abstammung, Adoption, Rechte und Pflichten der Ehegatten, nichteheliche Lebensgemeinschaft und elterliche Sorge. Und zweifelsohne gehört das Familienrecht zu den wichtigen Integrationsbezügen. Ihm sollen denn auch die folgenden Ausführungen gelten.

Schließlich noch eine begriffliche Klärung: Im hier relevanten thematischen Zusammenhang wird nicht selten der Begriff des Rechtspluralismus bemüht. Rechtspluralismus als Chiffre für eine Wirklichkeit, die in ihrer Mannigfaltigkeit nur schwer zu fassen ist, für die Gleichzeitigkeit von Fragmentierung, Pluralisierung, Überlagerung und Verschmelzung rechtlicher Systeme. Rechtspluralismus ist nicht zuletzt ein Produkt der mit der Globalisierung einhergehenden Transnationalisierung des Rechts, welche die nationalstaatlichen Bezugsrahmen ergänzt oder gar verdrängt. Damit verbunden ist eine Vervielfältigung global agierender Instanzen mit gerichtlichen oder legislativen Funktionen,⁹ was das Prinzip, der Staat sei Garant für die Einheitlichkeit der Rechtsordnung, zumindest herausfordert.¹⁰

Rechtspluralismus meint aber für die westlich-industrialisierte Welt eine ganze Reihe weiterer bedeutsamer Prozesse, die sich weniger mit einem möglichen Weltrecht befassen, sondern vielmehr das Lokale, die Fragmentierung als Folge globaler Migration innerhalb eines einzelnen Staates fokussieren - was freilich ebenfalls

⁷ Vgl. zu diesem Sachverhalt und der Situation in Europa Nielsen (1995).

⁸ Man spricht in diesem Zusammenhang auch von Reethnisierung. Vgl. auch Foblets (2000, S. 11 ff.).

⁹ Wie die internationalen Gerichtshöfe oder die Welthandelsorganisation. Vgl. zur Transnationalisierung des Rechts Röhl (1996, S. 7 ff.); Randeria (2005, S. 161 ff.).

¹⁰ Teubner (2000, S. 247).

eine Erschütterung der rechtspositivistischen Identifizierung von Recht und Staat zur Folge hat.

Kollidieren die rechtlichen Anforderungen der Einwanderungsgesellschaft mit den Vorstellungen und kulturellen Praxen der Migrantinnen und Migranten, so entsteht ein Spannungsfeld von Recht und Kultur, von Gleichheit und Freiheit. Wie ist der Umgang mit kulturell-rechtlichem Dissens, das Verhältnis zwischen nationalstaatlichem Recht und verschiedenen Rechtsformen ethnischer, kultureller oder religiöser Gemeinschaften zu gestalten? Ist zum Beispiel eine Formalisierung von verschiedenen, kulturell konnotierten rechtlichen Referenzsystemen für Familien wünschenswert? Soll und darf ein Gericht das Herkunftsrecht oder Rechtsverständnis und die kulturelle Prägung migrierter Personen in der Entscheidungsfindung berücksichtigen, selbst wenn dies der Rechtskultur des Aufnahmestaates widerspricht? Oder konkret: Anerkennen wir in Europa eine in einem arabischen Land geschlossene Ehe unter Minderjährigen?¹¹ Darf ein Mann, der im Heimatland die Ehefrau verstoßen hat, in der Schweiz eine neue Ehe eingehen? Welche Bedeutung haben interreligiöse Eheverbote nach dem Recht des Herkunftslandes der Parteien? Sind Kinder der Zweitfrau des Ehemannes eheliche Kinder?

Das Thema ist weit. Eine Erörterung der Fülle unterschiedlicher Fragestellungen mit ihren umstrittenen Bewertungen, welche als umfassend bezeichnet werden könnte, kann im vorliegenden Rahmen nicht geleistet werden. Es muss deshalb beim bescheidenen Versuch einer Annäherung an das Verhältnis zwischen kultureller Identität und staatlichem Privatrecht bleiben, eine Annäherung in Form der Beschreibung verschiedener Modelle und Instrumente der Integration „fremden Rechts“ beziehungsweise der Berücksichtigung rechtskultureller Diversität.

II. Kulturelle Pluralität und Internationales Privatrecht

Eine mehr oder weniger große Integrationsleistung vollbringt naturgemäß das internationale Privatrecht als die klassische rechtliche Technik zur Lösung von Rechtskonflikten mit internationalem Bezug. Das internationale Privatrecht legt unter anderem fest, welche Rechtsregeln im konkreten Fall zur Anwendung gelangen und ob fremden Rechtsinstituten Anerkennung gebührt. Es besteht aus Normen, welche auf die Rechtsordnung verweisen, die für die materielle Beurteilung des Sachverhalts maßgeblich ist - entweder auf das einheimische oder auf das ausländische Recht. Versteht man Recht als Kulturerscheinung eines bestimmten Landes, welche als „Teil des kulturellen Gewebes“¹² die Menschen maßgebend prägt, und anerkennt man gleichzeitig den oben erwähnten Anspruch auf Wahrung der kulturellen Identität, so folgt daraus ein Recht, nach derjenigen Rechtsordnung beurteilt zu werden, mit welcher die engste Verbindung besteht.¹³

¹¹ Vgl. dazu D'Onofrio (2005, S. 373 ff.).

¹² Haltern (2003, S.15).

¹³ Jayme (1996, S. 237); Jayme (2003, S. 6 f.); Looschelders (2001, S. 468 f.); von Hoffmann/Thorn (2005, § 1 N 14).

Eine erste Betrachtungsweise geht davon aus, dass zwischen einer Person und dem die Staatsangehörigkeit verleihenden Staat und seiner Rechtsordnung ein besonders enges kulturelles Band besteht.¹⁴ Daraus wird das Staatsangehörigkeitsprinzip abgeleitet, wonach Fragen des Personalstatuts nach demjenigen Recht zu beantworten sind, dessen Staatsangehörigkeit die betroffene Person besitzt.¹⁵ Die Schweiz kennt im internationalen Personen-, Familien- und Erbrecht nur im Verhältnis zum Iran die primäre Staatsangehörigkeitsanknüpfung: Das schweizerisch-iranische Niederlassungsabkommen von 1934¹⁶ sieht vor, dass Staatsangehörige des Irans iranischem Recht unterworfen bleiben.¹⁷ Deutschland hingegen, aber auch andere kontinentaleuropäische Länder betrachten traditionell die Staatsangehörigkeit als zentrales Anknüpfungsmoment, auch wenn an deren Stelle zunehmend der Wohnsitz oder der gewöhnliche Aufenthalt tritt.¹⁸

Vorteile, die sich aus der Anknüpfung an die Staatsangehörigkeit ergeben, sind namentlich Kontinuität und die einfache Feststellbarkeit.¹⁹ Gegen die Staatsangehörigkeit als maßgeblichen Anknüpfungspunkt werden allerdings auch zahlreiche berechtigte Einwände vorgebracht. Zum ersten können Rechtsvorstellungen, die das individuelle Verhalten beeinflussen, von der tatsächlichen Rechtslage deutlich abweichen - man denke an die verbreitete Imam-Ehe in der Türkei oder an die

¹⁴ Vgl. Jayme (2003, S. 9 f.).

¹⁵ Nach wie vor für das Staatsangehörigkeitsprinzip plädierend Jayme (2003, S. 11), welcher aber neuerdings festhält, dass das Staatsangehörigkeitsprinzip in den „Geruch der Diskriminierung“ gerät; vgl. Jayme (2003a, S. 224); Kegel/Schurig (2004, S. 446 f.). Differenzierend insbesondere Mansel (2003, S. 119 ff.). Kritisch insbesondere Basedow (2001, S. 414 f.); Siehr (2001, S. 91); Henrich (2001, S. 443 ff.); Henrich (2004, S. 323). Ablehnend insbesondere Kropholler (2004, S. 267 ff.). Allgemein in Bezug auf Europa vgl. auch Foblets (1999, S. 32 ff.). In Bezug auf die Schweiz vgl. Botschaft zum Bundesgesetz über das Internationale Privatrecht vom 10.11.1982, BBl 1983 I 312, 315 ff.

¹⁶ Niederlassungsabkommen zwischen der Schweizerischen Eidgenossenschaft und dem Kaiserreich Persien vom 25. 04.1934 (SR 0.142.114.362). Ein entsprechendes Abkommen gibt es auch zwischen dem Iran und Deutschland: Niederlassungsabkommen zwischen dem Deutschen Reich und dem Kaiserreich Persien vom 17.02.1929; vgl. dazu auch Jones (1996, S. 322).

¹⁷ Art. 8 Abs. 3 des Niederlassungsabkommens lautet: „In Bezug auf das Personen-, Familien- und Erbrecht bleiben die Angehörigen jedes der hohen vertragsschließenden Teile im Gebiete des andern Teils den Vorschriften ihrer Heimatgesetzgebung unterworfen. Es kann von der Anwendung dieser Gesetze durch den andern Teil nur in besonderen Fällen und insofern abgewichen werden, als dies allgemein gegenüber jedem andern fremden Staat geschieht.“

¹⁸ Vgl. ausführlich zur Entwicklung in Deutschland Henrich (2001, S. 437 ff.). Zur Entwicklung in anderen europäischen Ländern unter dem Stichwort „*choice of better law*“ Foblets (2000, S. 11 ff.). Insbesondere das neuere staatsvertragliche Kollisionsrecht verzichtet weitgehend auf die Staatsangehörigkeit als Anknüpfungspunkt. Internationale Übereinkommen greifen überwiegend auf den gewöhnlichen Aufenthalt als Anknüpfungspunkt zurück; vgl. Henrich (2001, S. 444 und 449). Grund dafür ist nicht zuletzt die Europäisierung des Rechts. Die Rechte der Mitgliedstaaten der Europäischen Union gleichen sich auch im Bereich des Personen- und Familienrechts an, weshalb die identitätsstiftende Bindung an die heimische Rechtsordnung immer schwächer wird.

¹⁹ Vgl. von Hoffmann/Thorn (2005, § 5 N 10 ff.); zum Demokratieargument Mansel (2003, S. 135 ff.).

Überzeugung, unehrenhaftes Verhalten innerfamiliär sühnen zu müssen.²⁰ Rechtssysteme oder Rechtsordnungen mögen eine kulturelle Prägung haben oder Ausdruck kultureller Werte sein, dies bedeutet aber nicht notwendigerweise, dass sie die individuelle kulturelle Identität ausmachen. Hinzu kommt, dass ethnische Minderheiten,²¹ wie beispielsweise Kurdinnen und Kurden oder palästinensische Flüchtlinge, sich kaum durch die Staatszugehörigkeit vertreten fühlen, sondern ihre kulturelle Identität in Abgrenzung zur Mehrheitsgesellschaft des betreffenden Staates definieren.²² Weiter ist gerade für die dem Islam verpflichteten Menschen eher die Religions- als die Staatsangehörigkeit Quelle kultureller Identität, was sich nicht zuletzt darin äußert, dass in zahlreichen islamischen Ländern das Personen- und Familienrecht interreligiös gespalten ist. Zweitens beinhaltet die kollisionsrechtliche Anknüpfung an die Staatsangehörigkeit ein Moment der Diskriminierung. Sie unterstellt einer ausländischen Person, sie sei stärker durch das Heimatrecht als durch das Recht ihres Aufenthaltsstaates geprägt, was zum einen ihre individuelle kulturelle Identität womöglich gerade nicht respektiert oder sie an einem für sie allenfalls günstigeren Recht nicht partizipieren lässt²³ und zum andern der Integrationsdialektik entgegensteht oder doch zumindest entgegenwirkt.²⁴ Scheitern muss die Anknüpfung an die Staatsangehörigkeit dort, wo die dem Recht Unterworfenen unterschiedliche kulturelle Prägungen aufweisen, die eine einheitliche Zuordnung nicht zulassen,²⁵ was mitunter für gemischtnationale oder gemischtgenerationelle Beziehungen gilt. Drittens ist kulturelle Identität bekanntlich keineswegs eine statische Erscheinung oder gar eine ontologische Evidenz. Mithin blendet die kulturelle Zuordnung anhand der Staatszugehörigkeit die dialogische und dialektische Beziehung zu dem Anderen, die Widersprüchlichkeit und Gleichzeitigkeit verschiedener sinnhafter Welten im Migrationskontext aus. Und schließlich ist die nationalstaatliche Perspektive, die der Anknüpfung an die Staatsangehörigkeit zugrunde liegt, in Zeiten der Globalisierung, der Krise von Nationalkultur, zu eng. Im Europa unserer Zeit haben sich zahlreiche Migrantinnen und Migranten definitiv im Aufenthaltsland niedergelassen, sie sind hier, um zu bleiben; die Nationalität ist (dies allenfalls im Unterschied zur Ethnizität oder zur Religion) nicht zwingend ein konstitutives Element ihrer Identität.²⁶ Im Übrigen entscheidet ein mehr oder weniger liberales Bürgerrecht, ob Migrantinnen und Migranten durch den Erwerb der Staatsbürgerschaft die Möglichkeit der rechtlichen Integration gegeben ist.²⁷

²¹ Die in verschiedenen Konventionen besonders geschützt werden, vgl. Art. 30 UN-KRK und Art. 5 Abs. 1 der Europarats-Rahmenkonvention über den Wert des Kulturerbes für die Gesellschaft (27.10.2005).

²² Vgl. Mankowski (2004, S. 286).

²³ Foblets (2000, S. 17 ff.) hat in einer empirischen Untersuchung marokkanische Frauen in Belgien befragt. Die große Mehrheit von ihnen reklamiert Schutz ihrer Position unter belgischem Recht.

²⁴ Vgl. Mankowski (2004, S. 285).

²⁵ Vgl. Looschelders (2001, S. 470 f.). Das ist mithin ein Grund, weshalb das Eltern-Kind-Verhältnis dem Recht am gewöhnlichen Aufenthalt des Kindes unterstellt ist; Art. 1 und 2 MSA (05.10.1961).

²⁶ Vgl. auch Foblets (2000, S. 19).

Ein alternatives Anknüpfungsmodell basiert auf dem Wohnsitzprinzip oder dem Prinzip des gewöhnlichen Aufenthalts. Nach diesem Modell, das zum Beispiel in der Schweiz vorherrschend ist,²⁸ ist eine Rechtsfrage nach denjenigen Normen zu beantworten, die im betreffenden Staatsgebiet, auf welchem sich die rechtsunterworfenen Person aufhält, gelten. In diesem Zusammenhang wird häufig die wenig in der Realität begründete Befürchtung geäußert, man könne sich so ohne großen Aufwand die gewünschte Rechtsordnung aussuchen.

Eine mehr am Einzelfall orientierte Anknüpfung ist diejenige der engsten Verbindung: Das Gericht entscheidet jeweils neu, ob das Recht des Aufenthaltsstaates oder dasjenige des Heimatstaates zur Anwendung gelangt, je nachdem, welche sozialen und kulturellen Bindungen überwiegen. Zum Beispiel kommt nach Art. 15 Abs. 1 des Schweizer IPRG ausländisches Recht dann zur Anwendung, wenn ein offensichtlich viel engerer Zusammenhang mit einer ausländischen Rechtsordnung als mit derjenigen des Aufenthaltsstaates besteht.²⁹ Der sogenannte *better law approach* - letztlich eine kollisionsrechtliche Interessenanalyse -³⁰ legt freilich viel ungeleitete und unstrukturierte Macht in die Hände der Gerichte und wird dem Anspruch nach Rechtssicherheit kaum gerecht.³¹

Schließlich wird in der Lehre zunehmend die Auffassung vertreten, den Parteien sei die Möglichkeit einzuräumen, selbst zu erklären, welches Recht ihre Beziehung beherrschen soll. Dieses sogenannte Konzept erklärt - in den Grenzen des *Ordre public* - den Willen der Rechtsunterworfenen zum entscheidenden Faktor für die Bestimmung des anwendbaren Rechts.³² Die Rechtswahl ist allerdings nur in sehr wenigen Rechtsbereichen verwirklicht, zumal sie aufgeklärte Rechtsunterworfenen voraussetzt und zudem die Gefahr der Benachteiligung der strukturell schwächeren Partei birgt.

Allgemein ist ein rein internationalprivatrechtlicher Umgang mit auslandsverknüpften Fällen zwingend wenig differenziert, zumal zwischen im Wesentlichen zwei Lösungen - der Anwendung hiesigen oder fremden Rechts - zu entscheiden ist.

²⁷ Zum Beispiel kennt die Schweiz ein strenges, durch lange Fristen gekennzeichnetes Einbürgerungsrecht; vgl. dazu z. B. Jaag (2005, S. 113 ff.). Deshalb sagt die fehlende Schweizer Staatsangehörigkeit nicht zwingend etwas über die Integration bzw. kulturelle Prägung eines Menschen aus.

²⁸ In dieser Hinsicht entspricht die Rechtslage in der Schweiz derjenigen des anglo-amerikanischen Rechtskreises; vgl. Schwander (2002, S. 409). Danach ist in der Schweiz ausländisches Recht seltener anwendbar als in anderen europäischen Staaten. Nach Art. 61 Abs. 2 IPRG wird für den Fall, dass beide Ehepartner Ausländer von gleicher Nationalität sind und nur einer seinen Wohnsitz in der Schweiz hat, das gemeinsame Heimatrecht bei Trennung und Scheidung angewandt. Diese alternative Staatsangehörigkeitsanknüpfung wird aber nur selten vorgenommen.

²⁹ Diese Bestimmung kommt nur selten zum Zug; vgl. Girsberger/Heini/Keller u.a. (Hrsg.), Zürcher Kommentar, Girsberger/Keller, Art. 15 IPRG, N 16e; Honsell/Vogt/Schnyder (Hrsg.), Kommentar, Mächler-Erne, Art. 15 IPRG, N 16.

³⁰ Vgl. zum österreichischen Recht Schmied (1999, S. 94 ff.); vgl. auch Foblets (2000, S. 21 ff.); von Hoffmann/Thorn (2005, § 2 N 47 f.); von Bar/Mankowski (2003, § 6 N 86 f.); zur Geschichte des *better law approach* vgl. auch Kegel/Schurig (2004, S. 200).

³¹ Vgl. auch Foblets (1999, S. 37).

³² Vgl. Foblets (2000, S. 24 f.). Ein Plädoyer für die Rechtswahl hält Basedow (2001, S. 413).

Jede Entscheidung impliziert den Einschluss in eine rechtskulturelle und damit verbunden den Ausschluss aus einer anderen rechtskulturellen Gemeinschaft. Den Nachteilen einer möglichen Diskriminierung der Betroffenen, wenn die Entscheidung im anderen Staat nicht anerkannt wird, versucht man zunehmend mit bilateralen Abkommen beizukommen.

III. Integration durch Auslegung des Sachrechts

Die Frage, ob und wie kulturelle Identität und fremdes Rechtsverständnis in die Entscheidungsfindung Eingang finden, stellt sich freilich auch und gerade dann, wenn - was zunehmend der Fall ist - das Recht des Aufenthaltsstaates von Migrantinnen und Migranten zur Anwendung gelangt.³³ Es geht darum, die mögliche Vielfalt kultureller Verknüpfungen im Kontext des hiesigen Rechts zu erfassen. In der internationalprivatrechtlichen Literatur wird in diesem Zusammenhang unter anderem die sogenannte Datum-Theorie diskutiert, das heißt, die Bedeutung „der kollisionsrechtlich verdrängten Rechtsordnung“³⁴ für die Auslegung von Generalklauseln. Danach wird in besonderen Fällen ausländisches Recht, das durch Kollisionsrecht gerade nicht zur Anwendung berufen ist, als *local data* (Tatsache) oder *moral data* (Bewertungsmaßstab) in die für die Entscheidung relevanten Erwägungen miteinbezogen.³⁵ In der Literatur erwähnte Beispiele sind der Einbezug einer nur im Heimatstaat, nicht aber im Forum anerkannten Adoption bei der Bemessung von Unterhaltspflichten oder Unterhaltsansprüchen³⁶ oder die Berücksichtigung der islamisch-rechtlichen Morgengabe³⁷ im Rahmen der Prüfung der Bedürftigkeit der unterhaltsberechtigten Person. Art. 30 des UN-Übereinkommens über die Rechte des Kindes vom 20.11.1989 postuliert zum Beispiel den besonderen Schutz der kulturellen Identität des Kindes,³⁸ woraus zu folgern ist, dass kulturelle Dispositionen als Teil des Kontinuitätsinteresses³⁹ bei der Sachrechtsanwendung in die Ermittlung des Kindeswohls einfließen müssen.⁴⁰

³³ Man spricht von der sogenannten zweistufigen Theorie des Internationalen Privatrechts; vgl. zum Beispiel Jayme (2003b, S. 84 f.); Schulze (2003, S. 161 f.); von Hoffmann/Thorn (2005, § 1 N 129).

³⁴ Vgl. das Urteil des BGH vom 26.05.1982, IPRax 1983, S. 180 und 184, in welchem das Gericht entschied, dass im Rahmen eines Versorgungsausgleichsanspruchs in Folge einer Scheidung zwischen einem französischen Ehemann und einer deutschen Ehefrau (zuvor Französin) berücksichtigt werden kann (im Rahmen von § 1587 c Nr. 1 BGB), dass der ausgleichsberechtigte Ehegatte die deutsche Staatsangehörigkeit, welche ihm den Ausgleichsanspruch zugesteht, erst kurze Zeit vor der Entscheidung über den Anspruch erhalten hat. Dabei kann auch eine wichtige Rolle spielen, inwiefern nach der kollisionsrechtlich verdrängten Rechtsordnung (im konkreten Fall das französische Recht) ebenfalls ein Unterhalts- oder Versorgungsanspruch bestanden hätte.

³⁵ Vgl. Schulze (2003, S. 157); von Hoffmann/Thorn (2005, § 1 N 129 und § 2 N 44); Henrich (2004, S. 325); von Bar/Mankowski (2003, § 6 N 89 f.); Kegel/Schurig (2004, S. 59 f.); kritisch Veit (2002, S. 411 f.).

³⁶ Vgl. Schulze (2003, S. 159), mit Verweis auf den Beschluss des OGH vom 08.02.1995, IPRax 1997, S. 266.

³⁷ Vgl. zur Bedeutung der Morgengabe nach islamischem Recht Büchler (2003, S. 31 f.); Wurmnest (2005, S. 1878 ff.); Scholz (2002, S. 330 ff.); Rohe (2000, S. 167); Rieck (2000, S. 75 ff.); Siehr (2001, S. 434); von Hoffmann/Thorn (2005, § 6 N 9).

IV. Rechtspluralismus als Modell?

Wollte man der kulturellen Identität und Differenz noch stärker Rechnung tragen, so müssten Bereiche bezeichnet werden, in welchen alternative Sachnormen für verschiedene Gemeinschaften geschaffen werden könnten. Für ein breit angelegtes Rechtsangebot im Bereich des Familienrechts gibt es tatsächlich Vorbilder. In außereuropäischen Gesellschaften mit kolonialer Vergangenheit zeigt sich Rechtspluralismus als Koexistenz verschiedener normativer Systeme in unterschiedlichen Gewändern: in der Koexistenz und Konkurrenz von staatlichem Recht und eigenständigen Rechten der indigenen Bevölkerung, religiösem Recht oder Gewohnheitsrecht.

Multilegalität wird aus einer ethnologischen und soziologischen Perspektive auch in den Migrationskontexten westlich-industrialisierter Staaten beobachtet: Gemeinschaften von Migrantinnen und Migranten bewahren oder rekonstruieren im neuen Umfeld ihre eigenen Sets von Normen und Sanktionsmechanismen, und diese normativen Strukturen sind auf das staatliche Rechtssystem in verschiedenen Graden der Semi-Autonomie bezogen. Zum Beispiel hat in England⁴¹ der Muslim Law (Sharia) Council (MLSC) Rechtsprechungsautorität und gerichtsähnliche Funktionen innerhalb der muslimischen Gemeinschaft, indem er in familienrechtlichen Angelegenheiten berät, bei der Aushandlung von islamischen Eheverträgen behilflich ist und islamische Scheidungen ausspricht, zumal die zivile Scheidung nach Meinung des MLSC die islamische Ehe grundsätzlich nicht beendet. Die Antragstellenden müssen eine von zwei Zeugen bestätigte Erklärung abgeben, wonach sie die Entscheidungen des MLSC als bindend anerkennen.

Zwar kommt Recht nicht ohne die Garantie durch den Staat aus, doch Staat und Recht sind verschiedene soziale Entitäten.⁴² Aus einer eng rechtswissenschaftlichen Perspektive bleibt dennoch die Einheit des Rechts als historisch kontingente dogmatische Konstruktion des modernen Nationalstaates unangetastet. Normen

³⁸ Dies kann auch aus anderen Bestimmungen gefolgert werden; vgl. Art. 7 und 8 UN-KRK. Auch Art. 20 lit. c UN-KRK, welcher bei elternlosen islamischen Kindern dem Grundsatz nach nicht die Adoption, sondern die *Kafala* als Rechtsinstitut anwendbar erklärt; vgl. m.w.H. Jayme (2003a, S. 217 f.); bzgl. der *Kafala* vgl. auch Menhofer (1997, S. 168 ff.); Jayme (1997, S. 234); Jayme (1996, S. 242 f.); Henrich (2004, S. 326).

³⁹ Vgl. Jayme (1996, S. 238).

⁴⁰ Vgl. Ende (1998, S. 246 f.). Weitergehend können mithin ausländische Rechtsinstitute in innerstaatliches Sachrecht transformiert werden; das heißt, dass das ausländische Recht zwar keine unmittelbare Anwendung findet, die entsprechenden Rechtswirkungen eines Rechtsinstituts aber aufgrund funktionaler Gleichheit in einem solchen des Aufenthaltsstaates eine Parallele finden.

⁴¹ In England, wo Migrantinnen und Migranten dem Recht des Aufenthaltsstaates unterworfen sind, existiert das islamische Recht als inoffizielles Recht mit entsprechenden Gerichten weiter und bestimmt das Familienleben der muslimischen Eingewanderten weitgehend, wobei das islamische Recht im neuen Umfeld unter Berücksichtigung der spezifischen Bedürfnisse rekonstruiert wird (durch *Ijtihad*, die Auslegung nach freiem Ermessen). Vgl. Yilmaz (2003, S. 117 ff.); Pearl (1999, S. 111 ff.); Project Group Legal Pluralism, Max Planck Institute for Social Anthropology, Outline of Research Programme Project Group „Legal Pluralism“, Halle/Saale, April 2002.

⁴² Krawietz (1993, S. 83).

setzen ein „Wir“ voraus, das die Fähigkeit besitzt oder besitzen soll, kulturelle und soziale Pluralität zu zentrieren. Eine Gesellschaft ist plural, soziale Kontexte sind vielfältig, Rechtsetzung hingegen ist staatliches Vorrecht, Recht ist, territorial begrenzt und gleichermaßen auf alle anwendbar - so jedenfalls das vorherrschende Verständnis.

Doch selbst in Europa sind rechtspluralistische Konzeptionen im eng positivistisch-rechtlichen Sinne nicht inexistent. Ein Beispiel interpersonaler Spaltung der jüngeren Geschichte ist in Art. 20 lit. c der UN-Kinderrechtskonvention angelegt. Dieser sieht für die Betreuung elternloser Kinder neben der Adoption auch die *Kafala* des islamischen Rechts vor. Bei der Wahl zwischen verschiedenen Lösungen sind die ethnische, religiöse, kulturelle und sprachliche Herkunft des Kindes gebührend zu berücksichtigen. Diese Bestimmung nimmt Rücksicht auf die Tatsache, dass das islamische Recht ein Verbot der Adoption kennt. Das Ersatzinstitut, die *Kafala*, ist eine Art der Pflegekindschaft für Minderjährige, die auf einer Schutzzusage der Pflegeeltern beruht und die zwar kein Verwandtschaftsverhältnis, wohl aber eine Unterhalts- und Beistandsverpflichtung begründet. Spanien hat die Vorgabe der UN-Kinderrechtskonvention umgesetzt und mit der Reform des Minderjährigenschutzrechts 1996⁴³ der *Kafala* entsprechende Möglichkeiten des Kindesschutzes eingeführt.⁴⁴ Das spanische Recht kennt sodann auch die Option der islamisch-religiösen Eheschließung.⁴⁵

⁴³ Art. 173 bis Código Civil: „Die Aufnahme in eine Familie kann, je nach ihrem Zweck, auf folgende Art und Weise erfolgen:

1. Einfache Aufnahme in die Familie. Diese hat nur vorübergehenden Charakter; sei es, dass angesichts der Situation des Minderjährigen die Wiedereingliederung in seine eigene Familie abzusehen ist, sei es, bis eine dauerhafte Schutzmaßnahme getroffen wird.
2. Aufnahme in eine Familie auf Dauer, wenn dies das Alter oder andere Umstände des Minderjährigen und seiner Familie nahelegen und sich die Jugendschutzbehörden hierfür aussprechen. In diesem Fall kann die Verwaltungsbehörde beim Richter beantragen, den Aufnehmenden diejenigen vormundschaftlichen Befugnisse zu übertragen, die die Erfüllung ihrer Verpflichtung erleichtern, wobei stets das Interesse des Minderjährigen Vorrang haben soll.
3. Aufnahme in eine Familie zur Vorbereitung der Adoption. Diese wird durch die Verwaltungsbehörde vorgenommen, wenn sie auf Vorschlag der Jugendschutzbehörde die Adoption des Minderjährigen beim Gericht beantragt und die Aufnehmenden die Voraussetzungen für eine Adoption erfüllen, hierfür ausgewählt worden sind, bei der Verwaltungsbehörde ihr Einverständnis mit einer Adoption erklärt haben und sich der Minderjährige in einer für die Adoption geeigneten rechtlichen Lage befindet.

Ferner kann die Verwaltungsbehörde die Aufnahme in eine Familie zur Vorbereitung der Adoption vornehmen, wenn sie es vor Stellung des Antrags auf Adoption für erforderlich hält, einen Zeitraum für die Anpassung des Minderjährigen an die Familie festzusetzen. Dieser Zeitraum soll möglichst kurz sein und darf ein Jahr nicht überschreiten.“ Vgl. dazu Bergmann/Ferid/Henrich, Teil: Spanien, S. 27 und 55.

⁴⁴ Nach dem Übereinkommen über die Zuständigkeit der Behörden und das anzuwendende Recht auf dem Gebiet des Schutzes von Minderjährigen (MSA) können Kindesschutzmaßnahmen nur nach dem Recht des Aufenthaltsstaates begründet werden. Vgl. zur Bedeutung des Art. 20 UN-KRK auch Jayme (2003, S. 7 ff.); zur *Kafala* vgl. auch Menhofer (1997, S. 168 ff.); Jayme (1997, S. 234); Jayme (1996, S. 242 f.); Henrich (2004, S. 326).

⁴⁵ Art. 59 Código Civil, vgl. dazu Bergmann/Ferid/Henrich, Teil: Spanien, S. 24 und 37, wobei die religiöse Eheschließung, sofern sie zugelassen ist, bürgerlich-rechtliche Wirkungen entfaltet.

Die Einführung von Möglichkeiten einer kulturell bestimmten Auswahl von Rechtsinstituten wird allerdings die Ausnahme bleiben, da parallele, entkoppelte Gesetzgebung für verschiedene religiöse oder ethnische Gemeinschaften ebenso wie das Staatsangehörigkeitsprinzip der Integrationsdialektik entgegen steht.

V. Integration durch Verfahren und Kommunikation

Die Suche nach zukunftsfähigen Techniken der Integration fremden Familienrechts ist meines Erachtens neu auszurichten - und dies im Gleichklang mit den Prozessen der Deinstitutionalisierung des Familienrechts und einer postmodernen Konzeption von Rechtspluralismus.⁴⁶ An Stelle des ordnungs- und institutsbezogenen Denkens muss eine prozessbezogene Sichtweise treten. Konkret geht es um die Schaffung von Räumen für die Aushandlung von Ergebnissen, die mit der kulturellen Identität - verstanden als ein zwar wirksames, aber keineswegs statisches Element menschlichen Daseins - in Einklang stehen. Es geht also um die Anerkennung „fremder“ Rechtsdiskurse und deren Integration in das hiesige Familienrechtsverfahren, um die rechtsstaatliche Legitimation kulturell geprägter Entscheidungsprozesse.

Eine verfahrensfokussierte Perspektive ist in verschiedener Hinsicht attraktiv. Sie reflektiert die systemtheoretische Erkenntnis der Legitimation durch Verfahren:⁴⁷ Unterwerfen sich die Parteien bestimmten Verfahrensregeln und folgen sie dem kodifizierten Gang des Verfahrens, so kommt dies einer institutionalisierten Verbindlicherklärung des ungewissen Ausgangs gleich.

In diesem Kontext sind die kanadischen Bemühungen zu sehen, islamische Schiedsgerichte zu institutionalisieren. Die *Scharia*, verstanden als transnationales Recht,⁴⁸ sollte Grundlage einer institutionalisierten Form außergerichtlicher Streitbeilegung sein, womit Musliminnen und Muslimen die Möglichkeit geboten würde, zivilrechtliche Rechtsstreitigkeiten auf ihrer Basis beurteilen zu lassen. Den recht-

⁴⁶ Teubner beschreibt den neuen Pluralismus wie folgt: „Dieser neue Rechtspluralismus [...] stellt einen beachtlichen Fortschritt dar, wenn man ihn mit der älteren legalistischen Sicht des Rechtspluralismus vergleicht, die das Problem mehrerer Normenordnungen bloß in der Anerkennung untergeordneter regionaler oder korporativer Ordnungen durch das offizielle Recht sieht. In der Tat, man überwindet damit hierarchische Konzeptionen des Rechtspluralismus, die dahin tendieren, Rechtsebenen mit der Gesellschaftsstratifikation zu identifizieren und dabei Rechtsphänomene außerhalb dieser Hierarchie zu ignorieren. Gleichzeitig befreit er sich vom Erbe des traditionellen Institutionalismus, der den sozialen Ort des Rechtspluralismus in formal strukturierten Institutionen, Unternehmen und Organisationen reifizierte. Der ‚neue‘ Rechtspluralismus ist nicht-legalistisch, nicht-hierarchisch und nicht-institutionell. Sein Thema heißt: dynamische Wechselwirkungen in einer Vielzahl von Normordnungen innerhalb eines gesellschaftlichen Feldes.“ Teubner (1995, S. 198).

⁴⁷ Luhmann (1969).

⁴⁸ Vgl. zu dieser Einordnung Schroeder (2006, S. 77 f.). Die *Sharia* ist rechtsordnungsübergreifend. Es ist eher eine Methode der Entscheidungsfindung, weil kein abgeschlossenes Rechtssystem vorliegt. Die *Sharia* beruft sich auf einen religiösen Geltungsgrund und will in allen Lebensbereichen angewendet werden. Die Ausprägungen sind aber dennoch sehr national.

lichen Rahmen hätte der *Arbitration Act* von Ontario bilden sollen, wonach auch familienrechtliche Fragen der Schiedsgerichtsbarkeit zugeführt werden konnten.⁴⁹ Freilich sollte insbesondere zum Schutz der strukturell schwächeren Partei eine gerichtliche Überprüfung der Schiedssprüche stattfinden. Die Regierung des Bundesstaates Ontario hat nun allerdings, als Antwort auf zahlreiche Proteste, den *Arbitration Act* revidiert⁵⁰: Entscheidungen von Schiedsgerichten in Anwendung religiösen Rechts haben nur noch unverbindlichen Charakter.

Verschiedene Aspekte islamischen Rechts begünstigen dessen Integration. Zum einen kommt im islamischen Recht dem Ehevertrag eine überragende Bedeutung zu, zumal Ehwirkungen und Scheidungsfolgen weitgehend der individuellen Vereinbarung überlassen sind.⁵¹ Weiter unterliegen im islamischen Recht eheliche Auseinandersetzungen zunächst einem spezifischen Konfliktlösungsmodell. Die islamische Rechtswissenschaft hat ein differenziertes Stufenkonzept zur Konfliktbereinigung entwickelt, an welchem neben den Parteien zwei Schiedsrichter partizipieren, die bevorzugt aus den beiden Familien stammen. In modernen Rechtsordnungen hat auch das Scheidungsgericht eine spezifisch mediative Funktion.⁵² Zahlreiche empirische Untersuchungen belegen, dass migrierte Musliminnen und Muslime dieses Schlichtungsverfahren auch im Zielland zur Anwendung bringen. Weil die Gemeinschaft die Autorität der Entscheidung älterer Familienmitglieder garantiert, kann auf eine Formalisierung, das heißt auf die staatliche Anerkennung, verzichtet werden.⁵³ Einerseits offenbaren sich hierin die Grenzen der Steuerungsfähigkeit des Rechts. Andererseits sind mit solchen, das staatliche Recht konkurrierenden normativen Ordnungen freilich zahlreiche Probleme verbunden, insbesondere solche der Rechtssicherheit. Die rechtliche Einbindung kultureller Praktiken, die Integration des sozial wirksamen islamischen Rechtsverständnisses in den europäischen Rechtskontext, ist auch unter integrationspolitischen Gesichtspunkten der Existenz parastaatlicher Strukturen vorzuziehen. Empirisch gibt es Belege dafür, dass insbesondere Frauen keine offizielle Anerkennung der Scharia in westlichen Ländern wünschen, es jedoch befürworten, wenn Familienkonflikte unter Beizug muslimischer Mediatoren angegangen werden, zumal ihre Position dadurch eine Stärkung erfährt.⁵⁴

Die Integration fremder Rechtserwartungen und selbstbestimmter Konfliktlösungsverfahren ist familienrechtstheoretisch ohne weiteres zu fassen. Das Familienrecht der westlich-industrialisierten Länder erfährt seit Jahrzehnten einen Prozess der Deinstitutionalisierung beziehungsweise der Vertraglichung. Öffentliche Interessen vermögen heute kaum mehr gesetzliche Einschränkungen der Eheschließung, Vorgaben zur Binnenstruktur der Beziehung und die Sanktionierung der Eheauf-

⁴⁹ Ziel ist es, die organisatorischen und rechtlichen Rahmenbedingungen zu schaffen, um unter dem *Arbitration Act* von Ontario ein religiöses Gericht nach dem traditionell-islamischen Vorbild einzurichten; vgl. dazu Schroeder (2006, S. 78 ff.).

⁵⁰ Mit dem *Family Statute Law Amendment Act* 2005; vgl. dazu Schroeder (2006, S. 80).

⁵¹ Vgl. ausführlich Rieck (2000, S. 69 ff.).

⁵² Vgl. ausführlich Schmied (1999, S. 147 ff.).

⁵³ Schmied (1999, S. 155 ff.).

⁵⁴ Vgl. Shah-Kazemi (2001).

lösung zu rechtfertigen. Das Familienrecht ist insbesondere um den Prozess der Trennung besorgt und idealerweise bestrebt, den Parteien dabei behilflich zu sein, den Gestaltungsspielraum kreativ und verantwortungsvoll zu nutzen.

Die Formalisierung außergerichtlicher Konfliktbeilegung, die von handlungskompetenten Personen und anerkennungswürdigen pluralen normativen Erwartungen ausgeht, kann auch in einem weiteren Wandel verortet werden. Gunther Teubner beschreibt mit der linguistischen Wende einen konzeptuellen Wandel von Struktur zu Prozess, von Norm zu Aktion, von Einheit zu Differenz, von Funktion zu Code; einen neuen Rechtspluralismus, der „nicht mehr als eine Menge konfligierender gesellschaftlicher Normen in einem gegebenen Feld definiert (ist), sondern als eine Vielfalt kommunikativer Prozesse, die gesellschaftliches Handeln über den Code Recht/Unrecht beobachten“.⁵⁵ Damit erfolgt eine Orientierung an verschiedenen gleichgeordneten Rechtsdiskursen und an der transnationalen und transgenerationalen Kommunikation, die als dynamischer Prozess zu begreifen ist. Soziale Phänomene und Kommunikationspraktiken nehmen so teil an der Rechtsproduktion.

VI. Grenzen kultureller Freiheit

Es ist allgemeine Erkenntnis, dass kulturelle Freiheit dort ihre Grenze findet, wo andere Menschenrechte tangiert sind. Im europäischen Kontext wird auf das Konzept des *Ordre public* zurückgegriffen,⁵⁶ um dem grundsätzlich anwendbaren fremden Recht oder einer ausländischen Entscheidung im Einzelfall und bei gegebenem Inlandsbezug die Legitimation zu versagen. Das zur Anwendung berufene ausländische Recht wird an den tragenden Prinzipien des hiesigen Rechts gemessen. Wenn die Rechtsfolgen einem unantastbaren Kernbereich der eigenen Rechtsordnung eklatant zuwiderlaufen, soll die Anwendung unterbleiben. Im Kontext des islamischen Familienrechts stellt sich also insbesondere die Frage, inwiefern die fremden kulturellen und religiösen Vorstellungen des Geschlechterverhältnisses⁵⁷ zu berücksichtigen sind. Das höchste Gericht der Schweiz hat beispielsweise entschieden, die Zuteilung der elterlichen Sorge allein nach Kriterien des Geschlechts der Eltern und des Alters des Kindes - und nicht nach der Kindeswohlmaxime - sei mit dem *Ordre public* nicht zu vereinbaren. Dies auch dann nicht, wenn keinerlei Anhaltspunkte dafür bestehen, dass im konkreten Fall durch die Zuteilung des Sorgerechts an den Vater - wie es das iranische Recht verlangt - das Kind gefährdet wäre.⁵⁸ Andererseits hat jüngst ein zweitinstanzliches Gericht die Anerkennungsfähigkeit eines marokkanischen Scheidungsurteils, das auf einer Verstoßung

⁵⁵ Teubner (1995, S. 200 f.).

⁵⁶ Schweiz: Art. 17 IPRG; vgl. dazu unter anderem Girsberger/Heini/Keller u. a. (Hrsg.), Zürcher Kommentar, VISCHER, Art. 17 IPRG, N 1 ff; Honsell/Vogt/Schnyder (Hrsg.), Kommentar, Mächler-Erne, Art. 17 IPRG, N 1 ff; Deutschland: Art. 6 EGBGB; vgl. dazu unter anderem Frick (2005); Scholz (2002, S. 323 ff.).

⁵⁷ Dabei darf allerdings nicht vergessen werden, dass die hiesigen aktuellen, verfassungsrechtlich verankerten Gleichheitsvorstellungen jüngerer Datums sind und insbesondere die Rechtswirklichkeit noch stark geschlechterspezifische Funktionszuweisungen kennt.

⁵⁸ BGE 129 III 250 ff.

beruht, bejaht, zumal die Ehefrau im konkreten Fall der Scheidung zugestimmt hatte.^{59, 60} Diese Beispiele machen zum einen deutlich, dass der anerkennungsrechtliche *Ordre public*⁶¹ enger ist als derjenige, der zum Tragen kommt, wenn es um die Anwendung fremden Rechts geht. Auch wenn die Polygamie⁶² oder die Verstoßungsscheidung⁶³ mit „unseren“ Rechtsvorstellungen nicht vereinbar sind, so wurden sie im Heimatland wirksam vorgenommen. Und wenn zum Zeitpunkt der Vornahme keine Beziehung zum europäischen Aufenthaltsland bestand, käme die Nichtanerkennung der Sanktionierung der fremden Rechtsordnung gleich. Zudem entstünde ein unter dem Aspekt der Rechtssicherheit und Voraussehbarkeit sehr problematisches sogenanntes hinkendes Rechtsverhältnis. Damit ist auch die Einzelfallbezogenheit des *Ordre public* angesprochen: Nicht das ausländische Recht als solches bildet den Gegenstand der Prüfung, sondern das Ergebnis der Anwendung ausländischen Rechts im konkreten Einzelfall. Allerdings kann - wie der Entscheidung über die Anwendung iranischen Sorgerechts zeigt - eine abstrakte Durchsetzung des Diskriminierungsverbots aufgrund des Geschlechts mit der Ergebnisbestimmtheit des *Ordre public* konkurrieren.^{64, 65}

Dennoch ist das Konzept des *Ordre public* nationalstaatlicher Prägung aus mehreren Gründen ein schwieriges. Zwar will es vordergründig insbesondere die grundrechtlichen Positionen der benachteiligten Partei - das heißt der Frau - auch gegen die Wertungen des maßgeblichen ausländischen Rechts schützen.⁶⁶ Doch zum einen bleibt die zunehmend begründungsbedürftige Fokussierung auf den Nationalstaat bestehen, und zum andern suggeriert es eine insbesondere im multikulturellen Kontext gerade nicht existierende Leitkultur. Die Nationalkultur kann nicht die Kultur einer dominanten Bevölkerungsgruppe sein, es muss vielmehr einen von allen geteilten Gehalt der Kultur geben, der als Ergebnis eines Dialogs zu betrachten ist.⁶⁷

⁵⁹ Cour suprême du Canton BE, FamPra.ch 2006, 410 ff. Anders noch BGE 88 I 48 und BGE 102 Ia 574.

⁶⁰ Zur Anwendung des *Ordre public* in Deutschland vgl. Rohe (2000, S. 164 ff.); Scholz (2002, S. 326 ff.).

⁶¹ Art. 27 IPRG.

⁶² Vgl. Scholz (2002, S. 332 f.); Rohe (2000, S. 166); vgl. auch Frick (2005, S. 98 ff.). Selbst wenn islamisches Recht die Polygamie über Art. 44 Abs. 2 IPRG in der Schweiz zuließe, muss diese jedoch aufgrund von Art. 96 ZGB als *loi d'application immédiate* i.S.v. Art. 18 IPRG verweigert werden; Schwander (2002, S. 415).

⁶³ Vgl. zum Begriff der Verstoßung Abu-Salieh (1983, S. 195); Frick (2005, S. 118 ff.).

⁶⁴ Vgl. Schwander (2002, S. 412); Looschelders (2001, S. 487); Henrich (2004, S. 322); Grimm (2001, S. 24).

⁶⁵ Der *Ordre public* ist nicht nur sachlich, sondern auch örtlich und zeitlich relativ. Örtliche Relativität meint, je geringer der Inlandbezug ist, desto bedeutender müssen die verletzten inländischen Rechtsgrundsätze sein. In zeitlicher Hinsicht wird hingegen der Gegenwartsbezug verlangt; vgl. dazu Frick (2005, S. 33 ff.). Henrich hält fest, dass stets abzuwägen ist zwischen dem Respekt vor fremder kultureller Identität gegenüber staatlichen Ordnungsinteressen und anderen als höherrangig empfundenen Werten; Henrich (2004, S. 324).

⁶⁶ Looschelders (2001, S. 472 f.).

⁶⁷ Vgl. dazu auch Randeria (2004, S. 155 ff.).

Es bleibt die Frage nach anderen Grenzziehungskonzepten kultureller Freiheit. Ein jenseits nationaler Grenzen liegender gesellschaftlicher Konsens ist insbesondere in völkerrechtlichen Vereinbarungen zu erblicken, welche im Zuge der Internationalisierung des Familienrechts an Bedeutung gewinnen. Zwar garantieren auch internationale Konventionen keinen überkulturellen Standpunkt, doch sie sind Ausdruck des Strebens nach einem geteilten Einvernehmen in verschiedenen menschenrechtsrelevanten Bereichen.⁶⁸ Die völkerrechtlichen Instrumente des Menschenrechtsschutzes können als internationaler *Ordre public* verstanden werden. Sie sind aber insbesondere genuin emanzipatorisch und garantieren gleiche Würde jedes Menschen in einem multikulturellen Kontext.⁶⁹

VII. Thesen

Lassen Sie mich die verschiedenen Gedankenstränge zu sechs Thesen zusammenführen:

1. Im Kontext der Einwanderungsgesellschaft treffen divergierende rechtliche Konzepte und Vorstellungen von Familie und Gemeinschaft aufeinander, woraus sich für die familienrechtliche Theorie und Praxis Normen- und Kulturkonflikte ergeben können. Der positive Umgang mit Diversität unter gleichzeitiger Beachtung integrationspolitischer Ziele ist die eigentliche Herausforderung moderner Gesellschaften. Kulturelle Pluralität muss eine rechtliche Entsprechung finden, im Einzelfall auch als Anerkennung kultureller Differenz, mithin als integrative Ungleichbehandlung.⁷⁰ Dies ist allerdings nur möglich, wenn an Stelle unbestimmter Ängste und Abwehrmechanismen eine sachliche Diskussion um das Integrationspotenzial des Rechts tritt. Ein Rechtsangebot, das den pluralen Rechtsverständnissen ein Stück weit Rechnung trägt, aber wichtige Errungenschaften nicht zur Disposition stellt, setzt die Offenlegung der den Entscheiden zugrunde liegenden Wertungen voraus, die Auseinandersetzung mit kulturellen Imperativen und eine Zurückhaltung, wenn es darum geht, uns in ihrer Dynamik fremde Institutionen zu bewerten.
2. Das traditionelle internationale Privatrecht nimmt eine räumliche Ordnungsvorstellung des Rechts als Ausgangspunkt. Eine solche vermag dem Anspruch auf kulturelle Identität allerdings nur ungenügend Rechnung zu tragen. Man muss nicht so weit gehen, den Postnationalismus als Identität der Zukunft zu sehen, um in Zeiten, in welchen die Vorstellung, „in geschlossenen und gegeneinander abgrenzbaren Räumen von Nationalstaaten [...] zu leben und zu handeln“,⁷¹ nicht

⁶⁸ Die Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten vom 4.11.1950; die Konvention über die Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau vom 18.12.1979; International Covenant on Civil and Political Rights of 16 December 1966.

⁶⁹ Vgl. Helbling (2001, S. 327).

⁷⁰ Vgl. Schulze (2003, S. 174 f.). Vgl. seinen Vorschlag für eine Norm, S. 177: „Das kulturelle Selbstverständnis, die Sprache, Herkunft, Religion und Weltanschauung der Beteiligten sind im Rechtsverkehr angemessen zu berücksichtigen.“

⁷¹ Beck (2001, S. 44).

- mehr aufrecht zu erhalten ist, die Unzulänglichkeit kollisionsrechtlicher Verweisungen zu erkennen. Das internationale Privatrecht suggeriert erratische Rechtsvorstellungen und wird transnationalen Prozessen nicht gerecht. Insbesondere der transnationale Charakter religiösen Rechts bleibt unberücksichtigt. Wenn die Spannungslage auf der kollisionsrechtlichen Ebene aber nicht zu lösen ist, bleibt nur eine sachrechtliche Integration fremder Rechtsvorstellungen, die zugleich zu einer einzelfallbezogenen Beurteilung führt.⁷²
3. Eine rechtsethnologische Perspektive konstatiert eine Vielfalt gegeneinander abgegrenzter normativer Ordnungen, aber auch eine dynamische Vielfalt von Operationen, in denen, um Amstutz zu zitieren, „parallele Normsysteme unterschiedlicher Herkunft sich wechselseitig anregen, gegenseitig verbinden, ineinandergreifen und durchdringen, ohne zu einheitlichen Super-Ordnungen zu verschmelzen, die ihre Teile absorbieren, sondern in ihrem Nebeneinander als heterarchische Gebilde dauerhaft bestehen, kurzum: dass Rechtspluralismus eine Realität ist [...]“.⁷³ Die Aufgabe der Rechtswissenschaft ist heute weniger darin zu sehen, durch Anerkennung oder Ablehnung uns fremde familienrechtliche Institute zu sanktionieren; vielmehr muss sie dazu beitragen, Regeln zu finden, die das Zusammenspiel rechtlicher Kulturen in einem pluralen Kontext erleichtern. Rechtspluralismus meint demnach im europäischen Kontext weniger die Koexistenz verschiedener rechtlicher Entitäten. Ausgangspunkt sind vielmehr die inneren Differenzierungen und Segmentierungen einer Gesellschaft: *Innerhalb und nicht dazwischen*.
 4. Ein integrationsfähiges Recht ist ein offenes und multikulturelles Recht. Denn ein geschlossenes Mehrheitsrecht bewirkt den Rückzug der Minderheit. Zukunftsweisende Vorgehen liegen vor allem auf der Ebene des Verfahrens. Interkulturell und transgenerationell vermittelnde Verfahrensarten oder Interventionsformen, welche auf Autonomie, Kommunikation und Interaktion setzen, vermögen eher die Integrationsleistung zu vollbringen; eine Integrationsleistung, die im Zuge der Erosion von Staatlichkeit immer weniger über nationalstaatliche Bezüge zu leisten ist. Jedenfalls ist das Paradigma der von der Idee des Nationalstaates dominierten Rechtswelt⁷⁴ stark ins Wanken geraten. Rechtspluralismus in seiner normativen Dimension und seiner Offenheit ist ein zentrales Konzept, um das Verhältnis Recht und Gesellschaft neu zu bestimmen.
 5. Gleichheit und kulturelle Vielfalt bedingen gleichermaßen die rechtsstaatlich verfasste Struktur moderner Gesellschaften; sie sind im rechtlichen Entscheidungsgefüge im Wege praktischer Konkordanz zum Ausgleich zu bringen. Die Spannungsfelder im interkulturellen Familienrecht dürften aber durch die Konvergenz der rechtlichen Entwicklungen an Brisanz verlieren. Diese konvergenten Entwick-

⁷² So Schulze (2003, S. 162).

⁷³ Amstutz (2003, S. 213).

⁷⁴ Gemäß Teubner ein Tabu, vgl. Teubner (1996, S. 266); vgl. dazu auch Röhl (2005, S. 1164 f.).

lungen sind auf Familienrechtsharmonisierungen zurückzuführen, welche ihrerseits ein Ergebnis zum einen der Internationalisierung des Familienrechts und zum andern der gleichförmigen soziodemographischen Entwicklungen sind. So sind in zahlreichen islamischen Ländern trotz der seit den 1970er Jahren festgestellten Reislamisierungstendenzen Veränderungen hin zu einem sogenannten modernen Familienrecht eingeleitet worden.

6. Schließlich weist die Auseinandersetzung um die rechtliche Anerkennung kultureller Identität weit über ihren Gegenstand hinaus. Identitäten werden durch Abgrenzung und Ausgrenzung konstituiert. Identität bedingt Alterität. Setzt man das Recht im Namen der Gerechtigkeit der Alterität aus, so bedeutet dies letztlich die Dekonstruktion positivistischen Rechtsdenkens.⁷⁵

Literatur

Aldeeb Abu-Sahlieh, Sami

1983 Heirat zwischen Schweizern und Angehörigen islamischer Staaten. *Zeitschrift für Zivilstandswesen*, Bd.51: S. 193.

Amstutz, Marc

2003 Zwischenwelten. Zur Emergenz einer interlegalen Rechtsmethodik im europäischen Privatrecht. In: Teubner/Joerges (Hrsg.): *Rechtsverfassungsrecht, Recht-Fertigung zwischen Sozialtheorie und Privatrechtsdogmatik*. Baden-Baden, S. 213.

von Bar, Christian / Mankowski, Peter

2003 *Internationales Privatrecht*. 2. Aufl., München.

Basedow, Jürgen

2001 Das Internationale Privatrecht in den Zeiten der Globalisierung. In: FS Stoll, Tübingen, S. 405.

Beck, Ulrich

2001 Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus, Antworten auf Globalisierung. 6. Aufl., Frankfurt a. M.

Bergmann, Alexander / Ferid, Murad / Henrich, Dieter

1983ff *Internationales Ehe- und Kindschaftsrecht*. Loseblattsammlung. Frankfurt a. M./Berlin.

⁷⁵ Vgl. Teubner (2000, S. 256): „Das Recht der Alterität auszusetzen scheint heute der befreiende Ausweg aus den Lähmungserscheinungen der dekonstruktiven Bewegung zu sein, den - mit den Direktiven von Jacques Derrida und Emmanuel Lévinas ausgerüstet - in der Tat eine Reihe postmoderner Rechtstheoretiker beschreiten. Die unmittelbare Erfahrung der Forderungen des ‚Anderen‘, die nicht sprachlich vermittelte, nicht kommunizierte Wahrnehmung seiner Existenz, die Erfahrung der unendlichen Einzigartigkeit der Alterität ist der Ausgangspunkt für ein Doppeltes: für die Dekonstruktion des positiven Rechts, das diesen Anforderungen nicht genügen kann, und für das Insistieren auf Gerechtigkeit, die das positive Recht mit diesen Anforderungen auf Dauer herausfordert.“

Büchler, Andrea

2003 Das islamische Familienrecht. Eine Annäherung: unter besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses des klassischen islamischen Rechts zum geltenden ägyptischen Recht. Bern.

D'Onofrio, Eve

2005 Child Brides, Inegalitarianism, and the fundamentalist polygamous family in the United States. *International Journal of Law, Policy and the Family* 2005, Bd.19, S. 373.

Ende, Monika

1998 Kulturelle Identität als notwendige Ergänzung des gemeinschaftsrechtlichen Gleichheitssatzes - Die UN-Kinderrechtskonvention im Kontext der Unionsbürgerschaft, *Praxis des Internationalen Privat- und Verfahrensrechts (IPrax)*, 244 f.

Foblets, Marie Claire

1999 Conflicts of Law in Cross-Cultural Family Disputes in Europe Today. Who will Reorient Conflicts Law? In: Foblets/Srijbosch (Hrsg.): *Relations familiales interculturelles/Cross cultural family relations*. Oñati, Vol. 8, S. 27.

2000 Migrant Women caught between Islamic Family Law and Women's Rights. The Search for the Appropriate „Connecting Factor“ in International Family Law, Maastricht. *Journal of European and Comparative Law*, Vol. 7: S. 11.

Frick, Christina

2005 Ordre public und Parteiautonomie. Der Verzicht auf das Eingreifen des ordre public, dargestellt anhand des deutschen Internationalen Familien- und Erbrechts, Diss. Hamburg.

Girsberger, Daniel / Heini, Anton / Keller, Max u. a. (Hrsg.)

2004 Zürcher Kommentar zum IPRG: Kommentar zum Bundesgesetz über das Internationale Privatrecht (IPRG) vom 18.12.1987. 2. Aufl. Zürich.

Grimm, Dieter

2001 Die Verfassung und die Politik: Einsprüche in Störfällen. München.

Halter, Ulrich

2003 Recht als kulturelle Existenz, in: Jayme (Hrsg.): *Kulturelle Identität und Internationales Privatrecht*, Heidelberg, S. 15.

Helbling, Gianfranco

2001 Das völkerrechtliche Verbot der Geschlechterdiskriminierung in einem plurikulturellen Kontext. Das Beispiel des Schutzes der Menschenrechte muslimischer Frauen in westlichen Ländern. Diss. Zürich.

Henrich, Dieter

2004 Parteiautonomie, Privatautonomie und kulturelle Identität, in: FS Jayme, München. S. 321.

2001 Abschied vom Staatsangehörigkeitsprinzip?, in: FS Stoll. Tübingen, S. 437.

von Hoffmann, Bernd / Thorn, Karsten

2005 Internationales Privatrecht. 8. Aufl., München.

Honsell, Heinrich / Vogt, Nedim Peter / Schnyder, Anton K. (Hrsg.)

1996 Kommentar zum Schweizerischen Privatrecht, Internationales Privatrecht. Basel.

Jaag, Tobias

2005 Aktuelle Entwicklung im Einbürgerungsrecht. *Schweizerisches Zentralblatt für Staats- und Verwaltungsrecht (ZBl)*, S. 113.

Jayme, Erik

1996 Kulturelle Identität und Kindeswohl im internationalen Kindschaftsrecht, Praxis des Internationalen Privat- und Verfahrensrechts (IPrax), S. 237.

1997 Internationales Privatrecht und postmoderne Kultur. *Zeitschrift für Rechtsvergleichung, internationales Privatrecht und Europarecht (ZfRV)*, S. 230.

2003 Kulturelle Identität und Internationales Privatrecht, in: Jayme (Hrsg.): Kulturelle Identität und Internationales Privatrecht. Heidelberg, S. 5.

2003a Die kulturelle Dimension des Rechts - ihre Bedeutung für das Internationale Privatrecht und die Rechtsvergleichung. *Rabels Zeitschrift für ausländisches und internationales Privatrecht (RabelsZ)*, 67, S. 211.

2003b Internationales Privatrecht und Völkerrecht, Studien - Vorträge - Berichte, Heidelberg.

Jones, Chris

1996 Die Anwendung des islamischen Rechts in der Bundesrepublik Deutschland, *Deutsche Richterzeitung (DriZ)*, S. 322.

Kälin, Walter

2000 Grundrechte im Kulturkonflikt. Zürich.

Kegel, Gerhard / Schurig, Klaus

2004 Internationales Privatrecht. 9. Aufl. München.

Krawietz, Werner

1993 Recht ohne Staat? Spielregeln des Rechts und Rechtssystem in normen- und system-theoretischer Perspektive. *Rechtstheorie*, S. 81.

Kropholler, Jan

2004 Internationales Privatrecht. 5. Aufl., Tübingen, S. 267 ff.

Looschelders, Dirk

2001 Die Ausstrahlung der Grund- und Menschenrechte auf das Internationale Privatrecht. *RabelsZ* 65, S. 463.

Luhmann, Niklas

1983 Legitimation durch Verfahren. Frankfurt a. M. (Erste Auflage 1969)

Mankowski, Peter

2004 Kulturelle Identität und Internationales Privatrecht. *Praxis des Internationalen Privat- und Verfahrensrechts (IPrax)*, S. 282.

Mansel, Heinz-Peter

2003 Das Staatsangehörigkeitsprinzip im deutschen und gemeinschaftlichen Internationalen Privatrecht: Schutz der kulturellen Identität oder Diskriminierung der Person? In: Jayme (Hrsg.): Kulturelle Identität und Internationales Privatrecht. Heidelberg, S. 119.

Menhofer, Bruno

1997 Zur Kafala des marokkanischen Rechts vor deutschen Gerichten. *Praxis des Internationalen Privat- und Verfahrensrechts (IPrax)*, S. 168 ff.

Nielsen, Jørgen S.

1995 Islam in Westeuropa. Hamburg.

Pearl, David

1999 Islamic family law and its reception by the courts in the west: the English experience. In: V. Bar (Hrsg.): Islamic Law and its Reception by the Courts in the West, Congress from 23 to 24 October 1998, Köln/Berlin/Bonn/München, S. 111.

Randeria, Shalini

2004 Verwobene und ungleiche Moderne: Zivilgesellschaft, Kastensolidaritäten und Rechtspluralismus im postkolonialen Indien. In: Randeria, Shalini / Fuchs, Martin / Linkenbach, Antje (Hrsg.): Konfigurationen der Moderne: Diskurse zu Indien, Sonderheft der „Sozialen Welt“. München, S. 155.

2005 Transnationalisierung des Rechts. Zur Rolle zivilgesellschaftlicher Akteure. In: Global Marshall Plan Initiative (Hrsg.), Impulse für eine Welt in Balance, Hamburg, S. 161.

Rieck, Jürgen

2000 Die Rolle des Islams bei Eheverträgen mit einem nichtmoslemischen Ehepartner. *Leipziger Beiträge zur Orientforschung*, Heft 9: Beiträge zum Islamischen Recht, S. 69.

Rohe, Mathias

2000 Rechtsfragen bei Eheschließungen mit muslimischen Beteiligten. *Das Standesamt (StAZ)*, S. 161.

Röhl, Klaus F.

1996 Die Rolle des Rechts im Prozess der Globalisierung. *Zeitschrift für Rechtssoziologie*, S. 1.

2005 Auflösung des Rechts, in: FS Heldrich, München, S. 1161.

Schmied, Martina

1999 Familienkonflikte zwischen Scharia und Bürgerlichem Recht. Frankfurt a. M., S. 94.

Scholz, Peter

2002 Islam-rechtliche Eheschließungen und deutscher ordre public. *Das Standesamt (StAZ)*, S. 321.

Schroeder, Hans-Patrick

2006 Die Anwendung der Sharia als materielles Recht im kanadischen Schiedsverfahrensrecht. *Praxis des Internationalen Privat- und Verfahrensrechts (IPrax)*, S. 77.

Schulze, Götz

2003 Datum-Theorie und narrative Norm - Zu einem Privatrecht für die multikulturelle Gesellschaft, in: Jayme (Hrsg.): *Kulturelle Identität und Internationales Privatrecht*. Heidelberg, S. 155.

Schwander, Ivo

2002 Die Anwendung und Anerkennung islamischen Rechts im Internationalen Privat- und Zivilprozessrecht der Schweiz, in: Pahud de Mortanges (Hrsg.): *Muslime und schweizerische Rechtsordnung*. Freiburg, S. 403.

Shah-Kazemi, Sonia Nurin

2001 *Untying the Knot. Muslim Women, Divorce and the Shariah*. London.

Siehr, Kurt

2001 *Internationales Privatrecht*. Heidelberg, S. 91.

Teubner, Gunther

1995 Die zwei Gesichter des Janus: Rechtspluralismus in der Spätmoderne. In: FS Esser. Karlsruhe, S. 191.

1996 Globale Bukowina. Zur Emergenz eines transnationalen Rechtspluralismus. *Rechtshistorisches Journal*, S. 255.

2000 Des Königs viele Leiber: Die Selbstdekonstruktion der Hierarchie des Rechts, in: Brunkhorst (Hrsg.): *Globalisierung und Demokratie: Wirtschaft, Recht, Medien*. Frankfurt/Main, S. 240.

Veit, Barbara

2002 Eltern-Kind-Konflikt in ausländischen Familien. *Recht der Jugend und des Bildungswesens (RdJB)*, S. 405.

Wurmnest, Wolfgang

2005 Die Brautgabe im Bürgerlichen Recht. *Zeitschrift für das gesamte Familienrecht (FamRZ)*, S. 1878.

Yilmaz, Ihsan

2003 Muslim Alternative Dispute Resolution and Neo-Ijtihad in England, *Alternatives. Turkish Journal of International Relations*, S. 117.

Teil II: Felder - Medien - Ästhetiken

Die eilige Allianz: Terrorismus und Medien*

Hans-Georg Soeffner

I. Die Struktur der eiligen Allianz

„Terrorismus“ - das Kalkül mit der dunklen Aura und Faszination des gezielt erzeugten Entsetzens, die ihre verhängnisvoll unwiderstehliche Zahlkraft der Verschmelzung von extremer Gewalt, plötzlichem Schrecken und gewaltsamem Tod verdanken - will Aufmerksamkeit erzwingen: über die Tat hinaus. Nicht die brutale Tat allein, sondern das Zusammenspiel von Tat und ihrer Wirkung erzeugt den Terror, der im terroristischen Kalkül instrumentalisiert wird: Terrorismus braucht Augenzeugen, die zu Berichterstattern, kollektiven Verstärkern und Missionaren des Schreckens werden sollen.

Monströse, bizarre Taten, ihre Augenzeugen und deren Narrative prägen - wie andere herausragende Leistungen, Personen und ungewöhnliche Begebenheiten - unsere Mythen, die Heldenlieder, die heiligen Bücher, die Literatur, aber auch die abendländische Geschichtsschreibung, die sich in dieser Hinsicht bis heute von ihrem Gründervater Herodot nicht hat lösen können. Außergewöhnlich, ungeheuerlich oder bewundernswert sind also Personen, Ereignisse und Taten nicht einfach von sich aus, sondern sie werden ganz entscheidend von ihren Betrachtern, Berichterstattern und Rhapsoden im Prozess des Kommunizierens geprägt und attribuiert.¹ Tradition und Interpretation sichern die Bestände des Außergewöhnlichen. Kommunikation und Medialisierung bilden auch hier die strukturelle Basis.

Der ‚traditionelle‘ Terrorismus, ausgelöst von grausamen Herrschern, gewalttätigen Eroberern, Banditenbanden, Assassinen, Geheimbünden und anderen ähnlichen Bösewichter-Gruppierungen, erzielte seine Wirkung immer schon dadurch, dass er in einen größeren medialen Zusammenhang eingebettet war und diesen - schon vor Macchiavelli - bewusst zu nutzen verstand. Und was allgemein für die Berichterstattung über das galt, was für wichtig, erstaunlich oder erschreckend und daher für berichtenswert gehalten wurde, galt auch für ihn: Die Geschwindigkeit der Weiterverbreitung war an die Leistungsfähigkeit, den Aktionsradius, die Verteilungsdichte, Verkehrswege etc. der jeweils zur Verfügung stehenden Medien gebunden. Im gleichen Maße, in dem sich die mediale Verbreitungsgeschwindigkeit - zunächst mit dem Telegraphen, dann mit Radio, Fernsehen, globalen Medienverbänden und Internet - dem Präsentischen der ‚Echtzeit‘ annäherte und immer mehr ‚authentisch‘ bebildert wurde, steigerte sich das Ungewöhnliche durch mediale Überbietungstechniken zur Sensation, schrumpfte die Zeit zwischen geschehenem Ereignis und

* Vortrag vom 15.06.2006, aktualisiertes Manuskript.

¹ Zur Entstehung von gesellschaftlich akzeptierter ‚Realität‘ vgl.: Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas (1966 [1971]), Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit; grundlegend dazu auch: Husserl, Edmund (1992), Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, in: Edmund Husserl, Gesammelte Schriften, hrsg. von Elisabeth Ströker, Band 8, Hamburg, insbesondere § 47.

Bericht zur Fiktion der ‚Aktualität‘ („aktuelle Berichterstattung“), und das diskursiv sequentielle Narrativ verwandelt sich in die ‚effektiv geschnittene‘ Bildfolge.

Die zeitliche Verdichtung und Verkürzung der Kommunikationsprozesse, in denen das Berichtswerte erzeugt und vermittelt wird, führt allerdings - trotz der beinahe grenzenlosen Speicherungsmöglichkeiten der modernen Medientechnologie - nicht auch zu einer Steigerung der Bewahrungsdauer dessen, was berichtet wird. Im Gegenteil; das nicht mehr Aktuelle wird zunehmend zum Unwichtigen, vom Reißwolf des Präsenzzwanges geschreddert und immer schneller sowohl aus dem kollektiven Gedächtnis als auch aus individuellen Wissensbeständen aussortiert. Zudem entsteht bei dem tendenziell omnipräsenten und dauerhaft mit medialer Aktualität versorgten Zuschauer beinahe zwangsläufig die Illusion, er sei, während er vor dem Bildschirm sitzt, mitten im Geschehen, also tatsächlich ‚dabei‘. Stattdessen wird jedoch mit eben dieser Illusion der Sachverhalt verdeckt, dass mit zunehmender Medienrezeption ein immer größerer Verlust an verlässlicher Eigenerfahrung verbunden ist: Die medial gesteigerte vorgebliche Weltnähe produziert faktisch eine wachsende Weltfremdheit im Hinblick auf das, was man aus eigener Erfahrung, aus erster Hand weiß. B. Traven schrieb nach dem Ersten Weltkrieg in der von ihm selbst herausgegebenen Zeitschrift „Der Ziegelbrenner“: „Wenn ich die Gewissheit hätte, dass ein Befehl, den ich erlasse, vollzogen würde, dann würde ich befehlen: ‚Ich untersage allen Menschen, meine Anschauungen zu ihren eigenen zu machen; [...] wenn ihr Anschauungen haben wollt, so verschafft euch eigene.“² Travens Befehl wäre heute kontinuierlich als Subtext zu medial präsentierter ‚Realität‘ zu lesen.

Den Terrorismus zeichnet immer schon dies aus: Täter, Opfer und unmittelbare Augenzeugen, diejenigen, die den terroristischen Akt selbst erfahren, bilden die kleinste Gruppe. Die eigentliche Zielgruppe besteht aus den narrativ und medial versorgten ‚Second hand‘-Erlebenden. Je größer der Verbreitungsgrad und je höher die Verbreitungsgeschwindigkeit des medial erzeugten kollektiven Entsetzens ausfallen, umso besser geht das terroristische Kalkül auf. Auf dieses wirkungsorientierte Grundgesetz setzt der moderne Terrorismus. Er findet dafür heute bessere Voraussetzungen als je zuvor.

Die ‚alten‘ Medien (Presse, Telegraph/Telefon, Radio, Film) sind mit den neuen (Fernsehen, Internet) technisch und organisatorisch in einem globalisierten Mediennetz zusammengewachsen. Sensoren und Aufzeichnungsgeräte dieses Medienverbundes sind weltweit postiert. Globalisierte Berichterstattung, internationale Konkurrenz der Berichterstatter und Nachrichtenhändler setzen in ihrem Wettbewerb die technischen Verbreitungs- und Beschleunigungsinstrumente immer extensiver ein. Fiktion und Realisierung der Berichterstattung in Echtzeit nähern sich zunehmend einander an. Dabei werden global organisierte Mediensysteme und weltweit erreichbare Rezipienten durch ein gemeinsames Strukturmerkmal aneinander gebunden: durch globale Präsenz. Präsenz bedeutet hier dreierlei: gleichzeitige Anwesenheit, gleichzeitige Erreichbarkeit, gleichzeitige Ver-

² Zitiert nach Barth, Rüdiger / Bielefeld, Marc (2005), *Wilde Dichter. Die größten Abenteuer der Weltliteratur*, München, S. 311.

fügbare. Wer diese mediale Struktur für die Wirkung seines Handelns nutzt - sei es für Politik, Propaganda, Wirtschaft, Werbung, ideologischen Messianismus oder für eine Form des Terrorismus, die all dies miteinander zu verknüpfen versucht -, findet eine hervorragende Basis vor: global verfügbare Medien für ein global verfügbares Publikum.

Unterschiede in der medialen Verdichtungsstärke machen für Terroristen diejenigen Regionen attraktiv, in denen technische Infrastruktur, mediale Präsenz und Erreichbarkeit eines Publikums am effektivsten aufeinander bezogen sind. Hier lassen sich sowohl die schnellste mediale Reaktion als auch die scheinbar unmittelbarste Wahrnehmung und Verbreitung medial figurierten Entsetzens stimulieren. Der Anschlag vom 11. September 2001 macht diesen Zusammenhang besonders deutlich. Das World Trade Center, Symbol des ‚westlich‘ dominierten Weltwirtschaftssystems, vereinigte alle zuvor genannten Strukturmerkmale in nahezu idealer Weise in sich.³

Zwar verdanken wir einige der wirkkräftigsten Bilder dieses Anschlages dem Zufall, dass ein Kamerateam der New Yorker Agentur ‚Gamma Press‘ - unfreiwillig symbolträchtig - an einer Dokumentation über ‚Feuerwehrleute bei einer Übung‘ arbeitete und der Kameramann reaktionsschnell mit seiner Kamera der anfliegenden Maschine bis zu deren Einschlag in einen der Türme folgte. Aber beide Türme des Centers waren ohnehin, wie andere symbolisch prominente Territorien auch, von Aufzeichnungsgeräten umgeben, jenen strategisch positionierten Tentakeln des Mediensystems, die uns occasionell auf Abruf mit Bildern versorgen können. - Entsetzen auf der einen, offener oder verdeckter Jubel über den ‚Erfolg‘ des Anschlages auf der anderen Seite wurden mitgetragen und verstärkt durch den - ebenfalls medial verdichteten - symbolischen Hintergrund, der sich mit dem ‚Big Apple‘ als Wirtschafts-, Medien-, Kultur- und Lebens(stil)zentrum verbindet. Der Anschlag auf dieses symbolische Zentrum verbindet maliziös hintersinnig das terroristische Kalkül mit dem aus dem Show-Business stammenden Motto aus dem Frank-Sinatra-Song „New York, New York“: „If I can make it there, I’ll make it anywhere!“ Was das Zusammenspiel von moderner technischer Infrastruktur, globalisierten Mediensystemen und terroristischem Kalkül angeht, lassen sich nun einige markante Strukturmerkmale beschreiben:

- Die Nutzung der technischen Infrastruktur hochentwickelter Länder zur Schwächung eben dieser Technik. Komplexität auf der einen und dichte, elektronisch gesteuerte Vernetzung der unterschiedlichen technischen Systeme auf der anderen Seite machen diese Infrastruktur hochgradig anfällig: Sie liefert alle Elemente, mit denen sie bekämpft wird, selbst. Insofern wirkt die terroristische Attacke, die sich dieser Elemente bedient, auf den Gesamtverbund wie die Schwächung seines Autoimmunsystems. Die Medien als Indikatoren und Verstärker der durch die terroristische Attacke ausgelösten ‚Infektion‘ des Systems tragen zu dessen - zumindest vorübergehender - Schwächung oder gar Lähmung bei.

³ Zur Analyse des Anschlages vgl. auch: Soeffner, Hans-Georg (2005), Gewalt als Faszinosum, in: ders., Zeitbilder, Frankfurt a. M., insbesondere S. 80 ff.

- Omnipräsenz und Verfügbarkeit sowohl der Medien als auch des Medienpublikums ermöglichen es, dass jedes ‚größere‘ Ereignis - sei es die Fußballweltmeisterschaft, der katholische Weltjugendtag, die Tsunami-Katastrophe oder ein terroristischer Anschlag - medial präsentisch reproduziert, das heißt tatsächlich oft in Echtzeit bebildert und überallhin als Nachrichtenprodukt geliefert und in kürzester Zeit - beliebig oft wiederholt - ‚zugestellt‘ werden kann.
- Präsentische Ordnung und vorwiegend bildgestütztes Arrangement der Ereignispräsentation bewirken - je nach Anhängerschaft auf der Täter- oder Opferseite - eine Gleichschaltung des Schreckens und Entsetzens bei der einen oder des Triumphes bei der anderen Partei. Die zeitliche Koordinierung der Erregung führt zu einer durch Kommunikation synchronisierten Erlebnisintensität und dementsprechend zu einer Steigerung des kollektiven Affektes und des darauf folgenden Ressentiments.
- Diese medial erzeugte und gestützte Kollektivierung der Emotionen bei einem - tendenziell - entterritorialisierten Publikum bildet die strukturelle Basis für den Versuch einzelner Personen oder Gruppen, die ‚unerhörte‘ Tat zum Ausgangspunkt und als Anlass für eine Charismatisierung der Täter, ihres (An-)Führers oder einer Gruppe bzw. ‚sozialen Bewegung‘ zu wählen.

II. Zur Vorgeschichte der eiligen Allianz

Die strukturelle Allianz von Medien und Propaganda - basierend auf der Möglichkeit und Hoffnung, medial kollektive Überzeugungen, Emotionen und Weltanschauungen von einem staatlichen, religiösen oder ökonomischen Zentrum aus erzeugen und steuern zu können - hat (s. o.) eine lange Vorgeschichte. Mit der Entstehung des modernen Pressewesens, der Telegraphie und der zunehmenden Bebilderung der Nachrichten erhielt diese Allianz einen neuen Schub. Sie wurde immer enger und zugleich augenfälliger. Politische Versuche der medialen Erzeugung öffentlicher Erregung und der Manipulation kollektiver Emotionen häuften sich.

In Deutschland und Frankreich dürfte Bismarcks strategische Veränderung und Veröffentlichung der ‚Emser Depesche‘ eines der bekanntesten Beispiele hierfür sein. Den Hintergrund bildeten Verhandlungen König Wilhelms I. mit dem französischen Gesandten V. Graf Benedetti in Bad Ems. Gegenstand war die französische Forderung nach einem generellen Verzicht auf die Thronkandidatur eines Hohenzollern in Spanien.⁴ In einem telegraphischen Bericht unterrichtete H. Abeken den preußischen Kanzler Otto v. Bismarck über den Stand dieser - im Prinzip geheimen - Unterredung (13.07.1870). Bismarck kürzte und redigierte den Text dieser Depesche so, dass der Eindruck entstehen musste, der französische Gesandte habe seine Forderungen ebenso brüsk wie ultimativ vorgetragen. Dadurch entfachte die Veröffentlichung des manipulierten Textes öffentliche Empörung in Preußen. Zugleich stellte die Veröffentlichung des Verhandlungsverlaufes - nach damaligem diplomatischem Verständnis - eine schwerwiegende Kompromittierung Frankreichs dar. Da

⁴ Der Erbprinz Leopold von Hohenzollern-Sigmaringen hatte bereits auf eine Thronkandidatur in Spanien verzichtet.

das Verhältnis zwischen Frankreich und Preußen seit langem äußerst angespannt war, zog Bismarcks Provokation, wie von ihm geplant, die Kriegserklärung Frankreichs nach sich (19.07.1870). Strategie und Propaganda - Erzeugung öffentlicher Empörung in beiden Ländern, Einstimmung des eigenen Lagers auf einen ‚gerechtfertigten‘ Krieg - wurden so erfolgreich aufeinander bezogen, dass die ‚Emser Depesche‘ als gelungenes Manipulationsmodell zur Nachahmung geradezu aufforderte und dementsprechend zahlreiche Nachahmer fand.

Mit der technischen Reproduzierbarkeit von Bildvorlagen, vor allem aber mit der Fotografie und der von ihr suggerierten Realitätsnähe des Bildes wuchs die Macht der Bilder in der Presseberichterstattung und gegenüber der Leserschaft. Propagandistisch profitierte hiervon insbesondere die Kriegsberichterstattung. So war der Krimkrieg (1853/54 - 1856), in dem das Bündnis aus osmanischem Reich, England und Frankreich dem zaristischen Russland gegenüberstand, nicht nur der erste ‚moderne‘ Stellungskrieg, sondern auch der erste Medienkrieg; ein Krieg, zu dessen Schauplätzen somit sowohl das Schlachtfeld als auch die internationale Medienberichterstattung wurden. Es waren vor allem englische Pressefotografen, mit deren Bildern die Alliierten ihre Bevölkerung und die internationale Presse ihr Publikum versorgten.⁵ Während man hier weitgehend auf das neue Bildmedium setzte, versuchte das zaristische Russland, durch Zensur die Kontrolle über die Bilder und somit auch über die innerrussische Propaganda nicht zuletzt dadurch zu behalten, dass die ‚Bilddokumentation‘ des Kriegsgeschehens sich ausschließlich auf Kupferstiche und vergleichbare traditionelle Techniken stützte. Da auch Kupferstiche auf durchaus drastische Weise Schrecken und Brutalität des Krieges zeigen können, war es weniger die Sorge darum, dass die bildliche Darstellung des Krieges allzu grausam ausfallen könnte, als vielmehr die Furcht vor dem (vorgeblich) realistisch-dokumentarischen Charakter und damit dem scheinbar ‚unmittelbaren Wahrheitsgehalt‘ der Fotografie, die der zaristischen Zensur die Kupferstiche als weniger gefährlich erschienen ließen. Bereits an diesem frühen, ‚modernen‘ Medienkrieg - und an der ihm etwas später folgenden Bildberichterstattung über den Burenkrieg (1899 - 1902) - lässt sich erkennen, dass es vor allem in demokratisch verfassten Staaten - aber nicht nur dort - wegen der technischen Struktur sowie der Konkurrenz der Mediensysteme und ihrer Vermarktung zu einem wachsenden Spannungsverhältnis zwischen politisch gesteuerter und sich verselbständigender öffentlicher Meinung kommt. Auf der einen Seite wächst das Misstrauen der Rezipienten gegenüber staatlichen Manipulationsversuchen, auf der anderen lässt - angesichts der kaum beherrschbaren Eigendynamik der Medien und der Vielfalt bzw. Konkurrenz der Medienberichterstattung - das Vertrauen politischer Akteure in die Wirksamkeit amtlicher Pressepolitik spürbar nach.

Selbst im deutschen Kaiserreich, in dem Bismarcks erfolgreiche Manipulation der ‚Emser Depesche‘ noch in guter Erinnerung ist und die Entwicklung des Staates zu einer selbstbewussten Demokratie viel zu wünschen übriglässt, beginnt man, die Macht der Presse zu fürchten. Der Zweifel an Möglichkeiten, die öffentliche Meinung zu steuern, wächst. Einer der eifrigsten Warner vor dem ‚nicht mehr zu bändigenden

⁵ Vgl. hierzu: Barret, André (1977, „Les premiers reporters photographes“) 1848 - 1914, Paris.

Einfluss der Presse' ist Reichskanzler von Bülow, der diesen neuen Machtfaktor während seiner gesamten Amtszeit (1900 - 1909) zu spüren bekommt. Er verdankt den Einstieg in seine Karriere dem kaiserlichen Intimus Philipp Graf (ab 1900 Fürst) zu Eulenburg, der seinerseits Gegenstand anhaltender öffentlicher Attacken Maximilian Hardens (ursprünglich: Felix Ernst Wilkowski) wurde. Harden bezichtigte in der von ihm herausgegebenen politischen Wochenschrift ‚Die Zukunft‘ den Fürsten der Homosexualität und löste damit eine öffentlich debattierte Affäre aus, in deren Mittelpunkt zwar Eulenburg stand, die indirekt aber auch den Kanzler erreichte. Einander ablösende langwierige Prozesse (1907 - 1909, Beleidigungsklage gegen Harden, Meineidsprozess gegen Eulenburg) sorgten dafür, dass die Affäre in der Presse zu einem Dauerthema wurde. Als schließlich der Reichskanzler seinerseits wegen einer massiven Nachlässigkeit in der sogenannten ‚Daily-Telegraph-Affaire‘⁶ in die öffentliche Kritik geriet und das Vertrauen des Kaisers verlor, bekam er selbst die Macht der Presse unmittelbar zu spüren.

Vor seiner Entlassung (1909) warnte von Bülow mehrfach in Reden vor dem Reichstag vor dem nicht mehr zu kontrollierenden Einfluss der Presse. Diese neue Macht, so von Bülow, könne sogar bewirken, dass künftige Kriege nicht mehr von der Diplomatie und der Kabinettpolitik, sondern durch ‚die leidenschaftliche Erregung der öffentlichen Meinung‘ ausgelöst würden, so dass die Erregung nicht nur Presse und Parlament, sondern auch die Exekutive mit sich fortreiße. Dass die Presse ihrerseits sich ihrer neuen Machtstellung bewusst war, zeigt eine dem amerikanischen ‚Pressezaren‘ Hearst zugeschriebene Anweisung an seine Bildjournalisten: ‚You furnish the pictures. I furnish the war.‘



William Randolph Hearst, der von seinem Vater die Zeitung ‚San Francisco Examiner‘ geerbt hatte, baute sein multimediales Presseimperium - bestehend aus Zeitungen, Magazinen, Nachrichtenagenturen, Rundfunkstationen und Filmstudios - so weit aus, dass er schließlich davon überzeugt war, er könne nicht nur die Politik steuern, sondern er habe auch ‚das gleiche Recht wie der Präsident‘, für die Nation politisch aktiv zu werden, wengleich er bei dem Versuch, von der demokratischen Partei für das Amt des Präsidenten nominiert zu werden, scheiterte. Aber immerhin hatte er sich schon 1898 - wie er glaubte: erfolgreich - bemüht, u. a. durch den gezielten Einsatz dramatisierter Bildberichterstattung eine antispanische Stimmung in den USA zu erzeugen und sein Land in den spanisch-amerikanischen Krieg zu treiben (vgl. die oben genannten Anweisungen an seinen Bildkorrespondenten Frederic Remington). Gemeinsam mit Joseph Pulitzer, dem Eigner der ‚New York World‘, publizierte Hearst - auflagensteigernd - Fotografien von spanischen Militäreinheiten, die gefangene kubanische Aufständische in Konzentrationslagern malträtierten. Die damals von ihm medial erzeugte Wirkung entspricht der, die heute von der - nicht manipulierten - Bildberichterstattung über Verbrechen im irakischen Militärgefängnis Abu Ghraib und über Zwangsmaßnahmen in Guantanamo ausgehen.

Wengleich Hearst, Vorbild für Orson Welles‘ Film „Citizen Kane“, bei vielen seiner politischen Ambitionen Niederlagen erlitt, hatte er doch begriffen, welche politischen Einflussmöglichkeiten sich auch in demokratischen Staaten aus konzentrierter Medienmacht und konzertierter Medienaktion gewinnen ließen. Offensichtlich war Hearst - ebenso wie von Bülow - davon überzeugt, dass die neue vierte Gewalt erfolgreich eine eigenständige Politik betreiben, zumindest aber die politischen Institutionen unter Druck setzen könne.

Im Gegenzug, aber mit dem gleichen Credo in die Suggestivkraft der Medien, versuchten totalitäre politische Systeme wie die Nationalsozialisten in Deutschland, die Faschisten in Italien und die Kommunisten in der Sowjetunion, durch Zentralisierung und ‚Gleichschaltung‘ der unterschiedlichen Medien Informationspolitik, Propaganda und weltanschauliche Schulung so zusammenschließen, dass keine Gegenöffentlichkeit entstehen konnte. Diese Gleichschaltung gehört zu den wesentlichen Voraussetzungen für einen Staatsterrorismus, gegen den sich ein kollektiver Widerstand kaum mehr organisieren lässt. Goebbels‘ Propagandaministerium, Mussolinis Medienverbund ‚Luce‘ und Stalins Propagandamaschinerie, der wiederum ‚Luce‘ als Vorbild diente, veranschaulichen eindrücklich das Steuerungs- und Indoktrinationspotenzial zentralisierter, ideologisch unterfütterter Medienpoli-

⁶ Mit dieser Affäre war eine Verfassungskrise verbunden. Kaiser Wilhelm II. wurde vorgeworfen, er habe sich durch ein ‚persönliches Regiment‘ über die Verfassung hinweggesetzt, indem er eine eigene, mit der Regierung nicht abgestimmte Außenpolitik betrieb. Hintergrund war die Veröffentlichung seiner Gespräche mit englischen Freunden (1907), veröffentlicht am 28.10.1908 im Daily Telegraph. Die Veröffentlichung dieser Gespräche ließen den Eindruck entstehen, Wilhelm II. betreibe gegen eine Mehrheit in Deutschland eine eigenständige, probritische Außenpolitik, indem er während des Burenkrieges eine antibritische Kontinentalkoalition verhinderte. Allerdings hatte der Kaiser - völlig korrekt - den Text vor der Veröffentlichung dem Reichskanzler zur Prüfung vorgelegt. Bernhard H. von Bülow seinerseits hatte diesen Text äußerst nachlässig geprüft und freigegeben.

tik.⁷ Dabei korrespondiert die radikale Zensur nach innen mit der äußersten Anstrengung, das Eindringen von Informationen aus dem Ausland zu verhindern. Hier findet der Medienkrieg an mehreren Fronten statt. Während einerseits Propagandasender ihre Botschaften nach außen auszustrahlen versuchen, arbeiten andererseits Störsender mit immer ausgeklügelteren technischen Feinessen daran, die Gegenpropaganda im Frequenzendickicht zu ersticken. Auch nach dem Zweiten Weltkrieg wird sich dieses Strukturmuster bis zum Ende des ‚Kalten Krieges‘ halten.

III. Erscheinungsformen und Tendenzen der eiligen Allianz

Neben technischer Perfektionierung und propagandistischer Gleichschaltung der Medien zielte die Medienpolitik sowohl im nationalsozialistischen Deutschland und im faschistischen Italien als auch in der Sowjetunion wesentlich darauf ab, charismatische Herrschaft⁸ und ihren personalen Kern, den politischen und weltanschaulichen Führer, medial anschaulich zu machen, wirkungsvoll, das heißt auratisch, zu präsentieren und so die charismatische Herrschaft abzusichern. Da über die „Geltung des Charisma [...] die Bewährung“ entscheidet, die ihrerseits auf dem Glauben der Anhängerschaft beruht, der charismatische Führer sei mit „übernatürlichen oder übermenschlichen oder mindestens spezifisch außeralltäglichen, nicht jedem zugänglichen Kräften oder Eigenschaften [begabt]“,⁹ die sich in seinen Taten zum Ausdruck bringen, kommt es bei der Darstellung von Charisma elementar darauf an, Außeralltäglichkeit, Tatkraft und Erfolg des charismatischen Führers zu einer auratischen Gestalt zusammenzuschließen. Denn es ist, wie Weber feststellt, nicht die ‚tatsächliche‘, von jedermann anerkannte Vorbildlichkeit, Heldenhaftigkeit oder Heiligkeit einer Person, durch die Charisma entsteht und sich erhält. Vielmehr leuchtet die Ausstrahlung des charismatischen Führers nur „im Umkreis der Geltung des Glaubens“¹⁰ der Gefolgschaft an das Charisma: Was der Gefolgschaft des Charismatikers als heldenhaft, überwältigend und mitreißend erscheint, wirkt auf dessen Gegner oft als groteske Karikatur (vgl. Chaplins „Diktator“).¹¹

Max Webers Charakterisierung charismatischer Herrschaft setzt - wie seine Ausführungen zeigen - an bei politischen Strukturen, Situationen und Gesellschaftstypen, die historisch den gegenwärtigen Mediengesellschaften vorausliegen. Dementsprechend sind in solchen Zeiten die Bewährungsfelder, auf denen der charismatische Führer sich darum bemühen muss, bei seiner Gefolgschaft den

⁷ Vgl. hierzu: Raab, Jürgen; Tänzler, Dirk (1999), Charisma der Macht und charismatische Herrschaft. Zur medialen Präsentation Mussolinis und Hitlers, in: Anne Honer, Ronald Kurt und Jo Reichertz (Hrsg.), Diesseitsreligion. Zur Deutung und Bedeutung moderner Kultur, Konstanz, S. 59 - 77, und: Tänzler, Dirk (2000), Das ungewohnte Medium. Hitler und Roosevelt im Film, in: Sozialer Sinn. Zeitschrift für hermeneutische Sozialforschung, 1, S. 93 - 120.

⁸ Zum Begriff „charismatische Herrschaft“ vgl.: Weber, Max (⁵1976), Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, Tübingen, insbesondere S. 140 ff. und S. 654 ff.

⁹ Ebd. S. 140.

¹⁰ Ebd. S. 124.

¹¹ Zur Fundierung und Reichweite unterschiedlicher politischer ‚Wahrheiten‘ vgl.: Voegelin, Eric (⁴1991), Die neue Wissenschaft der Politik, Freiburg/Breisgau, München.

Glauben an die Geltung seines Charismas zu erzeugen und wach zu halten, noch anders verfasst. Sie setzen eine Art unmittelbarer Augenzeugenschaft voraus, wie fragwürdig diese im Einzelnen auch sein mag: Die außergewöhnliche Tat, Leistung oder Vision muss bezeugt werden können von möglichst vielen, die ‚dabei‘ waren, bevor das Ereignis durch kollektive kommunikative Bearbeitung zur Heldengeschichte, zum Mirakel oder zur Anekdote verfestigt wird (s. o. I).

Diese - am Anfang der Bewährung stehende - unmittelbare Augenzeugenschaft wird in den gegenwärtigen Mediengesellschaften ersetzt durch Kameralente und Aufzeichnungsgeräte, die nahezu allen Bewährungsfeldern, auch jenen, die sich außerhalb der Studios befinden, den Status von Medienkulissen zukommen lassen. Für den Charismatiker kommt es nun weniger darauf an, sich gegenüber unmittelbar Anwesenden und Beobachtenden zu bewähren, sondern sich vielmehr effektiv innerhalb von Medienkulissen und vor den Kameras zu bewegen.¹² Gelang es Hitler, Mussolini und Stalin noch, die Medien weitgehend erfolgreich zu steuern, so gestaltet sich das Verhältnis zwischen Medien und politischen Akteuren oder Gruppierungen, die sich der Medien bedienen wollen, gegenwärtig erheblich ambivalenter. Nicht zuletzt der zunehmende Einsatz von Medienexperten (‚Spindoctors‘) verweist darauf, dass den Medien eine Eigendynamik zugeschrieben wird, die den politischen Akteur (und nicht nur ihn), sofern er sich nicht adäquat vor den Kameras zu bewegen versteht, in eine hilflose Karikatur seiner selbst verwandeln kann.

Auf der anderen Seite belohnen Medien diejenigen, die beim Publikum ‚ankommen‘. Einerseits bleibt daher politisches Handeln, das nicht durch eine mediale ‚Performance‘ begleitet und bekannt gemacht wird, den Bürgern weitgehend fremd oder verborgen - insofern muss politisches Handeln medial dargestellt und entsprechend ‚symbolisch‘ vermittelt werden¹³ -, andererseits droht die Gefahr, dass pure Performance und permanente Medienpräsenz allein schon für politisches Handeln gehalten werden und dieses ersetzen können. Politikertypen wie Berlusconi, der ungeniert Mussolini-Auftritte bis hin zur Gestik und Wortwahl kopiert, veranschaulicht die Möglichkeiten einer Gratwanderung zwischen diesen Polen. Zugleich zeigen die seit dem Aufeinandertreffen von John F. Kennedy und Richard Nixon (1960) üblich gewordenen ‚Fernsehduelle‘ von politischen Spitzenkandidaten die Präsentations- und Performancezwänge moderner Mediengesellschaften.

Es kann nicht verwundern, dass diese Zwänge zu einer inflationären Verwendung der Ausdrücke ‚Charisma‘ und ‚Charismatiker‘ geführt haben. Zwar führte schon Max Weber in seiner Charismatiker-Typologie Propheten, Rechtsweise, Jagdführer, Kriegshelden, „geniale Seeräuber“, politische Helden, den „heiligen Franz“ und sogar Berserker (bezeichnenderweise keine Redner) auf,¹⁴ aber gegenwärtig schreibt man die auratische Strahlkraft dieser ‚Gnadengabe‘ schon Provinzpolitikern, Managern, Moderatoren, Nachrichtensprechern, Models oder Fußballern

¹² Zu dabei entstehenden unfreiwilligen Fehlleistungen vgl.: Soeffner, Hans-Georg (21993), Geborgtes Charisma - Populistische Inszenierungen, in: ders., Die Ordnung der Rituale. Die Auslegung des Alltags 2, Frankfurt a. M., S. 177 - 202.

¹³ Vgl. dazu die Einleitungskapitel aus: Soeffner, Hans-Georg / Tänzler, Dirk (Hrsg.) (2002), Figurative Politik. Zur Performanz der Macht in der modernen Gesellschaft, Opladen.

¹⁴ Vgl.: Weber, Max, Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O., S. 140 und S. 655.

(Maradona) zu. Es ist charakteristisch für solche Zuschreibungsprozesse, dass dabei die Bühnen, Laufstege, Stadien, Studios, in und auf denen sich die charismatische Strahlkraft bewähren soll, von den Studioscheinwerfern beleuchtet und angestrahlt werden. Medial erzeugtes oder verstärktes Charisma nutzt die Fähigkeit vor allem der Bildmedien, die Affekte eines großen, aber anonymen Publikums zu koordinieren, zu kollektivieren und durch Wiederholungen bzw. Zitationsschleifen zu verstärken (s. o. I). Das globalisierte Mediennetz und die Entterritorialisierung eines tendenziell weltweit erreichbaren Publikums ermöglichen ihrerseits die Internationalisierung medial geschaffenen charismatischen Potenzials. Dieses wiederum zielt auf die Menge derer, die von ‚charismatischen‘ Predigern, politischen Aktivisten, sozialen Bewegungen und eben auch Terroristen zum Glauben an die Geltung der außergewöhnlichen Botschaft oder der Legitimation der ‚unerhörten Tat‘ geführt werden sollen.

Hierbei lassen sich zwei einander gegenüberstehende und zugleich ergänzende Tendenzen beobachten:

- (1) Ein Messianismus ohne Messias (Derrida). Dazu zählen nicht nur die sozialen Bewegungen unterschiedlichster Art (von politischen Aktivisten über Umweltschützern bis hin zu religiösen Erweckungsbewegungen), sondern auch kollektivierte Opferhaltungen, die - wie Selbstmordattentate - durch die unerhörte, heldenhafte und damit die Täter tendenziell charismatisierende Tat zu Legitimation und Nachahmung aufrufen sollen. Ähnliches gilt für medial erzeugte und verstärkte kollektive Aufwallungen, wie sie - strukturell entterritorialisiert, aber inhaltlich ideologisch vergemeinschaftend - anlässlich des ‚dänischen Karikaturenstreits‘ beobachtbar waren. Ziel dieses kollektiv getragenen Messianismus war die Vereinigung aller unterschiedlichen islamischen Gruppen in einer *gemeinsamen Reaktion*, an der die prätendierte Existenz der ‚Umma‘ - die alle islamischen Nationen, Glaubensrichtungen und Gruppierungen übergreifende Gemeinschaft aller Muslime - sichtbar gemacht werden sollte.
- (2) Ein Messianismus, in dessen Zentrum ein charismatischer Führer steht, der über die Verknüpfung von Tat, Botschaft und Medium eine Gefolgschaft erzeugen und erhalten will. Dieser Messianismus braucht einen innerweltlichen Stellvertreter als Propheten des Kampfes um religiöse und/oder politische Befreiung. Erfolg erzielt er nur dann, wenn die ihm zugeschriebene oder durch ihn motivierte unerhörte Tat möglichst unmittelbar nach ihrer Ausführung medial sowohl präsentiert als auch kommentiert wird und er selbst bei der Kommentierung eine zentrale Stellung einnimmt. Dementsprechend muss er, wie es Khomeini (zunächst von Paris aus 1978, dann im Iran seit 1979) und später Osama Bin Laden in ihren Fernseh- und Videobotschaften vorführten, versuchen, ‚ex cathedra‘ zu sprechen und gleichzeitig weltweit - von Freund und Feind - ex medio wahrgenommen zu werden.

Der Typus dieses telekommunikativ verstärkten, von den Medien präsent gehaltenen messianischen Kommunikators - von Derrida metaphorisch prägnant als ‚Telekhomeini‘ benannt - weist noch wesentliche Merkmale des von Max Weber charakterisierten charismatischen Führers auf, hat aber darüber hinaus, was die

Geschwindigkeit der Verbreitung und den Verbreitungsgrad seiner Botschaft, die mögliche Größe der direkten oder indirekten Gefolgschaft, aber auch die durch ihn ausgelöste Feindschaft und damit die Potenzierung seiner positiven oder negativen Wirkung angeht, eine neue Qualität gewonnen. Es ist eine Qualität, die Telekommunikation aller Art zugute kommt. Nutznießer dieser neuen Qualität werden somit auch Propheten des Terrors, terroristische Gruppen (ETA, IRA, Al Qaida etc.) und die terroristischen Akteure selbst.

Hierbei ist es nicht einmal nötig, dass die zentralen Akteure des medial verstärkten Terrors über ein eigenes Mediennetz verfügen. Wichtig ist vor allem, dass es gelingt, die eigenen ‚Produktionen‘ in das bestehende, pikanterweise im Wesentlichen von den Gegnern betriebene, global arbeitende Mediensystem einzuspeisen - auch hier also die technische Infrastruktur des Gegners nutzend: Man kann sich darauf verlassen, dass der Wettbewerb der westlichen Medienmarktführer (CNN, MTV, N-TV, BBC etc.) mit ihren arabischen Konkurrenten (Al Jazeera, El Arabia) dafür sorgen, dass die Terrorbotschaften nicht nur weltweit, sondern auch wiederholt und auf allen Kanälen ausgestrahlt werden. - Wie sehr diese moderne Form des Terrors in die mediale Verfasstheit der Gegenwartsgesellschaften eingepasst ist, lässt sich daran erkennen, dass der terroristische Anschlag schon vor seiner Ausführung medial gerahmt wird: Den Anschlagsserien gehen über das Mediennetz verbreitete und dramatisierte ‚Kriegserklärungen‘ voraus. Sie schaffen die Atmosphäre von Unsicherheit und unheilvollen Erwartungen, die ihrerseits vom terroristischen Effekt des später folgenden tatsächlichen Anschlags bestätigt und verstärkt werden.

Wie gut Osama Bin Laden das medial aufgerüstete Instrumentarium des modernen Terrorismus beherrscht - immer wieder auf den Dreiklang von Ankündigung, Tat und Kommentar/Botschaft setzend -, zeigte sich schon bei den ‚Kriegserklärungen‘ vom 2. September 1996 und vom 23. Februar 1998 sowie den darauf folgenden Attentaten und Kommentierungen. Nach dem 11. September 2001 setzte sich die Serie fort mit den Anschlägen auf ein Hotel in Mombasa (2002), auf die U-Bahn in Madrid (April 2004) und auf die U-Bahn in London (Oktober 2005). Die ‚Hintergrundmusik‘ zu diesen ‚herausgehobenen‘ Anschlägen bilden Serien von beinahe alltäglichen (Selbstmord-)Attentaten wie im Irak und in Israel. Die Leerstellen zwischen den jeweiligen Anschlägen - das Verschwinden Bin Ladens, das öffentliche Rätseln über seinen Aufenthaltsort oder gar möglichen Tod - stimulieren zusätzliche Phantasien. Sie konservieren das Bild des Charismatikers, auch wenn dieser selbst nicht agiert. Zugleich trägt der aus diesen phantasiegeschwängerten Leerstellen entstehende Geheimnisschleier zur Auratisierung des Al-Qaida-Chefs und seiner terroristischen Gefolgschaft bei.

Alexander Schuller hat, implizit mit Karl Mannheims Konzept der ‚Generation‘ argumentierend,¹⁵ in der FAZ vom 28.05.2006 darauf hingewiesen, dass die Schaffung einer vorwiegend medial strukturierten, auf der Verknüpfung unterschiedlicher Medien basierenden und tendenziell global verfassten Öffentlichkeit in einem engen Zusammenhang steht mit der ‚generationalen Lage‘ derer, die dieses Mediennetz schufen und/oder nutzen: Bill Gates (Anfang 50) ist zwei Jahre älter als Osama Bin Laden; die meisten Moderatoren der Nachrichten gehören ebenfalls dieser Altersgruppe an. Das Gleiche gilt für die neue Politikergeneration (Angela Merkel ist zwei

Jahre älter als Bill Gates), aber ebenso für die neue, global tätige Generation der Manager, Internetbanker, Filmregisseure, Werbefachleute, Show-Business- oder Sportvermarkter und auch für international pendelnde ‚Teamchefs‘ oder Fußballtrainer (J. Klinsmann). Sie alle bilden eine medial und international orientierte Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern im Geiste eines neuen Öffentlichkeitsverständnisses, dessen Artikulationsrahmen die großen Medienbühnen bieten.

Allerdings weisen die Nutzungsmöglichkeiten, die das weltumspannende Mediennetz - beispielhaft das Internet - eröffnet, aller undifferenzierten Globalisierungsrhetorik zum Trotz in gegensätzliche Richtungen. Das global positionierte Mediennetz ist zwar einerseits Propagandist und Statthalter der wirtschaftlichen, technischen und informationellen universalisierenden Globalisierungskräfte, aber andererseits lässt sich gerade mit Hilfe des Internets eine kaum überschaubare Anzahl von Nischen herstellen, in denen sich alle Arten von - wie auch immer - Gleichgesinnten treffen und von anderen Gruppen absondern können. So bewegen sich - im Gegenzug zu globalen Universalisierungstendenzen - Partikularisten jedweder Schattierung, paradoxerweise weltweit, in nach außen gut abgeschirmten Maschen des Mediennetzes. Geheimtreffs, Hinterzimmer von Kneipen und ‚konspirativ‘ gemietete Wohnungen werden ergänzt oder ersetzt durch raumlose Internet-Rooms: ideale Treffpunkte auch für Sektierer und Fundamentalisten. Nirgendwo expandieren und blühen dementsprechend Verschwörungstheorien besser als im Internet. Und wenn sich, wie im vergangenen Jahr in Chicago, Verschwörungstheoretiker auch einmal zu einer ‚Kommunikation unter Anwesenden‘ treffen, als Belege für ihre Theorien die Medien (vorwiegend das Internet) zitierend, dann sind es wiederum - diesmal die öffentlich-rechtlichen - Medien, die über das Treffen berichten, mit dem Ziel, medial die medial konstruierten Verschwörungstheorien zu widerlegen. Schöner kann sich eine Medienschleife kaum darstellen.

An solchen Schleifen zeigt sich denn auch das strukturell angelegte Dilemma der öffentlich-rechtlichen wie auch der privaten Nachrichtensender. Beide sehen sich - im Gefolge der europäischen Aufklärung und der sich dieser verdankenden, demokratischen Verfassungen - gefordert, Informationspflicht und objektive Berichterstattung miteinander zu verbinden. Beide verfallen jedoch nicht nur in Kriegs- oder Krisenzeiten immer wieder der Gefahr, zu Propagandainstrumenten oder weltanschaulich festgelegten Botschaftern ihrer jeweiligen Trägergesellschaften zu werden, sondern sie stehen darüber hinaus auch unter Wettbewerbsdruck. Damit vermischen sich in der Nachrichtenberichterstattung Informations- und Warencharakter der ‚Produktion‘. Zielt Ersterer auf umfassende und detaillierte Unterrichtung der *Bürger*, so geht es Letzterem um den erfolgreichen Verkauf einer Nachricht und damit um die Stimulierung von Aufmerksamkeit: um die Produktion von und den Handel mit Sensationen für ein *Publikum*. Die Angst davor, niedrige Einschaltquoten zu erzielen, Käufer zu verlieren und auf Werbeeinnahmen verzichten zu müs-

¹⁵ Mannheim, Karl (1970), Zum Problem der Generation. In: ders., Wissenssoziologie. Auswahl aus dem Werk, eingeleitet und hrsg. von Kurt H. Wolff, Neuwied/Berlin S. 509 - 565. Vgl. dazu auch: Niethammer, Lutz (2006), Generation und Geist. Eine Station auf Karl Mannheims Weg zur Wissenssoziologie. In: Tänzler, Dirk / Knoblauch, Hubert; Soeffner, Hans-Georg (Hrsg.), Neue Perspektiven der Wissenssoziologie, Konstanz, S. 209 - 234.

sen, schafft zwischen den Wettbewerbern einen permanenten Überbietungszwang: den Wunsch nach immer neuen, attraktiven Waren für übersättigte Märkte. Da aber die Welt nicht täglich grundsätzlich inhaltlich Neues zu bieten hat, gilt es, das zu Berichtende inszenatorisch aufzuputzen, den informatorischen Sachgehalt immer dramatischer zu bebildern. Zwangsläufig wird dadurch der über einen Bericht rasonierende ‚gut informierte Bürger‘¹⁶ ersetzt durch ein von Showeffekten angeregtes, oft auch aufgewühltes und emotionalisiertes Publikum. Sind es zunächst Fotografien oder Videoaufnahmen (Hinrichtung von Geiseln), die von Terroristen an die Medien weitergegeben und von diesen - zunächst ausschnittsweise, später immer ausführlicher - in die Berichterstattung einbezogen werden, so spielen sich zunehmend staatliche und private Sender auf der einen und die Täter auf der anderen Seite die Bilder zu. Saddam Husseins Hinrichtung (30.12.2006) bietet hierfür das bisher aktuellste Beispiel. Zeugen der Hinrichtung, überwiegend Gegner Saddams, filmen verdeckt die Tätigkeit der Scharfrichter und das Opfer, spielen kurz darauf den Medien die Bilder zu und bringen damit ansatzweise schon eine Produktionsallianz von ‚Tätern‘ und Berichterstattern hervor. Letztere, ‚seriöse‘ Zeitungen eingeschlossen, überschwemmen ihr Publikum weltweit mit diesem Produkt. Von einer Hemmschwelle ist nichts mehr zu spüren.

Schluss

Allen prominenten Warnern (Baudrillard, Flusser, Virilio et al.) zum Trotz spielt sich unser Leben, oder was wir dafür halten, nicht nur und nicht einmal überwiegend in den Medien und durch Medienvermittlung ab, wenngleich unsere Sehgewohnheiten, Relevanzsetzungen und Gesprächsstoffe weitgehend durch Medien beeinflusst sind und genährt werden.¹⁷ Daher findet die Auseinandersetzung mit den Medien - wie sollte es anders sein - ebenfalls weitgehend in den Medien statt. Nicht zufällig handelt es sich bei den bekannten Medienkritikern (s. o.) um Medienstars der ‚kulturellen Nachtsendungen‘ für Intellektuelle.

Gegenüber solchen gängigen, meist ideologisch überfrachteten Medienkritiken hebt sich ein Versuch ab, der mit Hilfe eines spezifischen Bildmediums, der Fotografie, Distanz sowohl gegenüber einem herausragenden Ereignis als auch gegenüber der bildlich bewegten Nachrichtenberichterstattung erzeugen will. Der Fotograf Thomas Hoepker hat den 11. September 2001 zum Anstoß genommen, das ‚ruhende‘, aus der Distanz aufgenommene, dokumentarische Bild mit unserer Erinnerung an die dramatische Film- und Videoberichterstattung zu konfrontieren. Dabei erzeugt er eine Betrachtungsweise, die - einerseits auf unsere Erinnerung setzend - die Dramatik und Affektbesetztheit erhält, mit der wir ‚ursprünglich‘ auf die

¹⁶ Vgl. dazu: Schütz, Alfred (1972), Der gut informierte Bürger, in: ders., Gesammelte Aufsätze II., Studien zur soziologischen Theorie, Den Haag S. 85 - 101; dazu auch: Soeffner, Hans-Georg (21995), Die Inszenierung von Gesellschaft - Wählen als Freizeitgestaltung, in: ders., Die Ordnung der Rituale a.a.O., S. 157 - 176.

¹⁷ Vgl.: Soeffner, Hans-Georg; Raab, Jürgen (2004), Sehtechniken. Die Medialisierung des Sehens, in: Soeffner, Hans-Georg (Hrsg.), Auslegung des Alltags - Der Alltag der Auslegung, Konstanz, S. 254 - 284.

damalige Berichterstattung reagierten, die uns aber andererseits das Bild einer Situation entgegenhält, in der sich ein in das Ereignis (noch) nicht involvierter Betrachter - also der ‚normale‘ Fernsehzuschauer - üblicherweise befindet. Das Foto zeigt eine Gruppe von entspannt plaudernden jungen Leuten - zwei Frauen und drei Männer -, die einen sonnigen Herbsttag am Ufer des East River



verbringen. Wir als Betrachter sehen diese friedliche Gruppe. Sie ist vertieft in eine ‚Face-to-face‘-Unterhaltung. Zugleich registrieren wir am anderen Ufer, in der Ferne, die Rauchwolken des brennenden World Trade Centers. Die von dem Foto bei uns erzeugte Irritation beruht darauf, dass wir - zusammen mit unserem Vorwissen - vorbewusst-unmittelbar und gleichzeitig unser Wissen und Entsetzen über den Terroranschlag mit der Ahnungslosigkeit der Plaudernden appräsentativ zusammenführen.¹⁸ Implizit entwerfen wir dabei schon jetzt das Szenario, dem sich die Plaudernden bald gegenübersehen werden: Entweder sie entdecken von selbst, was sich auf Manhattan ereignet, oder sie werden es in den Abendnachrichten erfahren. Wir jedenfalls betrachten eine - durch das Foto dokumentierte - Szene, in der die von uns Betrachteten (noch) in Distanz sind sowohl zu dem Ereignis selbst, das sie von ihrem Standort aus auch gar nicht adäquat interpretieren könnten, als auch von der sie später erreichenden Medienberichterstattung. So positioniert uns der Fotograf, indem wir diese Distanz realisieren, auch in Distanz zu uns selbst. Gleichzeitig erinnert er uns daran, dass in einer Welt globalisierten Terrors tendenziell der Schrecken

¹⁸ Zum Begriff der ‚Appräsentation‘ vgl.: Husserl, Edmund (1931 [1992]), *Cartesianische Meditationen*, hrsg. von Elisabeth Ströker, Hamburg, S. 50 f. und S. 111 ff. Zur neueren Diskussion über die Präsenzproblematik vgl. auch: Gumbrecht, Hans Ulrich (2004), *Diesseits der Hermeneutik. Die Produktion von Präsenz*, Frankfurt a. M..

in jede Alltagssituation, real oder medial, Einzug halten kann. Vor allem aber beweist Hoepker, wie viel mehr an Einzelinformationen, Reflexionspotenzial und Interpretationsmöglichkeiten ein gut komponiertes Einzelbild gegenüber einer Serie dramatischer, bewegter Bilder bieten kann.

Generell gilt darüber hinaus, dass Stereotypen, wie sie durch Mund-zu-Mund-Propaganda, mediale Zitierschleifen und Sehgewohnheiten erzeugt werden, am Ehesten überwunden oder zumindest korrigiert werden durch persönliche Erfahrungen, die uns zwingen, medial oder vom Hörensagen transportierte Klischees in Frage zu stellen. So zeigt eine Studie des Essener Zentrums für Türkeistudien (2006), dass die in der Studie befragten Muslime - offensichtlich bezogen auf die Medienberichterstattung - erklären, nach dem 11. September 2001 habe sich die öffentliche Meinung in Deutschland verstärkt gegen Muslime gewandt. Gleichzeitig berichten sie, dass sich ihr Verhältnis zu deutschen Nachbarn, mit denen sie sich regelmäßig trafen, nicht verschlechtert, sondern sogar verbessert habe.

Für eine der naivsten, liebevollsten und hoffnungsfrohesten Globalisierungs-Utopien oder Illusionen, die ich zum Schluss zitiere, lässt sich dementsprechend feststellen, dass sie nur dann eine Chance hat, realisiert zu werden, wenn die medial produzierte Öffentlichkeit unterlaufen wird durch reale, alltägliche Kontakte zwischen Menschen:

„Sobald der Mensch in der Kultur fortschreitet und kleinere Stämme zu größeren Gemeinschaften vereinigt werden, so wird das einfache Nachdenken jedem Individuum sagen, dass es seine sozialen Instinkte und Sympathien auf alle Glieder derselben Nation auszudehnen hat, selbst wenn sie ihm persönlich unbekannt sind. Ist dieser Punkt einmal erreicht, so besteht dann nur noch eine künstliche Grenze, welche es abhält, seine Sympathien auf alle Menschen aller Nationen und Rassen auszudehnen.“¹⁹

Literaturverzeichnis

Barret, André

1977 *Les premiers reporters photographes, 1848 - 1914*. Paris: Duponchelle, „Trésors de la photographie“.

Barth, Rüdiger / Bielefeld, Marc

2005 *Wilde Dichter. Die größten Abenteurer der Weltliteratur*. München: Malik.

Berger, Peter L. / Luckmann, Thomas

1966 [1970] *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*. Frankfurt a. M.: S. Fischer.

Darwin, Charles

1872[2000] *Der Ausdruck der Gemütsbewegungen bei dem Menschen und bei den Tieren*. Kritische Edition, herausgegeben von Paul Ekman. Frankfurt a. M.: Eichborn.

Gumbrecht, Hans Ulrich

2004 *Diesseits der Hermeneutik. Die Produktion von Präsenz*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

¹⁹ Darwin, Charles (1872 [2000]), *Der Ausdruck der Gemütsbewegungen bei dem Menschen und bei den Tieren*, kritische Edition, hrsg. von Paul Ekman, Frankfurt a. M., S. 399.

Husserl, Edmund

1992 Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. In: Edmund Husserl, *Gesammelte Schriften*, herausgegeben von Elisabeth Ströker, Band 8. Hamburg: Felix Meiner.

Mannheim, Karl

1970 Zum Problem der Generation. In: ders., *Wissenssoziologie*. Auswahl aus dem Werk, eingeleitet und herausgegeben von Kurt H. Wolff. Neuwied/Berlin: Luchterhand.

Niethammer, Lutz

2006 Generation und Geist. Eine Station auf Karl Mannheims Weg zur Wissenssoziologie. In: Tänzler, Dirk; Knoblauch, Hubert; Soeffner, Hans-Georg (Hrsg.), *Neue Perspektiven der Wissenssoziologie*. Konstanz: UVK.

Raab, Jürgen / Tänzler, Dirk

1999 Charisma der Macht und charismatische Herrschaft. Zur medialen Präsentation Mussolinis und Hitlers. In: *Diesseitsreligion. Zur Deutung und Bedeutung moderner Kultur*, hrsg. von Anne Honer, Ronald Kurt und Jo Reichertz, S. 59 - 77. Konstanz: UVK.

Schütz, Alfred

1972 Der gut informierte Bürger. In: ders., *Gesammelte Aufsätze II.: Studien zur soziologischen Theorie*, S. 85 - 101. Den Haag: Martinus Nijhoff.

Schuller, Alexander

Usama Bin Ladins Medien- und Mordagentur Al Qaida hat den Kampf um die Weltherrschaft revolutioniert: Die Umma wird global und unfassbar. Und passt am Ende doch zum Westen? *FAZ*, 28.05.2006

Soeffner, Hans Georg

²1995^a Geborgtes Charisma - Populistische Inszenierungen. In: ders. (Hrsg.), *Die Ordnung der Rituale. Die Auslegung des Alltags 2*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

²1995^b Die Inszenierung von Gesellschaft - Wählen als Freizeitgestaltung. In: ders., *Die Ordnung der Rituale*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

2005 Gewalt als Faszinosum. In: ders. (Hrsg.), *Zeitbilder. Versuche über Glück, Lebensstil, Gewalt und Schuld*. Frankfurt a. M.: Campus.

Soeffner, Hans-Georg / Raab, Jürgen

2004 Sehtechniken. Die Medialisierung des Sehens. In: Soeffner, Hans-Georg (Hrsg.), *Auslegung des Alltags - Der Alltag der Auslegung*. Konstanz: UVK.

Soeffner, Hans-Georg / Tänzler, Dirk (Hrsg.)

2002 *Figurative Politik. Zur Performanz der Macht in der modernen Gesellschaft*. Opladen: Leske und Budrich.

Tänzler, Dirk

2000 Das ungewohnte Medium. Hitler und Roosevelt im Film. *Sozialer Sinn. Zeitschrift für hermeneutische Sozialforschung*, Bd. 1, S. 93 - 120.

Voegelin, Eric

⁴1991 *Die neue Wissenschaft der Politik*. Freiburg/Breisgau und München: Karl Alber.

Weber, Max

⁵1976 *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Rap(re)publics: Transglobale Gemeinschaften und alternative Formen der Wissensvermittlung

Eva Kimminich

Die Beobachtung der seit Mitte der 1980er Jahre in den Vorstädten Frankreichs entstandenen HipHop-Bewegung, ihrer Formen der Sozialisation und Wissensvermittlung hat Ergebnisse erbracht, die im Hinblick auf Fragen plurikulturellen Zusammenlebens richtungweisende Perspektiven eröffnen.

Bevor ich die Wirkungsweise dieser Kultur im Gesamtzusammenhang mit gesellschaftlichen Entwicklungen auf einer Meta-Ebene beleuchten möchte, auf der das Spiel mit Worten und Metaphern als Verschiebung zentraler handlungsanleitender Konzepte sichtbar wird, sind die wichtigsten gesellschaftspolitischen Entwicklungen, auf die v. a. die verbale Komponente, der Rap, reagiert, kurz in Erinnerung zu rufen. Diese ineinander verschränkten Prozesse lassen sich mit folgenden Stichworten resümieren: Segregation, Rassismus und Stigmatisierung einerseits bzw. RAPublikanismus, Islamismus und Antikapitalismus andererseits.

1. Soziopolitischer Hintergrund

Waren die arbeitenden Immigranten in Frankreich bis etwa 1980 zwar nicht kulturell, aber sozial und politisch integriert gewesen, so wurden sie durch die Folgen der Desindustrialisierung ab Ende der 1980er Jahre in den sozialen Abstieg gestürzt. Diese Entwicklung betraf besonders die in Frankreich geborenen Kinder der Immigranten, die im Gegensatz zu ihren Eltern zwar kulturell integriert waren, deren ökonomische und soziale Integration aber mangels Ausbildungs- und Arbeitsplätzen ausblieb.

Mit den steigenden Zuwanderungswellen und der in den Vorstädten durch die Jugendarbeitslosigkeit um 273 % angestiegenen Kriminalitätsrate wuchs die Gefahr der Ghettoisierung und Stigmatisierung. Die Politik der 1980er Jahre begegnete diesen Problemen mit gezielten Maßnahmen, die, wie verschiedene Studien zeigen, jedoch scheiterten:¹ Die Quotenregelung bei der Wohnungsvergabe an der wachsenden Xenophobie des zuständigen Personals; die sozialpolitischen Programme zur Bekämpfung der Jugendarbeitslosigkeit an der sich auf Kosten der schwächsten Bevölkerungsgruppen modernisierenden Wirtschaft; die Prävention der Jugendkriminalität an der mangelnden Beteiligung aller betroffenen Personengruppen und die soziokulturellen Programme der „démocratisation culturelle“ Jack Langs, die auf der Erklärung der Europäischen Union in Arc-et-Senans 1974 aufbaute², an ihrer nicht ausreichenden Förderung und am Einspruch der sich konsolidierenden rechtskonservativen Parteien. Mit deren Einzug in die Rathäuser wurden zahlreiche Initiativen ersatzlos gestrichen. Dass diese Kulturpolitik der Aner-

¹ Siehe dazu v. a. Wieviorka in: Bizeul 2004.

kennung jedoch an sich wirksam ist, zeigt sich auch daran, dass die Konvention (Convention sur la diversité culturelle) der UNESCO vom 20. Oktober 2005 wieder daran anknüpft. Sie fordert die „reconnaissance de la nature spécifique des activités, biens et services culturels en tant que porteurs d'identité, de valeurs et de sens.“ Die Konsequenzen der gescheiterten Maßnahmen manifestierten sich in der Entstehung kleiner Ghettos innerhalb der Vorstädte, in denen sich gescheiterte Existenzen jeder Couleur, auch der sozial abgestiegenen Frankofranzosen (der *poor whites*), verdichteten. Letztere fühlten sich von der Politik vergessen und aus der eigenen Gesellschaft ausgegrenzt. Bei ihnen stieß der Nationalpopulismus des *Front National* auf offene Ohren und verstärkte den Alltagsrassismus. Umfragen im Jahre 1990 zufolge waren 70 % der Franzosen der Meinung, es gebe zu viele Araber und Muslime in Frankreich; 40 % waren der Ansicht, Maghrebiner ließen sich schwer oder gar nicht integrieren; 48 % bezeichneten sie als Araber und 42 % erklärten, sie seien ihnen unsympathisch.³ So kam die Menschenrechtskommission im gleichen Jahr zu der Feststellung: „Wie ein Ölteppich breitet sich überall in Frankreich ein moderater antimaghrebinischer Rassismus aus, in sämtlichen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens und an allen Ecken des Landes, selbst dort, wo gar keine maghrebinischen Volksgruppen leben, wo also Probleme des Zusammenlebens gar nicht auftreten können.“⁴

Mit der allgemeinen Verschlechterung der Lebensbedingungen wurde die kulturelle Differenz der Immigranten im Rahmen eines inzwischen politisch instrumentalisierten Rassismus zur unüberbrückbaren Hürde erklärt. Dabei wurde vor allem die mit politischem Engagement verknüpfte *citoyenneté* hervorgehoben. Dieser für das Konzept der Integration zentrale Begriff basiert, wie insbesondere Marnia Belhadj und Catherine Wihtol de Wenden betonen,⁵ auf dem ideologischen Mythos einer homogenen Nation. Er besteht darin, kulturelle Einheit und Pluralität für nicht vereinbar zu halten. Eine Politik zugunsten kultureller Minderheiten wurde in Frankreich deshalb weitgehend abgelehnt, weil sie die Grundlagen des republikanischen Integrationsmodells und das traditionelle (nationale) Beziehungsgeflecht von Staat und *citoyen* in Frage stellt. Politischer und Alltagsrassismus beziehen ihre Argumentation daher von dem Nationalismus generierenden Idealtypus des Frankofranzosen, der allein Anspruch auf Teilnahme am politischen Leben erheben kann. Für die in Frankreich geborenen und zur Schule gegangenen Immigrantenkinder bedeutete dies zunehmende Diskriminierungen, da ihnen mit der *Citoyenneté* auch

² „Jedwede Kulturpolitik hat als wesentliches Ziel sämtliche Mittel auf den Weg zu bringen, die dazu beitragen können, die Ausdrucksmöglichkeiten zu entwickeln und deren Freiheit zu garantieren. Es geht darum, den Menschen das Recht zuzuerkennen, Schöpfer von Lebensweisen und sozialen Praktiken zu sein, die eine Bedeutung haben. Folglich gilt es, die Voraussetzungen für Kreativität, wo immer sie auch angesiedelt sind, zu pflegen und die kulturelle Verschiedenheit anzuerkennen, indem die Lebensgrundlagen und die Entwicklungschancen der schwächsten Gruppen gewährleistet werden.“ – URL: <http://www.culture.coe.fr/infocentre/txt/fr/fdecl-arcsenans.htm> (05.02.2001). Siehe dazu v. a. Hüser 2003, S. 112 - 118.

³ Dubet in: Dewitte 1999, S. 137 f.

⁴ Ebd., S. 138.

⁵ Belhadj und Wintol de Wenden in: Bizeul 2004.

Loyalität gegenüber Staat und Gesellschaft abgesprochen wurde. Ihre Wohnungs- und Arbeitssuche blieb daher erfolglos, führte ihre Marginalisierung und insbesondere Stigmatisierung herbei. Hinzu kamen strengere Polizeikontrollen mit rassistischen Übergriffen (verbalen wie physischen Misshandlungen, den sogenannten *bavures*), häufigere Untersuchungshaft und längere Haftstrafen,⁶ die sich vor allem „au faciès“, also an der Hautfarbe, oder an der Wohnadresse, „délit d’adresse“, orientier(t)en. Diese und andere Diskriminierungen führten zur Mobilisierung der Vorstadtjugend, die Repression und erhöhte Polizeipräsenz (v. a. seit den Unruhen vom Herbst 2005) mit *baks* (brigades antikeufs)⁷ beantwortet.

Die mediale Berichterstattung⁸ trug das Ihre dazu bei, dass die in den 1970er Jahren noch über ihre Teilnahme an der Arbeiterbewegung sozial und politisch integrierten Fremdarbeiter, die „main d’oeuvre étrangère“, wie das damals noch neutral hieß, anders wahrgenommen wurden. Von ihnen wurde in den 1990er Jahren nur noch als „les immigrés“ gesprochen. Wegen ihrer angeblichen, auf ihre Zugehörigkeit zum Islam zurückgeführten Integrationsresistenz - ein Argument, das die rechtskonservative Politik aus der Kolonialzeit übernommen hatte - wurden sie und ihre in Frankreich geborenen „unzivilisierten“ Kinder, „les barbares des cités“, schließlich zum nationalen Problem erklärt.

Begriffe und Argumentation machen deutlich, dass dazu auf eine uralte, im Abendland in Krisenzeiten besonders beliebte Projektionsfigur zurückgegriffen wurde: auf den Barbaren. Seit Jahrhunderten erweist er sich als Folie kulturhegemonialer Differenzierung besonders effektiv.

2. Entstehung der HipHop-Kultur als Seismograph gesellschaftlicher Problemzonen

Das war das Klima, in dem sich die französische Rap-Szene als eine autonome Bricolage kultureller Elemente entfaltete. Sie äußerte sich zunächst als ästhetisierter Ausdruck der Stimm- und Namenlosen, die mit Worten statt mit Waffen kämpfen und sich selbst (er)finden mussten. Daraus entwickelte sich eine linguistische Kampfkunst der Denunziation gesellschaftspolitischer Mängel („mots pour dénoncer des maux“), des Geschichtenerzählens und des Geschichte-Umerzählens (History-re-telling) sowie der (religiösen) Sinnstiftung, mit dem Ziel, Vorurteile und Barrieren dort abzubauen und umzuprogrammieren, wo sie entstehen oder bewahrt werden: im Bewusstsein des Einzelnen bzw. im kollektiven Gedächtnis. Die dichte Formulierung ‚techniquer le cerveau‘, das Gehirn ‚techni-ficken‘, resümiert das Ziel dieser sich parallel zu den gesellschaftlichen Entwicklungen als Seismograph ihrer inneren Störungen und Spannungen entfaltenden missionarisch apostolischen Verbalakrobatik.⁹ Die Pariser Gruppe La Brigade knüpft an eine der zentralen Bildmetaphern des Abendlandes an und stilisiert sich, ihre prominenteste Darstel-

⁶ Dubet/Lapeyronnie 1994, S. 145, 151.

⁷ ‚Keufs‘ ist eine verlanisierte Form von ‚flics‘, umgangssprachliche Bezeichnung für Polizisten.

⁸ Siehe dazu die Studie von Mills-Affif 2004.

⁹ Siehe dazu Kimminich 2002 und 2003.

lung nutzend, als Apostel Mohammeds. Damit verbinden sie Christentum und Islam (siehe Abb. 1).



Abb. 1

Umfassende Textanalysen und Interviews zeigen, dass zunächst und immer noch v. a. auf rassistische Zuschreibungen reagiert wurde und wird, wie folgende Beispiele aus den Jahren 1996 und 2006 zeigen; sie zeigen allerdings auch, dass an die Stelle des um Erklärung bemühten bzw. nach Verständnis suchenden Ausdrucks von Lebenserfahrungen ein desillusioniertes und trotziges Selbstbewusstsein getreten ist:

„A mon passage je sens l'odeur de la rage / Qui se dégage / Malgré vos tentatives de camouflage / Me revoilà fusillé des yeux / La honte on vit avec, dans l'dos une étiquette / Certains l'acceptent, d'autres la rejettent / et ça s'exprime en violence“ (Yazid, *Je suis l'arabe*, 1996).

Wenn ich durch die Straßen gehe, rieche ich den Geruch der Wut, der ausgelöst wird. Trotz eurer Versuche, sie zu verbergen, werde ich von euren Blicken erschossen. Mit der Scham hat man leben gelernt, auf dem Rücken ein Etikett. Manche akzeptieren es, andere lehnen es ab, und das kommt durch Gewalt zum Ausdruck.

„Familles nombreuses considérées comme primitives [...] / J'décris mes peine de Maure, celles-ci avec minutie. / Je suis maure mais pas die (engl.), le turban orne mes batailles, / Ma parole est d'or, j'n'ai pas d'arme, j'ridiculise porcs et bâtards. / J'fais réagir corps et cœurs, accepte mes torts et pleurs. / Rien à foutre, rien à foutre que vous me considérez hors des mœurs ! / Appelez-moi 'indigène', 'intégriste', 'voyou', 'trou d'balle' / Seulement capable de discerner une boule de football ! / N'oublier pas, je suis un énorme paranoïaque / Plein de mauvaise volonté, restant Arabe, dommage“ (La caution, *Peine de Maures*, 2006).

Großfamilien werden als Primitive betrachtet [...] / Ich beschreibe meine Maurenstrafe¹⁰, und zwar im Detail. / Ich bin Maure, aber nicht tot, meine Schlachten schmückt der Turban, / Mein Wort ist aus Gold, ich habe keine Waffen, ich mache Schweine und Bastarde lächerlich. / Ich bringe Körper und Herzen zum Reagieren, akzeptiere Unrecht und Tränen. / Mit ist das egal, scheißegal, dass ihr mich als sittenlos betrachtet! / Nennt mich nur ‚Eingeborener‘, ‚Integrist‘, ‚Strolch‘, ‚Arschloch‘ / Nur in der Lage, einen Fußball zu erkennen! / Aber vergesst nicht, ich bin ein totaler Paranoiker / Inbegriff der Bösartigkeit, der immer Araber bleibt, schade.

Aus den außerhalb formeller Bildungsinstanzen gewonnenen Fähigkeiten sprachlich-rhythmischer, an die Kreativität des Einzelnen gekoppelter Ausdruckstechniken wurden bald auch Selbstbewusstsein und Selbstwertgefühl bezogen: „Le rap m’offrira tout ce / qu’un homme souhaite avoir dans sa vie / J’aurai ce que je n’ai pas, / je deviendrais ce que je n’suis pas.“ (KDD, *Ma cause, Resurrection*. Columbia/Sony 1998 : Rap wird mir all das bieten / was ein Mensch sich im Leben wünscht / ich werde haben, was ich jetzt nicht habe, / ich werden werden, was ich nicht bin). Der Reim ist also nicht nur Waffe, sondern auch Asyl und therapeutisches Medium: „La rime mon asile, / Dans la musique je m’exile, / Mon lyric pour thérapie là où je noie la mélancolie.“ (Der Reim, meine Bleibe, / In die Musik ziehe ich mich zurück, / Mein Song als Therapie, in der ich meine Melancholie ertränke.) Darüber hinaus stellt er ein Instrument der Reflexion und Analyse dar:

„Je siège à la table des chevaliers de la basse ronde / Noble confrérie de la rime profonde / Où chaque guerrier a sa spécificité / Chaque phrase est disséquée soigneusement étudiée / Notre histoire remonte loin, très loin / Mais j’appose là un addenda aux dires des historiens“ (IAM, *Quand tu allait, on rêvait* 1997).

Ich habe einen Sitz am Tisch der Ritter der niederen Runde¹¹ / Noble Bruderschaft des tiefgründigen Reims / in der jeder Krieger seine Besonderheit hat / Jeder Satz wird sorgfältig sezziert und studiert / Unsere Geschichte reicht weit zurück, sehr weit / Aber ich füge hier den Aussagen der Historiker einige Schlussbemerkungen hinzu.

Die erste Rappergeneration, die über das die Integrationspolitik umsetzende Bildungssystem zu französischen Bürgern erzogen und daher kulturell integriert war, stellt eine Beziehung zwischen Vergangenheit und Gegenwart her, und sie nimmt die Möglichkeiten und Aufgaben, die die Gegenwart bietet, ernst. Denn bei ihrer mit Geschichtsaufarbeitung verknüpften Suche nach kultureller, das heißt französischer Identität stießen sie bald auf die universalistischen Grundlagen der Republik und damit auf die Orientierungswerte des *citoyen*. Sich auf diese beziehend, fühlten sie sich als verantwortungsbereite Staatsbürger: „Nous avons une responsabilité en tant que rappers. Rester sur le constat larmoyant, misérabiliste, peut être une forme de lâcheté. Nous devons amener l’idée d’une alternative poli-

¹⁰ Wortspiel mit der Homophonie ‚peine de mort/maure‘ (Todesstrafe/Maurenstrafe).

¹¹ Wortspiel mit ‚chevaliers de la table ronde‘ (Tafelrunde).

tique, urgente“¹² (Wir haben eine Verantwortung als Rapper. Nur zu lamentieren, sich über sein Elend zu beklagen, kann ein Form der Bequemlichkeit sein. Wir müssen für eine Idee der politischen Alternative sorgen, dringend) - so beispielsweise Hamé von der Gruppe La Rumeur.

Ihrem Wunsch nach aktiver politischer Teilnahme folgte jedoch bald eine herbe Enttäuschung. Sie mussten nicht nur feststellen, dass diese Werte in der französischen Gesellschaft nicht verwirklicht sind, sondern auch, dass diese insbesondere für sie nicht galten (und immer noch nicht gelten):

„Car Babylone a le pouvoir et l'exerce sur nos frères / Y a eu de nombreuses victimes mais / personne pour payer / Ils nettoient la bavure et l'affaire est classée / Arabe ou noir, ils aimeraient tous nous foutent dehors / Par contre, ils sont fiers de nous quand on porte une médaille d'or / ça sent, ils aiment les étrangers quand ils peuvent en tirer profit / Un étranger devient français quand il marque deux buts pour c'pays / J'ai les yeux bien ouverts, on me fera pas voir ce qui n'est pas / Liberté, égalité, fraternité n'existent pas“ (Sniper, *Faits divers* 2000).

Denn Babylon hat die Macht und übt sie auf unsere Brüder aus / Es gibt zahlreiche Opfer, aber / keine Schuldigen / Sie säubern die bavure, und die Sache ist geregelt / Araber oder Schwarzer, sie würden uns alle am liebsten rausschmeißen / Andererseits sind sie stolz auf uns, wenn man eine Goldmedaille trägt / das stinkt, sie lieben die Fremden, wenn sie Nutzen aus ihnen ziehen können / Ein Fremder wird Franzose, wenn er zwei Tore für dieses Land schießt / Ich halte meine Augen offen, man macht mich nicht sehen, was nicht ist / Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit gibt es nicht.

Daher erinnerten sie in ihren Songs an den Entstehungskontext und die Bedeutung dieser Werte:

„Le peuple français a fait couler son sang / Pour écrire noir sur blanc / Les bases d'une démocratie en Occident / Que les dirigeants s'en souviennent, / attends je les illumine“ (11'30 contre les lois racistes 1997).

Das französische Volk hat sein Blut vergossen / Um sie schwarz auf weiß zu schreiben / die Grundlagen der Demokratie im Okzident / Daran sollten die Regierenden sich erinnern, / warte, ich werde sie aufklären.

Solche Verse zeigen einesteils, wie erzfranzösisch die erste Rapgeneration dachte;¹³ andernteils wurde die französische Geschichtsschreibung hinterfragt und neu geschrieben.

¹² Interview mit David Dufresne, Rap et politique – Rendez-vous manqués, in: Libération 26.01.1999.

¹³ Siehe dazu v. a. (Hüser 2003, v. a. S. 277 - 282.).

„En ce qui concerne notre histoire / Ils ont des trous de mémoires / Va savoir qui dit vrai / Mais les dos marqués de coups de fouets / reflètent la véracité de mes faits“ (Aktivist, *Toujours actifs* 2000).

Was unsere Geschichte betrifft / So haben sie Erinnerungslücken / Da soll man wissen, wer die Wahrheit sagt / Aber die von Peitschenhieben vernarbten Rücken (unserer Väter) / geben die Wahrhaftigkeit meiner Tatsachen wieder.

Die Lücken wurden ergänzt; und zwar durch die erlebten Geschichten ihrer Großväter und Väter. Sie hatten sich an den kolonialen Feldzügen beteiligt, im 2. Weltkrieg für Frankreich an der Front gekämpft oder waren in den 1950er Jahren am Wiederaufbau beteiligt; nicht nur die Anerkennung war ausgeblieben.

„J’observe ces vieux combattants usés par la guerre / Par tant de services rendus au nom de la terre mère / Leur patrie ! Quelle patrie ? La leur est ici ! / Leur sang a coulé dans la Somme et dans la Marne / Fertilisé avec le temps la terre et les arbres / Mais quelle reconnaissance, les médisances sont toujours là / Pour l’homme de couleur, l’intolérance ne s’arrête pas“ (Sléo, *Monnaie de singe* 1996).

Ich beobachte die alten Frontkämpfer, verbraucht vom Krieg / von zahlreichen Diensten, die sie im Namen des Mutterlandes verrichtet haben / Ihr Vaterland! Welches Vaterland? Das ihre ist hier! / Ihr Blut ist in Somme und Marne geflossen / hat mit der Zeit Erde und Bäume fruchtbar gemacht / Aber welche Anerkennung, die Verleumdungen sind immer noch da / Für den farbigen Menschen hört die Intoleranz niemals auf.

Auch die Kinder wurden und werden weiterhin nach ihren fremdkulturellen Wurzeln bewertet, obwohl ihre Väter, wie Aktivist erinnert, am Wirtschaftswunder der 1960er Jahre mitgearbeitet haben:

„30 ans de chantier et d’usine / Pour le nouvel ère de l’an 2000, leur corps est en ruine / Et leurs enfants sont encore jugés par leur origine / ... / Ils ont invité les pères mais pas les fils / Ils ont eu nos pères mais n’auront pas les fils“ (Aktivist, *Ils ont* 2000).

30 Jahre Baustelle und Fabrik / Für die neue Ära 2000 wurde ihr Körper ruiniert / Und ihre Kinder werden immer noch nach ihrer Herkunft bewertet / ... / Sie haben die Väter eingeladen, nicht aber die Söhne / Sie haben unsere Väter betrogen, werden aber nicht die Söhne hinters Licht führen.

Mit dieser Geschichtsaufarbeitung wird nicht nur den Vätern und Großvätern ihre Würde zurückgegeben, sie eröffnet auch den Söhnen eine Grundlage der eigenen Identitätsfindung und eines Selbstwertgefühls, denn wie Freeman formuliert, „Chacun a son histoire, et il n’est jamais trop tard pour la faire L’histoire s’écrit qu’avec nos actes“ (Freeman, *L’histoire n’est jamais faite*, 1999: Jeder hat seine Geschichte, und es niemals zu spät, um sie zu machen Die Geschichte wird durch unsere Taten geschaffen).

Die Gruppe Assassin ist in diesem Sinne zur Tat geschritten und bot den Jugendlichen der Banlieue eine alternative Schulung, ohne die alltäglichen Rassismen:

„Entre dans la classe, assieds-toi, pose ta veste / Mets-toi à l'aise, détends toi, reste / En place, le programme enseigné n'est pas régi / Par les bons d'ires de l'éducation nationale, mon petit / Pas besoin d'inscription pour participer à ce cours / Il y a des blancs, des noirs, des jaunes, des riches, des pauvres / Sur ce parcours / Nous parlons à tous le monde de la même façon / Nous n'avons pas d'intérêt à diviser la nation / [...] / Nous acceptons les femmes juives et musulmanes / Dans notre école, elles sont assises aux côtés des dread men / Il y a aussi des babtous descendant des colonisateurs / Qui veulent remettre les pendules à l'heure / Tous et toutes combattant dans la même direction / L'académie Assassin ne met pas en avant la manipulation“ (Assassin, *Entre en classe* 1996).

Komm in die Klasse, setzt Dich, zieh Deine Jacke aus / Mach es Dir bequem, entspann Dich, bleib / Hier wird der Lehrplan nicht / von den Ansichten der nationalen Erziehung bestimmt, mein Kleiner / Man muss sich nicht einschreiben, um an diesem Unterricht teilzunehmen / Es gibt Weiße, Schwarze, Gelbe, Reiche, Arme / auf diesem Ausbildungsweg / Wir sprechen zu allen in der gleichen Weise / Wir haben kein Interesse, die Nation zu spalten / [...] / wir akzeptieren Jüdinnen und Musliminnen / In unserer Schule sitzen sie neben Rastafaris / Es gibt auch Weiße, die von Kolonisatoren abstammen / Die Akademie Assassin arbeitet nicht mit Manipulation.

Was aber geschah mit diesen apostolischen RAPublikanern, als in den 1990er Jahren die soziokulturellen Förderprogramme gestrichen wurden, als Arbeitslosigkeit und Rassismus wuchsen? - Ablehnung und fehlende Anerkennung erzeugen Depression oder Aggression und bringen kulturelle Abseitsstellung hervor, wie besonders die Soziologen François Dubet, Didier Lapeyronnie oder auch der Psychosoziologe Charles Rojzman warnend hervorheben:

„Eingesperrt in der Enge der Vorstädte, den sozialen Abstieg vor Augen und zudem noch durch die Maßnahmen diskriminiert, die eigentlich dazu dienen sollten, ihnen zu helfen, sind einige Jugendliche zu jedem Risiko bereit. Durch das Gefühl, gedemütigt und ausgeschlossen zu sein, gewinnt die Gewalt an Attraktivität.“¹⁴

Entsprechend veränderten sich die zentralen Metaphern der Songtexte. Marianne, deren Liebe man sich zu versichern suchte, wurde zur Rabenmutter und Hure, denn sie hat ihre Kinder auf die Straße gesetzt.

¹⁴ Rojzman 1997, S. 60.

„La France est une mère indigne / Qui a abandonné ses fils sur le trottoir [...] / Mes frères musulmans sont haïs / Comme mes frères juifs à l'époque du Reich / de la main des nazis / Un français c'est devenu une question de couleur / On porte les stigmates / d'une colonisation mal digérée / Mais n'oubliez pas / Qu'ici est chez nous / Il faudrait qu'ils fassent avec nous / Faudrait qu'ils construisent avec nous“ (Monsieur R., La FranSSe 2005).

Frankreich ist eine unwürdige Mutter / die ihre Söhne auf die Straße geschickt hat [...] / Meine muslimischen Brüder werden gehasst / wie meine jüdischen Brüder von den Nazis zu Zeiten des (Deutschen) Reichs / Franzose zu sein ist eine Frage der (Haut-)Farbe geworden / Man trägt die Stigmata / einer schlecht verarbeiteten Kolonialisierung / Aber vergesst nicht / Hier ist auch unser Zuhause / Sie werden mit uns zurechtkommen müssen / Sie werden mit uns weiterbauen müssen.

Der Song, aus dem die mediale Berichterstattung nur einige wenige Verse zitierte, und zwar nur diejenigen, die die historischen Ikonen Napoleon und de Gaulle verunglimpften, bringen einerseits die den republikanischen Werten entgegenstehende Fremdenfeindlichkeit und Ausgrenzung zum Ausdruck, die seit den ausgehenden 1990er Jahren inzwischen zwei Generationen in Ethnizität und teilweise zum Islam drängte. Die Konversionen haben messbar (etwa 3.600 jährlich) zugenommen,¹⁵ Entscheidungsprotokolle können im Internet nachgelesen werden. Andererseits wird deutlich, dass die Ausblendungen einer Gesellschaft und Politik beleuchtet werden, die ihre Versäumnisse in Vergangenheit und Gegenwart nicht zur Kenntnis nimmt. Entsprechend fielen die Reaktionen aus; der rechtskonservative Abgeordnete der UMP (*Union pour un Mouvement Populaire*), Daniel Mach, erhob nicht nur Anzeige wegen ‚outrage contre la patrie‘ gegen Monsieur R. und andere Rapper, die für Songs aus vergangenen Jahren für die Unruhen von 2005 verantwortlich gemacht werden sollten, sondern schlug im September 2005 auch eine Gesetzesänderung bei der Nationalversammlung vor. Sein Entwurf nannte sich *Loi contre le délit d'atteinte à la dignité de la France et de l'Etat*, ein Verstoß sollte mit Gefängnisstrafe ohne Bewährung geahndet werden können. Auf diese Weise wurde ein weiterer Versuch unternommen,¹⁶ die unbequeme Aussagekraft des Rap einzuschränken. Beides wurde im Juni 2006 jedoch abgewiesen; nicht zuletzt wegen der nach wie vor angespannten Lage in Frankreichs Vorstädten. Dort bieten islamistische Organisationen - wie erste soziologische Studien zeigen - in einem Alltag ohne Perspektiven seit geraumer Zeit erfolgreich Halt durch Struktur (Gebete) und Orientierungswerte (Koran). Heißt das nun, dass aus mentalen Programmierern und RAPublikanern Propheten wurden?

¹⁵ Siehe dazu La Croix vom 25.08.2006.

¹⁶ Der Rapper Gruppe NTM, Joey Starr, wurde 1996 von Abgeordneten des Front National angeklagt. Es kam zur Verurteilung wegen verbalen Angriffs auf öffentliche Ordnungskräfte. Doch unter dem Druck der Öffentlichkeit, die die im politischen Chanson seit jeher ausgeübte Meinungsfreiheit gefährdet sah, wurde das Strafmaß, das über Joey Starr verhängt worden war, erheblich gesenkt.

Einer der Gründer der Rapgruppe NAP in Straßburg beschreibt in seiner Autobiographie *Qu'Allah bénisse la France* (Albin Michel 2004), mit der er auf die Hetze fundamentalistischer Gruppierungen („*Qu'Allah maudisse la France*“) antwortet, wie die Jugendlichen der Vorstädte gewonnen werden, und er schildert, warum ihn seine Zugehörigkeit zur HipHop-Community vor dem Fundamentalismus der Tabligh bewahrte. Abdl al Malik fand zunächst Gefallen an ihrem Weltbild und besonders an der Rolle des sich für eine bessere Welt einsetzenden Predigers, die ihm die Bewegung anbot und ihn dafür schulte. Das gab ihm Halt, eine Aufgabe und Perspektive. Bald jedoch störte ihn die Selbstherrlichkeit, mit der der Koran ausgelegt und Bewertungen abgeleitet wurden, und er wandte sich dem Sufismus zu.

Aus RAPublikanern werden also nicht unbedingt Fundamentalisten und damit auch keine zukünftigen Terroristen oder Krieger eines Kampfes der Kulturen. Das zeigt auch das Beispiel Kery James, einer der ersten Rapper, der vom Christentum zum Islam konvertierte, und zwar, „weil er in Stunden des Zweifels und der Angst leichter einen Imam fand als einen Priester, der ihm zuhörte.“¹⁷ James brachte 2004 eine Kompilation mit Rapsongs und religiösen Liedern heraus, deren Titel Programm ist: *Savoir et vivre ensemble*. Er bezeichnet es als „une manière de lutter positivement contre les injustices dont on peut être victime.“¹⁸ Mit diesem Album, an dem sich 30 HipHop-Künstler und -Künstlerinnen aller Konfessionen und unterschiedlicher kultureller Wurzeln über die universellen Werte des Islam äußern, die die Werte von Muslimen, Christen, Juden und allen vernunftbegabten Menschen seien, appellierte James an die Verantwortlichkeit jedes Einzelnen. Der Erlös seiner CD (400.000 verkaufte Exemplare) investierte James in ein (laizistisches) Kultur-Zentrum in Gennevilliers - also in genau der Vorstadt, in der Olivier Masclat die verpasste Chance der Linksparteien diagnostizierte, die Immigrantenkinder als neue Basis wahrzunehmen und für ihre politische Arbeit zu gewinnen. In seinem 2005 auf den Markt gebrachten Album *Ma vérité* präsentiert James dann eine Synthese seines Engagements als Citoyen und Gläubiger. Dieses Beispiel zeigt, welchen Stellenwert die *citoyenneté* und das damit verknüpfte politische Engagement für die Integration einnehmen.

Gibt man ihm keinen Aktionsraum, kann es sich auch in extremem und nicht reflektiertem religiösen Engagement artikulieren, wie an den allerdings wenigen fundamentalistischen Rapgruppen deutlich wird bzw. in religiös motivierten Gewalttaten. Dabei sollte allerdings auch bedacht werden, dass viele junge Muslime der zweiten Generation religiöse Werte vor allem deshalb übernehmen, weil sie dadurch ihre Individualität betonen können. Dabei werden die religiösen Grundlagen vor dem Hintergrund westlicher Kultur oft ohne Bezug zu den Ursprungskulturen umgedeutet, was sich auch an Phänomenen wie dem seit dem Ramadan 2002 in Frankreich verkauften ‚politisch korrekten‘ Mekka-Cola („Ne buvez plus idiot, buvez engagé“), dem moralisch unbedenklichen Hallal Fast Food (der erste BKM, Burger King Muslim, wurde in Clichy-sous-bois eröffnet, also in der Vorstadt, in der die Unruhen von

¹⁷ Médioni 2004.

¹⁸ Gespräch mit Soeuf Elbadawi abrufbar unter: http://www.rfimusique.com/musiquefr/articles/060/article_14997.asp (zuletzt aufgesucht am 12.04.2007).

2005 ausbrachen) oder an Musliminnen zeigt, die ihre Verschleierung mit feministischen Parolen wie ‚Mein Körper gehört mir‘ begründen. Islamistischer, meist aggressiver und frauenfeindlicher Rap (wie beispielsweise von Kamel L’Ancien) spiegelt daher nicht einen Konflikt zwischen okzidentaler und orientalischer Kultur, sondern er ist als ein innereuropäisches Problem wahrzunehmen. Die früheren Arbeiterviertel der Großstädte wurden in Frankreich inzwischen vor allem mit Muslimen besiedelt. Dort, wo einst extreme Linksparteien ihre Anhänger rekrutierten, finden nun radikale Gruppen und antiimperialistische Bewegungen ihre Anhänger. Die Revolte gegen die etablierte (Welt-)Ordnung findet, wie Olivier Roy 2002 feststellte, heute daher oft im Namen des Islams statt. Es handelt sich dabei allerdings meist um eine pathologische Folge der Verwestlichung des Islams, dessen mutierte Praxis aufgrund äußerer Einflüsse zur Gewalt neigt. Vor diesem Hintergrund erscheinen die Aktivitäten eines James oder Malik in einem konstruktiven Licht, nämlich als Konzepte der Vermittlung und eines Dialogs der Kulturen.

3. Kultur als ‚Programm‘, Metaphern als ‚Schaltstellen‘ und Reim als ‚Lebensraum‘

Wie das hochexplosive Spannungspotential, das zunächst ein soziales war und erst durch Politisierung zu einem kulturellen, inzwischen v. a. auch religiös aufgeladenen Kraftfeld wurde, nachhaltig entschärft werden könnte, wird deutlich, wenn wir die Techniken und Wirkungsweisen der HipHop-Kultur vor dem Hintergrund eines Kulturmodells betrachten, das Kultur als (ein gemeinsames) Projekt und nicht als Projektion versteht. S. J. Schmidt definiert Kultur als ein „Programm der gesellschaftlich praktizierten bzw. erwarteten Bezugnahmen auf Wirklichkeitsmodelle, also auf Kategorien und semantische Differenzierungen, auf ihre affektiven Besetzungen und moralischen Gewichtungen“. ¹⁹ Das macht deutlich, dass Kultur nur als referentielle Größe existiert, als Diskursfiktion, und dass entscheidend ist, welche Kategorien und Bezugnahmen lebenspraktische Anwendung finden. Sie ist also „ein offener Horizont von realisierbaren alternativen Programmanwendungen“. ²⁰ In Erinnerung daran, dass die Geschichte der abendländischen Jugend und ihrer Kulturen nicht die einer biologisch oder psychologisch bestimmbar Altersgruppe ist, sondern auf einer historisch wandelbaren Konstruktion beruht, sind Jugend- und Subkulturen als eine experimentelle Zone kulturellen Werdens zu betrachten. In ihr vollziehen sich Erneuerungsprozesse, durch die Vergessenes, Verdrängtes und Verbotenes wiedergeholt oder durch Rekontextualisierungen umstrukturiert werden kann. Das eröffnet Möglichkeiten des Fortschritts, aber auch des Rückschritts. Welche folgenreichen Eingriffe solche Recodierungen mit sich bringen können, möchte ich deshalb kurz an zwei Kernmetaphern des abendländischen Kulturprogramms deutlich machen. ²¹

¹⁹ Schmidt 2003, S. 38.

²⁰ Schmidt 2003, S. 44.

²¹ Siehe dazu Kimminich 2006a.

3.1. Barbar und Heilige Familie

Als referentielle Diskursfiktion erlaubt der Barbar die Darstellung positiv und negativ besetzter Unterschiede zwischen Kulturen.²² Waren die Römer die Barbaren der Griechen, die Christen und Germanen die der Römer, die Römer und Heiden die der Christen, die Schwarzen die der Weißen, so sind die Jugendlichen die der Erwachsenen, die Banlieusards die der Frankofranzosen und die Kapitalisten die der Islamisten, usw. Die für dieses Schwarzer-Peter-Spiel notwendigen zyklischen Recodierungen haben zahlreiche Strategien der Umdeutung entstehen lassen. Um einst den Barbaren Jesus Christus zum König aller Könige werden zu lassen, wurde die Verwirrung stiftende Polysemie der heidnischen Kultur durch eine Rochade zwischen Kaiser und Barbar gebändigt. Anspruchslosigkeit, Schlichtheit und Rauheit wurden aufgewertet, die Vielfalt der Götter und Dinge auf einen Herrn und eine wohlverständliche Darstellung der Weltschöpfung zurückgeführt. Diese Weltklärung konnte sich durchsetzen, weil sie dem Exklusivcharakter vieler Mysterien und Kulte „die universelle Stände, Klassen, Rassen und Völker überwindende Idee von der ‚Gotteskindschaft‘ aller Menschen entgegenzusetzen“²³ konnte.

Den Mythos der heiligen Familie und seine soziopolitischen Funktionen verfolgt Albrecht Koschorke.²⁴ Indem er dieses alttestamentarische Familienmodell im Hinblick auf seine neutestamentarischen Auslegungen und deren kirchliche wie weltliche Operationalisierungen über Jahrhunderte hinweg beobachtet, kann er zeigen, wie an Stelle des von der sexuellen Zeugung ausgeschlossenen, nur als Ernährer und Beschützer betrachteten Joseph über die Christengemeinde und deren kirchliche Institutionalisierung der moderne Verwaltungsstaat tritt. Der Mythos blendet neben der barbarischen Abstammung und der Entsexualisierung des sich formierenden abendländischen Individuums v. a. aber den rebellischen Charakter des Gottessohnes aus. Denn er beehrte in seinen Predigten nicht nur gegen eine Vielheit von Göttern auf, sondern gegen die Genealogie der Sippe. Damit gefährdete er die grundlegende Funktion, die die Familie in der antiken und alteuropäischen Gesellschaft hatte: sie war Ort der legitimen geschlechtlichen Fortpflanzung und Grundlage der Namensvererbung. Jesu Opfertod am Kreuz sicherte also die väterliche Identität, Autorität und Tradition. Einschneidende Verschiebungen wurden v. a. durch die Recodierung Sigmund Freuds eingeleitet. Seine psychoanalytische Lesart der patriarchalen Machtfolge lässt den Sohn am Leben und opfert den Vater, statt Affiliation also Substitution. Mit dieser Akzentverschiebung innerhalb einer programmatischen Kernzelle griff Freud tief in den Schaltplan des abendländischen Reproduktionsmechanismus ein.

Der von Soziologen und Psychologen in den letzten Jahrzehnten konstatierte Ersatz der Familie durch Szenen, Cliques und Peergroups macht die nachhaltige Wirkung solcher Rekonfigurationen deutlich, wenn verschiedene Entwicklungen zusammentreffen. Das vater- und damit auch traditionslose Jungvolk sammelt sich

²² Zur historischen Analyse des Barbaren siehe Schneider 1997.

²³ Soeffner 2000, S. 17 f.

²⁴ Koschorke 2000.

um charismatische Persönlichkeiten verschiedenster Couleur. Sie rüsten sich mit Kreuzen, Totenköpfen, Hakenkreuzen, Tribals, Dreadlocks oder Djellabas. Und sie setzen über semantische Kontaminationen weitere Umschaltungen innerhalb der abendländischen Kulturprogramme in Gang. Darunter einerseits die Recodierung der Bibel durch die jamaikanischen Rastafaris, auf der auch zahlreiche Rap-Texte basieren. Durch entsprechend umcodierte Bibelzitate gestützt, kämpft der Rastaman für Egalität und Toleranz und v. a. gegen Babylon, Sinnbild der westlich kapitalistischen Gesellschaft. Mit einer positiv konnotierten Natürlichkeit und Sexualität versehen, ist er attraktiver für vereinsamte Söhne und Töchter als der Loser Jesus oder der fürsorgliche, aber völlig unerotische Joseph. - Eine weitere Rochade also, bei der der weiße dieses Mal durch einen schwarzen Barbaren ersetzt wird.

3.2. Die Avatare des Barbaren und ihre ‚Großfamilien‘

Die Rastaphilosophie floss nicht nur in den (englischen) Punk ein, sondern wurde auch von den französischen Rappern übernommen - allerdings ohne die den Rastafarianismus kennzeichnende Verkehrung der Dominanzverhältnisse von Weiß und Schwarz. Vor allem aber sagen sie dem Kapitalismus und der Globalisierung den Kampf an, wie die folgenden Zitate der Pariser Gruppe 113 oder der Rapperin Keny Arkana aus Marseille erkennen lassen:

„On est tous pourris par la cité, / Hanté par la monnaie / C'est ici que la vie commence / Entre violence et souffrance / [...] / Le monde est sous l'contrôle d'une poignée d'homme à la solde / Le seul empire s'attend sur le compte de Babylone / Ouvrir les yeux et grandir dans une salle banlieue en France / La justice brutalise nos frères, les pères sont blasés / Ca pue la pisse autour de nous, la merde, le prix du danger / Les mémoires sont balafrés, donc à chacun ses entailles / La haine a remplacée l'amour, [...] / Le quotidien un affront, un reflet dont parfois j'ai honte / [...] / Dans chaque banlieue, et dans chaque té-ci / Babylone va sombrer, les jeunes sont révoltés / Le signale est donné, le face à face peut commencer [...]“ (113, *C'est Ici Que La Vie Commence* 2000).

Alle werden von der Cité verdorben, / vom Geld verfolgt / [...] / Hier beginnt das Leben / Zwischen Gewalt und Leiden / Die Welt wird von einer Handvoll gekaufter Männer regiert / Das einzige Imperium wartet auf den Bankkonten Babylons / An diesen Orten der Verdammnis beginnt das Schlimmste und das Leben / Die Augen öffnen und in einer dreckigen Vorstadt Frankreichs aufwachsen / Die Justiz misshandelt unsere Brüder, die Väter sind gleichgültig / es stinkt nach Pisse in unserer Nähe, nach Scheiße, nach dem Preis der Gefahr / Die Erinnerungen sind mit Schnittwunden übersät, jedem also die Seinen / Der Hass hat die Liebe ersetzt, [...] / Die Tageszeitung ein Affront, ein Abbild, für das ich mich manchmal schäme / [...].

Refrain: In jeder Banlieue und in jeder Cité / wird Babylon untergehen, die Jugendlichen sind aufgebracht / Das Signal ist gegeben, der Nahkampf kann beginnen [...].

„Mondialisation libérale, l'économie et dictature / Le Tiers-monde ligoté / partout des traités de traitres seulement / Pendant que le FMI impose son programme d'ajustement / Ça privatise à tout va, entrepreneurs politiciens / Dévaluent l'entreprise d'État pour la vendre aux copains / Ils se refont le monde entre eux sans même se cacher / Ils se foutent des peuples et des cultures / Pour eux le monde n'est qu'un marché / un grand Monopoly qui finira en monopole.

Refrain: Babylone, Babylone, entends-tu la colère monte / Les oubliés de l'occident et les oubliés du Tiers-monde / Babylone, Babylone, tu nous a dit Marche ou Crève / Alors on marche ensemble contre toi pour faire valoir nos rêves / Babylone, Babylone, tu voudrais voir notre déclin / Que nos idéaux partent en éclats, mais méfie-toi car on est plein / Babylone, Babylone, ta fin est proche! / Compte sur nous pour danser sur tes cendres quand ton règne finira en feu!“ (Kenya Arkana, *Jeunesse du monde* 2006).

Liberale Globalisierung, Wirtschaft und Diktatur / Die Dritte Welt gefesselt / überall nur Verträge von Verrätern / Während der IWF (Internationaler Währungsfond) sein Strukturanpassungsprogramm auferlegt / Wird auf Teufel komm raus privatisiert, politische Unternehmer / entwerten das Unternehmen Staat, um es an ihre Freunde zu verkaufen / Sie teilen die Welt unter sich auf, ohne einen Hehl daraus zu machen / Völker und Kulturen sind ihnen egal / Für sie ist die Welt nur ein Markt / Ein riesiges Monopoly, das als Monopol enden wird.

Refrain: Babylon, Babylon, hörst Du, wie die Wut wächst / Die Vergessenen des Okzidents und die Vergessenen der Dritten Welt / Babylon, Babylon, Du hast gesagt, marschiere oder stirb / Also marschieren wir gemeinsam gegen Dich, um unsere Träume geltend zu machen / Babylon, Babylon, Du würdest gerne unseren Untergang sehen / Dass unsere Ideale zerplatzen, aber sei auf der Hut, wir sind viele / Babylon, Babylon, Dein Ende naht / Du kannst mit uns rechnen, wir werden auf Deiner Asche tanzen, wenn Deine Herrschaft im Feuer endet!

Beide Songs zeigen, wie Energien anhand der Kernmetapher Babylon (re-)kontextualisiert und konzentriert werden.

3.3. Rap und Reim

Der Rapper versteht sich, wie deutlich wurde, v. a. als ein reimender Apostel bzw. Prophet. Dass der Reim eine so wichtige Rolle spielt, ist kein Zufall, denn er ist, wie Giorgio Agamben ausführt, mit der Aura göttlichen Wissens versehen und ermöglicht eine räumliche Darstellung der messianischen Zeit, die nicht als Endzeit, sondern als eine Zeitverdichtung vor dem Ende zu begreifen ist.²⁵ Daher fällt auch die Geschichte des Reims mit der Geschichte der messianischen Verkündigung zusammen. Die metrische Form zerbrach in dem historischen Augenblick, in dem Dichter Gott für tot erklärten.

Die „prophètes de la rue“, wie sich viele Rapgruppen in den USA, Europa oder Afrika nennen, treten mit ihrer Reimkunst, die mit ihren Paretischen, Binnenreimen

²⁵ Agamben 2006, S. 72 - 100.

und Assonanzen eine verblüffende Ähnlichkeit mit den Reimspielen der Paulinischen Texte aufweist, mehr oder weniger bewusst eine theologische Hinterlassenschaft an und als Bevollmächtigte einer göttlichen Instanz auf. Im Unterschied zum ekstatischen Wortführer Gottes im Judentum (Nabi) müssen sie ihre Worte jedoch wie die biblischen Apostel selbst finden. Das, was sie verkünden, ist ihr ureigenstes Evangelium. Mit ihm setzen sie die messianische als eine operative Zeit einer ununterbrochenen Widerrufung jeder Berufung um.²⁶ Grundlegende Struktur dieser Rekapitulation war die des Gedichts. Agamben bezeichnet das Gedicht als einen Organismus, ein zeitliches Gebilde, das, auf Endlichkeit hin angelegt, eine eigene Zeit entfaltet. Es „ist eine soteriologische Maschine, die durch eine ausgeklügelte *mechane* von Ankündigungen und Wiederaufnahmen der Reimwörter - die den typologischen Beziehungen zwischen Vergangenem und Gegenwärtigem entsprechen - die chronologische in messianische Zeit verwandelt.“²⁷ Mit ihr kann das Abgeschlossene, die Vergangenheit, wieder aktualisiert werden und das Unabgeschlossene, die Gegenwart, eine Art des Abschlusses erfahren; man könnte auch sagen, den Taten vergangener Zeiten wird die Möglichkeit eines Ausgleichs geboten. Der Gegenwart kommt daher besondere Bedeutung zu. Auf die Situation der Rapper übertragen, ist der Reim daher als Untermauerung ihrer Selbstermächtigung und als Lebensraum spendende Zeitstruktur der ‚Abrechnung‘ zu betrachten. Sie eröffnet eine Zeit des Wandels, des Werdens und der Möglichkeiten, die insbesondere auch dem Rapper selbst durch sein Reimen eingeleitete Wiedergeburt eröffnet, wie Kery James in einer aussagekräftigen visuellen Metapher zum Ausdruck bringt (Abb. 2).



Abb. 2

²⁶ Siehe dazu ebd., S. 81.

²⁷ Ebd., S. 96.

3.4. Rap, HipHop-*Umma* und Sufismus

Aber auch der zum Rastaman mutierte Jesus hat inzwischen mit einer islamischen Variante Konkurrenz bekommen: die zum Islam konvertierten RAPublikaner bzw. die transglobale HipHop-*Umma*. H. Samy Alim ist dem Entstehen und Wirken in einer ersten Studie nachgegangen,²⁸ die richtungweisende Forschungsfragen und -felder eröffnet. Bei der transglobalen HipHop-*Umma* handelt es sich um eine Bewegung, die sich über die global aktive kulturelle HipHop-*Hood* entfaltet hat, deren ‚offizielle‘ Religion von Beginn an der Islam war. Es genügt, an die islamisch geprägte Zulu-Nation Afrika Baambaatas zu erinnern, der zur ersten großen Figur einer transnational operierenden HipHop-‚Familie‘ wurde. Über seine Netzwerke breitete sich der HipHop in Europa - zunächst in England und Frankreich - aus, wo er, wie überall, einerseits kulturelle, soziale und politische Räume für ethnisch ausgegrenzte Gruppen schuf, andererseits als Transglobal Islamic Underground aber auch eine anti-islamophobe Mobilisierung (französischer und britischer) Muslime ins Leben rief. Aus der Kombination afroamerikanischer oraler Traditionen und der gereimten Prosa, mit der dem Propheten Mohammed der Koran kommuniziert worden sein soll, entwickelte die HipHop-Community ihren spezifisch linguistischen und literarischen Stil. Mit ihm soll die Vorstellung Mohammeds, eine islamische Nation ohne Grenzen zu schaffen, verwirklicht werden. Diese Vorstellung ist an einen bestimmten ethisch-moralischen Lebensstil gebunden, der einst über die rhythmisierten Reime des Korans und gegenwärtig über die transglobale HipHop-*Umma* vermittelt wurde bzw. wird. Alims Forschungen zeigen, dass es sich dabei um eine Poesie handelt, die „vital informations“ vermittelt und als ‚phänomenologische‘ Erziehung bezeichnet werden kann. Sie hat den Vorteil, in kurzer Zeit viel Wissen zu vermitteln und dieses über die rhythmische Reimstruktur und einen kreativen, metaphorischen Sprachgebrauch nicht nur memorierbar, sondern v. a. fühl- und praktikierbar zu machen; eine Eigenschaft, die der Rapper Mos Def als „radical form of information transfer“ bezeichnet. Auf diese Weise wird der Islam in der HipHop-Nation nicht nur in den Alltag integriert, sondern er wird durch ‚nation-building activities‘ operationalisiert. Dabei spielen auch Frauen eine bedeutsame, wenn auch noch kaum untersuchte Rolle; beispielsweise die der Bewegung des MHH (MuslimHipHop) angehörende Sister Haero.²⁹ MHH setzt sich für die Erhaltung der Werte und Traditionen des Islam ein.

Auch Frankreichs Rapper arbeiten an einer Recodierung des Korans, die allerdings anders ausfällt. So versieht der Mitbegründer der Straßburger Rapgruppe NAP, Abd al Malik, den Koran in einer sufistischen Auslegung mit universalistischen republikanischen Werten, so dass die muslimische Glaubensgemeinschaft als Alternative zur gesellschaftlichen Ordnung des laizistischen französischen Staates erscheint; genauer gesagt, als das verkehrte Spiegelbild eines verfallenen republikanischen Universalismus; ein attraktives Angebot, das nicht nur Nabil begeistert:

²⁸ Alim 2005.

²⁹ Siehe http://www.muslimhiphop.com/index.php?p=Hip-Hop/Sister_Haero (zuletzt aufgesucht am 12.04.2007).

„Il y a un brassage ethnique dans l'islam, c'est ça qui est bien. C'est une religion qui accepte le monde entier, il n'y a pas de discrimination. L'islam c'est pas seulement pour un seul peuple, c'est pour l'univers. C'est pas parce que je suis arabe que je suis musulman, ça il faut le faire comprendre aux gens aussi. Dans chaque ethnie il y a des croyants et des non-croyants ! L'islam n'est pas spécifique à un peuple, c'est une communauté, c'est pour le monde entier.“³⁰

Im Islam werden die Ethnien gemischt, das ist das Gute. Es handelt sich um eine Religion, die die ganze Welt akzeptiert, es gibt keine Diskriminierung. Der Islam ist nicht nur für ein Volk da, sondern für das ganze Universum. Nicht weil ich Araber bin, bin ich Muslim, das muss man den Menschen erklären. In jeder Ethnie gibt es Gläubige und Ungläubige! Der Islam gehört nicht zu einem bestimmten Volk, er ist eine Gemeinschaft für die ganze Welt.

Doch nicht immer ist dieses Nation-building friedlich, wie die dreisprachigen (arabisch, hebräisch und englisch) Rapsongs aus Palästina verdeutlichen, mit denen zum Kampf gegen Israel aufgerufen wird, oder die Videos rappender Selbstmord-attentäter. Auch andere Bewegungen regen sich, wie die sogenannten „bébés Ben Laden“. Durchliefen Islamisten bisher eine in Kollektiven streng organisierte Glaubens- und Kampfausbildung, so handelt es sich bei diesem fanatischen Nachwuchs um autarke Gemeinschaften, die sich über das Internet ‚selbst ausbilden‘ und dabei von einem religiösen Guru ‚geführt‘ werden.³¹ Sie sind leicht zu manipulieren und zu instrumentalisieren, wie Jacques Chirac in einer Rede im September 2006 mit Sorge feststellte. Solche Problemgruppen sind jedoch nicht mit all jenen gleichzusetzen, die Rap machen oder seine Aussagen auf ihr Leben und ihre Identitätsarbeit beziehen.

4. Schlussfolgerungen

Warum habe ich diesen Bogen vom Immigranten über den Barbaren und seine Avatare geschlagen?

1. Zunächst einmal, um daran zu erinnern, dass es sich bei kulturellen Differenzen nicht um eine apriorische Größe handelt, sondern um mentale Vorstellungen, das heißt um (wertende) Kategoriebildungen, die immer aus einer Reduktion von Vielfalt hervorgegangen sind und der Stabilisierung von Hegemonieansprüchen dienen.
2. Um die Bedeutung und Funktion zentraler Metaphern und Symbolkonfigurationen von Kulturprogrammen herauszustellen bzw. die Chancen und Gefahren, die die Rekonfigurationen, semantischen Kontaminationen oder Instrumentalisierungen ihrer Symbolordnungen mit sich bringen.

³⁰ Zitiert nach Wieviorka 2004, S. 106.

³¹ z. B. Farid Benyettou, Le Figaro 28.10.2006.

3. Um deutlich zu machen, wie kulturelle Differenzen durch gemeinsame Strategien der Lebensbewältigung überbrückt werden können, aber auch, wie schnell diese Brücken mangels gegenseitiger Anerkennung wieder zusammenbrechen.
4. Um auf die Techniken und Strukturen aufmerksam zu machen, mit denen ein Krieg der Kulturen erzeugt und geführt wird bzw. mit denen ein solcher ebenso entschärft werden kann. Diese Techniken hat die HipHop-Kultur nicht erfunden, aber sie hat sie sich angeeignet, aktualisiert und virtuos weiterentwickelt.
 - Sie beruhen auf der individuellen Aneignung von Skills, mit denen erfahrendes und erfahrbares Wissen erworben bzw. weitergegeben wird.
 - Sie setzen auf die spielerische Kreativität des Einzelnen, die dadurch gefordert und gefördert wird.
 - Sie geben dem Wettbewerb einen neuen Sinn, weil er zur Herstellung einer Gemeinsamkeit dient, in der der Einzelne seine Besonderheit und die damit verbundene Anerkennung überhaupt erst erwerben kann.

Nicht zuletzt ist hervorzuheben, dass es sich um Techniken handelt, die Vielfalt nutzen und Polysemie erzeugen, denn das allen Ausdrucksformen des HipHop tragende Prinzip des Sampling und der Rekombination verlangt nach Mannigfaltigkeit.³² Auf diese Weise werden auf Dichotomien begründete Wertsetzungen vermieden und somit auch zentrale Projektionsfiguren wie die des Barbaren außer Gefecht gesetzt, wird Toleranz ermöglicht und interkulturelle Kompetenz generiert. Wie gut das funktioniert, beginnt man nicht nur in der Sozialarbeit, sondern auch in Schulen bzw. bei der Lehrerbildung zu erkennen. Dort werden die Ausdruckstechniken des HipHop bereits gezielt eingesetzt, v. a. der Rap. Sein Potential liegt, um es provokativ zuzuspitzen, in seiner Funktion als hochwirksames - weil an das Charisma einzelner Personen gebundenes - Medium, das ebenso der Selbsttherapie wie der Stiftung einer Gemeinschaft und der Vermittlung von Orientierungswerten dient. Die daraus generierten *his-* und *herstories*, die in den Lauf einer neu formulierten, die hegemoniale ergänzende und korrigierende Geschichtsschreibung eingebracht werden,³³ eröffnen ein kulturelles Referenzsystem, in dem Vielfalt und Differenz dazu genutzt werden, Barrieren ab- und Gemeinsamkeiten aufzubauen; und zwar mit Rücksicht auf die Besonderheiten des Einzelnen.

Es wäre daher an der Zeit, dass Staat und Gesellschaft die vorhandenen Kompetenzen und Potentiale wahrnehmen und nutzen. Sie ermöglichen ein Aufeinander-Zugehen; beispielsweise, wie Marnia Belhadj vorschlägt, durch Aufarbeitung einer gemeinsamen Geschichte, wie sie ja in den Rap-Songs der 1990er Jahre begonnen wurde. Denn die Integrationsfähigkeit einer Gesellschaft hängt von ihrer Bereitschaft ab, den eigenen Bezugsrahmen so zu erneuern, „dass die verschiedenen Komponenten, die Anteil an der gemeinsamen Geschichte und der Kollektividentität haben, besser berücksichtigt werden können“.³⁴ Das, was nach Differen-

³² Kimminich 2006b.

³³ Kimminich 2003.

³⁴ Belhadj in: Bizeul 2004, S. 43.

zen aussieht, kann dann als fester Bestandteil einer zwar an die Nation gebundenen Geschichte wahrgenommen werden, die aber eine interethnische und interkulturelle ist: „Die Vermittlung einer neu interpretierten Geschichte in der republikanischen Schule könnte günstige Bedingungen für die Tradierung einer gemeinsamen Kultur schaffen und den Unterricht sinnvoller und kohärenter machen.“³⁵ Aber auch außerhalb der Schule, im alltäglichen Zusammenleben, müssten Lösungen gemeinsam von allen jeweils Betroffenen erarbeitet werden, weil sonst den Emotionen nicht ausreichend Rechnung getragen werden kann, wie unter anderen Charles Rojzman immer wieder hervorhebt. Catherine Wihtol de Wenden fordert daher auch eine kritische Auseinandersetzung mit dem im Rahmen der Europäischen Union virulent gewordenen Konzept einer nicht mehr mit nationalen Identitätskonzepten verknüpften *citoyenneté*.³⁶ Diese sollte auch nicht nur auf einem europäischen Kontext beruhen, denn ein solcher bietet zwar den Immigrantenkindern mit europäischem Migrationshintergrund den Rahmen einer Neuverortung, nicht aber jener zahlenmäßig überwiegenden Gruppe, deren Vorfahren aus Nord- und Westafrika stammen, wie Marnia Belhadj zu bedenken gibt.³⁷ Das Konzept der *citoyenneté* muss vielmehr so definiert werden, dass es ein tragfähiges soziales Band für alle Gruppen erzeugen kann, und es muss offen sein für neue Anwesenheitsformen innerhalb der Polis, muss bereit sein, allen Beteiligten politische Verantwortung zuzugestehen, wie Günter Rausch bei einer ersten deutsch-französischen Tagung zur Problematik im November 2006 in Straßburg forderte. Nur dann kann vermieden werden, dass man die *citoyenneté* zu einer Rassismus erzeugenden Ideologie macht und dadurch eine Ethnizität provoziert, die fundamentalistischen oder pathologischen Formen des Islamismus zuarbeitet.³⁸ In der Banlieue wird gegen Entwicklungen dieser Art jedenfalls auf zwei Gleisen entgegengewirkt: einesteils durch die sufistischen Auslegungen von Abdl al Malik oder Kery James, die beide mit ihrer Musik großen Einfluss auf die Jugendlichen ausüben und das Konzept einer transnationalen, auf universalen Menschenrechten basierenden, republikanisch gedachten Gemeinschaft popularisieren; andernteils durch den laizistischen antikapitalistischen und antiglobalistischen Rap von Keny Arkana und anderen.

Literatur

Agamben, Giorgio

2006 Die Zeit, die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief. Aus dem Italienischen von Davide Giuriato. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Aidi, Hisham

Let Us Be Moors: Islam, Race and ‚Connected Histories‘. URL http://www.merip.org/mer/mer229/229_aidi.html [Zuletzt aufgesucht 12.04.2007]

³⁵ Ebd., S. 44.

³⁶ Wihtol de Wenden in: Bizeul 2004, S. 112.

³⁷ Belhadj in: Bizeul, S. 41.

³⁸ Wihtol de Wenden in: Bizeul 2004, S. 112.

Alim, H. Samy

2005 A New Research Agenda. Exploring the Transglobal Hip Hop Umma, in: Cooke, Miriam / Bruce B. Lawrence: Muslim Networks. From Hajj to Hip Hop. Chapel Hill/London: University of North Carolina Press.

Badawia, Tarek / Hamburger, Franz / Hummich, Merle (Hrsg.)

2003 Wider die Ethnisierung einer Generation. Beiträge zur qualitativen Migrationsforschung. Frankfurt a. M.: Iko-Verlag.

Belhadj, Marnia

2004 Das republikanische Integrationsmodell auf dem Prüfstand. In: Bizeul 2004, S. 33 - 44.

Bizeul, Yves (Hrsg.)

2004 Integration von Migranten. Französische und deutsche Konzepte im Vergleich. Frankfurt a. M.: Deutscher Universitätsverlag.

Bhabha, Homi K.

1997 DissemiNation. Zeit, Narrative und die Ränder der modernen Nation. In: Elisabeth Bronfen / Benjamin Marius / Therese Steffen (Hrsg.): Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusbefragung, S. 149 - 194. Tübingen: Stauffenburg.

Boucher, Manuel

1998 Rap, Expression de Lascar. Paris: L'Harmattan.

Dewitte, Philippe

1999 Immigration et intégration - l'état des savoirs. Paris: Éditions de la Découverte.

Dubet, François / Lapeyronnie, Didier

1994 Im Aus der Vorstädte. Zerfall der demokratischen Gesellschaft. Stuttgart: Klett-Cotta.

Haegel, Florence,

2000 L'expression xénophobe dans une cité de Banlieue. Le modèle de l'hospitalité dévoyé. In: Dies. / Henri Rey / Yves Sintomes: La xénophobie en banlieue. Effets et expressions. Paris: L'Harmattan.

Hüser, Dietmar

2003 RAPublikanische Synthese. Eine Zeitgeschichte populärer Musik und politischer Kultur. Köln: Böhlau.

Kimminich, Eva

2002 Enragement und Engagement. Beobachtungen und Gedanken zur WortGewalt der französischen und frankophonen HipHop-Kultur, in: Dies. / Claudia Krülls-Hepermann (Hrsg.): Wort und Waffe. Frankfurt a. M. u. a.: Peter Lang, S. 147 - 174.

2003 ‚Lost Elements‘ im ‚MikroKosmos‘. Identitätsbildungsstrategien in der Vorstadt- und HipHop-Kultur, in: Dies. (Hrsg.) Kulturelle Identität: Konstruktionen und Krisen. Frankfurt/Main u. a.: Peter Lang, S. 45 - 88.

2005 Redlichkeit und Authentizität - Kulturrecycling und Entbarbarisierung des Barbaren? In: Intellektuelle Redlichkeit - intégrité intellectuelle. Literatur - Geschichte - Kultur. Festschrift für Joseph Jurt. Hrsg. v. Michael Einfalt, Ursula Erzgräber, Ottmar Ette, Franziska Sick. S. 169 - 179. Heidelberg: Winter.

2006a Kultur(Schutt)Recycling: Von Kids und Barbaren, Jesuslatschen und Dreadlocks - Jugend im Spannungsfeld von Konzepten und Kulturprogrammen, in: Dies. / Christoph Jacke / Siegfried J. Schmidt (Hrsg.): Kulturschutt: Über das Recyceln von Theorien und Kulturen, S. 34 - 69. Bielefeld: transcript.

2006b Der PlattenspielerSpieler. Vom Konservieren zum Inkarnieren. In: Cultural Insurance, Hrsg. v. Adi Hoesle. Köln: Salon Verlag, S. 343 - 368.

2006c Citoyen oder Fremder? Ausgrenzung und kulturelle Autonomie in der Banlieue Frankreichs, in: Archiv für Sozialgeschichte, Bd. 46: Integration und Fragmentierung in der europäischen Stadt. Bonn: Verlag J.H.W. Dietz Nachf., S. 505 - 538.

Kimminich, Eva (Hrsg.)

2004 Rap: More than words. Frankfurt a. M.: Peter Lang.

Koschorke, Albrecht

2000 Die Heilige Familie und ihre Folgen. Ein Versuch. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Masclat, Olivier

2003 La Gauche et les cités: Enquête sur un rendez-vous manqué. In : Revue française de sociologie 2004, Vol 45; Part 4: 761 - 763.

Médioni, Gilles

2004 Les rappeurs d'Allah. In: Express 07.06.2004.

Mills-Affif, Edouard

2004 Filmer les immigrés. Les représentations audiovisuelles de l'immigration à la télévision française 1960 - 1986. Brüssel: Éditions De Boeck Université.

Rojzman, Charles

1997 Der Hass, die Angst und die Demokratie. Einführung in die Sozialtherapie des Rassismus. Paris: Desclée de Brower.

Roy, Olivier

2002 L'Islam mondialisé. Paris: Seuil.

Schmidt, Siegfried J.

2003 Geschichten & Diskurse. Hamburg: Rowohlt.

Schneider, Manfred

1997 Der Barbar. Endzeitstimmung und Kulturrecycling. München / Wien: Hanser.

Soeffner, Hans-Georg

2000 Gesellschaft ohne Baldachin. Über die Labilität von Ordnungskonstruktionen. Weilerswist: Velbrück.

Terkessidis, Mark

2004 Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive. Bielefeld: transcript.

Tietze, Nikola

2001 Muslimische Selbstbeschreibungen und soziale Positionierung in der deutschen und französischen Gesellschaft, in: Badawia u. a., S. 194 - 203.

Vicherat, Mathias

2001 Pour une analyse textuelle du RAP français. Paris: L'Harmattan.

Wieviorka, Michel

1999 Violence en France. Paris: Seuil 1999.

2004 Zur Überwindung des Konzepts der Integration. Eine Lektion aus französischen Erfahrungen der Gegenwart, in: Bizeul, S. 1 - 11.

Wihtol de Wenden, Catherine

2004 Das Modell der citoyenneté und seine Grenzen im Prozess der Integration à la française, in: Bizeul, S. 105 - 112.

Pluralisierung von Geschichte und Medien in Ostasien

Steffi Richter

Mit den folgenden Ausführungen soll zum einen ein erster zusammenfassender Einblick in ein Forschungsprojekt gegeben werden, das nach knapp dreijähriger Laufzeit mit der im Juni 2006 in Leipzig stattgefundenen internationalen Konferenz „Contesting Views on a Common Past: Revisions of History in East Asia“ einen vorläufigen Abschluss gefunden hat: „Selbstbestimmung, Selbstbehauptung, Fremdwahrnehmung: Neufundierung historischer Identität und Geschichtsrevision in Ostasien seit den achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts“. Zum anderen fokussiert dieses erste Resümee aufgrund des Themas des Panels, für das es vorbereitet wurde („Felder - Medien - Ästhetiken“), auf den Aspekt „Medien“. Medien bzw. *Intermedialität* bildete einen zentralen methodischen und inhaltlichen Schwerpunkt des Projektes, ein zweiter war der der *Interkulturalität*. Auf letzteren kann zwar im Weiteren nicht näher eingegangen werden, sein Stellenwert wird aber bereits aus der forschungspraktischen Tatsache ersichtlich, dass an dem Projekt und der Abschlussstagung außer dem vorwiegend ostasienwissenschaftlich arbeitenden Projektteam zahlreiche Historiker sowie Kunst-, Sozial- und Regionalwissenschaftler aus China, Taiwan, Korea, Japan, Australien, den USA und den Niederlanden beteiligt waren. Interkulturalität (bzw. Transnationalität) nicht nur als Forschungspraxis, sondern auch als Methode meint hier zudem: Die untersuchten ostasiatischen Länder China, Japan, (Süd-)Korea und Taiwan werden als in konkreten raumzeitlichen Kontexten permanent interagierend und auf diese Weise das je „Eigene“ in der Auseinandersetzung mit dem „Anderen/Fremden“ konstituierend betrachtet - in Kontexten also, die Nationalisierungsprozesse gleichzeitig auf Räume jenseits der „Nation“ beziehen (vor allem auf die sowohl „subnational“ wie auch „supranational“ verstandene „Region“).

In der Tat ist zu konstatieren, dass im deutschsprachigen Raum erstmals über vor allem in der Region Ostasien selbst stattfindende Identifikationsprozesse nachgedacht und diskutiert wurde, ohne diese als bereits gegebene („autonome“) distinktive Einheit oder lediglich als Kontrastfolie zum „Westen“ vorauszusetzen - und zwar gemeinsam mit Wissenschaftlern aus allen Ländern dieser Region, was in der Region selbst aus historischen wie aktuellen Gründen noch immer alles andere als selbstverständlich ist.

Das erwies (und erweist) sich im Übrigen stets auch als eine enorme sprachliche Herausforderung. Natürlich ist im Forschungsprozess die Kenntnis mindestens einer, möglichst aber zweier ostasiatischer Sprachen unumgängliche Voraussetzung für alle Teilnehmer gewesen. Kommuniziert werden mussten und müssen die Resultate dann aber in der Regel doch in englischer Sprache. Dabei ist zu bedenken, dass die sich problemlos der englischen Sprache bedienenden ostasiatischen Kollegen und Kolleginnen durchaus nicht immer diejenigen sind, die den Diskurs im jeweiligen Land bestimmen - insbesondere, wenn es um die Erforschung und Darstellung der jeweiligen nationalen Geschichten geht. Dieses Problem ist dem

der internationalen Kunstszene nicht unähnlich: Im „Westen“ mittlerweile einschlägig bekannte Künstler und Künstlerinnen aus China oder Japan (immer noch selten: aus Korea) sind nicht unbedingt jene, die zum Mainstream in den Ländern selbst gehören, sondern sie bestätigen oder bedienen möglicherweise „hiesige“ Trends. Mit solchen „Diskursverschiebungen“ ist stets zu rechnen bzw. sie sind ein wichtiges Thema von Interkulturalität selbst, die gerade auch hinsichtlich der Forschungspraxis bislang kaum in den Blick geraten sind.

Somit gestaltete sich die Aufgabe, „Ostasien“ mit seiner eigenen langen Gelehrten- und intellektuellen Geschichte über das Medium der englischen Sprache zu kommunizieren und zu diskutieren, auch zu einer ästhetischen Herausforderung. Zum gegenseitigen Verständnis galt es, (fast) alle Sinne zu aktivieren; nicht nur einmal z. B. versinnbildlichten chinesische Zeichen schlagartig einen Begriff (eine Idee), dessen (deren) englische Übersetzung mitunter eine erhebliche Bedeutungsverschiebung mit sich bringt. Jeweils gegenseitige Übertragungen ins Chinesische, Koreanische und Japanische wären aber zeitlich und vor allem auch finanziell zu aufwendig geworden.

Diese auf Ostasien selbst bezogene Interkulturalität - als methodisches und praktisches Vorgehen - ist ebenso dem Forschungsgegenstand geschuldet wie die bereits erwähnte und nun näher zu betrachtende methodische Prämisse der *Intermedialität*. Dem Phänomen der „Geschichtsrevision in Japan, China, Taiwan und Korea seit den 1980er Jahren“ kann nur gerecht werden, wer es auf den folgenden drei Ebenen untersucht: a) in der professionellen Geschichtsschreibung (historiographische Diskurse), b) im Medium Schulbuch sowie c) in den Medien Film/Fernsehen, Internet und Manga, der in Japan entstandenen Kultur der Comics, die - wie ein Blick auch in die hiesige Bücher- und Konsumwelt zeigt - mittlerweile nicht nur in Ostasien, sondern ebenso im euroamerikanischen „Westen“ eine enorme Verbreitung gefunden hat. Ein solches Vorgehen ergibt sich aus jenem konkreten „Ereignis“, aus dem heraus das Projekt konzipiert und seine zentrale Fragestellung - wie neue Identitäten in Japan, Süd-Korea, China und Taiwan mittels Geschichtsrevision unter den Bedingungen von Globalisierung konstruiert werden - formuliert wurde. Gemeint ist der sog. „Schulbuchstreit“, der durch eine Gruppe rechtskonservativer japanischer Wissenschaftler, Publizisten und anderer Vertreter der Öffentlichkeit ausgelöst wurde und der mittlerweile nicht selten mit dem hiesigen „Historikerstreit“ der Mitt-1980er verglichen wird. Mit dem Ziel einer nationalistischen Revision von Geschichtsschreibung allgemein und der - von dieser Gruppe so bezeichneten - „masochistischen Geschichtsdarstellungen“ in den Schulbüchern zur Geschichte Japans im Besonderen gründete sie 1996 den von politisch und wirtschaftlich einflussreichen Kreisen gesponserten „Verein zur Erstellung neuer Schulbücher“ (jap. *Atarashii rekishi kyokasho o tsukuru kai*). Dieser gab in der Folge u. a. ein extrem nationalistisch gefärbtes Geschichtsschulbuch („Neues Lehrbuch für Geschichte“, jap. *Atarashii rekishi kyokasho*; vgl. Nishio 2001) heraus, das u. a. die Kolonialgeschichte Japans positiv als wesentlichen Beitrag zur Befreiung Asiens vom „westlichen“ Kolonialismus darstellt oder im Zweiten Weltkrieg vom japanischen Militär begangene Verbrechen verharmlost. Im Frühjahr 2001 wurde dieses Schulbuch vom japanischen Bildungsministerium auch staatlich genehmigt,

was in ganz Asien, besonders aber in Korea und China eine Welle des Protestes hervorrief, getragen sowohl von den Regierungen als auch von breiten Kreisen der Öffentlichkeit. Zahlreiche Kommissionen, Diskussions- und Aktionsgruppen haben sich seither gebildet, die sich mit Problemen des Geschichtsbewusstseins (Geschichtsschreibung, -politik und -erziehung) befassen. 2005 schien sich das Ganze zu wiederholen, als das Schulbuch erneut staatliche Legitimation erfuhr und es diesmal vor allem in einigen Städten Chinas zu heftigen antijapanischen Demonstrationen kam.

Spätestens diese (Re-)Aktionen machen klar - und damit seien nun einige Forschungsergebnisse skizziert -, dass einer weiteren Frage nachzugehen war: Wie kann es sein, dass das Medium Schulbuch so weitreichende politische Verwerfungen auszulösen vermag? Diese lässt sich keineswegs nur aus der Vermutung heraus verfolgen, dass die Länder Ostasiens konfuzianisch geprägte Lerngesellschaften seien, in denen der Schriftgelehrtheit nach wie vor eine große Bedeutung bei der Bildung von Persönlichkeit und von loyalen Staatsbürgern beigemessen wird und dass dabei das Medium Schulbuch eine wichtige Rolle spielt, welches - wie Bildung generell - einer stark ausgeprägten staatlichen Kontrolle unterliegt. Auch die nach wie vor zutreffende Beobachtung, dass Geschichtsdarstellungen und Historiografie traditionell eine Art Folie bildet, „vor deren Hintergrund die [...] Gelehrten ihre Diskussionen zu politischen Fragen der Gegenwart führten“ (Weigelin-Schwiedrzik 2001, S. 55) - also überkommene Verflechtungszusammenhänge von Geschichte und Politik -, erwies sich nicht als hinreichend, um dieses Problem klären.

Das erstaunliche Aktivierungspotential von (Geschichts-)Schulbüchern muss auch im Kontext ganz gegenwärtiger Entwicklungen untersucht werden: Schule, und mit ihr Schulbücher, sind *nationalstaatlich* verfasste moderne Institutionen/Medien, in denen entsprechende Werte an die heranwachsenden Generationen vermittelt werden sollen (u. a. auch über eine Nationalgeschichte). Diese Vermittlung aber wird seit geraumer Zeit durch neue Medien als Träger von Globalisierungsprozessen zumindest relativiert, wenn nicht gar in Frage gestellt. Die neuen Medien sind zwar zum einen entscheidend an der Pluralisierung von Geschichtsbildern beteiligt, können aber zugleich der Historizität oder dem festen Einschreiben von vergangenen Ereignissen in das kulturelle Gedächtnis von Kollektiven entgegenwirken. Vor diesem Hintergrund ist der o. g. „Schulbuchstreit“ zwar ohne Zweifel das, als was er bei seinem Ausbruch wahrgenommen und international dargestellt wurde: Ausdruck nach wie vor unbewältigter Probleme zwischen der einstigen Kolonialmacht Japan auf der einen Seite und den in der Vergangenheit mehr oder weniger kolonisierten Gesellschaften Koreas, Chinas, Taiwans u. a. Länder der Region auf der anderen. Er verweist aber zugleich auf *gegenwärtige* Auseinandersetzungen innerhalb der und zwischen den genannten Gesellschaften, auf Brüche und Verwerfungen, die mit ökonomischen, politischen oder kulturellen Entwicklungen der sich globalisierenden Welt insgesamt zu tun haben, in der die Region Ostasien eine zentrale Rolle spielt.

Bevor das an einem konkreten Diskussionsfeld zu veranschaulichen ist, sei noch eine Bemerkung zum Medium Schulbuch angefügt: Zum Zeitpunkt der Projekt-Konzipierung stellte sich zunächst die Frage, wie Resultate der geschichtswissen-

schaftlichen und historiographischen Forschung sich in den Lehrwerken „*sedimentieren*“. Neueste Untersuchungen zur Sozial-, Kultur- und Alltagsgeschichte, die u. a. auch mittels des transnationalen Konzeptes der „kolonialen Modernität“ die koloniale Epoche in Ostasien vom ausgehenden 19. Jahrhundert bis nach dem 2. Weltkrieg unter solchen Aspekten wie Hygiene- oder Sprachpolitik, Standardisierung von Zeit- und Raumvorstellungen durch infrastrukturelle Verflechtungen zwischen Kolonie und „Mutterland“ untersuchen, finden, wenn auch verzögert, durchaus Eingang in die schulische Bildung. Zugleich ist aber im Verlauf der Forschung wie auch auf der Abschlusstagung eine andere Perspektive offensichtlich geworden: Gerade weil auf der akademisch-professionellen Ebene seit einigen Jahren die sog. historisch-nationalen „Meistererzählungen“ dekonstruiert werden, sind nun bestimmte politische und intellektuelle Eliten auf der Suche nach neuen Masternarrativen, um diese in Schulbüchern erneut zu verankern und die heranwachsenden Generationen, die angeblich wieder nach Autoritäten und festen Orientierungen suchen, zu Werten wie „einem gesunden Patriotismus“ zu erziehen. Belegt werden kann das etwa mit dem folgenden Zitat des japanischen Historikers Takao Sakamoto, einem Mitautor des umstrittenen revisionistischen Geschichtsschulbuches:

Zur Geschichtsforschung allgemein sei zunächst gesagt, dass es ihr absolut freisteht, welche Themen sie von welchem Standpunkt aus untersucht und verfolgt: die historische Entwicklung der Agrartechnik, der Mode, der Beschaffenheit von Toiletten, auch die Geschichte unterschiedlichster Kriminalität in Japan. Ebenso können Forschungen über die gegenwärtig so umstrittene Institution der Trostfrauen in Kriegsgebieten betrieben werden. Sie alle sind prinzipiell gleichwertig in ihren Darstellungen und Untersuchungen zur Geschichte, und diese Vielfalt an sich ist sehr zu begrüßen. ... Würde nun in der Grund- und Mittelschule z. B. diese Geschichte der Toiletten oder des Verbrechens gelehrt, dürften das wohl viele Leute bedenklich finden. Bei der Behandlung von Geschichte in Schulbüchern müssen also noch andere Dinge berücksichtigt werden als bei der Geschichtswissenschaft. (Sakamoto 1997, S. 47/48)

Geschichtsunterricht vor allem in der Grund- und Mittelstufe habe demnach auf Erziehung zu Nationalbewusstsein zu zielen.

Zwar bezieht sich diese Aussage auf die Situation in Japan, Ähnliches lässt sich aber auch für Korea konstatieren, wo „koloniale Modernität“ als Katalysator sich pluralisierender Geschichtsdiskurse derzeit aufs heftigste diskutiert wird. Zugleich wird - wie in Japan - ebenfalls auf einer nationalstaatszentrierten Schulgeschichtsschreibung insistiert, was der koreanische Historiker Jie-Hyun Lim in seinem Konferenzbeitrag als „relationship of ‚antagonistic complicity‘“ bezeichnet hat (Lim 2006).

Demnach finden gleichzeitig eine De-Nationalisierung und eine Re-Nationalisierung von Geschichtsbildern und Geschichtsbewusstsein statt. Dabei konkurrieren die drei Ebenen von Wissenschaft, Erziehung und populärkulturellen Medien ebenso miteinander, wie sie sich überlagern und einander verstärken. Folgendes Szenarium soll veranschaulichen, welche vielfältigen Prozesse und Akteure hier interagieren. Ganz Ostasien ist seit geraumer Zeit von einem sog. „Korea-Boom“ erfasst, der

u. a. von der in Japan 2004 ausgestrahlten TV-Serie „Wintersonate“ ausgelöst wurde (vgl. Lee 2004). Das hat über die Praxis des Merchandising dazu geführt, dass z. B. in japanischen Buchläden vielfältige Darstellungen zur Geschichte Koreas einen im Vergleich zu „normalen Zeiten“ hohen Absatz finden. Darunter befinden sich auch jene Geschichtsmaterialien, die von japanisch-koreanischen Expertengruppen als Versuche einer gemeinsamen bzw. transnationalen Geschichte erarbeitet, bislang aber kaum über Expertenkreise hinaus zur Kenntnis genommen wurden. Wohl als Reaktion auf diesen Boom erschien im Juli 2005 ein Manga mit dem Titel „Hass auf (den) Korea(-Boom)“ (ein Fortsetzungsband folgte im Februar 2006, beide erreichten bis Mitte 2006 eine Auflage von 650.000 Exemplaren; Yamano 2005). Dieser Comic beinhaltet u. a. grobe Verfälschungen der Geschichte der japanischen Kolonialherrschaft in Korea, die sich dem Hauptziel der eingangs erwähnten geschichtsrevisionsistischen Versuche verpflichtet fühlen: „Wider die masochistische Geschichtsanschauung, die Japan in der Nachkriegszeit von den USA und japanischen Linken aufoktroiert wurde - für ein neues nationales Selbstbewusstsein.“ Wie Untersuchungen von Chie Yamanaka und ihrer Forschergruppe in Japan ergaben, ist dieses Ereignis in Korea jedoch kaum unter dem Stichwort „Geschichtsrevisionismus“ rezipiert worden (Yamanaka 2006). Gleichwohl interferierte dieses „Ereignis“ auch hier mit einer neuerlichen Nationalismustendenz, der das populärkulturelle „Japan“ - vor allem in Gestalt von Manga - als Negativfolie dient, die sich demnach aus anti-japanischen Elementen speist. Denn lange schon vor der 1998 erfolgten Öffnung des koreanischen Marktes für Produkte der japanischen Kulturindustrie gab es auch in Korea Manga-Fans. Des Verbotes wegen aber firmierten an japanischen Raubkopien orientierte Comic-Produkte daher als „koreanische Manwha“, die eine inhaltliche und ästhetische Eigenständigkeit mehr behaupten, als dass es sie wirklich gibt. Der oben erwähnte „Hass-Manga“ nun hat die koreanischen Manga-Fans einmal mehr in die Situation gebracht, gleichzeitig eine koreanische Identität - ihre eigene personale wie auch ihrer geliebten Manwha-Figuren (sog. „Character“) - behaupten und sich zu ihrem Koreanertum bekennen zu müssen, um nicht generell der Akzeptanz „Japans“ und seiner Kultur bezichtigt, das heißt als „unpatriotisch“ bezeichnet zu werden. Dafür die gesamte interkulturelle und intermediale Komplexität dieser Vorgänge darzulegen, ist hier nicht der Ort - daher abschließend folgende allgemeine Bemerkungen, die zugleich auch auf einige Aufgaben verweisen, die sich im Ergebnis des Forschungsprojektes auch künftig stellen:

- Es liegt auf der Hand, dass hinter den Bemühungen um die Schaffung einer „koreanischen Manwha-Kultur“ die Konkurrenz zwischen zwei längst auch transnational agierenden Kulturindustrien zu sehen ist - die Konkurrenz zwischen japanischen und der koreanischen Unternehmen. Interessant und in seinen konkreten Mechanismen detailliert zu erforschen ist dabei der scheinbar paradoxe Effekt, dass aus ökonomischer Rivalität (aber auch aus politischen Konfrontationen heraus) die in beiden Ländern von den Eliten einst als infantil und als trivial diffamierte Comic-Kultur nun zur Projektionsfläche eines positiven Nationalismus avanciert - und zwar nicht zuletzt auch mit historischen Themen und Charakteren. Ähnliches lässt sich übrigens auch in China beobachten. Dort sind es koreanische

Computerspiele, von denen die chinesische Regierung befürchtet, dass sie die chinesische Geschichte zersetzen - weshalb man um den Aufbau einer eigenen Computerspiel-Industrie bemüht ist, um das mit entsprechenden Gegenkonzepten zu verhindern.

- Geschichte und Kommerz, aber auch Kommerzialisierung von Geschichte ist ein Thema, das sich keinesfalls nur für Ostasien stellt - auch in den hiesigen Massenmedien boomen historische Themen, die museale Event-Kultur wird von Historikern argwöhnisch als „heritage“ problematisiert (Lowenthal 2000). Künftige Untersuchungen diesbezüglich müssen selbstverständlich über Textanalysen hinaus auch die Mechanismen und Akteure der Produktion und der Distribution in den Blick nehmen, eine Aufgabe, die erheblich mehr Inter- und Transdisziplinarität erfordert.

Das oben angeführte Beispiel des „Hass-Mangas“ (andere Beispiele wie die überaus provokanten Geschichts-Manga des Japaners Yoshinori Kobayashi [vgl. Richter 2005], der in Taiwan z. B. zur persona non grata erklärt wurde, ließen sich ebenfalls anführen) könnte dazu verleiten, dieses populärkulturelle Medium kurzschlüssig mit Geschichtsrevisionismus bzw. allgemein mit dem Potential in Verbindung zu bringen, Historizität vermitteln zu können. Das aber verbietet sich nicht nur aufgrund der Vielfalt des Mediums Manga. Vor allem auf der subkulturellen Ebene jenseits der Mainstream-Manga gibt es durchaus auch solche, die eine tiefe Skepsis der Geschichte gegenüber zum Ausdruck bringen, die Geschichte sehen „as a violent form of progress, a modernization which has facilitated standardization and efficiency at the expense of the essentially weak individual“ (Berndt 2006). Manga gelten zudem als ein ästhetisch und kulturell ambivalentes Medium. Es vermag sowohl zu simplifizieren, Komplexes zu reduzieren, weshalb es leicht konsumierbar wird. Es kann aber auch insofern eine Herausforderung darstellen, als es scheinbar Unvereinbares vereint, wie z. B. den Akt des Lesens und des Betrachtens (also Text und Bild; Berndt 2007, S. 5/6). Das aber führt letztlich zu einem Problem, das nicht nur dieses Medium betrifft, sondern die Mechanismen von Identitäts- und Geschichtskonstruktion insgesamt: das Problem der Leser, der Rezipienten von Geschichte. Sie sind Teilnehmer des Diskurses, denn sie produzieren ihre eigenen Leseweisen und damit Geschichtsbilder. Neben den Analysen der produzierten und distribuierten Texte (im weiten Sinne) müssen auch deren Konsumenten (im Sinne von Michel de Certeau: als taktische Produzenten von Bedeutung; de Certeau 1988, S. 85 - 92) in den Blick genommen werden. Der Historiker Prasenjit Duara fasst dies in die Forderung nach einer „Ethnographie der Geschichtsschreibung, der Produktion von Geschichtsbewusstsein“ (Duara 2006). Andere formulieren es so:

„Vor dem Hintergrund der Tatsache, dass das, was eine Gesellschaft als historisch auswählt, weniger von den Historikern definiert wird als von denen, die darüber verfügen, was an Informationen produziert und verteilt wird, wird sich die Geschichtswissenschaft wandeln: Von der Repräsentation des Vergangenen zur Beschäftigung mit den Rezipienten des Repräsentierten in der Gegenwart. Dass sie dieses durchaus schon leistet, ist seit dem ‚Historikerstreit‘ evident. Sie leistet es aber bis heute weniger distanziert-analytisch als vielmehr normativ und apodiktisch.“ (Beier 2000, S. 316)

Dieser Befund und diese Aufgabe können aus dem gerade zu Ende gegangenen Ostasien-Projekt nur bestätigt werden. Es zeigt zudem, dass sich globale Prozesse und Tendenzen in einer Vielzahl von lokalen Varianten realisieren, deren unterschiedliche soziokulturelle und geographische Milieus ebenso untersucht wie sie verbindende Gemeinsamkeiten herausgearbeitet werden müssen.

Bibliografie

Anmerkung: Die als „unveröffentlichtes Manuskript“ ausgewiesenen Texte sind Vorträge auf der Abschlusstagung des Projektes und werden - gemeinsam mit weiteren Beiträgen - im voraussichtlich 2007 von der Autorin mit herausgegebenen Tagungsband „Contesting Views on a Common Past: Revisions of History in East Asia“ erscheinen.

Beier, Rosemarie

2000 Geschichte, Erinnerung und Neue Medien. In: Rosemarie Beier (Hrsg.): Geschichtskultur in der zweiten Moderne, S. 299 - 323. Frankfurt a. M.: Campus

Berndt, Jaqueline

2006 Historical Comics, Ahistorical Manga? On the Politics of Reading, ‚Graphic Novels‘ in Japan. (unveröffentlichtes Manuskript)

2007 Considering Manga Discourse: Location, Ambiguity, Historicity. In: MacWilliams, Mark (Hrsg.): Japanese Visual Culture. Armonk, NY: M.E. Sharpe.

de Certeau, Michel

1988 Kunst des Handelns. Berlin: Merve Verlag.

Duara, Prasenjit

2006 Historical Narratives and Transnationalism in East Asia. (unveröffentlichtes Manuskript)

Lim, Jie-Hyun

2006 Antagonistic Complicity of Nationalisms: Decoding Nationalist Phenomenology in History Textbook Controversies in East Asia (unveröffentlichtes Manuskript).

Lowenthal, David

2000 „History“ und „heritage“. Widerstreitende und konvergente Formen der Vergangenheitsbetrachtung. In: Beier, Rosemarie (Hrsg.): Geschichtskultur in der zweiten Moderne, S. 71 - 94. Frankfurt a. M.: Campus 2000.

Kanji, Nishio et al.

2001 Atarashii rekishi kyōkasho (Neues Lehrbuch für Geschichte). Tokyo: Fusosha 2001.

Lee, Eun-Jeung

2004 Korean wave (Hallyu) - Korea als eine neue „Kultmacht“ in Asien. In: Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung, Bd. 28, S. 225 - 251. München : Iudicium-Verlag.

Richter, Steffi

2001 Nicht nur ein Sturm im Wasserglas. Japans jüngster Schulbuchstreit. In: „Internationale Schulbuchforschung“ 2/2001, S. 277 - 300.

2003 Zurichtung von Vergangenheit als Schmerzlinderung in der Gegenwart. In: Richter, Steffi/Höpken, Wolfgang (Hrsg.): „Vergangenheit im Gesellschaftskonflikt. Ein Historikerstreit in Japan, S. 1 - 26“. Köln/Weimar: Böhlau-Verlag

2005 Mediating Historical Revisionism: Kobayashi Yoshinori as a Symptom of Cultural Crisis in Contemporary Japan. In: The Academy of Korean Studies (Hrsg.): Nationalism and History Textbooks in Asia and Europe. Diverse Views on Conflicts Surrounding History, S. 47 - 64. Seoul: editor.

Sakamoto, Takao

1997 Rekishi kyokasho wa ikani kakarerubeki ka (Wie sollten Geschichtsschulbücher geschrieben werden?). In: Seiron 5/1997, S. 46 - 60.

Weigelin-Schwiedrzik, Susanne

2001 Chinesische Historiographie in den neunziger Jahren: Zwischen Problemen der Erkenntnistheorie und der Marktwirtschaft. In: Comparativ. Leipziger Beiträge zur Universalgeschichte und vergleichenden Gesellschaftsforschung 4/2001 (Thema: Nichtwestliche Geschichtswissenschaften seit 1945), S. 53 - 84.

Yamane, Chie

2006 Manwha, Manga and Cultural Identity: On Comics Readers and Nationalism in Korea (unveröffentlichtes Manuskript).

Yamano, Sharin

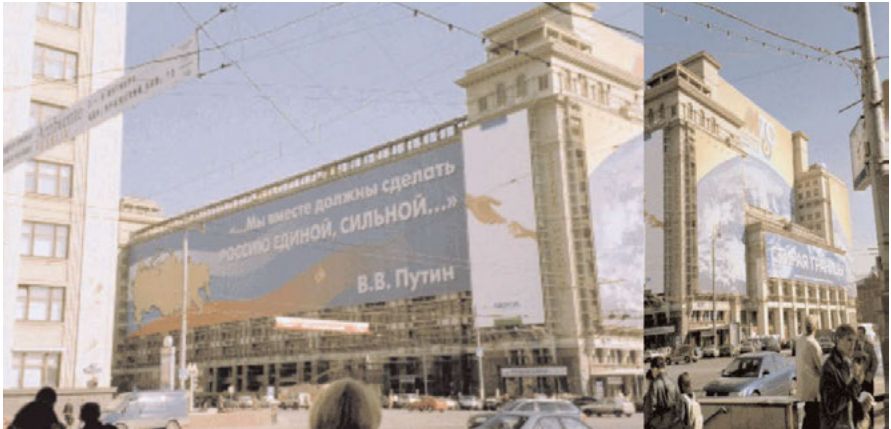
2005 Manga. Kenkanryu (Hass auf den Korea-Boom). Tokyo: Shinyusha.

Das Eigene und das Fremde in seiner Bedeutung für die Analyse massenmedialer Gesellschaften. Eine Fallstudie zum russischen Internet

Natalja Konradova, Henrike Schmidt und Katy Teubener

1. „Die Grenzen verschwinden lassen“ - das utopische Versprechen des Internets. Einleitende Bemerkungen

In der heutigen Massenmythologie erscheint die Überwindung von staatlichen, sprachlichen, kulturellen und informatorischen Grenzen als das zentrale Wesensmerkmal des Internets, oder allgemeiner: der elektronischen Medien. Gleichzeitig ist es gerade die spezifische Funktion jeglicher Kommunikation - neben der Funktion des Informationsaustausches -, beständig neue, semantische Grenzen zu ziehen; häufig auf der Grundlage der Gegenüberstellung des Eigenen und des Fremden.



Diese Ambivalenz von beständiger Grenzüberwindung und Grenzziehung illustriert anschaulich ein Schnappschuss aus dem Moskauer Straßenbild im Jahr 2003. Das Hotel „Moskau“, das sich am Manegeplatz in der Nähe des Kreml befindet, ist im Zuge von Renovierungsarbeiten komplett mit riesigen Werbebannern ‚verkleidet‘. Auf dem rechten Foto ist die Frontansicht des Hotels zu sehen, die einen Blick auf die Erde aus dem All zeigt, untertitelt mit dem Slogan: „Die Grenzen verschwinden lassen.“ Das Plakat ist von der Firma Mobile Telephone Systems gesponsort, einem der größten Hersteller und Vertrieber von Mobilfunktelefonen in Russland. Das linke Foto zeigt eine der Seitenfronten des Hotels, die gegenüber dem Haupteingang des russischen Parlaments, der staatlichen Duma, liegt. Das hier angebrachte Werbeplakat, gesponsort von Nokia, präsentiert ein Zitat Präsident Putins - „Gemeinsam müssen wir Russland einig und stark machen ...“ - vor dem Hintergrund von Staatsflagge und -territorium.

Eine paradoxe Ansicht im buchstäblichen Sinne: auf der einen Seite die Integration in einen globalen, sogar kosmischen Kontext, der die utopische Idee einer Welt ohne Grenzen zum Ausdruck bringt; auf der anderen Seite das Konzept der nationalen Einheit, Stärke und Identität, innerhalb klar definierter territorialer (Landkarte der Russischen Föderation) und symbolischer (Staatsflagge) Grenzen. Die Kommunikationstechnologie erscheint hier sowohl als Mittel der Grenzüberwindung als auch der Konstruktion neuer Grenzen und erweist sich damit als für die Prozesse kultureller Identitätsbildung keineswegs neutrales Trägermedium.

2. Der dreigliedrige Fremdheitsbegriff nach Waldenfels und seine Bedeutung für die Analyse massenmedialer Gesellschaften

Das Eigene und das Fremde existieren nicht als Begriffe oder Erfahrungen an und für sich, sondern sie ergeben sich aus den individuellen und kollektiven Erinnerungen und Erfahrungen, den kulturellen Traditionen und aktuellen Lebenswelten. Die Rede von „dem Fremden“ muss in der Konsequenz, so der Philosoph Bernhard Waldenfels in seinem Buch zur *Topographie des Fremden* (1997), radikal kontextualisiert werden. Im Rückgriff auf die verschiedenen semantischen Füllungen des Begriffs des Fremden in den unterschiedlichen Nationalsprachen gelangt Waldenfels zu folgender kategorialer Differenzierung: „Es sind [...] die drei Aspekte des Ortes, des Besitzes und der Art, die das Fremde gegenüber dem Eigenen auszeichnen.“ (Waldenfels 1997, S. 20). Mit Blick auf die modernen Massenmedien kommt allen drei Hypostasen dieses dreigliedrigen Fremdheitsbegriffes eine zentrale Rolle zu. Das Fremde und der Aspekt des Ortes: Es gehört zu den grundlegenden Mythen der modernen und insbesondere der elektronischen Medien, dass diese die Distanzen - und damit die Bereiche des Fremden als des ursprünglich Unzugänglichen - schrumpfen lassen. Radikal zu Ende gedacht, mündete die flächendeckende Nutzung des Internets in eine Abschaffung oder Überwindung des Fremden, verstanden als einem unzugänglichen Ort. Eine solche Utopie der Überwindung des Fremden ist verbunden mit Hoffnungen auf eine Universalisierung der Kultur auf der einen Seite sowie Ängsten vor Kulturnivellierung auf der anderen. Diese Fragestellung ist keinesfalls auf das Internet beschränkt, sondern bewegt sich im Rahmen der kulturphilosophischen Reflexionen über die Beschleunigung der Kultur in der (Post-)Moderne (Virilio 1999), die mit einer veränderten Zeit- und Raumerfahrung einhergeht. An die Stelle der Dauer tritt der Moment, an die Stelle der Distanz die Nähe:

In diesem Rahmen kann man unterscheiden zwischen einer unmittelbaren Nähe, die zu Fuß zu bewältigen ist, einer mechanischen Nähe, die mit der Hilfe von Lokomotive, Auto, Flugzeug oder Lift zu bewerkstelligen ist, und schließlich einer elektromagnetischen Nähe, die in der absoluten Geschwindigkeit der Lichtausbreitung eine ‚Telepräsenz‘ schafft. Diese könnte man als technisch erzeugte Fernanwesenheit bezeichnen. Sofern die Fremdheit Momente der Ferne an sich hat, wäre auch sie auf diese Weise bewältigt. Unzugängliches hätte sich in Zugängliches verwandelt. Die Ubiquität und gleichzeitige Ortlosigkeit eines Internet hätte jeder Intersubjektivität und

Interkulturalität letzten Endes den Rang abgelaufen. [...] Dem kommunikativen Netzwerk gelänge damit die technologische Realisierung eines Gemeinortes, dem nichts Menschliches fremd wäre ... (Waldenfels 1997, S. 203 - 204).

Diese utopische Vorstellung vom Internet als einer „technologischen Realisierung eines Gemeinortes“ ist insbesondere in der Frühphase seiner Entwicklung populär gewesen. Das Reklame-Plakat „Die Grenzen überwinden“ aktualisiert diesen Topos in werbewirksamer Form. Für Waldenfels ist diese Utopie einer medialen Überwindung oder technischen Abschaffung des Fremden in letzter Konsequenz jedoch eine Anti-Utopie, die der Kultur das innovative und herausfordernde Element des Fremden nehmen würde:

Eine Technologie, die dem Fremden nicht bloß Paroli bieten, sondern Achtung beweisen wollte, müsste das Kunstwerk fertigbringen, eine „Teleabsenz“ zu erzeugen; sie müsste erzeugen, was nur zu bezeugen ist. Das Verschwinden des Fremden in den Exzessen der Beschleunigung lässt sich nur aufhalten durch ‚Geschwindigkeitsbeschränkungen‘, die von einem Elektromotor ebenso wenig zu erwarten sind wie von einem elektronischen Gerät. (Waldenfels 1997, S. 203 - 204)

Waldenfels ist dahingehend zuzustimmen, dass nicht die Überwindung des Fremden, sondern seine kritische Akzeptanz in den sich zunehmend vernetzenden Lebenswelten zu befördern ist. Seine Sorge scheint jedoch gleichzeitig unbegründet: empirische Fallstudien zu Kommunikations- und Identitätsbildungsprozessen im Internet (vgl. Konradova 2006, Kovalenko 2005) machen deutlich, dass die „Exzesse der Beschleunigung“ das Fremde keinesfalls zum Verschwinden bringen. Das Internet ist keineswegs ein ‚Ort‘, an dem das Fremde in einer Form der Telepräsenz in einer kollektiven Universalität verschmilzt. Im Gegenteil: die Minderheiten diskriminierenden und fremdenfeindlichen Ausprägungen des Internets sind zu einem der massivsten Kritikpunkte an seinen dezentralen und schwer kontrollierbaren Funktionsweisen geworden.

Eine rein technisch gewährleistete Zugänglichkeit zu Informationen, Kommunikationen, Personen führt also nicht automatisch zu einer Annäherung des Fremden und des Eigenen, sondern diese erfordert eine kulturelle - individuelle wie gesellschaftliche - Anstrengung zur Auseinandersetzung. Erforderlich ist nicht eine technologische „Geschwindigkeitsbegrenzung“, sondern eine Auseinandersetzung mit den strukturellen Funktionsweisen der Medien in ihrem Verhältnis zur kulturellen Identität. Nicht primär die „Technik des Fremden“ (Waldenfels 1997, S. 203) ist von Relevanz, sondern die Reflexion der ‚Fremdheit der Technik‘, das heißt ihrer Einbettung in das individuelle und kollektive Selbstbild.

Das Fremde und der Aspekt des Besitzes:

Informationstechnologie ist Herrschaftstechnologie. Verfügungsmacht über die Darstellung und die Kommunikation der Fremd- und der Eigenbilder wird zu einer strategischen Ressource auf den Märkten der kulturellen Kommunikationen. Der Aspekt des materiellen Besitzes oder der Teilhabe an den Produktionsmitteln der

medialen Öffentlichkeiten wird damit zu einer zentralen Frage bezüglich der Analyse der Formen der (Selbst-)Repräsentation. So gehen etwa Oskar Negt und Alexander Kluge davon aus, dass gegenüber den großen Massenmedien, die nur Teile der Wirklichkeit wiedergeben, selektiv und nach Wertrastern, Kulturkritik nur wirksam ist, wenn sie in Produktform auftritt. „Ideen können nicht gegen materielle Produktion kämpfen, wenn diese die Bilder okkupiert.“ Wirksame Gegenproduktion müsse folglich drei Bedingungen erfüllen: „(1) sie muss in die Stärke des Gegners eingehen; (2) sie muss zusammenhängender sein, weil sie dem Gegner an Kapital zunächst unterlegen sein wird; (3) sie muss dezentral organisiert sein, da die zentralen Vorteile beim Gegner liegen.“ (Kluge 1985, S. 125)

Vergleichbar der Utopie von der „Ortlosigkeit des Internets“ ist auch die idealisierende Vorstellung von der Schaffung einer ‚besseren‘ Gesellschaft vermittelt der globalen Datennetzwerke in die Kritik beziehungsweise durch empirische Untersuchungen unter Druck geraten. Die Verfügungsgewalt über die ‚eigene‘ Repräsentation gegenüber fremdbestimmter medialer Darstellung ist dennoch von zunehmender Relevanz - ungeachtet aller berechtigten Skepsis gegenüber einzelnen Formen ihrer Ausgestaltung. Ihre besondere Bedeutung entfaltet sie im Rahmen der jeweils vorherrschenden gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Ordnungen, oder mit anderen Worten: in Abhängigkeit von den Intensitäten ökonomischer und politischer Kontrolle.

Das Fremde und der Aspekt der Art:

Transterritoriale Zugänglichkeit und materielle Verfügbarkeit von Kommunikationstechnologie alleine sind keine hinreichenden Bedingungen für die produktive Auseinandersetzung mit dem Fremden und den Fremden in und über die Medien. Die jeweils ‚neuen‘ Medien selbst haben in der Geschichte der Kommunikationstechnologien im Gegenteil immer auch Entfremdungsängste hervorgerufen. Das Internet als das - vorläufig - letzte Glied in der Kette spektakulärer medialer Innovationen ruft mit seiner scheinbaren Grenzenlosigkeit, seiner Ubiquität, seiner entkörperlichten Telepräsenz und hohen Komplexität starke positive und negative Emotionen hervor.

Als neue und damit zunächst per se ‚artfremde‘ Technik wird das Internet vermittelt kultureller Semantisierungen in das eigene Weltbild eingeschrieben. In den privaten und öffentlichen Diskursen werden diese Semantisierungen im Wesentlichen über Metaphern erschlossen und transportiert. *Global village* oder Daten-Autobahn, Fenster zur Welt oder Datenmüllhalde, Informationsozean oder *Cyberspace* - diese Verbildlichungen aktualisieren in jeweils unterschiedlicher Weise die grundlegenden Oppositionen der anthropologisch bedingten Welterfahrung von „offen“ und „geschlossen“, von „belebt“ und „unbelebt“, von „chaotisch“ und „geordnet“ (Ratzan 2000). Diese Metaphorisierungen sind dennoch nicht universal, sondern in ihren Ausprägungen abhängig von historischer Erfahrung und kultureller Identität (Markham 2003). Vor dem Hintergrund des jeweiligen Weltbildes und der dominanten kulturellen Interpretationsmuster - der kulturellen Identität - wird das Internet in der Konsequenz als „eigen“ oder „fremd“ verstanden.

2.1 Kulturelle Identität und Mediennutzung

Die wissenschaftliche Essenz und Tragfähigkeit des Begriffs der kulturellen Identität ist stark umstritten. Peter Wagner sieht stellvertretend für die Riege der Skeptiker die Popularität des Begriffs als Symptom einer Krise der Sozial- und Geisteswissenschaften selbst (Wagner 1999). Jedoch deutet die hartnäckige Resistenz des Terminus gegenüber jeglichen Versuchen seiner Dekonstruktion auch auf seine offensichtliche Verwurzelung in den individuellen und kollektiven Erfahrungswelten hin. Kulturelle Identität ist dennoch keine ‚Wirklichkeit‘, sondern ein Konstrukt, Ergebnis einer Identitätspolitik von oben, im offiziellen Diskurs, wie von unten, im persönlichen Erleben. Sie ist als Phänomen damit empirisch nicht beweisbar, entfaltet jedoch auf der Ebene der individuellen und gemeinschaftlichen Imaginationen eine real wirksame Kraft.

Unter kultureller Identität verstehen wir den Prozess der Produktion von Sinnzuschreibungen und Erklärungsmustern, die es erlauben, einen Bezug mit sich selbst (personale Identität) sowie mit anderen (kollektive Identität) herzustellen. Identität ist kein statisch fixierbarer Zustand, sondern ein prozessualer Akt, der in gleichem Maße in die Vergangenheit wie in die Zukunft gerichtet ist. Vor diesem Hintergrund stelle sich auch die Frage nach der „Handlungsfähigkeit“ des Menschen angesichts personaler und kollektiver Identitätsmuster: „Die Vermutung, ‚Identität‘ diene als Zeichen für die Frage nach der (individuellen oder kollektiven) Handlungsfähigkeit des Menschen, liefert das erste Element der Bestimmung des Ortes des Identitätsbegriffs in den Sozialwissenschaften“ (Wagner 1999, S. 60). In dieser Argumentation liegt für uns das entscheidende konzeptionelle Bindeglied, das eine kombinierte Analyse von Identitätskonstruktionen und Öffentlichkeitskonzepten auf der einen Seite sowie Mediennutzung, insbesondere des Internets als einem partizipativen Netzwerk, auf der anderen Seite als sinnvoll erscheinen lässt.

Folglich interpretieren wir das Internet nicht primär als ein technisches Kommunikationsmedium, sondern als ein Kulturmodell (Schmidt / Teubener 2006b). Die technologischen Charakteristika des Internets werden in seinen sozialutopischen oder anti-utopischen Aneignungen mit spezifischen Semantisierungen belegt - mit den jeweils entsprechenden positiven oder negativen Konnotationen. In Abhängigkeit vom dominanten Weltbild, der kulturellen Identität, wird das Medium in der Konsequenz als „eigen“ oder als „fremd“ empfunden. Bezüglich des russischen Internet in seiner frühen Entwicklungsphase formuliert der Internet-Journalist Sergej Kuznecov diesen Prozess folgendermaßen: „Das Bild des Internets wurde nach den gleichen Prinzipien konstruiert wie das Bild des Fremden in der Gesellschaft, des Ausländers, des Außerirdischen, des Irren.“ (Kuznecov 2004, S. 12)

Im Folgenden sollen diese theoretischen Modellierungen anhand von Fallbeispielen aus unserer Studie zum russischen Internet illustriert werden.

3. Ergebnisse aus der Fallstudie zur Untersuchung des russischen Internets

3.1 Strategien der Einbettung des Internets in das eigene Weltbild - Das Fremde als Aspekt der Art

In technischer Hinsicht ist das Internet in Russland ein ‚West-Import‘. Während seine Popularität innerhalb der zunächst eng begrenzten Nutzerschicht gerade durch seinen ‚fremden‘, ‚exotischen‘ Charakter gewährleistet war, wurde es im Verlauf der Zeit an die eigenen Traditionen und Bedürfnisse angepasst. Dieser Prozess begann mit der technischen Anpassung der Internetstandards an die Erfordernisse des kyrillischen Alphabets. Während die ersten russischen Internetpublikationen noch in lateinischer Transkription verfasst werden mussten, wurden seit Mitte der 1990er Jahre über spezielle Kodierungen und Transkriptionsprogramme die Bedingungen für eine uneingeschränkte Nutzung der Internet-Dienste in kyrillischer Schrift geschaffen. Mit der für die Zukunft vorgesehenen Registrierung russischer Domain-Names in kyrillischer Schrift wird dieser Prozess der technischen Russifizierung weitgehend abgeschlossen sein. Auf der Ebene der inhaltlichen Strukturierung entwickelten sich parallel russischsprachige Suchmaschinen, Internetkataloge und Informationsdienste.

Fundierte Englischkenntnisse sind damit nicht länger die notwendige Voraussetzung für die Nutzung des Internets. Mit Blick auf die UserInnen wird dies zu einer weiteren Demokratisierung des Zugangs zum Internet führen, insofern Fremdsprachenkenntnisse nicht mehr als ein Ausschlusskriterium für die Partizipation an den weltweiten Netzwerken funktionieren. Mit Blick auf die vermittelten Inhalte wird eine solche zunehmende Russifizierung jedoch auch zu einer verstärkten inhaltlichen Abschottung und Segmentierung führen, die zu einer gesteigerten Separation des russischen Internet als einer Art von „Ethnonet“ führt (Goralik 1999), eine Tendenz, die generell für diejenigen Segmente des WWW typisch ist, die nicht das lateinische Alphabet nutzen.

‚Nationalisierung‘ des Mediums

Auf der diskursiven Ebene lässt sich eine vergleichbare Tendenz zur Einschreibung in die kulturellen und nationalen Kontexte beobachten, und zwar sowohl innerhalb der ‚Netz-Community‘ selbst als auch in den offiziellen Diskursen der russischen Politik. Unter Diskursen verstehen wir dabei nicht nur öffentliche Diskussionen, sondern die Gesamtheit der medialen und gesellschaftlichen Praktiken, einschließlich Preisverleihungen, Feiertagen oder visuellen Darstellungen im öffentlichen Raum. Mit fortschreitender Nutzung wird das Medium ideell in den eigenen Kulturraum eingepasst. Idealtypisch lässt sich dies an den Arbeiten des Kulturwissenschaftlers Michail Epštejn (o. J.) illustrieren, der in seinen Publikationen zur Spezifik des russischen Internet das gesamte Spektrum der russischen Geistesgeschichte des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts als Erklärungsmuster heranzieht. So führt er das religionsphilosophische Konzept der „Sobornost“ (von russ. „sobor“ = Kathedrale, Versammlung), das die Grundopposition von Individuum und Kollektiv

tiv in einer neuen Form der gesellschaftlichen Organisation überwinde, als Urform der heutigen Netzwelt an. Im Internet werde diese philosophisch-religiös fundierte Kollektivität als „elektronische Sobornost“ realisiert. Die vernetzten Strukturen des Internets, die Vermischungen zwischen privat und öffentlich, Individuum und Kollektiv, stimmen, gemäß dieser Interpretation, überein mit dem russischen Kulturmodell als einer organisch geprägten Form der gesellschaftlichen Interaktion. Epštejns Argumentation gipfelt in der These, dass nicht nur die russische Kultur eine Affinität zum Internet als Kulturmodell aufweise, sondern dass umgekehrt sogar eine „Substanz des Russischseins“ in den internationalen Netzwerken gegenwärtig sei. Relativierend ist anzumerken, dass die genannten Arbeiten Epštejns in die Zeit der frühen Internet-Euphorie fallen und heute wohlmöglich nüchterner ausfallen würden. Epštejns Versuch der Konzeptualisierung des Internets in Bezug auf die russische Kultur ist dennoch - als Zuspitzung - von Bedeutung:

- Epštejn formuliert eine strukturelle Verwandtschaft des von ihm unter Bezug auf die russische Religionsphilosophie abstrahierten russischen Kulturmodells zum Internet und zur Netzkultur. Aus dieser Affinität leitet er spezifische Nutzungsweisen ab. Das Internet wird zum Bestandteil des eigenen Kulturmodells.
- Epštejn greift im Gegensatz zu technischen oder räumlichen Metaphorisierungen des westlichen Kulturraums wie dem *Information Highway* oder der *Electronic Frontier* stark auf organische Metaphern (Bienenstock, Gesellschaftskörper) zurück. Die Aspekte der russischen Kultur, die als besonders geeignet für die Adaptation des Mediums ausgewiesen werden, sind: Kollektivismus, Logozentrismus, Strukturen des informellen Waren- und Wertaustauschs.

Das Internet wird hier nicht mehr als das exotische Andere interpretiert, sondern im Gegenteil als das quasi ‚natürliche‘ Eigene, das nationaler und kultureller Tradition entspricht beziehungsweise entspringt. Der Reiz des Fremden verblasst, an seine Stelle tritt der Versuch, das Neue über die Einpassung in bekannte Termini in das eigene Erfahrungsbild einzupassen.

Der offizielle Diskurs über das Internet in Russland

Der offizielle russische Diskurs in Bezug auf das Internet, wie er sich in Pressemeldungen, Interviews prominenter PolitikerInnen, aber auch offiziellen Symbolen und Feiertagen manifestiert, weist auf den ersten Blick einen paradoxen Doppelcharakter auf (Schmidt / Teubener 2005). Er zeichnet sich zum einen durch Monumental-Rhetorik und Einschreibung in die normierte Hochkultur aus. Zum anderen aber ist er geprägt durch die Nutzung von Metaphern der Furcht - der Darstellung des Internet als gefährlichem Spinnennetz, als Informationsozean im Besitz der Copyright-Piraten, als Massenvernichtungswaffe in Händen der Terroristen. Diese Furcht erregenden Bilder lassen eine potenzielle Kontrolle nicht nur notwendig, sondern aus der Perspektive der NutzerInnen sogar zwingend notwendig erscheinen.

Zieht man die Müllhalden-Metaphorik hinzu, die in anderen offiziellen Verlautbarungen russischer PolitikerInnen geläufig ist, erweitert sich dieser Merkmal-Katalog noch um einige weitere Charakteristika. Denn hinter der Rede von der Informations-

müllhalde verbirgt sich die Idee einer ungeordneten und chaotischen Datenmasse. Sozusagen als negativer Abdruck sind in diesen Metaphern die Idealvorstellungen des offiziellen Gesellschaftsbildes enthalten: Ordnung, klare Abgrenzungen, eindeutige Interpretationsmuster. Die weit verbreitete Rede von einer „Zivilisierung“ des Internets unterstreicht diese Opposition von „Ordnung“ und „Chaos“, wobei dem technischen Medium Internet implizit der Charakter eines - zu zivilisierenden - Naturphänomens zugesprochen wird. Diese als Bedrohung empfundene Technik und das ‚fremde‘ Kulturmodell werden von der offiziellen Politik praktisch - über konkrete Kontrollmaßnahmen - und konzeptionell - über symbolische Aneignungen wie etwa den staatlichen Internet-Preis Runet-Award - neutralisiert. Die besondere Bedeutung dieses „nationalen Preises für herausragende Leistungen im Bereich des russländischen Segments des weltweiten Internet“ besteht darin, dass der Gesellschaft parallel zur Darstellung des Internets als einem gefährlichen Medium auch ein positives Identifikationsangebot unterbreitet wird. Das Symbol des Wettbewerbs ist eine vergoldete, fünf Kilo schwere ionische Säule. Sie soll „hohe Kunst“, die „Krone der Technologie“ und „Monumentalisierung“ symbolisieren. Im Gegensatz zur Darstellung des Internets als einem „chaotischen“, „unkontrollierten“, „wildem“ und damit gefährlichen Raum offeriert die antike Säule als visuelle Metapher ein monumentales, mächtiges Symbol. Die Offenheit des Mediums - mit allen seinen Chancen und Risiken - wird in der verwendeten Symbolik semantisch „geschlossen“ (Schmidt / Teubener 2006a). Gleichzeitig lässt der offizielle Diskurs über das russische Internet Bezüge zum WorldWideWeb vermissen. Es wird stärker wahrgenommen als ein nationales denn als ein globales Phänomen.

Beide der skizzierten Diskurse, innerhalb der Netzcommunity sowie der politischen Elite, entsprechen sich, indem sie eine - in unterschiedlichem Maße ausgeprägte - essentialistische Weltansicht reproduzieren, das heißt die kulturellen Spezifika des ‚Russischseins‘ als gegeben und feststehend, als dominant gegenüber der technischen Komponente interpretieren. Problematisch wird ein solcher Kulturessentialismus insbesondere dann, wenn er mit einer normativen Positionierung verbunden wird und einer politischen Funktionalisierung unterliegt. So wird beispielsweise innerhalb von Teilen der russischen Netzgemeinschaft die Ablehnung des Copyrights im westlichen Sinne als Kampf gegen die Überfremdung der russischen Kultur durch westliche Rechtsvorstellungen dargestellt. Oder im offiziellen Diskurs werden die über das Internet vermittelten globalen - sprich: überwiegend englischsprachigen - Termini und Kulturprodukte im Sinne einer Überfremdung der russischen Hochkultur abgelehnt.

Wider einer Ethnisierung der Mediennutzung

Parallel zu den geschilderten Tendenzen einer Einschreibung des Mediums in den nationalen Kontext, die argumentativ weniger auf ökonomischen, (medien-)politischen oder gesellschaftlichen Umständen als auf mentalen Konzepten basieren, lässt sich jedoch auch die dezidierte Ablehnung eines ‚russischen Sonderwegs‘ im Internet konstatieren. Das Internet diene in Russland wie weltweit primär der internationalen Kommunikation. Es funktioniere nach denselben Kriterien und werde

sich - unter der Voraussetzung vergleichbarer ökonomischer und politischer Rahmenbedingungen - auch nicht anders entwickeln (Iwanow 2004, Losewa in Busse 2005). Eine Ethnisierung des Mediums unter Rückgriff auf kulturelle Traditionen oder Mentalitäten wird als diskriminierend abgelehnt. Eine solche Herangehensweise reproduziert Stereotypen, denen die Akteure nicht zuletzt vermittels der Teilnahme an den Prozessen der kulturellen Globalisierung endlich zu entkommen suchten. Versuche, auch in diesem scheinbar neutralen Bereich der Technik noch nationale Spezifika ausfindig machen zu wollen, werden mit Skepsis und sogar mit Unbehagen beobachtet.

In der Konsequenz ist die ‚Spezifik‘ des russischen Internet nicht allein auf der Ebene seiner praktischen Nutzungsweisen zu verorten, sondern auch auf der Ebene der Prozesse der Identitätsbildung selbst, wie Ekaterina Kratasjuk in aller Deutlichkeit herausstellt:

Why, notwithstanding the fact that the Internet provides an opportunity to create ‚meta-national‘ communicative situations, is the Russian-language segment of the Web still persistently referred to as ‚RuNet‘ by users and historians, thus becoming an ‚ethnically defined‘ virtual community? Does this prove that RuNet is specific and unique, or does this simply mark a post-Soviet identity problem? [...] Thus, the question of whether RuNet ‚really‘ exists or is a mythologeme cultivated by Russian users and Web researchers to define their ‚otherness‘, remains an open one. (Kratasjuk 2006, S. 34)

2.2 Eigenproduzierte Webressourcen und Authentizität - Das Fremde als Aspekt des Besitzes

Wie bereits in den Ausführungen zum dreigliedrigen Fremdheitsbegriff bei Waldenfelds dargelegt, spielt der Aspekt des Besitzes, das heißt der Verfügungsmacht über die Produktionsmittel in der Informationsgesellschaft, eine entscheidende Rolle für die Nutzung von Massenmedien. Das Internet als ein dezentral und individuell nutzbares Kommunikationsmedium spielt in dieser Hinsicht eine bis heute herausragende Rolle, ungeachtet aller Prozesse seiner Kommerzialisierung und politischen Funktionalisierung. Als Hybridmedium, das Funktionen der privaten und der öffentlichen Kommunikation in sich vereint, stellt es eine Herausforderung für die traditionellen Bereiche der Printproduktion sowie des Radios und des Fernsehens dar. Dies ist für das zeitgenössische Russland angesichts einer zunehmenden staatlichen Medienkontrolle von zentraler Bedeutung (Kratasjuk 2006, S. 37 - 42). Das Internet bleibt auch im Jahr 2006 der einzige mehr oder weniger freie Artikulationsraum innerhalb der russischen Medienlandschaft - eine Freiheit, die möglicherweise durch gesellschaftliche Marginalität erkauft wird (Iwanow 2004). Auch im Jahr 2006 nutzen rund 80 Prozent der russischen Bevölkerung das Internet nicht oder in einem nur geringen Maße. Angesichts der perspektivisch steigenden Nutzerzahlen sowie des wirtschaftlichen Potentials des Sektors der neuen Medien steht die russische Regierung jedoch vor einem klassischen Zielkonflikt, da ökonomische Gewinne gegen einen Verlust von Kontrolle im Bereich der Medien abzuwägen sind. Die Analyse des offiziellen Diskurses hat gezeigt, dass sich im Zuge dieser Entwick-

lung und mit der zunehmend breitenwirksamen Implementation des Internets dessen Konzeptualisierung entsprechend verschiebt. An die Stelle des negativen Bildes eines gefährlichen und anarchischen Raumes tritt seine Inszenierung als ‚nationale Errungenschaft‘, die in der Praxis mit einem verstärkten wirtschaftlichen und politischen Engagement des Staates im Internet einhergeht.

Vor diesem Hintergrund kommt den nach wie vor massenhaften privaten Artikulationen im russischsprachigen Internet, beispielsweise den Weblogs (Gorny 2006) oder den populären Selbstschreibeforen (Konradova 2006, Goriunova 2006), eine besondere Signifikanz zu. In einer Fortführung der Ansätze des Soziologen Oskar Negt sowie des Medienproduzenten Alexander Kluge möchten wir den Wert dieser virtuellen Laien-Kultur herausstellen, die sich - bewusst oder unbewusst - außerhalb des kapitalistischen Verwertungsprozesses stellt und damit der Spezifik des Mediums Internet in besonders hohem Maße entgegenkommt. Als Bestandteil eines weit gefassten Widerstandsbegriffs, der die scheinbar unspektakulären Artikulationen und eigensinnigen Manifestationen von individueller Erfahrung mit einschließt, stellen diese eine Herausforderung für die funktionierenden Kommunikations- und Informationsmärkte - mitsamt ihren kulturellen Eliten - dar. Ihr Potential liegt in der Produktion und Artikulation authentischer Erfahrung.

Authentizität im Sinne eigenproduzierter Medieninhalte stellt mittlerweile auch für politische Auftraggeber von Internet-Dienstleistungen einen hohen Wert dar. Dies soll exemplarisch demonstriert werden anhand des russischen Internet-Portals „Nasha Pobeda“ (Unser Sieg), das von der staatlichen Nachrichtenagentur Ria Novosti im Jahr 2005 anlässlich des 60. Jahrestages des Kriegsendes eingerichtet wurde. „Unser Sieg“ stellt eine Mischung aus Zeitzeugen-Porträts und journalistischer Berichterstattung dar und kombiniert persönliche O-Töne und Erinnerungen mit historischen Fakten. Teile der Inhalte, insbesondere Erinnerungen, Briefe und Fotografien, können von den UserInnen selbst eingesandt werden. Daneben spielen multi-medial aufbereitete, zentral generierte Inhalte eine gewichtige Rolle. Neben Fotografien und Videos sind dies vor allem die nur im russischen Kontext denkbaren Glückwunsch-Karten zum Ausdrucken, Kriegslieder, Plakate und Ähnliches. Neben Informationen und Berichten wird damit eine Art ‚Souvenir-Shop‘ angeboten. Darüber hinaus werden über die Website auch Offline-Aktionen ins Leben gerufen und koordiniert, wie beispielsweise die Aktion „Georgievskaja lenta“ (Georgiev-Band). Benannt nach dem gleichnamigen militärischen Orden soll dieses Band am 9. Mai, dem Tag des Sieges, von möglichst vielen BürgerInnen getragen werden, um Solidarität und Dankbarkeit gegenüber den Veteranen zu demonstrieren. Die Funktionen der Website gehen also deutlich über die Bereitstellung eines Informationsangebotes durch eine Nachrichtenagentur hinaus. Diese Konzeption zielt ab auf eine Verankerung des Kriegs im persönlichen Erleben des Einzelnen - „Dein Krieg“ heißt eine der Rubriken der Site - sowie in der kollektiven Wahrnehmung, insbesondere der nachfolgenden Generationen. In diesem Sinne zeichnet solche Projekte neben dem Ziel der Information dasjenige eines Archivs persönlicher, authentischer Lebenserfahrungen aus, das damit zum medial dokumentierten kollektiven Gedächtnis wird.

Die offiziellen Feierlichkeiten zum 60. Jahrestag des „Tags des Sieges“ sind auch in Russland selbst teilweise kritisch reflektiert worden, als die Beschwörung des letzten, nationale Homogenität generierenden Einheitserlebnisses. Ria Novosti ist als staatliche Nachrichtenagentur diesem Auftrag verpflichtet. Über den Appell an die ‚kleine‘ Geschichte und das persönliche Erleben werden die ‚großen‘ Erzählungen der Nation in Szene gesetzt. Der Verdienst dieses erfolgreichen Projektes soll damit keinesfalls pauschal in Abrede gestellt werden. Vor dem Hintergrund der starken Medienkontrolle in Russland stellt sich diese Entwicklung jedoch kritisch dar, im Sinne einer politischen Kanalisierung einer individuellen und kollektiven selbstbestimmten Medienproduktion, die gerade im Internet bisher weite Artikulationsfrei-räume gewährt.

2.3 Jenseits der Grenzen? - Das Fremde als Aspekt des Ortes

Der letzte hier zu betrachtende Aspekt des dreigliedrigen Fremdheitsbegriffs nach Waldenfels ist derjenige des Ortes. Ausgehend von unserer Analyse von circa 110 russischsprachigen Websites im Bereich von Kultur und Gesellschaft (Berns / Butwilowski / Proppé / Schmidt 2003 - 2005) erfährt der Begriff der Grenze im Internet, ungeachtet des Mythos von seiner Grenzenlosigkeit, eine deutliche Aktualisierung. Die Provokation und die Produktivität der Grenzstellung - sei sie erzwungener oder freiwilliger Art - wird in einer Vielzahl von Ressourcen zum Ausdruck gebracht, nicht zuletzt solchen, die auch territorial in den Randgebieten der ehemaligen Sowjetunion angesiedelt sind. Dies manifestiert sich in erster Linie in den räumlichen Metaphern und Bildern, die zu diesem Zweck gewählt werden: „Orbita“ (russ.: Umlaufbahn), „Kreshatik“ (ukrain.: Kreuzung), „Geopoetischer Server“, „Geokulturelle Navigation“ sind nur einige Beispiele für eine solche Akzentuierung des Raum- und des Grenzbegriffs. Tatsächlich begreifen sich die an den territorialen Grenzen angesiedelten Ressourcen auch in ästhetischer Hinsicht als profiliert: die Randstellung wird produktiv gewendet. „Naive Peripherie“ und „doppelte Optik“ sind Stichworte dieser Auseinandersetzung.

Der programmatische Slogan des Kulturportals „Gif.ru“ (2000 - 2006), vermittels des Internets einen „Sieg der Kultur über die Geographie“ zu erzielen, hat sich - ungeachtet des praktischen Erfolgs dieses konkreten Projektes - als irrelevant erwiesen. Es verhält sich eher umgekehrt, das Potential des Lokalen wird im nur scheinbar ortlosen Internet in besonders hohem Maße realisiert. Die überwiegende Anzahl der von uns analysierten Ressourcen akzentuiert in ihrem Informationsdesign und in ihrer visuellen und symbolischen Ausgestaltung einen starken Bezug auf regionale und lokale Elemente - und zwar sowohl über die Nennung konkreter Orte als auch über abstrakte Raummetaphern. Das Internet erscheint in diesem Sinne als ein globales Medium von primär lokaler Relevanz. Es ist kein ortloser Raum, sondern ein raumloser Ort, der symbolische Nähe gewährt, wo diese physisch nicht möglich ist. Dabei bleibt das Gefühl abgegrenzter Territorien dennoch intakt. Die technisch generierte Nähe und Zugänglichkeit führt keinesfalls automatisch zu einer Homogenisierung, wie beispielhaft die Analysen von Natalja Konradova (2006) und Peter Kovalenko (2005) zur Nutzung der elektronischen Publikations-

und Kommunikationsforen durch russische EmigrantInnen deutlich machen. Vielmehr beeinflussen die örtlichen Lebenserfahrungen die Kommunikationsmuster in einem hohen Maße und führen in den Foren immer wieder zu einer Konfrontation zwischen EmigrantInnen und Residenten, die gelegentlich sogar zu einer Separierung in unterschiedlichen Kommunikations,räumen' führt. Dieser Differenzierungsprozess ist umso größer, je stärker der Aktualitätsbezug der Ressource ist. Dabei ist das Image des Emigranten als dem potentiellen Feind und Verräter, dem ‚nahen‘ Fremden, noch nicht gänzlich überwunden:

We had a paper in one of our first magazines [...] about this phenomenon - Russians living abroad and creating the content of Russian Internet. And the person who has written and published it (by) using a nickname blamed us and said that it's time for Russians to make Russian Internet and kick out those guys living abroad and influencing our culture. That paper had a great response but we were not really ready to see this response of Russians living in Russia to our invasion with basically foreign values which were really not Russian values at that time and perhaps not today either. Here (in Russia) we have a long tradition of treating those abroad as spies or future spies. So if someone left Russia that means that he was an enemy. Even for me, I still have this somewhere deep in my soul. (Delicyn 2004)

Auf der anderen Seite veranschaulicht eine exemplarische Inhaltsanalyse von Diskussionsbeiträgen der Website „Zagranica“ (Abroad / Jenseits der Grenzen) die bisweilen paradoxe Züge tragende Selbstidentifikation der EmigrantInnen:

The authors live in different countries, and for the most part their experience of life in a new homeland is, in one way or another, contrasted with the memories of the old homeland. Even the most integrated emigrants tend to employ a very traditional ideologeme expressed by the opposition of ‚barbaric/civilized‘ and ‚spiritually mature/fat‘. [...] These persistent ideologemes reflect reality (life standards, social services etc.) only partially, but they are very much in line with the mythological stereotype that has historically been used to contrast ‚Russian character‘ and mentality with Western culture. [...] The divergence between the positions of the Zagranica authors along this line of evaluation does not depend directly on whether life abroad is meeting their needs and expectations. The same person can voice both types of opinion within the same work (Konradova 2006, S. 151 - 153).

Die kulturelle Aktivität der russischen Diaspora im Internet illustriert die vielfältigen Identitätsbildungsprozesse, von denen die russische Kultur nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion ergriffen wurde, die sie jedoch in ihrer ‚Kernidentität‘ negiert. Die Schwierigkeiten der Klassifikation der Webressourcen bringen diese Brüche und hybriden Identitäten ans Tageslicht: oft erweist sich die Zuordnung einer diasporischen Ressource zu einem oder sogar zu mehreren Kulturkreisen schlicht als unmöglich. Dabei wird auch deutlich, dass die Sprache zwar eines der grundlegenden Identifikationsmerkmale ist, jedoch keineswegs das alleinige oder auch nur das

ausschlaggebende, wie der in Deutschland lebende russische Schriftsteller Sergej Bolmat im Interview deutlich macht:

Identität ist für mich ganz sicher eine Last, die ich mein ganzes Leben lang mit-schleppen muss. Deswegen denke ich ganz selten daran: ich weiß, dass ich sie nie verliere. Sie liegt tiefer als Sprache; das ist ein sehr resistenter Teil eines kulturellen Feldes, der sich kaum eliminieren lässt. (Bolmat 2005).

Bisweilen wird die kulturelle Randstellung konzeptionell reflektiert und in ein ästhetisches Prinzip verwandelt. Die Emigrationserfahrung wird dann im Sinne einer produktiven Entfremdung erfahren, die den Blick für das Wesentliche schärft und ein produktives Potential aufweist. Tatsächlich kann der verfremdende, distanzierte Blick des ‚inneren Fremden‘ einen wertvollen Beitrag zur selbstreflexiven Gestaltung leisten. Oder wie es Sergej Bolmat ausdrückt:

Ich glaube, dass die heutige Geschichte [...] sehr stark und sehr negativ an diese nationalen Identitäten gebunden ist. Migrationsliteratur entsteht in diesem Umfeld, und sie alleine kann die beiden Seiten der Grenze adäquat repräsentieren. (ebenda).

Begriffe wie „Grenze“, „Raum“, „Zentrum“, „Peripherie“ behalten im Internet ihre Gültigkeit und Relevanz; ja, sie weiten diese sogar noch aus. Ihre Bedeutung erschließt sich nicht vermittels der Einführung abstrakter Meta-Termini, sondern aus der Analyse der jeweiligen kulturellen und historischen Kontexte.

4. Fazit

Der Prozess der permanenten Grenzüberwindung und Grenzziehung im scheinbar grenzenlosen Internet, vermittels von Metaphorisierungen, Semantisierungen von Kommunikationstechnologie sowie der Konstruktion von virtuellen Räumen, stellt einen individuellen und kollektiven Impuls dar, einen Prozess, der *bottom up* wie *top down* in seiner Intensität an Parameter der kulturellen Identität gebunden ist. Gleichzeitig unterliegt dieser Prozess politischer Instrumentalisierung in Hinsicht auf Fragen der Globalisierung (Migrationsprozesse) oder nationaler politischer Anliegen (Medienkontrolle). Vor diesem Hintergrund erfüllen die Metaphorisierungen des Internets eine dezidiert politische Funktion und werden zu einem Objekt der Manipulation. Die definitorische Dominanz der semantischen Grenzziehungen erweist sich als effektiveres Mittel der Kontrolle denn jegliche Überwachungstechnologie, die aufgrund der spezifischen Gestalt des Internets immer unvollständig bleiben wird.

Im Sinne einer wissenschaftlichen Kontextualisierung und gesellschaftlichen Operationalisierung des Fremdheitsbegriffs in seiner Bedeutung für die massenmedialen Gesellschaften sind die von Waldenfels abgeleiteten Kategorien des Ortes, des Besitzes und der Art zueinander in Bezug zu setzen. Eine solche verknüpfte Betrachtungsweise kann beispielsweise deutlich machen, wie die Akzep-

tanz der Medien über Metaphorisierungen beeinflusst wird, um konkret materielle Besitzverhältnisse und individuelle Nutzungsweisen zu beeinflussen. Zentral für die Untersuchung von Öffentlichkeitsstrukturen, die heute wesentlich medial vermittelt sind, scheint uns die Verknüpfung des Begriffs der kulturellen Identität mit der Frage nach der individuellen und kollektiven Handlungsfähigkeit. Unsere Ergebnisse lassen sich für den russischen Kontext in der Feststellung bündeln, dass in der komplexen gegenseitigen Beeinflussung von kultureller Identität und (Kommunikations-)Technik eine Asymmetrie besteht: kulturelle Traditionen und gesellschaftliche Bedingungen beeinflussen die Nutzung der Technik im Falle des Internets (bislang) stärker, als dies umgekehrt der Fall ist. Die Kultur- und Sozialwissenschaften erweisen sich aus dieser Perspektive als die grundlegenden Disziplinen, auf deren Basis politik- oder wirtschaftswissenschaftliche Analysen erst sinnvoll aufbauen können. Aus der Sicht unserer Ergebnisse erscheinen die folgenden Forschungsfelder als besonders perspektivreich: Die theoretische Erfassung der Bedeutung kultureller Identität für die Ausbildung partizipativer Öffentlichkeitsstrukturen in den Neuen Medien sowie eine fortgesetzte Analyse des politischen Einsatzes von Technoimaginationen zwecks Medien- und Gesellschaftskontrolle in unterschiedlichen nationalen Kontexten.

Literatur

- Berns, Elena / Butwilowski, Georg / Proppé, Martin / Schmidt, Henrike
2003 - 2005 Website-Porträts russischsprachiger Internet-Ressourcen. In: Russian-cyberspace.org, <<http://www.ruhr-uni-bochum.de/russ-cyb/library/portraits/de/portraits.htm>> (20.10.2006).
- Bolmat, Sergej
2005 „Im Internet kann ich jederzeit in diese virtuelle Heimat eintauchen ...“ E-Mail-Interview und Forumdiskussion, Frühjahr 2005. In: Russian-cyberspace.org, <http://www.ruhr-uni-bochum.de/russ-cyb/library/seminars/Rjasan2005/presentationen/e_migration_literatur/INTERVIEW%20FRAGENKATALOG.htm> (20.10.2006).
- Busse, Nina
2005 Die Erfolgsgeschichte eines Experiments. Internetjournalismus in Russland und die Kunst, sich täglich neu zu erfinden. In: Telepolis. magazin der netzkultur (27.08.2005), <<http://www.heise.de/tp/r4/artikel/20/20785/1.html>> (20.10.2006).
- Delicyn, Leonid
2004 „For us, the Internet was an environment where we were living.“ Interview with Leonid Delicyn, founder of the literary Internet contest „Tenjota“ in Moscow, March 10, 2004. In: Russian-cyberspace.org, <http://www.ruhr-uni-bochum.de/russ-cyb/survey/interviews/en/moskau_delicyn.htm> (20.10.2006).
- Epštejn, Michail
o.J. Severnaja Pautina. Virtual'nye miry russkoj kul'tury. Zurnal pod redakciej Michaila Epštejna. Vvedenie / Nördliches Spinnennetz. Die virtuellen Welten der russischen Kultur. Journal unter Redaktion von Michail Epštejn. Vorwort, <http://www.russ.ru/antolog/internet/zh_sever_pautina.html> (20.10.2006).

Gif.ru

2000 - 2006 Geo-kul'turnaja navigacija / Geo-kulturelle Navigation. Idee, Konzept, Architektur und Leitung des Projekts durch M. Gel'man, Dm. Beljakov, N. Palazcenko, N. Milovzorova, <<http://www.gif.ru>> (20.10.2006).

Goralik, Linor

1999 Etnety: novyj strannyj globus / Ethnonetze: der neue seltsame Globus. In: Russkij zhurnal. Net-kul'tura (29.11.1999), <http://www.russ.ru/netcult/19991129_goralik.html>.

Goriunova, Olga

2006 'Male literature' of Udaff.com and other networked artistic practices of the cultural resistance. In: H. Schmidt / K. Teubener / N. Konradova (Hrsg.), Control + Shift. Public and private usages of the Russian Internet. Norderstedt: Books on demand, S. 177 - 197.

Gorny, Eugene

2006 Russian LiveJournal. The Impact of Cultural Identity on the Development of a Virtual community. In: H. Schmidt / K. Teubener / N. Konradova (Hrsg.), Control + Shift. Public and private usages of the Russian Internet. Norderstedt: Books on demand, S. 73 - 90.

Iwanow, Dmitri

2004 Das Russische Internet. Oder: Von Zensur, die sich nicht lohnt, und Freiheit, die nichts ändert. Interview. Moskau-WWW, März - November 2004. In: Russian-cyberspace.org, <<http://www.ruhr-uni-bochum.de/russ-cyb/survey/interviews/de/iwanow.htm>> (20.10.2006).

Kluge, Alexander

1985 Die Macht der Bewusstseinsindustrie und das Schicksal der Öffentlichkeit. In: K. von Bismarck u. a. (Hrsg.) (1985), Industrialisierung des Bewusstseins. Eine kritische Auseinandersetzung mit den „neuen“ Medien. München/Zürich.

Konradova, Natalja

2006 The Formation of Identity on the Russian-Speaking Internet: Based on the Literary Website Zagranaica. In: H. Schmidt / K. Teubener / N. Konradova (Hrsg.), Control + Shift. Public and private usages of the Russian Internet. Norderstedt: Books on demand, S. 147 - 155.

Kovalenko, Peter

2005 Structural dynamics of the public sphere in post-soviet Russia. Online political forums as an alternative public-private space. In: Russian-cyberspace.org, <<http://www.ruhr-uni-bochum.de/russ-cyb/library/texts/en/kovalenko.htm>> (20.10.2006).

Kratasjuk, Ekaterina

2006 Construction of 'Reality' in Russian Mass Media. News on Television and on the Internet. In: H. Schmidt / K. Teubener / N. Konradova (Hrsg.), Control + Shift. Public and private usages of the Russian Internet. Norderstedt: Books on demand, S. 34 - 50.

Kuznecov, Sergej

2004 Oshhupyvaja slona [Zametki po istorii russkogo Interneta] / Den Elefant ertasten [Bemerkungen zur Geschichte des russischen Internet]. Moskva: Novoe Literaturnoe Obozrenie.

Markham, Annette

2003 Metaphors reflecting and shaping the reality of the Internet, <<http://faculty.uvi.edu/users/amarkha/writing/MarkhamTPW.pdf>> (20.10.2006).

Nasha pobeda / Unser Sieg

2005 - 2006 Ein Projekt der Nachrichten-Agentur Ria Novosti, <<http://www.9may.ru/>> (20.10.2006).

Ratzan, Lee

2000 Making sense of the web: a metaphorical approach. In: Information Research 1/2000, <<http://informationr.net/ir/6-1/paper85.html>> (20.10.2006).

Schmidt, Henrike

2005 „Neue Medien = neue Formen, neue Bilder? Deutsche und russische Internet-Projekte zum 60. Jahrestages des Kriegsendes / des Tags des Sieges.“ Vortrag im Rahmen des Workshops des Akademischen Förderwerkes zum Thema „Russlandbild und Deutschlandbild in den Massenmedien“, Ruhr-Universität Bochum, 30.06.2005.

Schmidt, Henrike / Teubener, Katy

2005 Monumentalisierung und Metaphorik der Angst. Der offizielle Diskurs über das Internet in Russland. In: Osteuropa 11/2005, S. 78 - 93.

2006a(Counter)Public Sphere(s) on the Russian Internet. In: H. Schmidt / K. Teubener / N. Konradova (Eds.), Control + Shift. Public and private usages of the Russian Internet. Norderstedt: Books on demand, S. 51 - 72.

2006b,Our RuNet“? Cultural Identity and Media Usage. In: H. Schmidt / K. Teubener / N. Konradova (Eds.), Control + Shift. Public and private usages of the Russian Internet. Norderstedt: Books on demand, S. 14 - 20.

Virilio, Paul

1999 Fluchtgeschwindigkeit. Essay / Bernd Wilczek (Übers.), Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch.

Wagner, Peter

1999 Fest-Stellungen. Beobachtungen zur sozialwissenschaftlichen Diskussion über Identität. In: A. Assmann / H. Friese (Hrsg.) (1999), Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 44 - 72.

Waldenfels, Bernhard

1997 Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden I. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Teil III:
Wissenschaft - Gesellschaft - Praxis

Migration und Integration in der politischen „Verwaltung“ der Gemeinden

Michael Bommès

Kein Funktionsbereich der modernen Gesellschaft ist ohne Organisation denkbar, Organisationen sind in der modernen Gesellschaft ubiquitär: keine Ökonomie ohne Unternehmen, kein Recht ohne Gerichte, keine Politik ohne Parlamente, Parteien, politische Verwaltungen, keine Erziehung ohne Kindergärten, Schulen oder Universitäten, keine Gesundheit ohne Krankenhäuser, Arztpraxen, Rehabilitationseinrichtungen, keine Religion ohne Kirchen oder Vereine. Die Lebensführung in der modernen Gesellschaft ist also organisationsabhängig (Tacke 2001). Der Zugang zu allen Bereichen ist weitgehend organisationsvermittelt, und dies gilt entsprechend auch für Migranten.

Es gibt eine reiche Tradition der sozialwissenschaftlichen und historischen Organisationsforschung. Migration spielt hier aber kaum eine Rolle, ebenso wie umgekehrt die Resultate der Organisationsforschung in den mit Migration befassten Wissenschaften bislang kaum aufgegriffen werden. Das muss erstaunen, weil sich die Probleme von Migration und Integration insbesondere in Organisationen stellen - wenn sie sich dort stellen. Denn die Bedeutung von Migration und Integration und deren sozialen Folgen ist nicht selbst-evident. Was Migration und Integration bezeichnen und welche Problemstellungen damit verbunden sind, wird in den Organisationen der Politik, der Ökonomie, des Rechts, der Erziehung, der Gesundheit, des Sports oder der Religion im „Prozess des Organisierens“ (Weick 1985) selbst erst festgelegt und bewertet.

„Integration geschieht vor Ort“ - so lautet einer der aktuellen Topoi in der politischen Migrations- und Integrationsdiskussion, und in diesem Zusammenhang wird den Kommunen eine zentrale Rolle in der Gestaltung der Integration von Migranten zugewiesen (Bommès 2006). Es gibt aber nur wenig Wissen über die historische Rolle der Kommunen im Migrations- und Integrationsprozess, und zugleich ist ihre systematische Rolle als politische Organisationsform in diesem Prozess kaum wissenschaftlich untersucht worden.¹

1. Die historisch-systematische Untersuchung der Rolle von Gemeinden bei der Bildung von Kommunikations- und Beobachtungsformen für Migration

In welchem Ausmaß und in welcher Weise strukturieren die politische „Verwaltung“ von Migrationsprozessen und dabei verwendete rechtsförmige und administrative Unterscheidungs- und Beschreibungsweisen gesellschaftliche Kommunikationsformen über Migration? Gemeinden als politische Gebietskörperschaften kommt unter den politischen Verwaltungen bei der Bildung von Kommunikations- und

¹ Beide Desiderata waren der Ausgangspunkt für ein von der VolkswagenStiftung gefördertes Forschungsprojekt zu „Migration und kulturelle Differenz in Gemeinden: Eine historisch-systematische Untersuchung“, auf dessen Ergebnisse sich der Text stützt.

Beobachtungsformen für Migration eine besondere Bedeutung zu; denn sie sind im föderalen Staatsaufbau der Bundesrepublik Deutschland zentrale Träger öffentlicher Verwaltung. Seit dem Zweiten Weltkrieg haben sich die verschiedenen Migrationen in jeweils unterschiedlicher Weise auf das Territorium der Bundesrepublik Deutschland verteilt und daher die Gemeinden auf sehr verschiedene Weise tangiert (dazu allgemein Bommers/Rotthoff 1994). Über die Reaktionsformen der kommunalen Verwaltungen als politischen Organisationen auf diese Prozesse ist aber nur wenig bekannt. Das gilt besonders für ihre historische und systematische Rolle bei der Strukturierung und politischen Gestaltung der aus Migration resultierenden Folgeprozesse.²

Auch Gemeinden bestehen aus Komplexen von politischen Organisationen wie Gemeindeparlamenten, Verwaltungen und politischen Ämtern. In Organisationen erfolgt die Formulierung und Bearbeitung von Problemen nicht umwelt-, sondern strukturabhängig. Organisationen entwerfen, interpretieren und „gestalten“ ihre Umwelten entlang von „cognitive maps“, und Probleme werden auf der Folie vorhandener Lösungen beobachtet und bearbeitet (Weick 1985, Weick/Daft 1984, Weick/Bougon 1986). Organisationsentscheidungen orientieren sich in der Bearbeitung und Absorption von Unsicherheit an eigenen vergangenen und zukünftigen Entscheidungen.³

Für die Frage nach der Rolle von Verwaltungen für die Beschreibung der Entwicklung der Migrationsverhältnisse und der damit verbundenen Kommunikationsformen heißt das: Organisationen reagieren auf der Grundlage ihrer Strukturen - Stellen/Personal, Programme, Kommunikationswege - auf Umweltereignisse wie Migration und damit in Zusammenhang gebrachte soziale Folgen, registrieren sie und weisen ihnen Sinn und Problemformulierungen zu. Bei solchen Zuweisungen bedienen sie sich semantischer Repertoires⁴, die in Organisationen lizenziert sind in dem Sinne, dass darin sozial gültige Beschreibungen der Welt formuliert werden können.

Sinnzuweisungen (Weick 1995) ermöglichen Anschlussentscheidungen über Alternativen wie Zuständigkeit/Nicht-Zuständigkeit, abweisen, vertagen oder überweisen, Leistungen zuteilen oder verweigern, Maßnahmen ergreifen, neue Organisationen oder Organisationsstrukturen wie Stellen oder Programme vorsehen usw. Teil solcher Sinnzuweisungen im Bereich Migration ist die Beobachtung von Kultur und Interkulturalität. Wenn staatliche Administrationen als politische Organisationen bei der „Verwaltung“ von Migration diese als Problemstellung interkultureller Kommunikation konzipieren und in ihre rechtsförmigen und administrativen Entschei-

² Diese Wissenslücke wird auch durch neuere Publikationen (wie Gestring u. a. 2001, Bukow u. a. 2001, Bukow 2001, Gesemann 2001) nicht geschlossen. Organisation als eigenständige soziale Struktur findet keine systematische Berücksichtigung.

³ Vgl. March/Simon 1958, March 1988, Luhmann 2000; man kann daher Organisationen systematisch als Einrichtungen auffassen, die sich von ihrer Umwelt abgrenzen und als solche reproduzieren durch Entscheidungen, die an Entscheidungen anschließen.

⁴ Von Semantik ist hier in dem Sinne die Rede, dass sie als Kommunikationsmuster den Horizont sozialer Anschlussmöglichkeiten einschränken; zum Begriff der Semantik im hier verwendeten Sinne vgl. Fuchs 1992, S. 82 ff.

dungsprozesse einbauen⁵, ist dies als Teil des „Prozesses des Organisierens“ (Weick 1985) in Verwaltungen, als kontingente Form der Absorption von Unsicherheit zu verstehen. Die aus Migration resultierenden bzw. damit im Zusammenhang stehenden Reaktionsformen in Kommunen sind das Resultat der Strukturbildung kommunaler Organisationen selbst und die Unterschiede zwischen ihnen das Resultat ihres entscheidungsbasierten Operierens. Das wird im Folgenden am Fall der Handhabung der Arbeitsmigration seit den 1960er Jahren in zwei mittelgroßen Städten gezeigt.

2. Die „Verwaltung“ der Arbeitsmigration in kommunalen Organisationen: Eine vergleichende Fallstudie

Die Auswahl zweier mittelgroßer Städte für das Projekt „Migration und kulturelle Differenz in Gemeinden“ orientierte sich an externen Kriterien: Der Einbezug zweier Gemeinden aus zwei verschiedenen Bundesländern im Norden und Süden der Bundesrepublik Deutschland sollte gewährleisten, dass Kommunen mit je verschiedenen Gemeindeverfassungen (norddeutsche Ratsverfassung vs. süddeutsche duale Rat-Bürgermeister-Verfassung) einbezogen sind, um den Einfluss formal unterschiedlicher politischer Organisationsstrukturen kontrollieren zu können. Die geographische Nord-Süd-Platzierung erlaubte es zudem, den Einfluss des sog. Nord-Süd-Gefälles und damit zusammenhängende sozialstrukturelle Unterschiede wie die lokale Beschäftigungsstruktur oder die Arbeitslosenzahlen auf die Entscheidungen politischer Verwaltungen in dem hier interessierenden Zusammenhang zu berücksichtigen.

Eine weitergehende inhaltliche Vorab-Festlegung wurde nicht vorgenommen, ausgehend von der Annahme, dass Migration eben, wie erläutert, keinen unmittelbar gegebenen Problemsachverhalt darstellt, auf den politische Organisationen nur reagieren, denn die Wahrnehmung, Formulierung und Bearbeitung von Migration in Organisationen sind nicht umwelt-, sondern strukturabhängig.⁶ Die aus Migration resultierenden bzw. damit im Zusammenhang stehenden Reaktionsformen in Kommunen und gegebenenfalls deren jeweilige Besonderheiten sollten als das Resultat der Strukturbildung kommunaler Organisationen, ihres „normalen“, das heißt im oben genannten Sinne entscheidungsbasierten Operierens untersucht werden. Bei der Auswahl der Gemeinden wurde über die genannten externen Kriterien hinaus nur darauf geachtet, dass sie in ihrer Geschichte von den relevanten Migrationen betroffen waren.

Aus einem solchen Ausgangspunkt resultierten verschiedene Schwierigkeiten für die empirische Untersuchung: Sie musste historisch zurückreichen bis zum Zeit-

⁵ Normative Anforderungen aus der gesellschaftlichen Umwelt werden nicht übernommen, sondern gegebenenfalls symbolisch aufgegriffen; Meyer/Rowan 1977, Brunsson 1989.

⁶ Das kann man gut am Fall der illegalen Migration erkennen, die die etablierten Beobachtungseinrichtungen für Migration (polizeiliches Meldewesen, statistische Ämter, Bundesgrenzschutz, Bundesamt für Migration und Flüchtlinge etc.) unterläuft und damit verschiedene Prozesse des sense-making auslöst, die vor allem die von der ungesicherten Beobachtbarkeit dieser Migration in den Schemata des Meldens und Registrierens ausgehende Verunsicherung bearbeiten.

punkt der lokal je verschieden einsetzenden Arbeitsmigration und von da an die kommunalen Reaktionen und Verarbeitungsformen in den beteiligten kommunalen Organisationen - Sozialämter, Jugendämter, Schulämter, Allgemeiner sozialer Dienst, Ausländerbehörden, kommunale Parlamente, Arbeitsämter, Wohlfahrtsverbände - untersuchen und analysieren. Ziel war es, die Organisationen zu identifizieren, die kommunal (im doppelten Sinne des Wortes) entscheidende Problemformulierer und Agendasetter werden, und zu fragen, wie sie dazu werden, wie andere Organisationen in einer Kommune an solche Formulierungen anschließen, sie modifizieren und an ihre Entscheidungsprobleme anpassen, etc. Indem sich Kommunen mit Migration wiederkehrend, zunächst diskontinuierlich, schließlich kontinuierlich, befassten, bauten sie in dieser Weise sukzessive Strukturen der Selektivität im Umgang mit Migration auf.

Migranten traten und treten dabei in einer Vielzahl von kommunalen Organisationen als Publikum auf, aber in verschiedener Weise:

- a) Sie werden gar nicht als Migranten registriert.
- b) Sie werden als Migranten registriert und thematisiert, und es ist organisationsintern zu klären, wie mit ihnen zum Beispiel unter dem Gesichtspunkt des Leistungsbezugs zu verfahren ist. Dies erlaubt die Fortsetzung einer organisationsinternen Routine, ohne dass dies auf andere kommunale Organisationen oder die in der kommunalen Öffentlichkeit etablierten Kategorisierungs- und Beschreibungswesen ausstrahlen muss.
- c) Migranten werden in einer Organisation mit dem Anspruch einer organisationsübergreifenden, die Kommune oder gar „die Gesellschaft“ betreffenden Weise zum Thema gemacht. Es werden ihre öffentliche Relevanz, das Erfordernis von gesonderten Maßnahmen oder von Konsequenzen kommuniziert, die Nicht-Zuständigkeiten oder aber umgekehrt organisatorische Zuständigkeiten neu festschreiben, gegebenenfalls die Umverteilung von Ressourcen durchzusetzen vermögen und andere kommunale Organisationen veranlassen, an diese Thematisierungsweisen und Reklamationen von Zuständigkeiten bzw. Nicht-Zuständigkeiten anzuschließen.

Es ging um die Entstehung von Strukturbildungen, die zu einer übergreifenden, auch andere kommunale Organisationen tangierenden Etablierung von Selektivitäten und Zuständigkeiten führen. Damit etablierten sich Problembeschreibungen für das, was Arbeitsmigration, Aussiedlerzuwanderung oder Asylbewerberzuwanderung kommunal bedeuten, für Lösungen, die für solche Probleme anzustreben sind, und für Mittel zur Erreichung solcher Lösungen, die zugleich Zuständigkeiten bzw. Nicht-Zuständigkeiten bestehender Organisationen reklamieren und Einrichtungen entstehen oder vergehen lassen. Empirisch sichtbar wurde dies daran, dass die Fundstellen in den historischen Daten sukzessive aufeinander Bezug nahmen, dass kommunale Gelegenheiten der Relevanz von Migration durch etablierte Selektivitätsstrukturen geführt, auf organisationsförmige Zuständigkeiten geleitet werden und hier auftauchen.

Die Ordnungsstruktur, die in den Daten zunehmend sichtbar wurde, erwies sich als Resultat genau des Prozesses, der Gegenstand der Forschung war: Die Herstel-

lung von Ordnung in Organisationen angesichts von uneindeutigen und unbestimmten Sachverhalten, denen im Lichte der Problemstellungen dieser Organisationen ein Sinn verliehen und damit eine Ordnung des Vorkommens in diesen Organisationen selbst zugewiesen wird. Auf der Erhebungsseite manifestiert sich dies darin, dass in den Daten parallel zu dem historischen Prozess der Befassung der Kommunen mit verschiedenen Migrationen immer deutlicher nachvollziehbare Verweisungsstrukturen identifiziert werden können.

Die Art und Weise, in der Migration als Problem in den kommunalen Organisationen der ausgesuchten Städte A und B konzeptualisiert und wie darauf reagiert wird, konnte, wie nachfolgend verdeutlicht werden soll, auf diese Weise aus den administrativen Strukturen beider Städte erklärt werden. Die differenten Strukturvoraussetzungen der Kommunalpolitik sind in beiden Städten in den unterschiedlichen Ratsverfassungen beider Städte, in dem frühzeitigen (A) oder verspäteten (B) Umbau der Sozialverwaltung im Zuge des Ausbaus des Wohlfahrtsstaates in Deutschland und in jeweils stadtspezifischen historischen Entwicklungen verankert. Dies führte in beiden Gemeinden im Falle der angeworbenen Arbeitsmigration und der daran anschließenden Prozesse der Niederlassung zu jeweils ganz anderen organisatorischen Reaktionsbildungen, die auch auf die Art ausstrahlten, in der in beiden Städten im Anschluss daran mit den Zuwanderungen der *Aussiedler und Asylbewerber*⁷ verfahren wurde.

In den 1960er Jahren unterschieden sich Stadt A und Stadt B zunächst nur wenig: Arbeitsmigration war für die kommunale Administration und Politik weitgehend bedeutungslos. Dies findet seinen Niederschlag nicht zuletzt in der sehr sporadischen Datenlage für die 1960er Jahre. Die sog. Gastarbeiter und die daraus resultierenden lokalen Konstellationen tauchten auf dem „Bildschirm“ der Kommunen vor allem als Wohnraum- und Ordnungsproblematik auf. Eine Zuständigkeit über die Feststellung illegaler oder hygienisch bedenklicher Zustände durch die Ordnungs- und Gesundheitsämter hinaus wurde abgelehnt und in die Zuständigkeit der Arbeitgeber und der Arbeitsverwaltung verwiesen.

In der Forschung über die sog. Gastarbeiterwanderung, aber auch in der rückblickenden Selbstbeschreibung von Kommunen wird üblicherweise darauf hingewiesen, dass Ende der 1960er Jahre und zu Beginn der 1970er Jahre der Niederlassungsprozess der Arbeitsmigranten und damit das Verlassen der Wohnheime sowie der Familiennachzug und damit die Verlagerung des Lebensmittelpunktes einsetzten. Dies wird zugleich als der Auslöser für einsetzende Integrationsmaßnahmen in vielen Kommunen angesehen, da sie sich mit den Arbeitsmigranten als neuen Einwohnern konfrontiert sahen (Stang 1982). Eine solche strukturfunktionale Betrachtungsweise findet jedoch bei genauerem Hinsehen keine Bestätigung.

In der *Stadt A* entstand im Verlauf der frühen 1970er Jahre ein sog. „Beratungszentrum für ausländische Arbeitnehmer“ (BAA), mit dem die Sozialberatung für die Arbeitsmigranten, bis dahin von den Wohlfahrtsverbänden getragen, in städtische Regie übernommen wurde. Dieses Zentrum entwickelte sich in den 1970er und

⁷ Auf die hier aber nicht eingegangen werden kann.

1980er Jahren zu der für Arbeitsmigration und ihre Folgen zuständigen und mit Definitionskompetenz ausgestatteten zentralen Organisation in der Kommune. Diese Einrichtung kann man in ihrer Entstehungsgeschichte, in ihrer Strukturentwicklung und in der Art und Weise, in der sie Arbeitsmigration als Problem konzipiert, nicht angemessen als funktionale Reaktion auf die Strukturfolgen der Arbeitsmigration verstehen. Die Entstehung dieser Einrichtung war vielmehr der Kombination verschiedener „Zufälle“ geschuldet, die eine Strukturentwicklung in Gang setzte, die mit ihrer Konsolidierung als angemessene und vorausschauende Reaktion auf die Probleme der Arbeitsmigration nachrationalisiert werden konnte. Zu diesen Zufällen gehörten: eine „anders gemeinte“ Ratsanfrage der Opposition im Gemeindeparlament; ein angesichts einer geplanten, aber noch ausstehenden Gründung einer Universität bis dahin unterbeschäftigter kommunaler Hochschulreferent, für den der Auftrag zur Beantwortung dieser Anfrage zu einer Gelegenheit wird, seine sozialwissenschaftliche Beschreibungskompetenz auf das Feld der Arbeitsmigration anzuwenden und die Stadt mit ausgefeilten Problembeschreibungen sowie daraus abgeleiteten umfangreichen Empfehlungen, was organisatorisch zu tun sei, zu versorgen; ein halbherziger Versuch des Oberstadtdirektors, den Personal- und Mittelaufwand für das auf die Empfehlungen des Referenten hin eingerichtete, aber zunächst wenig erfolgreich arbeitende BAA durch Umstrukturierung zu reduzieren; die daraus resultierende Übernahme der Leitung des BAA durch einen Sozialarbeiter, der sein an den neu gegründeten Fachhochschulen erlerntes Wissen dazu nutzte, diese Einrichtung zu der kommunal zuständigen Adresse für alle Problemstellungen auszubauen, die innerhalb anderer kommunaler Verwaltungen mit der Arbeitsmigration und ihren Folgen in Verbindung gebracht wurden. Im Ergebnis führte dies zur Herausbildung einer Organisation, an die schließlich alle Ereignisse vermittelt wurden, die in anderen kommunalen Organisationen wie den Sozial-, Jugend- oder Wohnungsämtern als „Ausländerprobleme“ registriert wurden. Dieses Zentrum entwickelte sich zum kommunal lizenzierten Problemformulierer: Mit den von ihm initiierten kommunalen Programmen und Maßnahmen setzten sich die dort formulierten Beschreibungsweisen der Arbeitsmigration und ihrer Problematik als Problemstellung der Sozialarbeit und der (Sozial-)Pädagogik durch.

Parallel zu dieser innerkommunalen Monopolisierung von Zuständigkeit baute dieses Zentrum um sich herum ein Netzwerk von Vereinen als sog. freien Trägern auf, die eine Reihe von „Maßnahmen“⁸ in den Bereichen von Pädagogik und Sozialpädagogik, Therapie, Berufsausbildung und sog. Kulturarbeit aufbauten. In die admi-

⁸ Einer „Maßnahme“ liegt ein hinreichend einsichtig beschriebenes Problem zugrunde, das der Lösung vermittels der eben zu ergreifenden Maßnahme bedarf, die mit einem quantitativ und zeitlich bestimmbareren Mittelverbrauch verbunden ist. Sog. Maßnahmenträger identifizieren und stellen Probleme dar, deren Lösung sie mittels der Durchführung von Maßnahmen gewährleisten. Für diese beschaffen sie die meisten Mittel durch die Mobilisierung politischer Entscheidungen. Die zeitliche Streckung und Fortführung einer Maßnahme gelingt dann, wenn die Träger einsichtig machen können, dass sie die geeignete Lösung für solche Probleme bereitstellen, die ohne ihr Verschulden nachwachsen (wie im Fall von Kindern und Jugendlichen) oder die ein unvorhersehbares Ausmaß haben, so dass die Fortführung oder gar Ausdehnung einer Maßnahme zwingend erscheint. Diese ...

nistrativen und politischen Entscheidungsprozesse der Kommune hinein dehnte das BAA seinen Einfluss durch die Geschäftsführung des Ausländerbeirates aus. Damit entstand im Verlauf der 1980er Jahre ein pädagogisch sozialarbeiterisches Netzwerk von sog. freien und kommunalen Organisationen, die ihre Kapazitäten aneinander steigerten, indem sie Fördermaßnahmen, Bildungs- und Kulturprogramme, Therapie- und Betreuungsangebote in Abstimmung mit dem BAA entwickelten, anboten und dafür mit Unterstützung des BAA kommunale, Landes- und Bundesfinanzierungen einwarben und beschafften. Das BAA machte in dieser Weise mit den gewonnenen Definitionskompetenzen, der Steigerung seiner kommunalen Haushaltsanteile sowie dem lokalen Aufbau und Management der sog. Ausländerarbeit Migration zu einem kommunal bedeutsamen Thema, das in der Zuständigkeit der Sozialen Arbeit lag. Im Effekt wurde dadurch ein für die Arbeitsmigranten und ihre Familien zuständiger Komplex von Organisationen neben den regulären Einrichtungen der kommunalen Sozialverwaltung aufgebaut. Auf dieser Grundlage besaß das BAA in den späten 1970er und den 1980er Jahren die weitgehend unangefochtene Zentralkompetenz in Sachen Migration und vermochte diese auch kommunalintern gegen konkurrierende Ansprüche, zum Beispiel der Kulturverwaltung, zu behaupten.

Die gewonnene Definitionskompetenz ist dabei im Rückgriff auf eine Semantik ausgestaltet worden, die seit den 1970er Jahren aus den anwachsenden Fortbildungsangeboten der Fachhochschulen, Universitäten und kirchlichen bzw. freien Bildungsträger bezogen werden konnte. In solchen Fortbildungen wurden Arbeitsmigration und ihre Folgeprobleme als Kulturdifferenz, Multikultur und Interkulturalitätsproblematik behandelt sowie die Relevanz und Angemessenheit dieser Konzeptualisierungen vermittelt. Diese Beschreibungsformen wurden und werden als Muster bzw. Kopien bezogen und lokal relevant gemacht in der Ausgestaltung des organisatorischen Komplexes, der die Zuständigkeit für die Arbeitsmigranten und ihre Familien gewonnen hat. Diese Formen rücken die Angemessenheit und Rationalität dieses Komplexes in den Blick und machen den Problembezug, das Lösungspotential und die Legitimität des Mittelverbrauchs der getroffenen und projektierten Maßnahmen einsichtig.

In den 1990er Jahren setzte ein erheblicher Bedeutungsverlust des BAA ein. Dieser war aber keine Folge der abnehmenden Relevanz der Arbeitsmigration, sondern eines internen Strukturproblems, dem Wechsel seiner Leitung. Diese, neu besetzt, missachtete zunehmend wesentliche strukturelle Voraussetzungen des kommunalen Organisationsvertrauens in diese Einrichtung. Mit dem resultierenden Verlust

⁸ (Fortsetzung) ... Maßnahmengebundenheit begründet einen Modus der Arbeit, in der diese permanent gegen Maßnahmenkonkurrenten in ihrer Alternativlosigkeit vorgeführt wird: Die je ins Auge gefassten oder bearbeiteten Probleme sind dringend und dulden keinen Aufschub, der Mittel- und Personalverbrauch ist daran gemessen eher gering oder auch unverantwortlich niedrig. Mit diesem Darstellungszwang als Mobilisierungsform politischer Entscheidungen ist die Inszenierung der permanenten Außeralltäglichkeit der Arbeit und der geradezu heroischen Leistungen der Beschäftigten verbunden. Dieser Zwang zur kontinuierlichen Erfindung und Konzipierung von Maßnahmen durch Verwaltungen und freie Träger ist für den Bereich der Migration typisch, sofern er als Problemstellung der Sozialen Arbeit und damit der Hilfsbedürftigkeit konzipiert ist (allgemein dazu: Bommès/Scherr 2000).

seiner Problemdefinitionskompetenz in Sachen Arbeitsmigration wurde der Leiter und damit das BAA zur marginalen Adresse, sofern es um die kommunale *Neuschneidung* von Problemen sowie die Rekrutierung und Neuverteilung von Mitteln ging und nicht nur um die Aufrechterhaltung von interorganisatorischen Routinen in der Stadtverwaltung. Mit ihrer Marginalisierung wurde auch die Arbeitsmigration zu einer Restproblemstellung für die Organisation der Sozialen Arbeit.

In der *Stadt B* wurden die Niederlassung der Arbeitsmigranten und der Familiennachzug seit Ende der 1960er Jahre zunächst vor allem als Wohnraumproblem konzipiert, für das man im Sinne des Subsidiaritätsprinzips insbesondere die Arbeitgeber, das Arbeitsamt, die Gewerkschaften, die Kirchen und die Wohlfahrtsverbände in der Zuständigkeit halten wollte. Über die Behandlung dieser Bau- und Wohnungsproblematik hinaus passierte nicht viel - aus im Wesentlichen zwei Gründen: Im Unterschied zu Stadt A ist Stadt B durch eine Tradition gekennzeichnet, in der Kommunalpolitik von kommunalen Honoratioren an Konsens orientiert getragen und weniger durch die bundesweit etablierte politische Parteienkonkurrenz strukturiert wird.⁹ Auf der Basis der baden-württembergischen Ratsverfassung sind die Verwaltung und ihre politische Leitung, die Bürgermeister und Dezernenten die kommunal zentralen Entscheidungsstellen. Vor diesem Hintergrund schlugen die Strukturveränderungen des Wohlfahrtsstaates seit den 1950er Jahren auf die kommunale Verwaltungsstruktur der Stadt B im Unterschied zu Stadt A erst mit Verzögerung durch. Die Sozial- und Jugendverwaltung und ihr Leitungspersonal standen bis Mitte der 1970er Jahre in der Armen- und Fürsorgetradition.¹⁰ Sie betrieben kein aktives „Aufsuchen der Probleme in präventiver Absicht“ und sahen in der Problemstellung der Arbeitsmigration keine Aufforderung zur Reklamation von Zuständigkeit, Problemspezifikation und damit verbundener finanzieller und personaler Ressourcenbeanspruchung.

Das Aufgreifen von Problemstellungen der Arbeitsmigration und deren Konzipierung bleibt daher in Stadt B bis in die Gegenwart über die auch als solche in Szene gesetzte persönliche Fürsorge des Verwaltungsdezernenten der Stadt vermittelt. Dieser nimmt sich unter Rückgriff auf Problemformulierungen, wie er sie aus anderen Kommunen, vom Städtetag oder vom Land bezieht, regelmäßig der lokalen Problemlagen der Arbeitsmigration in Stadt B an und macht sie insbesondere im von ihm geleiteten Ausländerbeirat öffentlich zu seiner persönlichen Sache. Er gewinnt damit kommunal im Modus des politischen Honoratioren, der sich neben seinen professionellen Aufgaben für die Probleme seiner Gemeinde persönlich verantwortlich fühlt, Ehre und Ansehen. Damit werden aber die Arbeitsmigration und die in dieser Weise behandelten Problemlagen gerade nicht zu Strukturfragen der Sozialverwaltung. Der Verwaltungsdezernent irritiert nicht die Nicht-Responsivität der ihm untergeordneten Verwaltung in Sachen Arbeitsmigration, indem er ihre administrative Zuständigkeit reklamiert, sondern ermöglicht ihre Fortschreibung.

⁹ Dies gilt in der politikwissenschaftlichen Literatur als ein allgemeines Kennzeichen baden-württembergischer Gemeinden kleiner und mittlerer Größenordnung; s. dazu insbesondere Wehling 1996 und Köser 2000.

¹⁰ Zu dieser Tradition vgl. Sachße/Tennstedt 1986, dies. 1988, Stang 1982.

1980 kam es neben dem Ausländerbeirat zur Einrichtung einer eigens mit spezifischen Problemen der Arbeitsmigration befassten Stelle in der Stadt, einer „Arbeitsstelle für ausländische Bürger“. Sie hatte zunächst den Kindergartenbesuch der Kinder der Arbeitsmigranten sicherzustellen und übernahm zugleich die Geschäftsführung des Ausländerbeirates. Mit der Einrichtung dieser Stelle ging es vor allem um eine Entlastung des Dezernenten durch einen Referenten, dem er die Verantwortung übertragen konnte. Diese Stelle, besetzt mit einem Sozialarbeiter, wurde für die übrigen Verwaltungen zu einer Entlastungsadresse, an die sie solche Fälle verwiesen, die als Ausländer klassifizierbar waren.

Im Übrigen verfolgte die Stadt B eine konsequente Politik der Subsidiarität. Sie förderte einige Maßnahmen freier Träger im Bereich Erziehung, sah aber selbst keine Stellen im Bereich Migration vor. Subsidiarität wirkte als eine Art Primärfilter für alle Maßnahmenvorschläge und Problemformulierungen im Bereich Arbeitsmigration. Nur 1990 wurde eine weitere Stelle für die Bildungsarbeit mit ausländischen Frauen und Mädchen eingerichtet und der Arbeitsstelle zugeordnet. Die Durchdringung des Subsidiaritätsfilters gelang hier im Windschatten der Frauengleichstellungspolitik. Im Übrigen kam es aber mit der Einrichtung der Arbeitsstelle zu keiner mit Stadt A vergleichbaren Herausbildung einer Infrastruktur von internen kommunalen oder freien Organisationen, die auf der Basis von migrationsspezifischen Problembeschreibungen Zuständigkeiten und Ressourcen auf einem selbst definierten Feld beansprucht hätten. Die Arbeitsstelle blieb bis Mitte der 1990er Jahre eine Einrichtung, die ihre semantischen Bemühungen im Bannkreis der Ideosynkrasien des Verwaltungsdezernenten und kommunalen Honoratioren unternahm, denen sie ihre Existenz verdankte und von denen sie verwaltungsintern auch bei der Demonstration der Relevanz der eigenen Tätigkeiten abhängig blieb. Arbeitsmigration wurde bis Mitte der 1990er Jahre vorrangig als ein Problem sozialer Integration und sozialstruktureller Benachteiligung beschrieben. Zu einer Semantik von Kulturdifferenz und -zerrissenheit wurde auffällig Distanz gehalten, da diese für die Verwaltung in Stadt B „linke Subkultur“, von der Sozialdemokratie über die Grünen bis zur Alternativszene, konnotierte.

Mitte der 1990er Jahre, im Gefolge der Oberbürgermeisterwahl zu Beginn der 1990er Jahre, mit der erstmals nicht ein Verwaltungsvertreter, sondern ein sozialdemokratischer Parteivertreter gewählt wurde, erfuhren die Arbeitsstelle und die Frage der Migration inneradministrativ eine symbolische Aufwertung. Der neue Oberbürgermeister erklärte Stadt B zu einer „offenen und europäischen Stadt“ mit interkultureller Orientierung. Organisationsstrukturell änderte sich dadurch kaum etwas. Die Kontaktstelle und ihr Leiter durften sich damit manchmal mehr im Zentrum des kommunal bedeutsamen Geschehens wägen. Die organisationsstrukturelle Realität, die weiterhin marginale Position der Stelle in der kommunalen Verwaltung holte ihn aber regelmäßig wieder ein. Die Praxis der subsidiären Projektförderung setzte sich, auf der Basis der Bereitstellung von Mitteln des Landes zwischenzeitlich auf erhöhtem Niveau, in den Bereichen der Erziehungs- und Bildungsarbeit mit Frauen und Mädchen fort.

Die Geschichte der Reaktion auf die Arbeitsmigration in den Städten A und B zeigt entsprechend der Ausgangsannahmen, dass eine hohe Pfadabhängigkeit besteht:

Einmal eingeschlagene Richtungen der Strukturbildung gewinnen schnell Dauerhaftigkeit und legen fest, was dann noch möglich oder wahrscheinlich ist, da alles, was als „Ausländerproblem“ beschrieben wird, in die entsprechenden Strukturkontexte umgeleitet wird. Dies führt im Ergebnis dazu, dass hohe Empfindlichkeiten und Resonanzbereitschaft in den Organisationen, die Zuständigkeiten und Definitions- und Entscheidungskompetenzen in Sachen Arbeitsmigration kumuliert haben, mit struktureller Ignoranz und Nicht-Responsivität in anderen Organisationen einhergehen und sich wechselseitig stützen. Versuche, solche eingespielten Strukturen wieder aufzulösen - wie sie etwa unter dem Stichwort „Öffnung der Regeldienste“ unternommen werden -, lösen dann zum Beispiel Irritation und die Wahrnehmung von Strukturerosion durch Kompetenzüberschreitung oder entsprechenden „Talk“ (Brunsson 1989) aus.

Gleichzeitig strahlen die Beschreibungsmodi von Organisationen, die solche Zuständigkeiten und Definitions- und Entscheidungskompetenzen in Sachen Arbeitsmigration kumuliert haben, und die dabei verwendeten Semantiken auf die übrigen kommunalen Verwaltungen aus. Mit der Überweisung von Problemstellungen der Migration und ihrer sprachlichen Formulierung und Darstellung (im Sinne von Garfinkel/Sacks 1976) an solche Organisationen und ihre fachliche Zuständigkeit scheint zugleich eine innerkommunale Konventionalisierung der Beschreibungssprache einherzugehen; denn sie macht auch für die übrigen Administrationen und ihr Publikum solche Überweisungen einsichtig. Solche Konventionalisierungen erodieren, wenn eine Einrichtung - wie in Stadt A das BAA - Teile ihrer Zuständigkeiten und damit auch ihre Darstellungskompetenzen verfallen lässt. Angesichts ihrer Verankerung in eingespielten Routinen und der „langen Dauer“ von Stellen können aber die personellen und programmatischen Strukturen einer solcher Einrichtung nicht durch schnelle Entscheidungen umgebaut oder durch andere innerkommunale Organisationsbildungen vollständig substituiert werden.

3. Migration als Gegenstand und Resultat kommunalen Organisierens: Ergebnisse und Forschungsfragen

Im Vergleich der beiden Gemeinden zeigte sich, dass schon vordergründig die organisatorische Strukturbildung in den beiden Kommunen sich nicht als umweltabhängig begreifen lässt. Betrachtet man das Ausmaß der Zuwanderung von Arbeitsmigranten in den 1960er und 1970er Jahren in Stadt A und Stadt B, müsste man umgekehrt zu den gefundenen Ergebnissen erwarten, dass Stadt B eine entsprechende Infrastruktur wie in Stadt A aufgebaut hätte und in Stadt A eine Kontaktstelle wie in Stadt B ausreichend gewesen wäre.¹¹ Die Reaktion auf die Arbeitsmigration und die Verarbeitung der davon ausgehenden Irritationen war stattdessen davon abhängig, in welchen Strukturkontexten diese Irritationen zunächst registriert, bearbeitet und in Bestimmtheiten übersetzt wurden. Formale Reaktions-

¹¹ In Stadt A lag der Ausländeranteil 1973 (zum Zeitpunkt des Anwerbstopps) nur etwas über 6 %, in Stadt B jedoch bei 11 %. Zu Beginn der 1980er Jahre, der Zeit des Familiennachzugs, lag er in Stadt A zwischen 8 und 9 % und in Stadt B zwischen 13 und 14 %. Und in den 1990er Jahren liegt er in Stadt A bei etwa 10 % und in Stadt B bei etwa 18 %.

muster, wie sie hier charakteristisch waren, übertrugen sich dann auch auf andere Bereiche der Zuwanderung: In Stadt A findet man eine hohe Bereitschaft zur Organisationsbildung auch in Reaktion auf die noch undeutlichen Probleme der Ausiedler- und Asylbewerberzuwanderung und in Stadt B die fortgesetzte Vermeidung administrativer Zuständigkeit.

Die Differenzen zwischen beiden Gemeinden sind wesentlich in den Strukturunterschieden der Kommunalpolitik, bedingt durch die Ratsverfassungen und die Rolle der politischen Parteien, und in der unterschiedlichen Stellung und Struktur der Kommunalverwaltungen, insbesondere der Sozialadministrationsen, verankert. Beides hängt eng miteinander zusammen: In Stadt B treffen wir auf eine stark honorarorientierte, kaum von den Parteien durchdrungene und von der Verwaltung dominierte Kommunalpolitik, die als ein politisches Leitprinzip Subsidiarität pflegt. Parallel dazu und als Ausdruck dessen finden wir einen verzögerten Aus- und Aufbau einer modernisierten, Probleme aufsuchenden und definierenden Sozialverwaltung in Stadt B. Die verschiedenen Migrationen sind daher bis in die Gegenwart nicht als aktiv zu bearbeitendes Problemfeld der Sozialverwaltungen konzipiert worden.

Im Unterschied dazu sind in Stadt A die Kommunalpolitik, die Ratspolitik und die Besetzung der politischen Beamtenstellen in der Verwaltung durchdrungen von den politischen Parteien und ihrem Personal. Dies bedingt eine weit größere Responsivität der Kommunalverwaltung gegenüber dem vom Bund und Land ausgehenden wohlfahrtsstaatlichen Um- und Ausbau in den 1960er und 1970er Jahren. Die Reform der Armenfürsorge im Gefolge des Bundessozialhilfegesetzes von 1961, der Einzug einer erneuerten Sozialplanung und eines Personals, das in den reformierten Hochschulen und Fachhochschulen ausgebildet worden war, in eine im Rahmen der Gebietsreformen der 1970er Jahre neustrukturierte Sozialverwaltung bildeten den Kontext dafür, dass hier Berufsgruppen wie Sozialwissenschaftler und Sozialarbeiter beschäftigt waren, deren erlernte Kompetenzen und Weltdeutungen sie mit der Bereitschaft ausstatteten, unklare Problemlagen wie die Arbeitsmigration zu ergreifen, zu beschreiben und diesbezüglich politische Entscheidungen und Maßnahmen zu initiieren.

Strukturdifferenzen der Kommunalpolitik und -administration erklären die Differenz der organisatorischen Reaktionen auf die Arbeitsmigration und ihre Folgen und die damit verbundenen kommunalen Strukturbildungen. Es besteht aber - wie in ganz Deutschland - trotz aller Unterschiede im Detail eine hohe Übereinstimmung in den semantischen Repertoires der untersuchten Organisationen beider Gemeinden, mit denen Migration und ihre Folgeprobleme in Stadt A und Stadt B beschrieben werden. Politische Verwaltungen erfinden wie andere Organisationen auch ihre semantischen Repertoires, mittels derer sie sich und ihre Umwelt beschreiben, nicht ad hoc. Sie stützen sich einerseits auf Routinen und versorgen sich andererseits mit Varianz durch alltägliches Kopieren sowie durch Beschaffung in Form von Beratungen und Fortbildungen. Die untersuchten Kommunen konnten sich im Fall der Arbeitsmigration nicht auf Routinen stützen. Sie reagierten insbesondere mit Organisationsbildung und mit dem Kopieren von Beschreibungsangeboten. In Stadt B dominierte zunächst der Mechanismus des Kopierens auf der Ebene des politi-

schen Leitungspersonals, ohne dass dies zu Organisationsbildung führte. Stadt A reagierte vor allem mit Organisationsbildung und überließ es dieser Organisation, Problembeschreibungen zu finden. Diese Organisation, ähnlich wie die 1980 eingerichtete Stelle in Stadt B, versorgte sich und ihr Personal mit Beschreibungsmöglichkeiten für das Problem Migration und seine sozialen Folgen, für mögliche Lösungen und die dazu erforderlichen Mittel durch die Teilnahme an Fort- und Weiterbildungsmaßnahmen, wie sie von Universitäten, Fachhochschulen und Fortbildungsinstituten vorgehalten wurden.

Übereinstimmung in den Repertoires bedeutet keine Übereinstimmung in der Verwendung. Die kontextspezifische Verwendung erlaubt vielmehr die Formulierung unterschiedlich weitreichender Problembeschreibungen und unterschiedlicher Schlüsse hinsichtlich des organisatorisch und finanziell Erforderlichen. Die Verwendung des vergleichbaren Repertoires in Organisationen führt zu durchaus unterschiedlichen Resultaten: Im einen Fall wendet eine Kommune in Reaktion auf die Beschreibung der Migrationsverhältnisse als Kultur- und Interkulturalitätsproblematik dauerhaft erhebliche Mittel auf, mit denen sie kommunale Organisationen und freie Träger ausstattet. Im anderen Fall erkennt sie Interkulturalität als Sachverhalt und damit die Angemessenheit der entsprechenden Semantik durch öffentliche Verwendung an, zieht daraus aber keine organisatorischen Schlüsse und belässt die Migrationsproblematik im Modus der Honoratiorenpolitik weitgehend in der persönlichen Zuständigkeit eines Dezernenten und der ihm zugeordneten Stelle.

Welche Konsequenzen ergeben sich für die Migrationsforschung und die Forschung zu dem damit verbundenen Wandel sozialer und kultureller Strukturen daraus, dass Migrationen und der Modus, in dem sie kommunal als soziale Problemstellungen relevant werden, nicht determiniert sind durch Migrationen als solche, sondern abhängig von der strukturellen Verfassung kommunaler Einrichtungen?

Der Migrationsforschung unterliegt häufig ein expliziter oder impliziter Strukturfunktionalismus, der in folgendem argumentativen Grundmuster seinen Ausdruck findet: Internationale Migrationsbewegungen ziehen soziale Folgen nach sich, die zu grundlegenden sozialstrukturellen und kulturellen Wandlungsprozessen führen. Organisationen der Politik, aber auch der Wirtschaft, des Rechts, der Erziehung, der Wissenschaft oder der Gesundheit reagieren auf diesen Wandel bzw. werden politisch oder wissenschaftlich mit der Forderung konfrontiert, auf diesen Wandel zu reagieren und ihre Strukturen entsprechend anzupassen.

Migration und kulturelle Wandlungsprozesse sind aber, wie gezeigt, keine vorgängigen sozialen Ereignisse, auf die kommunale Organisationen als externe Umweltereignisse reagieren. Das Vorkommen von Migranten in Organisationen und das hier strukturierte Geschehen sind vielmehr selbst Teil des sozialen und kulturellen Wandlungsgeschehens, das mit der Redeweise von internationaler Migration und ihren sozialen Folgen bezeichnet ist. In den Organisationen des politischen Systems so wie in den Organisationen anderer gesellschaftlicher Teilbereiche bilden sich erst die sozialen Strukturen, die als Migration registriert werden. Welche Art Geschehen Migration in einer Kommune und damit in diesem organisierten Teilkomplex des politischen Systems ist, welche kulturellen und sozialen Folgen damit für eine Gemeinde verbunden sind, wird mit der Entstehung von Zuständig-

keiten und Einrichtungen in den Kommunen, mit der Beschreibung von Problemen, Lösungen und angemessenen Mitteln festgelegt. Was dann geschieht, wird auf der Folie solcher Strukturen registriert und weiterverarbeitet.

Der Modus der Verwendung von Kultur und Interkulturalität als Beobachtungs- und Beschreibungssemantik sowie der Formen der Konstruktion von Fremdheit sind abhängig von ihrer Brauchbarkeit zur Handhabung von organisationspezifischen Problemstellungen. Konflikte, in denen Zuschreibungsprozesse von Differenz und Fremdheit eine Rolle spielen, werden jedoch in der Forschung theoretisch primär als Auseinandersetzungen zwischen Individuen oder Kollektiven über Ressourcen materieller Bedürfnisbefriedigung und sozialer Anerkennung beschrieben (Bade/Bommes 1996, Bommes 2004a). Kultur- und Fremdheitsunterscheidungen werden in der Tat relevant gemacht bei dem Versuch der Diskriminierung oder der Positionsverbesserung von Individuen oder Kollektiven. Aber in der modernen Gesellschaft werden die meisten Verteilungen sozialer Ressourcen in Organisationen vorgenommen (Bommes 2004b). Daher müssen solche Unterscheidungen vor allem in Kommunikationsprozessen von Organisationen erfolgreich zur Geltung gebracht werden und Anschluss finden. Im Bezugsrahmen von Organisationen bemisst sich die Anschlussfähigkeit von Unterscheidungen aber an ihrer Weiterverwendbarkeit beim Anfertigen von Entscheidungen. Bei der Untersuchung des Organisierens in Kommunen zeigt sich dann aber, dass die Konstruktion von Kulturdifferenz und Fremdheit selten mit spektakulären Konflikten, sehr oft aber mit der Darstellung von Organisationshandeln, seinen Problemstellungen, Mitteln und Lösungen als angemessen und rational zu tun hat.

Ist Migration in einer Gemeinde aber in der Weise, in der dies hier vorgestellt wurde, angemessen und umfassend beschrieben? Damit ist vor allem die vielfach gestellte Frage angesprochen, ob eine Kommune nicht mehr ist als die Summe ihrer politischen Organisationen. Termini wie Gemeinde, Kommune, Stadt, Gemeinwesen, Stadtgesellschaft und ähnliche referieren die organisatorischen Strukturen einer politischen Gebietskörperschaft und sind zugleich Beschreibungsformen dieser Kommunen als lokale oder örtliche Gemeinschaft. Soziologisch gesehen ist die Lebenswirklichkeit von Migranten wie die aller anderen Individuen durch die Teilnahme an den *differenzierten* Strukturen von Gesellschaft bestimmt, die mit der lokalen Ganzheitlichkeit, die solche politischen Termini emphatisch artikulieren, verstellt ist.

Die soziale und kulturelle Wirklichkeit, die entsteht, wenn Kommunen als eine Organisationsform des politischen Systems sich mit Migration befassen und dieses Geschehen mit bearbeitbarem Sinn ausstatten, ist im Projekt „Migration und kulturelle Differenz in Gemeinden: Eine historisch-systematische Untersuchung“ anhand von zwei Kommunen untersucht worden. Zur kommunalen Wirklichkeit gehört auch die Frage, ob und in welcher Weise Migranten als Teil der kommunalen Gemeinschaft gelten. In welcher Weise solche Thematisierungsformen und die zugehörige kommunale Kommunikation von Gemeinschaft sich in den Organisations- und Selbstpräsentationsformen von Migranten niederschlagen, ist eine zu stellende Frage. Für Kommunen selbst ist gegebenenfalls aber nicht diese, sondern die Frage ausschlaggebend, ob sie in dieser Weise weitermachen können oder ob sich

etwas ändern muss. Mit anderen Worten: Ein Verständnis der Bedeutung von Migrationen für Kommunen ist zunächst und vor allem durch die Analyse der kommunal organisierten Strukturen ihrer Handhabung zu gewinnen.

Hinter der Verwendung von Ausdrücken wie Stadt, Gemeinde, Kommune verbirgt sich schließlich ein sachliches Problem, das hier dadurch ausgespart wurde, dass diese Ausdrücke synonym zur Bezeichnung des Organisationsverbundes verwendet worden sind, der im politischen System als die Gebietskörperschaft der „Gemeinde“ differenziert ist. Geklärt werden musste deshalb nicht, was „Stadt“ darüber hinaus bezeichnet - im Wissen um die Untiefen der entsprechenden Diskussionen in der Stadtsoziologie und Sozialgeographie. Die Redeweise von Migration und ihren Folgen bezeichnet eine Vielzahl von Ereignissen in „Städten“, die für Kommunen als politische Organisationsformen bedeutungslos sind: Migranten arbeiten, nehmen Kredite auf, führen Prozesse, spielen Fußball, heiraten, besuchen Schulen usw. In einer Stadt als lokaler Kumulation von parallelen ökonomischen, rechtlichen, politischen, sportlichen, familiären, erzieherischen usw. Geschehnissen betreffen solche Ereignisse in vielerlei Hinsicht Kommunen und ihre Organisationen nicht und kommen in diesen auch nicht vor. Ihr Vorkommen und der Modus ihres Vorkommens sind abhängig von den Strukturen, in denen Organisationen einer Kommune Ereignisse registrieren und ihnen einen Sinn zuweisen.

Literatur

Bade, Klaus J. / Bommes, Michael

1996 Migration - Ethnizität - Konflikt: Erkenntnisprobleme und Beschreibungsnotstände. Eine Einführung, in: Klaus J. Bade (Hrsg.) Migration - Ethnizität - Konflikt: Systemfragen und Fallstudien (IMIS-Schriften, Bd. 1). Osnabrück: IMIS, S. 11 - 40

Bommes, Michael

2004aÜber die Aussichtslosigkeit ethnischer Konflikte in Deutschland, in: Eckern, Ulrich / Herwartz-Emden, Leonie / Schultze, Rainer-Olaf (Hrsg.), Friedens- und Konfliktforschung in Deutschland - Eine Bestandsaufnahme. Wiesbaden: VS, Verlag für Sozialwissenschaften, S. 155 - 184.

2004bZur Bildung von Verteilungsordnungen in der funktional differenzierten Gesellschaft. Erläutert am Beispiel „ethnischer Ungleichheit“ von Arbeitsmigranten, in: Thomas Schwinn (Hrsg.), Differenzierung und soziale Ungleichheit. Die zwei Soziologien und ihre Verknüpfung. Frankfurt a. M.: Humanities Online, S. 399 - 428

2006 Kommunen als Moderatoren sozialer Integration, in: IMIS-Beiträge, Nr. 28, S. 11 - 24.

Bommes, Michael / Rotthoff, Ulrich

1994 Europäische Migrationsbewegungen im kommunalen Kontext, in: Interne Studien Nr. 100, Hrsg. v. d. Konrad-Adenauer-Stiftung. St. Augustin, S. 93 - 148.

Bommes, Michael / Scherr, Albert

2000 Soziologie der Sozialen Arbeit: Eine Einführung in Formen und Funktionen organisierter Hilfe. Weinheim/München: Juventa-Verlag.

Brunsson, Neils

1989 The Organization of Hypocrisy. Talk, Decisions and Action in Organizations. Chichester: Wiley.

Bukow, Wolf-Dietrich (Hrsg.)

2001 Auf dem Weg zur Stadtgesellschaft: Die multikulturelle Stadt zwischen globaler Neuorientierung und Restauration. Opladen: Leske + Budrich.

Bukow, Wolf-Dietrich u. a. (Hrsg.)

2001 Die multikulturelle Stadt: Von der Selbstverständlichkeit im städtischen Alltag. Opladen: Leske + Budrich.

Fuchs, Peter

1992 Die Erreichbarkeit der Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Garfinkel, Harold / Sacks, Harwey

1976 Über formale Strukturen praktischer Handlungen, in: Weingarten, Elmar / Sack, Fritz / Schenkein, Jim (Hrsg.), Ethnomethodologie: Beiträge zu einer Soziologie des Alltagshandelns. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 130 - 176.

Gesemann, Frank (Hrsg.)

2001 Migration und Integration in Berlin: Wissenschaftliche Analysen und politische Perspektiven. Opladen: Leske + Budrich.

Gestring, Norbert u. a. (Hrsg.)

2001 Jahrbuch StadtRegion 2001: Schwerpunkt: Einwanderungsstadt. Opladen: Leske + Budrich.

Köser, Helmut

2000 Der Gemeinderat in Baden-Württemberg: Sozialprofil, Rekrutierung, Politikverständnis, in: Pfizer, Theodor / Wehling, Hans-Georg (Hrsg.), Kommunalpolitik in Baden-Württemberg (Schriften zur politischen Landeskunde Baden-Württembergs, Bd. 11), 3. Aufl. Stuttgart: Kohlhammer, S. 153 - 171.

Luhmann, Niklas

2000 Organisation und Entscheidung. Wiesbaden: VS, Verlag für Sozialwissenschaften.

March, James G.

1988 Decisions and Organizations. Oxford: Blackwell.

March, James G. / Simon, Herbert A.

1958 Organizations. New York/London: Wiley.

Meyer, John W. / Rowan, Brian

1977 Institutionalized Organizations: Formal Structure as Myth and Ceremony, in: *American Journal of Sociology*, 83, H. 2, S. 340 - 363.

Sachße, Christoph / Tennstedt, Florian (Hrsg.)

1986 Soziale Sicherheit und Soziale Disziplinierung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Sachße, Christoph / Tennstedt, Florian

1988 Geschichte der Armenfürsorge in Deutschland, Bd. 2: Fürsorge und Wohlfahrtspflege 1870 - 1918. Stuttgart: Kohlhammer.

Stang, Heinrich

1982 Ausländerintegration in der kommunalen Praxis: Leitfaden für Kommunalpolitiker und Verwaltungsbehörden. Köln: Deutscher Gemeindeverlag.

Tacke, Veronika (Hrsg.)

2001 Organisation und gesellschaftliche Differenzierung. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.

Wehling, Hans-Georg

1996 Gemeinden und Kommunalpolitik, in: Baden-Württemberg: Eine politische Landeskunde (Schriften zur politischen Landeskunde Baden-Württembergs, Bd. 1) Stuttgart: Kohlhammer, S. 150 - 171.

Weick, Karl E.

1985 Der Prozess des Organisierens. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Weick, Karl E. / Daft, Richard

1984 Toward a Model of Organizations as Interpretative Systems, in: *Academic Management Review*, 9, S. 284 - 295.

Weick, Karl E. / Bougon, Michel G.

1986 Organizations as Cognitive Maps: Charting Ways to Success and Failure, in: Sims, Henry P. / Gioa, Dennis A. (Hrsg.), *The Thinking Organization*. San Francisco/London: Jossey-Bass Publications, S. 102 - 135.

Weick, Karl E.

1995 Sensemaking in Organizations. Thousand Oaks et al.: Sage.

Internationale Gemeinschaft und Verfassungsgebung in den multikulturellen Gesellschaften des modernen Europa: Neue wissenschaftliche Themen auf der Tagesordnung

Lidija R. Basta Fleiner

1. Verfassungsgebung als Streitfrage transkultureller Kommunikation

Die kulturelle Identität ist seit langem eine der strittigsten Fragen in der Verfassungsdebatte, und es besteht kein Zweifel daran, dass Identitätspolitik für die liberale Verfassungsdemokratie heute eine große Herausforderung darstellt. Kulturelle Fragen bestimmen die politische Diskussion mindestens ebenso wie Wirtschaftsfragen, und zwar nicht nur in Gesellschaften, die ethnisch gespalten sind - vor allem in den Ländern der Welt, die ethnische Kriege hinter sich haben -, sondern auch in den westlichen Demokratien, wo sich der öffentliche Diskurs seit dem 11. September 2001 zwischen zwei entgegengesetzten und zugleich eng miteinander verbundenen Polen bewegt: dem Terrorismus und der sozialen Integration der muslimischen Bevölkerung.

In seinem jüngsten Artikel zu „Identity, Immigration, and Liberal Democracy“ behauptet Francis Fukuyama, dass die Frage der Integration von Minderheiten - insbesondere von Immigranten aus muslimischen Staaten - als Bürger liberaler Demokratien langfristig eine größere Herausforderung für diese darstellt als der Terrorismus. „Europa ist eine bedeutende Brutstätte und Front im Kampf zwischen radikalem Islamismus und liberaler Demokratie geworden, und daran wird sich auch künftig nichts ändern“, denn „der radikale Islamismus ist selber Ausdruck moderner Identitätspolitik. Er ist ein Nebenprodukt des Modernisierungsprozesses selbst“.¹ Die Debatte führt damit unweigerlich zur erneuten Betrachtung der Frage der nationalen Identität im Sinne der allgemein akzeptierten Werte, auf denen der demokratische Konsens in den Gesellschaften Westeuropas beruht. Die Reformen der Staatsbürgerschaft waren in den 1990er Jahren in Frankreich und Deutschland enorm politisierte Themen; beide Länder unterzogen ihr Staatsangehörigkeitsrecht vier Gesetzesreformen. Randall Hansen und Jobst Koehler weisen darauf hin, dass sich in Frankreich wie in Deutschland die politische Diskussion über das Verständnis von Nationalität, Zugehörigkeit und Integration zunehmend auf den enger gefassten Bereich der Immigration verlagerte. Ihrer Meinung nach erwies sich Rogers Brubakers Prognose von 1992, dass es zu einem politischen Stillstand käme, bereits ein Jahr später als falsch. Brubaker argumentierte in seinem berühmten Buch „Citizenship and Nationhood in France and Germany“,² dass grundlegende strukturelle Differenzen zwischen dem französischen, sich an Staatsbürgertum und Assimilation orientierenden, und dem deutschen, auf kultureller Zugehörigkeit und Exklusion basierenden Verständnis von nationaler Zugehörigkeit bis heute die Nationalitätspolitik

¹ Fukuyama (2006, S. 6)

² Brubaker (1992)

beeinflussen würden. Doch Deutschland verabschiedete 1993 ein Gesetz, das zum ersten Mal das Recht auf Staatsangehörigkeit auf der Grundlage von Geburt und Wohnsitz gewährte, während Frankreich im gleichen Jahr eine restriktivere Politik umsetzte und ebenfalls zum ersten Mal ein Gesetz erließ, nach dem im Land geborene Ausländer nicht mehr automatisch mit dem 18. Lebensjahr zu französischen Staatsbürgern wurden. Heute sind wir alle, wie Nathan Glaser (1997) sagte, Multikulturalisten.³

Die in den 1990er Jahren zu beobachtende Verlagerung der deutschen und französischen Staatsangehörigkeitsdebatte auf Aspekte der Immigration machte deutlich, dass der Diskurs der Staatsbürgerschaft zum Schlüsselthema einer hochgradig politisierten Debatte zur Nationalitätspolitik geworden war, und die theoretische Auseinandersetzung mit der Frage der nationalen Zugehörigkeit beschränkte sich nicht mehr auf die Wissenschaft. Damit ging jedoch keineswegs eine Verengung der Perspektive einher. Die vier Staatsangehörigkeitsrechtsreformen in Frankreich und Deutschland belegten, wie tiefgreifend das Problem sich stellte: Im Grunde ging es um die Frage der Nationalität; es ging um die nationale Zugehörigkeit selbst. Die Grundfragen und Grundsätze der beiden Nationalstaaten, personifiziert im jeweiligen Verständnis von der Nation als *Pouvoir constituant*, erforderten eine Neubewertung und Revision.

Nun drängt, wenn auch unter gänzlich anderen Umständen, ein weiteres Mal in der Geschichte die Verfassungsgebung in den Vordergrund, und man könnte gar behaupten, dass sie die epochale Relevanz erfährt, die sie am Vorabend und während der ersten demokratischen Revolutionen im späten 18. Jahrhundert und bis in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts hatte. Damals stärkte die Verfassungsgebung die moderne Nation und bot ihr einen konstitutionellen Rahmen. Heute bilden neue Kontexte neue Verfassungsparadigmen, die vorzüglich das Paradoxon reflektieren, das mit den beiden parallel verlaufenden Prozessen postmoderner Politik einhergeht: *nation-building*, der Aufbau von Nationen, und *the breaking of nations*, ihr Bruch und Zerfall. Die Doktrin des liberalen Imperialismus, nach der Gewalt, Präventivschläge und Täuschung als adäquate Strategien postmoderner Staaten gelten,⁴ geht einher mit dem Aufbau von Staaten und Nationen in den gesetzlosen „prämodernen Staaten“, die von anhaltenden internen Konflikten und ethnischen Kriegen gekennzeichnet sind. Die Verfassung stellt in diesen Prozessen das Kernstück dar. Ermutigt von der internationalen Gemeinschaft, gefördert und manchmal „durchgeboxt“ als Teil der Demokratisierungsstrategie, soll der Verfassungsakt zwei wichtige Aufgaben erfüllen:

- a) Bildung oder Stärkung einer politischen Gemeinschaft als Voraussetzung für die Demokratie;
- b) Einführung oder Reform der Regeln für die Verteilung und Ausübung der Staatsmacht - denn der Streit um jene ist nicht selten die Ursache von Konflikt und Instabilität.⁵

³ Hansen und Koehler (2005, S. 624)

⁴ Cooper (2003)

⁵ Ghai und Galli (2006, S. 7)

Zweifellos findet die postmoderne Bildung von Staaten innerhalb eines vielschichtigen Kontexts statt, der für die traditionellen konstitutiven Fundamente eines modernen Staates in verschiedener Hinsicht eine Herausforderung darstellt. In den vergangenen 15 Jahren bestimmte diese neue Form der Staatsbildung die Tagesordnung und das Handeln internationaler Politik. Neue, kontextbezogene Paradigmen der Verfassungsgebung kamen in diesem Prozess ins Spiel, deren Gemeinsamkeit jedoch darin besteht, dass sie die demokratische Legitimität, die mit der Verfassungsgebung im Sinne einer modernen, liberalen Politik untrennbar verbunden ist, strukturell in Frage stellen.

Es entwickelt sich ein neuer Typ des Konflikts zwischen Konstitutionalismus und Demokratie. Dem postsouveränen Prozess der Verfassungsgebung mangelt es manchmal nicht nur an einem kritischen Maß demokratischer Legitimität, sondern er richtet sich unmittelbar gegen die Nationsbildung und folglich gegen die demokratische Legitimität, da Nationsbildung und nationale Nachhaltigkeit inhärente Elemente demokratischer Legitimierung sind. Die Veränderungen im Prozess der Verfassungsgebung bringen unwiderruflich Akteure auf den Plan, die nicht Teil nationalstaatlicher Politik sind: die internationale Gemeinschaft, wie wir bereits leicht vereinfacht und sehr allgemein formuliert haben. Es muss daher vor zu großer Begeisterung für den Verfassungspatriotismus als Verpflichtung gegenüber den Werten des demokratischen Konstitutionalismus und der Menschenrechte gewarnt werden, den J. Habermas in den 1990er Jahren so nachdrücklich als Alternative zum (Ethno-)Nationalismus anführte. Wir sind heute Zeugen einiger endgültiger Ergebnisse und magerer Konsequenzen der Verfassungsgebung mit massiven Engagement der internationalen Gemeinschaft, und es ist nachvollziehbar, warum in diesen Fällen von Verfassungsgebung unter den unmittelbar Betroffenen kaum „Patrioten“ zu finden sind: weder im Irak noch in Bosnien-Herzegowina nach dem Abkommen von Dayton; weder im Zusammenhang mit dem vorgeschlagenen Abkommen für Zypern noch in der bereits seit drei Jahren aufgelösten Union von Serbien und Montenegro. Die konstitutionellen Vereinbarungen wurden nicht direkt von den Konfliktparteien ausgehandelt, sondern richteten sich nach den Interessen mächtiger internationaler Akteure an regionaler Stabilität.

In allen vorgenannten Beispielen sollte der Prozess der Verfassungsgebung, der bedauerlicherweise in eine konstitutionelle und politische Sackgasse führte, die Nationsbildung und den Wiederaufbau des Staates nach ethnischen Kriegen fördern und galt als wichtige Strategie zur Demokratisierung in den betroffenen Gesellschaften. Wenig loyal gegenüber dem eigenen Selbstverständnis und einer modernen Identität ignorierten die liberalen Demokratien als Hauptakteure auf der internationalen Bühne eine *conditio sine qua non* der Legitimität liberaler Verfahren: das Volk entscheidet als *Pouvoir constituant* sowohl über die Verfahrensregeln wie auch über die Institutionen, die diese Regeln anwenden und ihnen gemäß agieren müssen. In einem Artikel aus jüngerer Zeit betont Günter Frankenberg erneut den Vertragscharakter der Verfassung und die *Pouvoir constituant* des Volkes als die beiden spezifischen und grundlegenden Strukturen des Verfassungsakts in liberalen Demokratien.⁶ Eine liberale, demokratische Verfassung ist ihrem Wesen nach ein Akt, der der modernen Formel der Verfahrenslegitimität positive Rechtsgültigkeit

verleiht.⁷ Dies verleiht der Verfassung eine legitimierende und integrative Funktion. Doch sowohl die legitimierende als auch die integrative Rolle einer Verfassung werden im Prozess der postsouveränen Verfassungsgebung, sofern sie sich überhaupt in ihm manifestieren, massiv in Frage gestellt. Der Prozess selbst erweist sich häufig als strukturell ungeeignet, demokratische Repräsentation zu gewährleisten. Das Thema, das sich in den kommenden Jahren immer öfter auf der wissenschaftlichen Agenda finden wird, ist daher die Frage, wie und in welchem Sinn die postmoderne Verfassungsgebung als demokratisch machbar „überleben“ wird. Mit anderen Worten: Wird die Verfassungsgebung ihre Vertragseigenschaft wiedererlangen, um demokratisch sein zu können? Und mehr noch: Wie und unter welchen Bedingungen kann Verfassungsgebung partizipativ und gleichzeitig effektiv erfolgen? Die Ergebnisse der Referenden über den EU-Verfassungsvertrag in Frankreich und den Niederlanden sind hier als klare und nachdrückliche Warnung zu verstehen.

Das inhärente Demokratiedefizit der prominentesten neuen Formen der Verfassungsgebung führt damit zu einer der Grundfragen im Zusammenhang mit dem Thema *Boundaries. Differences. Passages*, nämlich: Konnten überhaupt Elemente des kommunikativen Potenzials in den neuen Formen der Verfassungsgebung „bewahrt“ werden? Eine solche Fragestellung basiert auf der Prämisse, dass ein Prozess der Verfassungsgebung als signifikante kommunikative Kraft relevante politische Fragen vermitteln kann. Ohne Kommunikation kann es weder Vertrauen noch Toleranz geben. Damit ist sie essenziell für den Aufbau eines demokratischen Konsenses. Wie die ersten Jahre des konstitutionellen Übergangs und der demokratischen Transformation in Osteuropa gezeigt haben, mobilisierten Verfassungstechnik und -politik die Bevölkerung (*politique constitutionnelle politisante*) und blieben gleichzeitig stark politisch aufgeladene Aspekte der Alltagspolitik (*politique constitutionnelle politisée*).⁸

Die Behauptung, dass Verfassungsgebung selbst kommunikative Kapazität beinhaltet, impliziert eine entscheidende Bedeutung der iuristischen Diskurstheorie für die Verfassungsgebung als diskursivem Prozess der Willensbildung und somit als eine der wichtigsten Quellen sozialer Integration. So argumentieren auch Y. Ghai und Galli, wenn sie sagen, dass der konstitutionelle Prozess auf einem deliberativen Dialog aufbauen muss, der zu Toleranz als der Kunst der Verhandlung führt. In einem derartigen Dialog ist die Partizipation des Volkes von zentraler Bedeutung. Hier genau liegt der entscheidende Unterschied zwischen *constitution-building* (Verfassungsbildung) und *constitution-making* (Verfassungsgebung): „Das Konzept der Verfassungsbildung ist komplexer als der Prozess der Verfassungsgebung für sich genommen, wenngleich letzterer ein untrennbarer Teil des ersteren ist. [...] Verfassungsbildung bezieht sich auf den Prozess, durch den eine politische Einheit sich verpflichtet, ein Werte- und Regierungssystem aufzubauen und zu respektieren. [...] Verfassungsbildung in diesem Sinn ist ein nahezu evolutionärer Prozess, der den Text speist und die Entfaltung seiner Logik und Dynamik unterstützt.“⁹

⁶ Frankenberg (2006, S. 451)

⁷ Basta (1986, S. 111 - 121)

⁸ Elster (1992, S. 19 - 24)

Allein ein legitimer Verfassungsgebungsprozess kann die Bühne für die Verfassungsbildung als Quelle der Integration sein. Eine wichtige Frage lautet dabei: Weisen die neuen Paradigmen der Verfassungsgebung dieses integrative Potenzial auf oder nicht? Im Fall der Konflikttransformation in Gesellschaften, deren Communities gespalten sind, ist zu fragen: Fördert eine neue Verfassung die inter- und transkulturelle Kommunikation oder führt sie (unweigerlich) auf ein neues, strittiges Feld der transkulturellen Kommunikation?

Dieses Phänomen der gleichzeitigen „Neugestaltung“ und „Verwässerung“ der demokratischen Legitimation von verfassungsgebender Macht zeigt sich in unterschiedlicher Form:

- a) In der *Konstitutionalisierung internationaler Normen*, insbesondere - jedoch nicht mehr ausschließlich - im Bereich der Menschenrechte, beispielsweise in der Rolle des Europarates als „Verfassungsgeber“.
- b) In der *Internationalisierung der Verfassungsgebung* durch Förderung und Mediation in Post-Konflikt-Situationen, das heißt Verfassungsgebung ohne die demokratische Konstitution einer Gesellschaftsordnung.
- c) Verwässert die Einführung zahlreicher spezifischer technischer Normen durch ausländische Experten auch die „kulturelle“ Verfassungsgebung? Diese verschiedenen aber gleich wichtigen Fragen stehen auf der Tagesordnung der Wissenschaft, die sich mit „*Boundaries. Differences. Passages*“ befasst. Jede von ihnen verweist auf neue Themen für die Forschung - mit einem gemeinsamen Nenner: die Entstehung eines *supranationalen Konstitutionalismus ohne „konstitutionellen Demos“*.

Dieser Beitrag befasst sich insbesondere mit einer der zwei Hauptformen der Verfassungsgebung unter Beteiligung der internationalen Gemeinschaft: die Rolle der internationalen Gemeinschaft als *Pouvoir constituant* bei der Konflikttransformation im Nachkriegskontext. Ich argumentiere, dass konstitutionelle Prozesse mit dem Ziel der Förderung von Staats- und Nationsbildung als Konflikttransmutationsstrategien, wenn sie von der internationalen Gemeinschaft gefördert oder vermittelt werden, Paradigmen für eine heteronyme, supranationale Verfassungsgebung darstellen. Sie belegen nicht nur, wie wichtig die Rolle der Hauptakteure internationaler Politik geworden ist; sie verweisen auch auf eine epochale Wende: das Aufkommen und die zunehmend wichtigere Rolle eines supranationalen Konstitutionalismus ohne „konstitutionellen Demos“.

Ich möchte mich im Folgenden auf einen Komplex der Problematik konzentrieren und lasse daher die andere bedeutende Form des heutigen Engagements internationaler Politik in internen Verfassungsprozessen - die Rolle des Europarates - weit-

⁹ Wir verwenden den Begriff ‚deliberative/beratend‘ mit Bezug auf einen Verhandlungsprozess, der auf (sozial gerechten) klaren Zielen (von nationalem Interesse) basiert und auf ausreichender Information und Wissen gründet. „Sein Zweck ist der Austausch von Ideen, die Beilegung von Differenzen, Überzeugung und Vereinbarung. Dies erfordert ein gewisses Maß an Förderung sowie die Verständigung über die Frage, wer was in welchen Verfahren macht. [...] Da, wo es uns um die Partizipation der Bevölkerung geht, sollte sich der Fokus auf das Volk als ‚Entscheider‘ richten. Konsultation allein genügt nicht.“ (Ghai 2006, S. 16)

gehend außen vor. In ähnlichen Situationen betreibt, nach unserem Verständnis, die älteste europäische Organisation zur Förderung von Demokratie und Rechtsstaatlichkeit Einbindung in anderer Form. Die Rolle des Europarates basiert auf der Förderung und dem Erhalt des demokratischen *Acquis* des Europarates innerhalb eines fortwährenden Dialogs mit den betroffenen Staaten. Es besteht ein starkes Bekenntnis zu Rechtsstaatlichkeit und institutionellen Praktiken, die die jeweiligen Komplexitäten der Demokratisierungsprozesse in den betreffenden Ländern widerspiegeln, sowie die in den spezifischen institutionellen Formen verankerten Machtbeziehungen und den Einfluss der Geschichte auf die Form institutioneller Strukturen nicht außer acht lassen sollten.¹⁰ Anders als in den Fällen „internationaler Verfassungsgebung“, die Gegenstand dieses Textes sind, haben ähnliche Aktivitäten des Europarates bisher ein legitimes und häufig effizientes Engagement der internationalen Gemeinschaft in die Verfassungspolitik nationaler Ebenen gezeigt.

2. Die internationale Gemeinschaft als Pouvoir constituant: Verfassungsgebung und Nationsbildung im Prozess der Konflikttransformation

Wir konstatieren da, wo anhaltende Konflikte und häufig auch ethnische Kriege die Gemeinschaften prägen, ein Fehlen von Toleranz und Vertrauen als notwendige Bedingungen für eine friedliche und demokratische Gesellschaft bereits auf symbolischer Ebene. In vielen Fällen sind grundlegende Unterschiede in der Interpretation der wichtigsten Konfliktursachen evident, und die aktuelle Lage wird widersprüchlich bewertet. Entsprechend ist eine Einigung über das konstituierende Wesen eines zukünftigen gemeinsamen staatlichen Rahmenwerks fast ausgeschlossen. Es mangelt am politischen Willen, die andere Seite zu verstehen; unabhängig davon, wie wichtig das sein mag. Daher spielt die Elite eine wichtige Rolle, obgleich paradoxerweise die Position der Eliten sich in dieser Situation nicht demokratisch verifizieren lässt. Angesichts der Tatsache, dass die internationale Gemeinschaft mit Eliten verhandeln muss, sehen sich diese in der komfortablen Position, Verfassungslösungen im Austausch gegen ihr eigenes politisches Überleben vereinbaren zu können.

Das Ziel der Verfassungsgebung hat sich verlagert, und der authentische Verfassungskonsens ist obsolet geworden. Es gibt keinen praktikablen diskursiven Prozess mehr, in dem die Verfassungsgebung als Quelle sozialer Integration im Sinn der Verfassungsbildung verfügbar wäre. Die internationale Gemeinschaft operiert mit geostrategischen Überlegungen, die in der Regel nichts mit interner Machbarkeit, das heißt mit der internen Legitimität der vorgeschlagenen Lösung, zu tun haben. Es geht nicht um eine gemeinsame Identität, sondern um geostrategische Stabilität in der Region; international verhandelt ist der für die Lösung „aufgezwungene“ Rahmen im Grundsatz nicht verhandelbar.

Unter diesen Umständen und angesichts internationaler Akteure als Schlüsselfiguren ist die Verfassungsgebung als Strategie zur Rekonfiguration des Staates bereits in ihrer Anfangsphase mit der Intensität der Spannungen zwischen Verfassungen

¹⁰ Developing Democracy in Europe (2004)

und Demokratie konfrontiert, die weit über das übliches Maß der auf verfassungsmäßigen Grenzen für den demokratischen Souverän aufbauenden liberalen Demokratien hinausgehen. Ein wichtiger Unterschied liegt - ähnlich wie in der ersten Phase der Transition in Mittel- und Osteuropa - in der Tatsache, dass eine Verfassung gleichzeitig ihre eigenen Bedingungen schaffen soll. Die politische Gemeinschaft soll dem demokratischen Aufbau vorausgehen; gleichzeitig soll die Verfassung als Grundgesetz die rechtliche Grundlage festschreiben und den Regeln der Organisation und Ausübung der Staatsmacht rechtliche Gültigkeit verleihen. Ghai und Galli zeigen, dass die Verfassung damit in postkonfliktiven Phasen gleichzeitig zwei Aufgaben erfüllen muss, die bereits vorher - als eine Hauptursache des Konflikts - heftig umstritten waren. Die Erwartungen an den Verfassungsgebungsprozess sind daher umso höher.

Die neue Verfassungsordnung muss die Besorgnis der früheren Kriegsgegner aufgreifen und gleichzeitig die Ängste und Hoffnungen der gewöhnlichen Menschen oder Communities berücksichtigen, die die Verhandlungen über die Verfassung kaum direkt beeinflussen konnten.¹¹

Das Hauptparadoxon ist damit jedoch nicht gelöst, wenn es denn überhaupt eine Lösung geben kann. Die wichtige Rolle der Verfassung als versöhnendes Element bei der Nations- und Staatsbildung endet nicht mit der Unterzeichnung eines international ausgehandelten Verfassungsabkommens. Bis hierhin reicht die Einmischung durch internationale Hilfe. Das Problem ist, dass sich erst ab diesem Punkt erweist, ob die internationale Intervention Früchte tragen wird. Von herausragender Bedeutung in und nach dieser Phase ist, ob die Verfassung sowohl klare Verfahren für die Beilegung von Konflikten vorgibt als auch klare und konsensuale Prozedere für die Veränderung dieser grundlegenden Vereinbarungen festlegt. Derart fundamentale Probleme der Verfassungsgebung lassen sich adäquat nur in konstitutionellen Verhandlungen lösen, die alle beteiligten Parteien einbeziehen. Nur so kann „ein für die nationale Einheit entscheidendes Gefühl der Zugehörigkeit und des gemeinsamen Schicksals“ gefördert werden, während gleichzeitig ein Lernprozess in deliberativer und partizipativer Politik stattfindet (ebd.: 10).

Fareed Zakarias berühmter Aufsatz von 1997 in *Foreign Affairs*, „The Rise of Illiberal Democracy“, warnt vor dem Sieg eines ungezügelten „Wahlmajoritarismus“ über den liberalen Konstitutionalismus; ein bedeutendes Phänomen, das er in den entstehenden pseudodemokratischen Regimes ausmacht. Dabei betrachtete Zakaria (nur) die internen Gründe für ein globales Phänomen. Ivan Krastev schrieb 2006 einen Aufsatz zu einem verwandten Thema: „Democracy's Doubles“. (Bisher noch) weniger bekannt als Zakarias Thesen, präsentiert Krastevs Essay eine überzeugende komparative Analyse der strukturellen Gemeinsamkeiten von scheinbar so unterschiedlichen „Doubles“ der Demokratie, beispielsweise dem venezolanischen Populismus und dem russischen Elitismus. Es handelt sich hier, so der Autor, um zwei Seiten einer Medaille - ein antipluralistisches Verständnis von Gesellschaft

¹¹ Ghai und Galli (2006, S. 7)

und Politik.¹² Interessanterweise hat ein anderes wichtiges „Double“ bisher wenig Aufmerksamkeit bei den prominenten Wissenschaftlern und politischen Analytikern erregt, die sich für den liberalen demokratischen Konstitutionalismus engagieren – das Phänomen einer „gemanagten“, pseudodemokratischen und illiberalen Verfassungsgebung, befördert durch die internationale Gemeinschaft. Die im „Double“ der *Pouvoir constituant* verkörperte antipluralistische Vision der Verfassungspolitik „treibt die Doubles der Demokratie voran“. Zur Staats- und Nationsbildung im Interesse der Demokratisierung werden von der internationalen Gemeinschaft „konstitutionelle Doubles“ geschaffen und gefördert. Krastevs Paradigma der „managed democracy“¹³ ist für dieses Modell der Verfassungsgebung von höchster Relevanz. Eine „gemanagte“ Verfassungsgebung, die Verfassungsfiktionen generiert, lässt sich am ehesten als Versuch sehen, die Staaten, die die verfassungsgebende Macht nachahmen wollen und dabei nicht einmal den Versuch der Kopie ihrer demokratischen Legitimation unternehmen, konstitutionell zu (re-)konstruieren. Die internationalen „Doubles“ der *Pouvoir constituant* sind zeitlos und haben eine andere Agenda. Die Doubles der Verfassungsgeber ignorieren die demokratischen Grundlagen der *Pouvoir constituant* und versuchen manchmal sogar, jegliche Spur von tatsächlicher Verhandlung und Konsens zu unterdrücken! Es ist ein neuer Typus von „Politikern“ entstanden: internationale Experten, die dafür verantwortlich sind, dass die Illusion von Authentizität und Effizienz derartiger Verfassungsgebungsprozesse gewahrt bleibt. Verfassungsgebung als Management-Projekt ist, wie eine gemanagte Demokratie, „sanft in der Repräsentation und hart in der Manipulation“. Das spezifische Charakteristikum dieser neuen Verfassungskonstrukte ist, wie bei den Doubles der Demokratie, „dass sie nicht so sehr Hoffnung vermitteln als vielmehr das Gefühl, betrogen worden zu sein“ (ebd.: 60).

3. Schlussfolgerungen: Der multinationale Konföderalismus des westlichen Balkans als Fallstudie

Seit einiger Zeit fördern internationale Vermittler und Politikwissenschaftler Föderalismus als das „Wundermittel“, durch das multiethnische Gesellschaften ihre Vergangenheit der ethnischen Bürgerkriege bewältigen können. Föderalismus im Allgemeinen und die Föderation im Besonderen sind Antworten auf gesellschaftliche Forderungen nach Gruppenfreiheit. Da multikultureller Föderalismus (zumindest im normativen Sinn) auf der Anerkennung bestehender ethnischer, religiöser und sprachlicher Diversität als legitim beruht und die Wahrung dieser legitimen Vielfalt für wünschenswert hält, steht er gegen ein modernes demokratisches Prinzip der politischen Freiheit als absoluter politischer Gleichheit ebenso wie gegen das Prinzip der Mehrheit als dem einzig legitimen repräsentativen Ausdruck der Regierung des Volkes. Der Föderalismus korreliert mit moderner Staatlichkeit und bleibt zugleich eine immanente Bedrohung dieser Staatlichkeit im Sinn einer demokrati-

¹² Krastev (2006, S. 52 - 62)

¹³ „Die gemanagte Demokratie ist ein politisches Regime, das die Eliten von der Notwendigkeit des Regierens befreit und ihnen die Zeit gibt, sich um ihre eigenen Angelegenheiten zu kümmern.“ (ebd., S. 59)

schen Republik. Die Wahrheit ist, dass der multinationale Föderalismus begann, gerade wegen seiner „illiberalen“ Grundlagen eine Rolle bei der Konflikttransformation in multikulturellen Gesellschaften mit gespaltenen Gemeinschaften und ethnischen Konflikten zu spielen.¹⁴

Ein wesentliches Paradoxon des multinationalen/multikulturellen Föderalismus als Konflikttransformationsstrategie nach ethnischen Kriegen liegt jedoch in der Tatsache, dass er zunächst kaum Legitimität genießt. Man erwartet, dass Föderalismus Vertrauen und Toleranz schafft, wodurch die föderale Form selbst erst funktionieren kann. Doch nicht selten trägt er zu einer Radikalisierung des Problems bei, das er eigentlich lösen soll. Denn die wichtigste Frage für den multinationalen Föderalismus lautet: *Wie können demokratische politische Lösungen für kulturelle Konflikte gefunden werden?* Die Antwort ist klar, doch alles andere als einfach. Demokratischer Wandel ist die einzig machbare Strategie, die ethnische, religiöse und sprachliche Forderungen in *multikulturelle zivilgesellschaftliche Grundsätze und Gestaltungsformen* übertragen kann. Multinationaler Föderalismus funktioniert nur, wenn es ihm gelingt, demokratisch eine Loyalität einzufordern, die kulturelle *cleavages* überwindet, das heißt auf demokratische Weise kulturellen und politischen Pluralismus miteinander versöhnt. Die undemokratische Einbeziehung der internationalen Gemeinschaft - so legitim es auch im Zusammenhang mit Friedenserhaltung oder gar -schaffung sein mag - verschärft unweigerlich das ohnehin schon komplexe Legitimitätsparadoxon des multikulturellen und multinationalen Föderalismus.

Ein anderer Aspekt des Hauptparadoxons des Föderalismus als Mittel des Konfliktmanagements in multiethnischen Gesellschaften liegt im „versteckten Potenzial“ der Beziehung zwischen dem Territorium und den ethnisch motivierten Verfassungslösungen in einer multiethnischen Konföderation. Die größte Herausforderung, der sich ein multinationaler Föderalismus in einer solchen Situation stellen muss - die „Falle“ mit manchmal fatalen Folgen für den inneren Frieden -, ist zu vermeiden, dass angesichts konstitutioneller Grundlagen und einem etablierten Entscheidungsfindungsprozess auf der föderalen Ebene jeder Verfassungskonflikt zu einem ethnischen Konflikt wird. Unerlässlich ist auch, dass - gleichgültig, wie die Institutionen aussehen sollen - kein Raum für einen Neubeginn und die Neuverhandlung der konstitutionellen Grundlagen des Staates auf der Alltagsebene bleibt, wenn es zu Differenzen zwischen den die verschiedenen Communities repräsentierenden Eliten kommt.

Die meisten Beispiele für eine von der internationalen Gemeinschaft „geförderte“ Verfassungsgebung scheiterten auf der Suche nach adäquaten Antworten auf diese komplexen Fragen. Erinnern wir uns: International vermittelte Verfassungsverträge sind in der Regel intern nicht verhandelbar und schließen prinzipiell die repräsentative Einbeziehung „öffentlicher Ansprüche der Öffentlichkeit“ in den Verfassungsgebungsprozess aus. Daher erfüllen derartige konstitutionelle Arrangements nur selten drei wichtige Bedingungen der legitimen Verfassungsgebung und Nationsbildung in multikulturellen und insbesondere post-konfliktiven Gesellschaf-

¹⁴ Mehr in Basta Fleiner (2004, S. 1 - 17)

ten. Um demokratisch und nachhaltig zu sein, muss der Prozess der Verfassungsgebung als Teil der Konflikttransformation gewährleisten, dass die Verfassung

- a) legitim und legal ist,
- b) Inklusion als Beweis für den Respekt der Diversität garantiert und dass
- c) die Öffentlichkeit am Prozess der Verfassungsgebung unmittelbar beteiligt ist.¹⁵

Die dritte Bedingung ist von außerordentlicher Bedeutung für den Aufbau einer politischen Gemeinschaft als Grundlage der Demokratie. Dennoch ist der Skepsis von Ghai und Galli zuzustimmen angesichts eines „übertrieben romantischen Bildes“ des partizipatorischen Prozesses, welches Gefahren und Herausforderungen ebenso ausblendet wie Misserfolgs-Beispiele. Last, but not least gab es bei der Entstehung einiger der erfolgreichsten Nachkriegsverfassungen - wie beispielsweise dem Grundgesetz und der Verfassung Japans - nicht die mindeste öffentliche Beteiligung. In diesen Fällen wurde der Prozess der Verfassungsgebung sogar „deutlich eingeschränkt transparent gestaltet“.¹⁶ Derartige Erfahrungen deuten auf die Meriten der Verhandlungen unter Eliten hin und zeigen, dass partizipative Verfassungsprozesse nur dann zu Legitimität und Demokratisierung führen, wenn sie mit anderen, ebenso wichtigen Faktoren einhergehen. Die Partizipation der Öffentlichkeit allein gewährleistet noch keinen partizipativen Verfassungsgebungsprozess. Letzteren kann es nur geben, wenn der konstitutionelle Prozess die Grundsätze und ein System von demokratischer Governance generiert, nämlich: den Menschen ermöglichen, am Staatshandeln teilzuhaben, und ihnen Zugang zur Justiz, ein Grundgesetz sowie Wirksamkeit und Rechenschaftspflicht der Regierung gewährleisten.

Genau diese Grundsätze und Instrumente demokratischer Governance sind in den meisten der international vermittelten Verfassungen des westlichen Balkans, vor allem in Bosnien, Serbien und Montenegro sowie Mazedonien, gescheitert oder funktionieren nur unzureichend. Diese Verfassungsvereinbarungen erfolgten vor allem mit den konfliktführenden Eliten. Entsprechend wurde die Verfassung weitgehend politisch ausgehandelt und nicht als Frage einer staatlichen Vision gesehen. Die gemeinsame Ausübung der Macht, nicht die Durchsetzung der Rechte, war das wichtigste Prinzip zur Befriedung interethnischer Spannungen. Ein unvermeidlicher immanenter Effekt einer solchen Strategie ist, dass ethnische Fragen im Allgemeinen - und Minderheitenfragen insbesondere - in erster Linie als territoriale Angelegenheiten wahrgenommen werden. Es ist ein „Treppenwitz der Geschichte“, dass derartige konstitutionelle Rahmenwerke einen der größten Fehler der ansonsten grundlegend anders gestalteten, exkommunistischen föderalen Verfassungen wiederholen. Auch sie bildeten Staaten im permanenten Prozess des Verhandeln und der Rekonstruktion. Dieses grundlegende Merkmal unvollendeter, schwacher und zerstrittener Staaten mit schwachen Zivilgesellschaften führt unvermeidlich in eine konstitutionelle Sackgasse. Das jüngste Beispiel ist die Blockade der *Verfassungs-*

¹⁵ Vgl. Haysom (2002, S. 261 - 298)

¹⁶ In Eritrea führte die Partizipation der Öffentlichkeit zur Verabschiedung einer Verfassung, die nie implementiert wurde. In Uganda wurde sie binnen kurzem modifiziert. In Äthiopien produzierte sie Frustration in wichtigen Bereichen. (Ghai und Ghalli 2006, S. 14)

reform in Bosnien und Herzegowina im vergangenen Jahr. Sie zeigt, dass die Kluft zwischen der Öffentlichkeit und der politischen Elite immer tiefer wird und dass das zunehmende Misstrauen gegenüber demokratischen Institutionen das Wesen der Politik in diesen Ländern prägt. „Die Demokratie stirbt langsam“,¹⁷ und das zerstört unumkehrbar das repräsentative Wesen der Demokratie und bewahrt nur noch ihre institutionelle Hülle. So sieht die Demokratisierung des westlichen Balkans aus: pseudodemokratische, un stabile Regimes, oft am Rand des Ausbruchs neuer Gewalt zwischen den Gemeinschaften. Vielleicht hat ein Prozess der Verfassungsgebung stattgefunden. Doch eine wahrhaftige Verfassungsbildung als Schlüssel für einen neuen Grundkonsens, für eine demokratische Gesellschaftsordnung *in statu nascendi*, steht nicht auf der Tagesordnung.

Bibliographie

Basta, Lidija

1986 Constitution as an Act of Positivation of Legitimacy Principle. *Rechtstheorie*, 17: 111 - 121.

Basta Fleiner, Lidija

2004 Trust and Tolerance as State Making Values in Multicultural Societies: Federalism as a Conflict-Management Tool. *Indian Journal of Federal Studies*, 2: 1 - 17.

Brubaker, Rogers

1992 Citizenship and Nationhood in France and Germany. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Cooper, Robert

2003 The Breaking of Nations: Order and Chaos in the Twenty-First Century. London: Atlantic Books.

2004 Developing Democracy in Europe. An Analytical Summary of the Council of Europe's Acquis. Hrsg. von Council of Europe, Strasbourg.

Elster, John

1992 On Majoritarianism and Rights. *East European Constitutional Review*, 1, No.3: 19 - 24.

Frankenberg, Günter

2006 Comparing Constitutions. *International Journal of Constitutional Law*, 4: 439 - 459.

Fukuyama, Francis

2006 Identity, Immigration, and Liberal Democracy. *Journal of Democracy*, 17, No. 2: 1 - 20 (online publication).

Ghai, Yash / Galli, Guido

2006 Constitution Building Processes and Democratization. IDEA, Stockholm (online publication).

Hansen, Randall / Koehler, Jobst

2005 Issue Definition, Political Discourse and the Politics of Nationality Reform in France and Germany. *European Journal of Political Research*, 44: 623 - 644 (online publication).

¹⁷ Mehr in Krastev (2002)

Haysom, Nicolas

2002 Constitution Making and Nation Building, Federalism in a Changing World - Learning from Each Other. Federalism Conference Reader, St. Gallen.

Krastev, Ivan

2002 The Inflexibility Trap. Report on the State of Democracies in the Balkans. Bratislava: United Nations Development Programme. (online-publication).

2006 Democracy's Doubles. *Journal of Democracy*, 17, No. 2: 52 - 62 (online publication).

Interkulturelle Kompetenzen im internationalen Management

Alexander Thomas

1. Problemstellung

Interkulturelle Kompetenz ist inzwischen als eine zukünftig immer wichtiger werdende Schlüsselqualifikation für Fach- und Führungskräfte unserer Gesellschaft allgemein anerkannt. Es handelt sich dabei um eine überfachliche Qualifikation, die es ermöglicht, mit Menschen aus unterschiedlichen Kulturen in einer für alle Seiten produktiven und zufriedenstellenden Weise umzugehen. Im Bereich des internationalen Managements speziell sind dabei die folgenden, aus der internationalen Managementliteratur ableitbaren zentralen Aufgabenstellungen, Anforderungen und ihre Bewältigung von Bedeutung (siehe hierzu Abb. 1).

Es ist leicht einzusehen, dass die Regeln und kollektiv akzeptierten Formen der Bewältigung dieser Aufgabenstellungen kulturspezifisch differieren. So ist die in Deutschland übliche Bearbeitung von Konflikten in Gruppen, nämlich offene Ansprache mit gemeinsamer Ursachenanalyse und Vereinbarungen über Bewältigungsschritte, in asiatischen Ländern mit ihren hohen Ansprüchen an gesichtsschützenden und soziale Harmonie wahren Verhaltensregeln nicht akzeptiert und deshalb ineffizient. Interkulturelle Kompetenz auf dem Hintergrund dieser sehr handlungsrelevanten Anforderungen erfordert vom Manager einerseits eine klare

Abb. 1: Zentrale Anforderungen Interkulturelles Management

1. Ziele setzen	17. Umgang mit Ambiguitäten und Intransparenz
2. Entscheidungen treffen	18. Symbolisieren
3. Kommunikative Kompetenz	19. Orientierung geben
4. Informationsmanagement/ -kontrolle	20. Personalführung
5. Motivieren können	21. Kontakt herstellen
6. Anweisungen geben	22. Ressourcen akquirieren
7. Überzeugen können	23. Repräsentieren
8. Feedback geben	24. Ideen, Leistungen etc. nach außen „verkaufen“ (Impressionsmanagement)
9. Kontrolle ausüben	25. Kundenorientierung
10. Kritik vermitteln	26. Initiative fördern
11. Teammanagement	27. Veränderungsmanagement
12. Koordinieren können	28. Qualitätsmanagement
13. Delegieren können	29. Wissensmanagement der Mitarbeiter
14. Beziehungsmanagement	30. Firmenloyalität
15. Konfliktmanagement	31. Zeitmanagement
16. Kreatives Problemlösen	

und detaillierte Vorstellung davon, wie seine eigenkulturellen Gewohnheiten und Überzeugungen bei der Aufgabenbewältigung beschaffen sind, und andererseits eine klare Vorstellung davon, wie diese in der Zielkultur aussehen und warum in der Zielkultur andere Regelsysteme entwickelt wurden und zum Einsatz kommen. Zur interkulturellen Handlungskompetenz gehört dann noch die Fähigkeit, unter den jeweils vorhandenen konkreten Managementbedingungen Mittel zu finden und Methoden zu entwickeln, die kulturspezifischen Verhaltensvarianten resp. Modalitäten der Aufgabenbewältigung aufeinander abzustimmen.

2. Die Bedarfslage

Eine produktive internationale (interkulturelle) Zusammenarbeit kann nicht dadurch erreicht werden, dass Vertreter einer Nation/Kultur den Mitgliedern einer anderen Kultur vorschreiben, was und wie sie zu denken und zu handeln haben, wie dies ja tatsächlich in der Vergangenheit meist der Fall war. Produktiv kann die globale Zusammenarbeit nur durch gegenseitige Akzeptanz und Anpassungsbereitschaft werden. Hier herrscht aber gegenwärtig noch ein nicht zu unterschätzendes Defizit zwischen Anspruch und Wirklichkeit. Inzwischen hat sich in vielen wirtschaftswissenschaftlichen Studien, Praxisberichten und Effizienzanalysen zum internationalen Management gezeigt, dass nicht so sehr die „harten“ Wirtschaftsfakten, sondern die „weichen“ Human-Ressource-Management-Faktoren über Erfolg und Misserfolg eines Auslandsengagements entscheiden. Schon jetzt und in Zukunft sind die im Folgenden genannten Entwicklungsanforderungen und Themenfelder zu bearbeiten (Abb. 2).

Zur Aufgabenbewältigung in diesen Bereichen bedarf es mehr als das, was eine gute und bewährte Führungskraft im deutschen Stammhaus zu leisten im Stande ist. Aus dieser Erkenntnis lassen sich schon jetzt Anforderungsmerkmale für den produktiven internationalen Manager ableiten, wie sie bereits in der internationalen Forschungsliteratur gut belegt sind:

Fachliche Qualifikation, Führungsfähigkeit, Managementfähigkeiten, Unabhängigkeit, Zielstrebigkeit, Kommunikationsfähigkeit, Flexibilität, Lern- und Anpassungsfähigkeit, Toleranz, psychische und physische Belastbarkeit, soziale Handlungskompetenz, Fremdsprachenkenntnisse usw.

Mit diesen „Qualifikationslisten für den erfolgreichen Auslandsmitarbeiter“ nahezu identische Merkmalslisten finden sich für die „qualifizierte Führungskraft“ im modernen Unternehmen, für den „erfolgreichen Geschäftsmann“ oder das „Ideal des modernen Menschen“, wie aus jedem Werbetext einer Personalanzeige zu ersehen ist. Damit werden Qualifikationsmerkmale dieser Art aber zu einer eher beliebigen Ansammlung unspezifischer Etikettierungen ohne praktischen Nutzen. Zudem ist fraglich, ob personengebundene Anforderungsmerkmale und entsprechende Fähigkeiten, Fertigkeiten und Personenmerkmale den komplexen Zusammenhängen zwischen Person, sozialen und gegenständlichen Umfeldfaktoren und den erst im interaktiven Handlungskontext wirksam werdenden Einflussfaktoren gerecht werden (Thomas, Kinast & Schroll-Machl 2006²). So zeigen z. B. Forschungen über psychologisch relevante Anforderungen an Menschen, die im internationalen Mana-

Abb. 2: Interkulturelle Handlungskompetenz
als überfachliche Schlüsselqualifikation wird immer wichtiger

1. Die internationalen wirtschaftlichen **Verflechtungen** nehmen weiter zu.
2. Die **Qualitätsanforderungen** an die internationale Zusammenarbeit steigen.
3. Die hohen **Abbrecherquoten** von bis zu 50 % der Expatriats müssen vermieden werden.
4. Immer mehr internationale **Gemeinschaftsunternehmen** werden gegründet.
5. Die hohe Zahl der Gemeinschaftsunternehmen, die nicht in der Lage sind, die in sie **gesetzten Erwartungen** zu erfüllen (70 %), muss aus Kostengründen reduziert werden.
6. Die Anzahl multikulturell zusammengesetzter **Teams** nimmt zu.
7. Der **Ausschöpfungsgrad** der vorhandenen Leistungspotenziale muss erhöht werden.
8. Die Ansprüche **ausländischer Kunden** an Produktqualität und Serviceleistung steigen.
9. Der **kulturäquivalente Umgang** mit Mitarbeitern und Kunden bringt einen Wettbewerbsvorteil.
10. Immer mehr Unternehmen müssen immer mehr **ausländische Mitarbeiter** auf allen Hierarchieebenen im In- und Ausland beschäftigen.
11. Die interkulturelle Zusammenarbeit **im eigenen Land** wird in quantitativer und qualitativer Hinsicht zunehmen (Stichworte sind: Migration, geplante Zuwanderung, Integration etc.).
12. Europa entwickelt sich zu einer Zuwanderungsregion und Deutschland hin zu einem der **europäischen Zuwanderungszentren**.

gement tätig und mit interkulturellen Managementanforderungen konfrontiert sind, vier recht unterschiedliche Reaktionstypen, die alle spezifische Wirkungen nach sich ziehen:

1. **Der Ignorant:** Wer nicht so denkt und handelt, wie es richtig ist, das heißt wie ich es gewohnt bin, ist entweder dumm (ihn muss man aufklären), unwillig (ihn muss man motivieren oder zwingen) oder unfähig (ihn kann man trainieren). Wer sich nach allen erdenklichen Bemühungen immer noch falsch verhält, dem ist nicht zu helfen. Er kommt als Partner nicht in Betracht. Kulturell bedingte Verhaltensunterschiede werden nicht wahrgenommen, nicht ernstgenommen oder einfach negiert.
2. **Der Universalist:** Menschen sind im Grunde auf der ganzen Welt gleich. Kulturelle Unterschiede haben - wenn überhaupt - nur unbedeutende Einflüsse auf das Managementverhalten. Mit Freundlichkeit, Toleranz und Durchsetzungsfähigkeit lassen sich alle Probleme meistern. Im Zuge der Tendenz zur kulturellen Konvergenz werden die noch bestehenden Unterschiede im *global village* sowieso rasch verschwinden.

3. **Der Macher:** Ob kulturelle Einflüsse das Denken oder Verhalten bestimmen oder nicht, ist nicht so wichtig. Entscheidend ist, dass man weiß, was man will, dass man klare Ziele hat, sie überzeugend vermitteln kann und sie durchzusetzen versteht. Wer den eigenen Wettbewerbsvorteil erkennt und ihn zu nutzen versteht, gewinnt - unabhängig davon, in welcher Kultur er lebt und tätig wird.
4. **Der Potenzierer:** Jede Kultur hat eigene Arten des Denkens und Handelns ausgebildet (kulturspezifisches Orientierungssystem), die von den Mitgliedern der Kultur gelernt und als „richtig“ anerkannt werden. Produktives internationales Management muss diese unterschiedlichen Denk- und Handlungsweisen auch als Potential erkennen und ernst nehmen. Kulturelle Unterschiede können - aufeinander abgestimmt und miteinander verzahnt - synergetische Effekte erzeugen und so einen Wettbewerbsvorteil im internationalen Management bieten (Thomas 2006).

Diese vier Reaktionstypen unterscheiden sich hinsichtlich der Dimensionen Einfachheit - Komplexität, Aktionismus - Reflexivität und interkulturelle Dominanz - interkulturelle Kompetenz. „Der Ignorant“ und „der Macher“ übersehen und negieren die Bedeutung kultureller Unterschiede zugunsten eines einfach strukturierten machbarkeitsorientierten und machtdeterminierten Welt- und Menschenbildes. Erfolgreich sind internationale Manager dieses Typs dann, wenn sie als Monopolisten begehrter Ressourcen (Kapital, Know-how, Waren, Dienstleistungen) konkurrenzlos und einseitig die Geschäftsbedingungen diktieren können. „Der Universalist“ kann als Utopist so lange erfolgreich sein, wie seine Überzeugungen vom *global village* nicht ernsthaft auf die Probe gestellt werden oder solange sich seine Kulturerfahrungen im Milieu einer weitgehend standardisierten internationalen Businesskultur (Hotel, Flugzeug, Konferenzritual etc.) ausbilden und dort verbleiben. Allein „der Potenzierer“ ist in der Lage, interkulturelle Kompetenzen zu erwerben, die ihn in die Lage versetzen, eigene kulturelle Denk- und Verhaltensgewohnheiten mit fremdkulturellen Orientierungsmustern so zu verbinden, dass Missverständnisse und Spannungen minimiert und Handlungspotentiale maximiert werden. Ignoranz kultureller Unterschiede und Dominanz einer Kultur über die andere Kultur - oft gar nicht einmal bewusst als Machtinstrument eingesetzt, häufig aber wohlmeinend naiv praktiziert - sind keine produktiven und kompetenten Formen internationaler Zusammenarbeit und internationalen Managements.

3. Interkulturelle Handlungsleistungen

In der Berufs- und Arbeitswelt werden immer häufiger neben den als selbstverständlich angesehenen fachspezifischen Kompetenzen eine Reihe von überfachlichen Kompetenzen, sog. Schlüsselqualifikationen, eingefordert und, sofern noch nicht vorhanden, durch Trainings gefördert.

Mit zunehmender Internationalisierung und Globalisierung weiter Bereiche des gesellschaftlichen Lebens, der Beobachtung, dass immer mehr Menschen beruflich oder privat, freiwillig oder gezwungen, mit Menschen anderer Kulturen zusammen treffen, deren Interessen, Wünsche und Ansprüche verstehen und ernst nehmen

müssen und mit der Tatsache, dass die Qualitätsanforderungen an das in diesen Begegnungen stattfindende interkulturelle Lernen, interkulturelle Verstehen und interkulturelle Handeln immer mehr zunehmen, wird der als zentrale Schlüsselqualifikation für die zukünftige Entwicklung moderner Gesellschaften anzusehenden „Interkulturellen Kompetenz“ eine immer größere Bedeutung zukommen. Schon jetzt wird immer öfter festgestellt, dass viele Misserfolge im Geschäftsleben sowie psychische und physische Belastungen der Auslandsmitarbeiter vermieden werden könnten, wenn interkulturelle Handlungskompetenz als für die zukünftige Entwicklung zentral bedeutsame Schlüsselqualifikation in Wirtschaft, Politik und Gesellschaft angesehen würde und dementsprechende Qualifizierungsprogramme verfügbar wären. Immer mehr Forschungsbefunde und Praxiserfahrungen im Kontext gescheiterter Auslandsunternehmungen, z. B. *Joint Venture* und internationale *Mergers*, belegen diese Aussage. Fremdheit und Andersartigkeit müssen in ihrer kulturellen Bedingtheit wahrgenommen (Interkulturelle Wahrnehmung) und als bedeutsam für das interaktive Geschehen bewertet werden. Es müssen Kenntnisse über das fremdkulturelle Orientierungssystem und die Art und Weise seiner Handlungswirksamkeit erworben werden (Interkulturelles Lernen). Der Handelnde muss wissen und nachvollziehen können, warum die Partner so andersartig wahrnehmen, urteilen, empfinden und handeln (Thomas 2003²). Er muss auch bereit sein, diese Denk- und Verhaltensgewohnheiten zu respektieren und im Kontext der fremden Kulturentwicklung zu würdigen (Interkulturelle Wertschätzung). Weiterhin muss er wissen, reflektieren und nachvollziehen können, wie sein eigenkulturelles Orientierungssystem beschaffen ist, wie es das eigene Denken und Verhalten bestimmt und welche Konsequenzen sich aus dem Aufeinandertreffen der eigenen und der fremden kulturspezifischen Orientierungssysteme für das interaktive und gegenseitige Verstehen ergeben (Interkulturelles Verstehen). Schließlich muss der Handelnde in der Lage sein, aus dem Vergleich des eigenen und fremden Orientierungssystems heraus sensibel auf den Partner zu reagieren und dessen kulturspezifische Perspektiven partiell zu übernehmen (Interkulturelle Sensibilität). Zu dem mehr deklarativen Wissen über die handlungswirksamen Merkmale des eigenen und fremden kulturspezifischen Orientierungssystems muss ein prozedurales Wissen im Sinne eines Wissens über den kulturadäquaten Einsatz und Umgang mit kulturbedingten Unterschieden hinzukommen (Thomas, Hagemann & Stumpf 2003³). Nur so ist es möglich, den interkulturellen Handlungsprozess so (mit-)gestalten zu können, dass Missverständnisse vermieden oder aufgeklärt werden können und gemeinsame Problemlösungen kreiert werden, die von allen beteiligten Personen akzeptiert und produktiv zu nutzen sind (Interkulturelle Kompetenz).

4. Interkulturelle Kompetenz

4.1 Definitionen

Aufbauend auf einer Definition von Kultur als sinnstiftendem Orientierungssystem lässt sich auch interkulturelle Kompetenz in seinen verschiedenen Facetten definieren.

Kultur wird hier verstanden als der vom Menschen geschaffene Teil der Umwelt. Kultur ist ein universelles Phänomen. Alle Menschen haben zu allen Zeiten und allen Gegenden der Welt „Kultur“ entwickelt. Alle Menschen leben in einer spezifischen Kultur und entwickeln sie weiter. Kultur manifestiert sich immer in einem für eine Nation, Gesellschaft, Organisation oder Gruppe typischen Bedeutungs-, Sinnstiftungs- und Orientierungssystem.

Dieses Orientierungssystem wird aus spezifischen Symbolen (z. B. Sprache, Mimik, Gestik, Schweigen) gebildet und in der jeweiligen Gesellschaft, Gruppe, usw. tradiert. Das Orientierungssystem definiert für alle Mitglieder ihre Zugehörigkeit zur Gesellschaft (Nation) und ermöglicht ihnen ihre ganz eigene Umweltbewältigung. Es beeinflusst das Wahrnehmen, Denken, Werten und Handeln aller Mitglieder der Gesellschaft (Nation). Kultur strukturiert ein für die Bevölkerung spezifisches Handlungsfeld, das von geschaffenen und genutzten Objekten bis hin zu Institutionen, Ideen und Werten reicht. Das kulturspezifische Bedeutungs-, Sinnstiftungs- und Orientierungssystem bietet einerseits Handlungsmöglichkeiten und Handlungsan-

Abb. 3: Definitionen von interkultureller Kompetenz

1. Interkulturelle Kompetenz ist die notwendige Voraussetzung für eine **angemessene, erfolgreiche** und für alle Seiten **zufriedenstellende** Kommunikation, Begegnung und Kooperation zwischen Menschen aus unterschiedlichen Kulturen.
2. Interkulturelle Kompetenz ist das Resultat eines Lern- und Entwicklungsprozesses.
3. Die Entwicklung interkultureller Kompetenz setzt die Bereitschaft zur Auseinandersetzung mit fremden kulturellen Orientierungssystemen voraus, basierend auf einer **Grundhaltung kultureller Wertschätzung**.
4. Interkulturelle Kompetenz zeigt sich in der Fähigkeit, die kulturelle Bedingtheit der Wahrnehmung, des Urteilens, des Empfindens und des Handelns **bei sich selbst und bei anderen Personen** zu erfassen, zu respektieren, zu würdigen und produktiv zu nutzen.
5. Ein hoher **Grad an interkultureller Kompetenz** ist dann erreicht, wenn
 - (1) differenzierte Kenntnisse und ein vertieftes Verständnis **eigener** und **fremder** kultureller Orientierungssysteme vorliegen,
 - (2) aus dem **Vergleich** der **kulturellen Orientierungssysteme** kulturadäquate Reaktions-, Handlungs- und Interaktionsweisen generiert werden können,
 - (3) aus dem Zusammentreffen kulturell divergenter Orientierungssysteme **synergetische Formen** interkulturellen Handelns entwickelt werden können,
 - (4) in kulturellen Überschneidungssituationen **alternative Handlungspotenziale, Attributionsmuster** und **Erklärungskonstrukte** für erwartungswidrige Reaktionen des fremden Partners kognizierbar sind,
 - (5) die kulturspezifisch erworbene interkulturelle Kompetenz mit Hilfe eines generalisierten interkulturellen Prozess- und Problemlöseverständnisses und Handlungswissens **auf andere kulturelle Überschneidungssituationen transferiert** werden kann,
 - (6) in kulturellen Überschneidungssituationen mit einem hohen Maß an **Handlungsaktivität, Handlungsflexibilität, Handlungssicherheit** und **Handlungsstabilität** agiert werden kann.

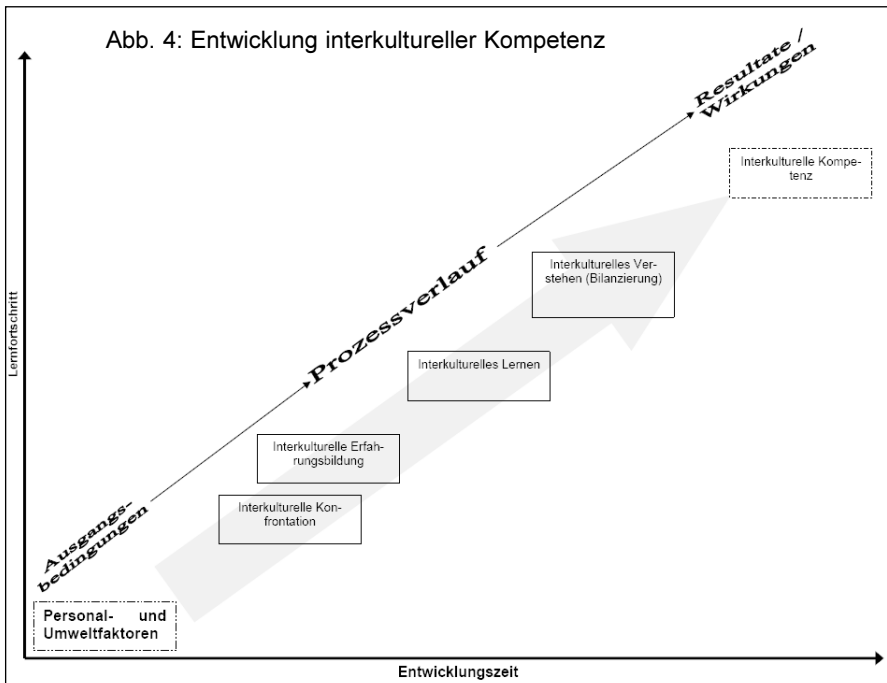
reize und schafft andererseits Handlungsbedingungen und setzt Handlungsgrenzen fest (Thomas 2006²).

Wenn im Kontext von internationalem Management von Kultur gesprochen wird, so ist in der Regel die nationalkulturelle Ebene von Kultur angesprochen und nicht die regionalkulturelle, geschlechtskulturelle, alterskulturelle, organisations- resp. unternehmenskulturelle etc. Ebene. Unter Berücksichtigung dieser Aspekte lassen sich die folgenden vier zentralen Merkmale interkultureller Kompetenz bestimmen und die ausschlaggebenden Merkmale für einen hohen Ausprägungsgrad interkultureller Kompetenz benennen.

Dabei sind Persönlichkeitsmerkmale und situative Kontextbedingungen so ineinander verschränkt, dass zwischen Menschen aus unterschiedlichen Kulturen eine von Verständnis und gegenseitiger Wertschätzung getragene Kommunikation und Kooperation möglich wird.

4.2 Entwicklung

Wie bereits in der Definition zur „Interkulturellen Handlungskompetenz“ angesprochen, ist diese Schlüsselqualifikation das Resultat eines Lern- und Entwicklungsprozesses und ergibt sich nicht einfach nur aus interkulturellen Erfahrungen oder durch „learning by doing“ im internationalen Management als beiläufiges Produkt. Die bisher vorliegenden Forschungen zum interkulturellen Lernen (Kammhuber 2000) zeige die in Abb. 4 dargestellten Stufen, die zu durchlaufen sind.



Aktiviert werden lernwirksame Prozesse zur Entwicklung interkultureller Kompetenz auf diesen Stufen einerseits durch Erfahrungen mit ausländischen Partnern und andererseits im Rahmen interkultureller Ausbildung, Schulung, interkulturellem Training und Coaching. Dabei sind neben Wissensvermittlung über fremde Kulturen und über die eigene Kultur, die Förderung von Reflexion, Perspektivenwechsel und Ambiguitätstoleranz sowie kultureller Wertschätzung als eine entscheidende Grundhaltung für interkulturelles Lernen von zentraler Bedeutung. Abb.5 enthält Entwicklungsrelevante Einflussfaktoren bezüglich interkultureller Kompetenz im Kontext des individuellen Lebenslaufs.

Abb. 5: Entwicklung interkultureller Kompetenz im individuellen Lebenslauf

Berufsspezifische interkulturelle Erfahrungsbildung

- Betriebsexterner internationaler Fachkräfteaustausch
- Betriebsinterner internationaler Fachkräfteaustausch
- Qualifizierung für den Auslandseinsatz
- Qualifizierung für interkulturelle Teamarbeit
- Internationaler Lehrlingsaustausch
- Internationale Verbandsarbeit

Ausbildungsspezifische und -begleitende interkulturelle Erfahrungsbildung

- Internationaler Schüleraustausch
- Internationale Schulpartnerschaften
- Internationaler Jugendaustausch
- Internationale Vereins- und Clubpartnerschaften
- Auslandsstudium
- Internationaler Praktikantenaustausch
- Fremdsprachenausbildung
- Interkulturelle Studienangebote
- Interkulturelle Zusammenarbeit (internationale Studentendems, Migrantenarbeit, Ausländerintegrationshilfen)
- Stadteilarbeit mit ausländischen Mitbürgern

Personenspezifische interkulturelle Erfahrungsbildung

- Reisen
- Interesse für fremde Länder, Kulturen, Völker
- Gemischtkulturelle Familie
- Gemischtkultureller Freundeskreis
- Gemischtkulturelle Nachbarschaft
- Gemischtkulturelle Freizeitgruppen (Sport, Musik, Politik)
- Gemischtkulturelle soziale Netzwerke

Wenn interkulturelle Kompetenz als zentrale Schlüsselqualifikation für ein erfolgreiches internationales Management unerlässlich ist und wenn der erforderliche Qualifizierungsgrad nur durch gezielte Ausbildung, Schulung und Training erreicht werden kann, dann muss die Förderung interkultureller Kompetenz als zentrales Ziel und Aufgabe der Personalentwicklung in international tätigen Unternehmen verstanden und institutionell verankert werden. Entsprechendes unternehmerisches Handeln ist auf den in Abb. 6 gekennzeichneten fünf Ebenen erforderlich.

Abb. 6: Förderung interkultureller Handlungskompetenz als Ziel und Aufgabe der Personalentwicklung

- | | |
|---|--|
| 1. Personalakquisition: | <ul style="list-style-type: none"> • Unternehmenskultur • Unternehmensleitbilder • Stellenausschreibung <p>fordern die Entwicklung interkultureller Kompetenz</p> |
| 2. Personalauswahl: | <p>Bedeutsam sind als Einstellungskriterien:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Berufliche Auslandserfahrung • Private Auslandserfahrung • Ausbildung in interkultureller Sensibilität / Kompetenz • Gemischtkulturelle Familie • Gemischtkulturelle Freunde • Gemischtkulturelle Nachbarschaft / Wohngemeinschaften |
| 3. Personalausbildung: | <ul style="list-style-type: none"> • Kulturallgemeines Sensibilisierungstraining für alle Führungskräfte |
| 4. Personalqualifizierung: | <ul style="list-style-type: none"> • Kulturspezifisches Orientierungstraining für bestimmte Zielkulturen und Aufgabenstellungen • Auslandseinsatzvorbereitung, -begleitung und Reintegrationsunterstützung auch für mit ausreisende Familienangehörige • Interkulturelle Beratung und interkulturelles Coaching • Interkulturelle Teamentwicklung • Berufs- und aufgabenbezogener internationaler Fach- und Führungskräfteaustausch (intern / extern) |
| 5. Interkulturelles Wissensmanagement: | <ul style="list-style-type: none"> • Sammlung und Dokumentation unternehmensinterner und -externer interkultureller Kooperationserfahrungen • Einrichtung intranetgestützter News-groups • Expertenmeetings zwischen austauscherfahrenen und -unerfahrenen Mitarbeitern • Verzahntes Konzept für unternehmensinterne und -externe Trainingsangebote |

Wenn die geeigneten Personalentwicklungsmaßnahmen nachhaltigen Erfolg bringen sollen, ist es erforderlich, dass zu den einzelnen Punkten wissenschaftlich gesicherte Erkenntnisse vorliegen. Dabei können im Ausland erbrachte Forschungsergebnisse nicht einfach als für Deutschland zutreffend interpretiert werden. Sie können allenfalls Anregungen geben, bedürfen aber im Kern der Überprüfung und Anpassung in Bezug auf kulturelle Äquivalenz (Helfrich 2003²).

5. Forschungslage

Unabhängig von Anerkennung oder Vernachlässigung der Bedeutsamkeit interkultureller Kompetenz im Feld wirtschaftlichen, politischen und gesellschaftlichen Handelns gibt es inzwischen eine zunehmende Anzahl wissenschaftlicher Arbeiten zur Analyse der Bedingungen, Erscheinungsformen und Wirkungen interkultureller Kompetenz ebenso wie zur Entwicklung, Qualifizierung und Evaluation von Verfahren zum Aufbau interkultureller Kompetenz (Thomas, Kinast & Schroll-Machl 2006²). Interkulturelle Kompetenz ist längst Forschungsgegenstand verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen. Die überwiegende Mehrzahl relevanter Anteile bezieht sich auf Fragestellungen im Kontext der Fremdsprachenausbildung (Sprachfähigkeit, Sprachvermittlung, Fremdsprachenunterricht). Interkulturelle Kompetenz wird hier meist mit Fremdsprachenkompetenz gleichgesetzt. Diese ist sicher ein wichtiger Aspekt, umfasst aber nicht das gesamte Themenspektrum. Im Rahmen wirtschaftswissenschaftlicher Analysen zur Interkulturalität ist interkulturelle Kompetenz ein Sammelbegriff zur Auflistung einer Fülle von spezifischen Anforderungen, die erfüllt sein müssen, bzw. Fähigkeiten und Fertigkeiten, die zu erwerben und zu fördern sind, wenn jemand im Ausland oder in Kooperation mit ausländischen Partnern in Deutschland wirtschaftlich erfolgreich sein will. Oft lesen sich diese Listen wie idealisierte Persönlichkeitsprofile mit von vielen angestrebten, aber nur von wenigen erreichten Leistungsmerkmalen. Führungsstärke, Dominanz und Durchsetzungskompetenz stehen da neben Empathie, Gelassenheit und Toleranz gegenüber Fremdheit, ohne dass dabei die in der Realität oft erfahrene Unvereinbarkeit der geforderten Kompetenzen bemerkt, geschweige denn diskutiert wird. Fragen der Mitarbeiterauswahl, -förderung und -schulung (z. B. in Form von Assessment-Center-Techniken), der Entwicklung und Evaluation geeigneter Verfahren zur Förderung interkultureller Kompetenz (Kompetenztrainings) und des zielgruppenspezifischen Einsatzes solcher Trainingsverfahren gehören mit in diesen Kontext (Kinast 2006², Stumpf 2006²).

Die Pädagogik favorisiert eher das Thema „Interkulturelles Lernen“ statt interkulturelle Kompetenz. Der Begriff „Interkulturelle Kompetenz“ wird hier offensichtlich zu sehr auf Leistungsorientierung ausgerichtet interpretiert und ist zu wenig prozessbezogen. Allenfalls im Zusammenhang mit interkultureller Kompetenz von Lehrern und den in der Sozialarbeit tätigen Fachkräften erscheint interkulturelle Kompetenz als ein die Pädagogen interessierendes Thema (Hinz-Rommel 1994). Im Fach Psychologie dominieren bis heute eindeutig die angloamerikanischen Forschungen der sog. Kulturvergleichenden Psychologie (*cross-cultural psychology*) (Thomas 2003²), in der sich im Umfeld des Themas Interkulturelle Kompetenz eine Fülle

benachbarter Begriffe mit entsprechenden Modell- und Theorieversuchen herausgebildet und zum Teil etabliert haben: *cross-cultural effectiveness* (Kealey 1989), *cross-cultural adjustment* (Benson 1978), *cross-cultural competence* (Ruben 1989), *cross-cultural communication effectiveness* (Ruben 1987), *intercultural effectiveness* (Cui & Van Den Berg 1991; Hammer, Gudykunst & Wiseman 1978; Hannigan 1990), *intercultural competence* (Dinges 1983), *intercultural communication competence* (Kim 1991; Spitzberg 1989; Wiseman, Hammer & Nishida 1989), *cross-cultural communication competence*, *cross-cultural adaptation*, *cross-cultural success*, *cross-cultural failure*, *personal adjustment*, *personal success*, *personal failure* usw. mit oft unklaren und wechselnden Bedeutungszuschreibungen. Diese Begriffsvielfalt ist unter anderem damit zu erklären, dass die einschlägigen Forschungen zu diesem Thema aus praktischen Notwendigkeiten entstanden, z. B. im Zuge von Diagnose und Training, und oft ohne Rücksicht auf eine Theorie oder auf entsprechende Ergebnisse der Grundlagenforschung. In den letzten zehn Jahren wurden Versuche unternommen, die Forschungsergebnisse zu strukturieren und zusammenzufassen (Dinges & Baldwin 1996). Hinzu kommen Forderungen nach einer stärkeren Fokussierung der Forschungen zur interkulturellen Kompetenz auf verhaltensrelevante Anforderungen, auf die Berücksichtigung sozialer und organisatorischer Kontexte, auf die Aufgabenspezifität und die vielfältigen sozialen Beziehungsaspekte. Zudem ist bemerkenswert, dass wissenschaftliche Analysen im Umfeld des Begriffs „Interkulturelle Kompetenz“ hauptsächlich auf das Individuum konzentriert sind. Nur selten wird dieses Thema im Zusammenhang mit Gruppen und größeren Organisationseinheiten diskutiert. Die angloamerikanisch dominierten Forschungen zur interkulturellen Kompetenz haben im Laufe der vergangenen 50 Jahre einen ähnlichen Paradigmenwechsel durchlaufen wie viele andere psychologische Konstrukte auch, z. B. Führungsstil, Macht, Aggression. Die lange vertretene Überzeugung, dass bestimmte Persönlichkeitsmerkmale interkulturelle Kompetenz determinieren (personalistisches Konzept), erwies sich insofern als Trugschluss, da Anpassungserfolge und einzelne Persönlichkeitseigenschaften oder deren Kombinationen überhaupt nicht oder nur mäßig miteinander korrelieren. Interkulturelle Handlungskompetenz entwickelt sich nicht einfach, wie bereits erwähnt, durch *learning by doing* oder aufgrund einer toleranten und weltoffenen Einstellung bzw. als Resultat andauernden weltumspannenden Reisens im Firmenauftrag. Interkulturelles Lernen erschöpft sich auch nicht im „Erlernen“ einiger (exotischer) Merkmale anderer Kulturen oder fremdkultureller Orientierungssysteme und im Vergleich zwischen den eigenen und den anderen Orientierungssystemen. Vielmehr geht es um die Schaffung der personellen Voraussetzungen dafür, dass die interkulturellen Qualitäten der als kritisch erlebten Kulturbegegnungen erkannt und die sich daraus ergebenden Anforderungen an Planung, Ausführung und Bewertung der kommunikativen, kooperativen und evaluativen Handlungsvorgänge verstanden und akzeptiert werden. Interkulturelle Kompetenz zeigt sich darin, dass zur Gestaltung der interkulturellen Situation leistungsrelevante Handlungspotenziale als Ergebnis der interkulturellen Lern- und Verstehensprozesse aktiviert werden und auf dieser Basis in ausreichendem Maße Handlungssicherheit, Handlungsflexibilität und Handlungskreativität zum Einsatz und zur Wirkung kom-

men. Interkulturelle Kompetenz als Potenzial und interkulturelle Performanz als gekonntes Handeln in kulturellen Überschneidungssituationen entstehen also erst im Verlauf mehrerer aufeinander aufbauender Entwicklungsphasen lernorientierten Handelns. Alle diese wichtigen Prozessverläufe so zu verstehen, dass Optimierungskonzepte und -methoden entwickelt werden können und zum Einsatz kommen, bedarf umfangreicher, empirisch orientierter Forschungen in unterschiedlichen Wissenschaftsdisziplinen. Wobei diese Forschungen so anzulegen sind, dass sie für die Praxis interkulturellen Handelns wertvoll sind, z. B. durch die Verfügbarkeit von Trainings- und Ausbildungsmaterialien zur Entwicklung einer generellen interkulturellen Kompetenz (Thomas, Kammhuber, & Schroll-Machl 2003) und auf spezielle Kulturen hin entwickelte interkulturelle Kompetenz (Thomas & Schenk 2005²; Mitterer, Mimler & Thomas 2006).

Literaturverzeichnis

Benson, Philip G.

1978 Measuring cross-cultural adjustment: The problem of criteria. *International Journal of Intercultural Relations*, 2: S. 21 - 37.

Cui, Geng / Van Den Berg, Sjeff

1991 Testing the construct validity of intercultural effectiveness. *International Journal of Intercultural Relations*, 15: S. 227 - 241.

Dinges, Norman G.

1983 Intercultural competence. In Landis, Dan & Brislin, R. W. (Eds.), *Handbook of intercultural training*. Vol. I: S. 176 - 203. New York: Pergamon.

Dinges, Norman G. / Baldwin, Kathleen D.

1996 Intercultural Competence. A research perspective. In Landis, Dan & Bhagat, Rabi S. (Eds.). *Handbook of Intercultural Training*. Thousand Oaks, CA: Sage. S. 106 - 123.

Hammer, Mitchell R. / Gudykunst, William B. / Wiseman, Richard L.

1978 Dimensions of intercultural effectiveness: An exploratory study. *International Journal of Intercultural Relations*, 2: S. 382 - 393.

Hannigan, Terence Patrick

1990 Traits, attitudes, and skills that are related to intercultural effectiveness and their implications for cross-cultural training: A review of the literature. *International Journal of Intercultural Relations*, 14: S. 89 - 111.

Helfrich, Hede

2003² Methodologie kulturvergleichender Forschung. In: Thomas, Alexander (Hrsg.). *Kulturvergleichende Psychologie*. Göttingen: Hogrefe. S. 111 - 138.

Hinz-Rommel, Wolfgang

1994 *Interkulturelle Kompetenz*. Münster/New York: Waxmann

Kammhuber, Stefan

2000 *Interkulturelles Lernen und Lehren*. Wiesbaden: Deutscher Universitätsverlag.

Kealey, Daniel J.

1989 A study of cross-cultural effectiveness: Theoretical issues, practical applications. *International Journal of Intercultural Relations*, 13 (3): S. 387 - 428).

Kim, Young Y.

1991 Intercultural communication competence: A systems-theoretic view. In S. Ting-Toomey & F. Korzenny (Eds.), *Cross-cultural interpersonal communication* Newbury Park, CA: Sage. S. 259 - 275.

Kinast, Eva-Ulrike

2006² Diagnose - Training - Evaluation - Coaching. In: Thomas, Alexander / Kinast, Eva-Ulrike / Schroll-Machl, Sylvia (Hrsg.) *Handbuch Interkulturelle Kommunikation und Kooperation. Band 1: Grundlagen und Praxisfelder*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. S. 167 - 228.

Mitterer, Katrin / Mimler, Rosemarie / Thomas, Alexander

2006 *Beruflich in Indien. Trainingsprogramm für Manager, Fach- und Führungskräfte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Ruben, Brent David

1987 *You Can Make A Difference: Communication Skills for Telecommunication Professionals*. Newark, NJ: New Jersey Bell, 1987.

1989 The study of cross-cultural competence: Traditions and contemporary issues. *International Journal of Intercultural Relations*, 13: S. 229 - 239.

Spitzberg, Brian H.

1989 Issues in the development of a theory of interpersonal competence in the intercultural context. *International Journal of Intercultural Relations*, 13: S. 241 - 268.

Stumpf, Siegfried

2006² Interkulturelles Management (S. 229 - 242) & Interkulturelles Führen und Managen (S. 324 - 339). In: Thomas, Alexander / Kinast, Eva-Ulrike / Schroll-Machl, Sylvia (Hrsg.) *Handbuch Interkulturelle Kommunikation und Kooperation. Band 1: Grundlagen und Praxisfelder*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Thomas, Alexander

2003² Psychologie interkulturellen Lernen und Handelns. In: Thomas, Alexander (Hrsg.) *Kulturvergleichende Psychologie*. Göttingen: Hogrefe. S. 433 - 486.

2006 *Grundlagen der interkulturellen Psychologie*. Nordhausen: Traugott Bautz.

2006² Kultur und Kulturstandards. In: Thomas, Alexander, Kinast, Eva-Ulrike & Schroll-Machl, Sylvia (Hrsg.) *Handbuch Interkulturelle Kommunikation und Kooperation. Band 1: Grundlagen und Praxisfelder*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. S. 19 - 31.

Thomas, Alexander / Hagemann, Katja / Stumpf, Siegfried

2003³ *Training interkultureller Kompetenz*. In: Bergemann, Nils / Sourisseaux, Andreas L.J. (2003³) *Interkulturelles Management*. Berlin: Springer-Verlag. S. 237 - 272.

Thomas, Alexander / Kammhuber, Stefan / Schroll-Machl, Sylvia (Hrsg.)

2003 *Handbuch Interkulturelle Kommunikation und Kooperation. Band 2: Länder, Kulturen und interkulturelle Berufstätigkeit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Thomas, Alexander / Kinast, Eva-Ulrike / Schroll-Machl, Sylvia (Hrsg.)

2006² *Handbuch Interkulturelle Kommunikation und Kooperation. Band 1: Grundlagen und Praxisfelder*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Thomas, Alexander / Schenk, Eberhard

2005² Beruflich in China. Trainingsprogramm für Manager, Fach- und Führungskräfte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. [Ähnliche Trainingsmaterialien zur Vorbereitung auf weitere 19 Kulturen/Nationen sind erschienen unter dem Schwerpunkt „Handlungskompetenz im Ausland“, herausgegeben von Alexander Thomas, Universität Regensburg.]

Wiseman, Richard L. / Hammer, Mitchell R. / Nishida, Hiroko

1989 Predictors of intercultural communication competence. *International Journal of Intercultural Relations*, 13: S. 349 - 370.

Praxisforschung als interaktiver Prozess: Vermittlung interkultureller Kompetenz für die Polizei

Wolf Rainer Leenen und Andreas Groß

Gesellschaftspolitischer Hintergrund und auslösende Idee für das Projekt „Neue Formen der Vermittlung interkultureller Kompetenz für die Berufsfelder Polizei und Strafvollzug“¹ war eine Serie von Verfehlungen der Sicherheitsinstitutionen, die Ende der 1990er Jahre ihr Verhältnis zu der nach Deutschland zugewanderten Bevölkerung massiv belasteten und von den Medien zu Recht skandalisiert wurden. Vor dem Hintergrund dieser politischen Ausgangsbedingungen hatten wir gar nicht die Wahl, uns auf eine nur analytisch-distanzierte Interpretation von Forschung zurückzuziehen. Zudem hatten unsere Projektpartner in der Polizei hohe Erwartungen an die Praxistauglichkeit der Ergebnisse unserer Zusammenarbeit. Von Anfang an war das Projekt damit sowohl auf Forschung als auch auf Entwicklung, das heißt: auf eine starke Involviertheit mit und in Praxis, ausgerichtet. Schon im Grundzuschnitt des Projektes galt es daher, eine Falle zu vermeiden, die in einer Übernahme der Problemdefinitionen und Relevanzkriterien der zum damaligen Zeitpunkt durch die Medienkritik verunsicherten Praxis bestanden hätte. Nach unserer Analyse wäre es verfehlt gewesen, lediglich Ansatzpunkte für eine Korrektur und Eindämmung von Irregularitäten im polizeilichen Handeln gegenüber „Ausländern“ zu finden. Ausgangspunkt einer interkulturellen Qualifizierung musste vielmehr eine Klärung bzw. Justierung des polizeilichen Selbstverständnisses und der polizeilichen Professionalität in einer kulturell diversen Gesellschaft sein. Dazu waren allerdings zwei (von Praktikern gepflegte) Mythen zu destruieren: dass die „eigentliche“ Arbeit der Polizei in der Kriminalitätsbekämpfung besteht und ihr sozialer Ort die Straße ist. Es lässt sich aber zeigen, dass innerhalb der großen Vielfalt von Tätigkeiten, die Polizeiarbeit umfasst, die Kriminalitätsbekämpfung nur einen sehr kleinen Ausschnitt darstellt - dagegen Einsätze beispielsweise im Verkehrsbereich oder veranlasst durch Hilfeersuchen von Bürgern einen sehr viel größeren Raum einnehmen² und bestimmte Tätigkeiten - wie das Besprechen von „Fällen“ und „Lagen“ - zwar auf „Hinterbühnen“ (Jacobsen) platziert sind, aber für das Verständnis von Polizeiarbeit essentielle Tätigkeiten darstellen.³ Interkulturelle Kompetenz-

¹ Gegenstand des Forschungsprojektes waren die beiden Berufsfelder Strafvollzug und Polizei. Aus Gründen der Komplexitätsreduktion konzentriert sich der Beitrag im Folgenden auf den Bereich Polizei.

² Schon Banton stellte in seiner Studie von 1964 fest, dass Polizisten auf Patrouille sich mehr als „peace-maker“ denn als „law-enforcer“ bewähren müssen und „waiting, boredom and paperwork“ (S. 85) die Alltagsrealität der Beamten bestimmen.

³ Der Mythos der Polizeipraxis über „eigentliche“ und „richtige“ Polizeiarbeit wird leider auch in der Polizeiforschung perpetuiert, die sich ungleich stärker den *street-cops* als beispielsweise den sogenannten *management-cops* zugewandt hat, so dass wir über die Arbeit der letzteren erheblich weniger Informationen haben (vgl. Foster 2003, S. 212). Erhebliche Forschungsdefizite gibt es bezeichnenderweise auch zum Thema Personalwerbung, Personalrekrutierung bzw. -selektion und Personalentwicklung in der Polizei.

vermittlung darf sich nicht auf die Einübung politisch korrekten Verhaltens gegenüber „Ausländern“ und erst recht nicht auf den Kriminalitätsbereich und den Einsatzort Straße eingrenzen lassen, sondern sollte sich nach diesen Vorüberlegungen als eine organisationsweit alltäglich benötigte Fähigkeit verstehen, fremdkulturelle Orientierungen in den unterschiedlichsten Begegnungs- bzw. Entscheidungssituationen berücksichtigen zu können.

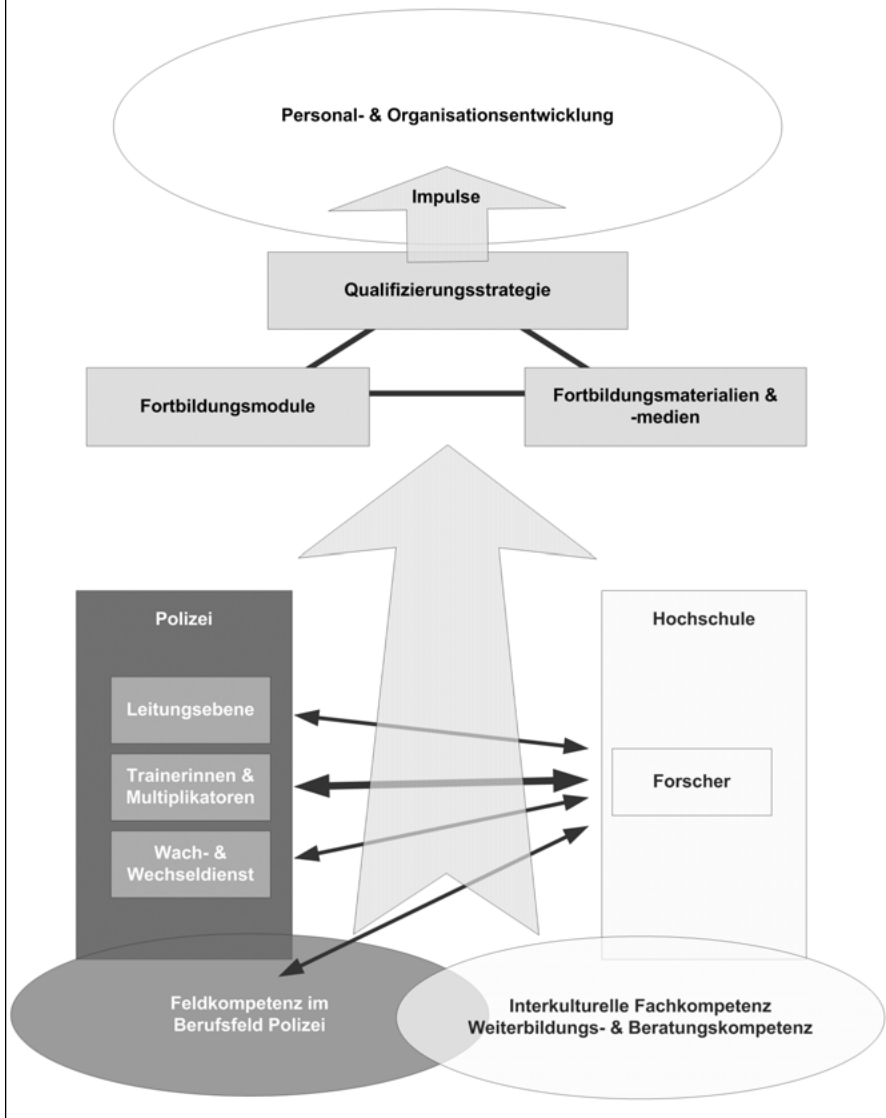
Von dieser Positionierung des Themas kulturelle Diversität ausgehend zielt eine interkulturelle Qualifizierung also auf die gesamte Bandbreite alltäglichen polizeilichen Handelns. Nur wenn interkulturelle Kriterien in der gesamten Organisation selbstverständlich geworden sind, haben Maßnahmen der Bekämpfung politisch inkorrekten oder sogar übergriffigen Verhaltens eine nachhaltige Chance.

I. Projektkonstruktion

Das Grundkonzept des Projektes war vergleichsweise überschaubar: Wir wollten in enger Kooperation mit Polizeidienststellen ein an das Berufsfeld angepasstes interkulturelles Qualifizierungskonzept entwerfen, interkulturelle Trainingsmodule und -materialien entwickeln und diese in der Polizeiaus- und -fortbildung erproben. Anders ausgedrückt: Zentrale Elemente des Projektes sollten einen Beitrag zur Personalentwicklung liefern und auch gewisse Impulse für die Organisationsentwicklung der Polizei entstehen lassen. Es zeigte sich aber im weiteren Projektverlauf sehr schnell, dass auch grundlegende Fragen theoretischer und methodologischer Natur zu beantworten waren. Die Architektur des Projektes verlangte nach produktiven Verknüpfungen zwischen Forschungsambitionen (im Sinne einer interkulturellen Konfliktforschung im Kontext von Personal- und Organisationsentwicklung) und Anwendungsinteressen. Das Gelingen des Projektes war offenbar davon abhängig, dass sich zwei ganz unterschiedliche Organisationen mit ihren jeweiligen Perspektiven und Relevanzkriterien an einem nicht unkomplizierten Kooperationsprozess beteiligen und dabei ihr spezifisches Wissen und ihre beruflichen Erfahrungen einbringen (vgl. Abb. 1).

Um das Qualifizierungskonzept auf relevante Handlungsanforderungen in der beruflichen Praxis beziehen zu können, war es erforderlich, differenziert nach Funktionen in der Organisation interkulturelle Problemkonstellationen zu identifizieren und häufig wiederkehrende Konflikte und Irritationen zu ermitteln. Die Herausforderung bestand also darin, nicht nur generell auszuloten, weshalb und in welcher Form eigentlich interkulturelle Kompetenzen für die Polizei von praktischer Relevanz sein könnten, sondern im Rahmen einer laufenden Interaktion mit der polizeilichen Praxis die Möglichkeiten der Förderung solcher Kompetenzen auch praktisch vorzuführen, was geradewegs in das Dickicht und alle Grundsatzschwierigkeiten einer Praxisforschung führte. Eine zugleich an Anwendungsfragen interessierte und sich an wissenschaftlichen Kriterien orientierende Vorgehensweise stellte die eigentliche Herausforderung dar, und es ist kein Zufall, dass sich das Projekt von seiner Erstkonzeption und einer Pilotphase 1997/98 über die Hauptförderphase 1999 - 2003 bis zur Veröffentlichung einer abschließenden Publikation (Leenen, Grosch & Groß 2005) über einen Zeitraum von fast acht Jahren erstreckte. Praxisfor-

Abbildung 1: Forschung als interaktiver Prozess

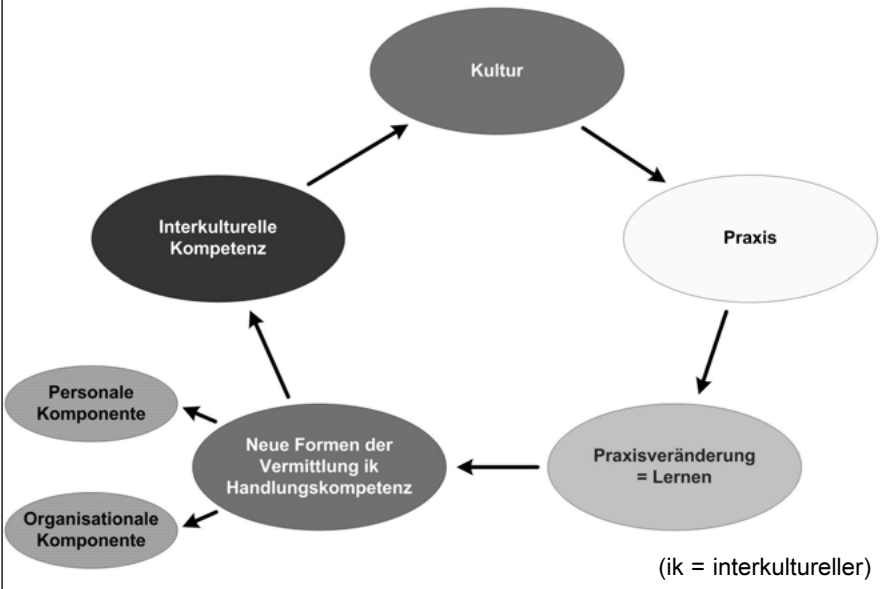


schungsprojekte dieser Art werfen auch grundagentheoretische und methodologische Fragen auf, die zwar grundsätzlich auf einer anderen Abstraktionsebene angesiedelt sind, sich aber im Vollzug des Projektes nicht säuberlich getrennt von den feld- und organisationsbezogenen Fragestellungen und auch nicht völlig losgelöst von den didaktisch-methodischen Fragen formulieren und klären lassen. Alle diese Fragen beeinflussen sich wie die Elemente eines Mobiles wechselseitig. Das erhöht die Komplexität ungemein, weil Entwicklungsschritte in einem Bereich immer in ihrer Folgenhaftigkeit für andere bedacht und dementsprechende Konsequenzen

gezogen werden müssen. Der Forschungs- und Entwicklungsprozess gewinnt damit den Charakter einer reflektierten iterativen Suchbewegung.

Grundlagentheoretisch waren zunächst das *Konzept der interkulturellen Kompetenz*, das *Kulturverständnis* sowie das *Praxisverständnis* des Projektes zu klären. Abb. 2 zeigt diese Konzepte in ihrem Zusammenhang.

Abbildung 2: Grundlagentheoretische Fragestellungen des Projektes im Überblick



Ein problem- und projektadäquates **Verständnis von interkultureller Kompetenz** zu entwickeln meint: eine die Bedingungen von Polizeiarbeit berücksichtigende und deren Selbstverständnis aufgreifende Vorstellung von Kompetenz. Dieses Verständnis ist im Polizeikontext ganz zwangsläufig auf Handeln bezogen. Zwar fußt Polizeiarbeit ganz wesentlich auch auf Interpretationsleistungen, der Typisierung von Verhaltensweisen, der Zuschreibung von Intentionen und Motiven, der Erklärung und Prognose von Abläufen - dies allerdings stets mit dem Blick auf polizeiliche Handlungsoptionen bzw. Handlungslegitimierungen. Das Konzept der interkulturellen Kompetenz ist für eine polizeiliche Praxis nur dann anschlussfähig, wenn diese sich nicht nur als hermeneutische (Verstehens-)Kompetenz, sondern als interkulturelle Handlungskompetenz begreift. *Interkulturelle Handlungskompetenz* ist eine zusätzliche Sozialkompetenz, die für die Beamten⁴ insofern an Bedeutung gewinnt, als sie in ihrem Berufsalltag zunehmend mit sogenannten Kulturkontaktsituationen konfrontiert sind. Das impliziert, dass interkulturelle Handlungskompetenz nichts von der professionellen Rolle des Beamten Abgehobenes und ihr fremd

⁴ Aus Gründen der Lesbarkeit und zugunsten größerer stilistischer Klarheit haben wir auf *political correctness* in der Schreibweise verzichtet. Prinzipiell sind immer beide Geschlechter gemeint.

Gegenüberstehendes sein kann, sondern darin integriert werden muss. Für ein interkulturelles Qualifizierungsprogramm entsteht die Anforderung, eine möglichst große Bandbreite von interkulturell heiklen Situationen beschreiben, deren spezifischen Anforderungscharakter benennen, darauf bezogene wünschenswerte Kompetenzelemente formulieren und zu sonstigen beruflichen Anforderungen ins Verhältnis setzen zu können. Daraus resultiert die Notwendigkeit einer weit reichenden und intensiven Kooperation zwischen Wissenschaft und Praxis: Praktiker mit langjähriger Berufserfahrung sind dafür zu gewinnen, sich auf ein interkulturelles Verständnis so weit einzulassen, dass sie zusammen mit den Forschern typische Herausforderungen, Problemkonstellationen und kritische Interaktionssituationen identifizieren und reflektierte Handlungsoptionen in solchen Situationen formulieren können. Für die Forscherseite entsteht hieraus eine gewisse Abhängigkeit vom Engagement der Praktiker, solange jedenfalls in der Polizeiforschung flächendeckende empirische Studien zur Interaktionshäufigkeit, zu den häufigsten Interaktionsanlässen und Interaktionszufriedenheit zwischen der Polizei und verschiedenen (insbesondere zugewanderten) Bevölkerungsgruppen völlig fehlen und erst recht dichte Beschreibungen von kritischen Interaktionen nur für ausgewählte Situationen wie bspw. Vernehmungen (Reichert & Schroer 1992, Reichert & Schroer 1996) oder Streifengänge (Hüttermann 2000) vorliegen, kaum aber für die Vielzahl weiterer Alltagssituationen wie Verkehrskontrollen, Unfallaufnahmen, Einsatz bei Familienstreitigkeiten oder auf Hilfeersuchen sowie Begleitung von Demonstrationen.⁵

Weitere grundagentheoretische Überlegungen betrafen das zugrunde liegende Konzept von **Kultur** sowie das **Praxisverständnis**. Wir haben hierzu als verbindendes theoretisches Leitmotiv die Bourdieusche Praxeologie gewählt (Bourdieu 1976; Bourdieu 1993). Nach diesem Konzept ist Kultur nichts über den Köpfen der Beteiligten Schwebendes, sondern die von ihnen internalisierte, zum Habitus geronnene alltägliche Praxis. In der praxeologischen Interpretation von *Kultur als alltäglicher Reproduktion einer gruppenspezifischen Praxis* bekommt Polizeiarbeit selbst kulturellen Charakter. Diese kulturelle Dimension der Polizeiarbeit ist bislang noch zu selten Gegenstand von wissenschaftlichen Studien gewesen⁶ und vor allem in ihrer grundsätzlichen Bedeutung für interkulturelle Fragestellungen kaum ausgelotet worden. In einem interkulturellen Qualifizierungsprojekt ist diese kulturtheoretische Interpretation polizeilicher Alltagspraxis insofern richtungweisend, als sie sowohl den Qualifikationsbedarf als auch die Widerstände gegen den Wandel in den Blick rückt. Zum einen zeigen sich ausgehend von den alltäglich reproduzierten Selbstverständlichkeiten der beruflichen Praxis in den verschiedenen Arbeitsbereichen der Polizei zugleich auch mögliche ‚Befremdungszonen‘ im Umgang

⁵ Eine erste Grundlage unseres Qualifizierungsprogramms war eine Sammlung von über hundert sogenannten kritischen Ereignissen, also von Fällen aus der alltäglichen Arbeit der Beamten, in denen unterschiedliche kulturelle Bedeutungshorizonte wirksam werden.

⁶ Lediglich Girtler 1980 und Jacobsen 2001 haben die Polizei zum Gegenstand ethnographischer Untersuchungen gemacht. Auch war die zunehmende Integration von Frauen in den Polizeidienst Anlass, Geschlechterkonstruktionen in der Organisation (Müller & Müller-Franke 1999) und der Bedeutung von Männlichkeitsmustern (Behr 2000) nachzugehen.

mit weniger selbstverständlichen anderskulturellen Orientierungen und Verhaltensweisen. Zum anderen macht die Persistenz einer spezifischen sozialen Praxis den Zumutungscharakter interkultureller Bildungsprogramme offensichtlich, der sich in entsprechenden Lernwiderständen der Beamten abbildet. Gegenüber solchen Widerständen ist die Frage zu beantworten, weshalb Forschungsbefunde - die ja einer gänzlich anderen Praxislogik entstammen - Anlass sein sollten, in gewisser Weise ‚bewährte‘ berufliche Routinen zu verändern. Interkulturelle Kompetenz muss sich als praktisch in dem Sinne beweisen, dass sie den Beamten den Zugang zu neuen bzw. erweiterten Handlungsoptionen eröffnet. Solche zusätzlichen Handlungsoptionen kommen aber nur in den Blick, wenn sich Forscher und Praktiker gemeinsam die Anforderungen beruflicher Kulturkontaktsituationen vergegenwärtigen. Das Thema Organisations- und Berufskultur der Polizei ist hierbei ein wichtiges Bindeglied. Zu dieser Kultur haben Polizeibeamte durch ihre berufliche Sozialisation einen Zugang, der für ein erweitertes Verständnis von Enkulturations- und Akkulturationsvorgängen genutzt werden kann; in der Aktualisierung ihrer eigenen ‚Kulturierungsgeschichte‘ als Polizisten stehen den Beamten zudem Kulturphänomene nicht mehr äußerlich und fremd gegenüber (wie das im exotisierenden Diskurs über fremde Kulturen leicht passiert und insbesondere in Belehrungen über „islamische Kultur“ als unerfreulicher Nebeneffekt mit einer gewissen Zwangsläufigkeit erzeugt wird), sondern als Teil ganz persönlicher intensiver Erfahrungen.⁷ Zu diesen Erfahrungen gehören auch Grenz- und Übergangserfahrungen zwischen kulturellen Milieus und Zugehörigkeiten, also Erfahrungen mit unterschiedlichen ‚sozialen Praxen‘, die als Ausgangspunkt und Keimzelle eines interkulturellen Lernprozesses genutzt werden können.

Die praxeologische Grundlegung berührt schließlich das **Konzept interkultureller Kompetenzvermittlung**: Als *Handlungskompetenz* muss interkulturelle Kompetenz auf *implizite Wissensbestandteile* zurückgreifen, die sich im Laufe eines längeren beruflichen Erfahrungsprozesses herausgebildet haben. Kennzeichen des impliziten Wissens ist eine enge personale Verbindung, durch die es für eine lehrbuchhafte systematische Vermittlung wenig geeignet ist. Die „naturwüchsige Borniertheit“ dieses Alltagswissens evoziert zudem zwangsläufig Lernwiderstände und -blockaden gegenüber Infragestellungen oder gar Modifikationsversuchen. „Reframing-Prozesse“, also „Neu-Rahmungen“ bestehender Muster,⁸ lassen sich nur durch Aktivierung der Lernenden initiieren, im Rückgriff auf ihre Erfahrungen und ihr

⁷ In der beruflichen Sozialisation des Polizeibeamten spielen vor allem auch körperliche Lernprozesse des Sich-Haltens, Darstellens und In-Szene-Setzens ebenso wie Skripte für Interventionsabläufe und für ein Sich-Aufstellen in sozialen Räumen eine große Rolle. Die Bourdieuschen Begriffe des „Habitus“ und auch der des „Feldes“ gewinnen von daher für die Diskussion von Kulturphänomenen in und mit der Polizei eine unmittelbare Anschaulichkeit. Möglicherweise entsteht hier eine besondere ‚Passung‘ dadurch, dass es sich hierbei gerade nicht um abgehobene Grundagentheoreme, sondern um Forschungswerkzeuge handelt, die im Prozess der empirischen Arbeit entstanden sind und in dessen Fortgang auch modifiziert und weiterentwickelt wurden (ähnlich Kraus 1989, S. 49).

⁸ Siebert verweist darauf, dass die Veränderung kognitiver Muster gerade bei identitätsbezogenen Lernprozessen auch durch affektiv bedingte „Energiebindung“ (Geißler 1994) behindert wird (Siebert 1997, S. 20; 154 f.).

„Vorwissen“, z. B. durch einen moderierten Austausch zwischen beruflich erfahrenen Lernern.⁹ Die Entwicklung feldrelevanter interkultureller Handlungskompetenzen erfordert also statt traditioneller instruktionsorientierter Lerndesigns eher eine „Ermöglichungsdidaktik“ (Arnold & Schüßler 2003), die Anreize zur Selbstreflexion und zur Beschäftigung mit kulturellen Fragestellungen über den Seminaranlass hinaus bietet sowie Umstrukturierungsmöglichkeiten aufzeigt und damit einer Verhärtung des Habitus entgegenwirkt. Angesichts der herrschenden Tradition polizeilicher Aus- und Weiterbildung verlangt eine solche didaktisch-methodische Justierung interkultureller Weiterbildung zugleich auch einen grundsätzlichen Wandel der „Lernkultur“ der Organisation. Bislang dominieren hier immer noch juristische Inhalte und „klassische“ bürokratische Werte wie Hierarchieorientierung, Objektivität, Sachlichkeit und Fehlerfreiheit, was sich in einer deutlich instruktions- und wenig subjektorientierten Lehr-/Lernpraxis niederschlägt. Es geht also nicht nur um Lernwiderstände von Personen, sondern auch um Veränderungsbereitschaft der Organisation.

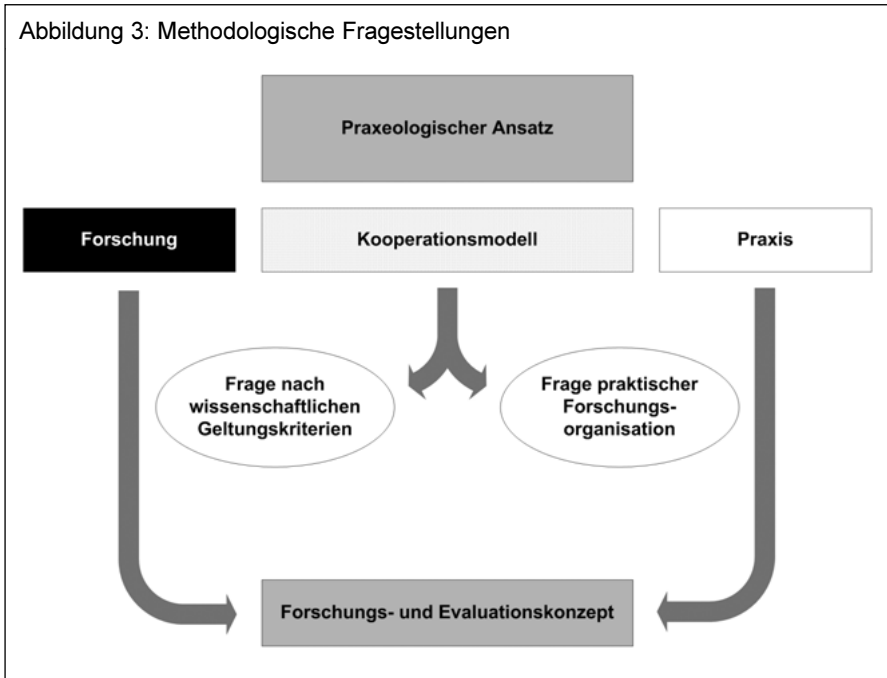
Die praxeologische Fundierung bleibt auch nicht ohne Auswirkungen auf **methodologische Fragen** eines solchen Forschungs- und Entwicklungsprojektes. Das Verhältnis von Wissenschaft und Praxis stellt sich demnach als Konstellation unterschiedlicher Praxen dar, die jeweils spezifisches, im Hinblick auf Relevanz und Legitimität gleichwertiges Wissen generieren - im einen Fall allerdings nach systematischen, im anderen nach pragmatischen Kriterien (Bourdieu 1993). Expertentum kann sich demnach nur innerhalb der Grenzen der jeweiligen Praxis herausbilden, da es seine Plausibilität aus dem Wissensvorrat der jeweils eigenen „Sinnprovinz“ bezieht (Berger & Luckmann 1994). Die Erzeugung von Synergieeffekten im Sinne einer Entwicklung übergreifender neuer Wissensstrukturen ist folglich auch nur über eine riskante, weil Unsicherheit erzeugende Zusammenarbeit „über den Tellerand hinaus“ möglich: Nicht nur die Gültigkeit des Expertenwissens steht angesichts konkurrierender „Wirklichkeitsbestimmungen“ zur Disposition, sondern auch der eigene Status als Experte.¹⁰ Die Ambivalenz einer Praxisforschungs-Kooperation wird damit evident: Einerseits bietet sie die Möglichkeit, die „blinden Flecke“ der eigenen Perspektive zu reduzieren; andererseits sind die Wissensbestände beider Bereiche nicht unmittelbar anschlussfähig und „Angleichungsversuche“ für die Beteiligten risikobehaftet.

Über diese ersten Schlussfolgerungen hinaus resultieren aus der praxeologischen Grundlegung weitreichende Konsequenzen für den Forschungsprozess als **Wissenschaftspraxis** und für die Selbstvergewisserung der Forschung als **Wissenschaft** (siehe hierzu Abbildung 3):

⁹ Solche Lektionen, die sich mehr auf Arbeitserfahrungen der Beamten stützen und diese kritisch durchleuchten, nennt Cashmore 2002 Beispiele einer „democratic pedagogy“ (S. 340).

¹⁰ Der wissenssoziologische Begriff der „Wirklichkeitsbestimmung“ verweist darauf, dass es bei einem solchen Austausch über akzidentielle Differenzen hinaus um fundamental andere Formen der Wirklichkeitsauffassung gehen kann. Der in Kooperationsprojekten bei Vertretern des Berufsfeldes immer wieder anzutreffende Topos vom „versponnenen Wissenschaftler, der doch von der Praxis keine Ahnung hat“, ist in diesem Sinne auch als Strategie zur Behauptung der eigenen Sicht als „Wirklichkeit eigenen Rechts“ (Berger & Luckmann 1994, S. 114) und des eigenen Expertenstatus als „Praktiker“ zu verstehen.

Abbildung 3: Methodologische Fragestellungen



- a) Durch die selbstverständliche Charakterisierung der Forschung als Wissenschafts*praxis* wird deutlich, dass jenseits aller theoretisch-konzeptionellen Betätigung auch praktische Fragen der Forschungsorganisation zu bewältigen sind: Zeitliche und personelle Ressourcen oder hochschuladministrative Gegebenheiten sind beispielsweise Faktoren, die den Handlungsspielraum festlegen und damit Verlauf und Ausrichtung solcher Forschungsprojekte nachhaltiger beeinflussen, als dies gemeinhin in einschlägigen Forschungsdokumentationen erkennbar wird. Dies gilt erst recht für Kooperationsprojekte, in denen institutionelle Rahmenbedingungen „fremder“ Praxisfelder berücksichtigt und „grenzüberschreitend“ produktive Arbeitsstrukturen aufgebaut werden müssen. Gerade der letzte Aspekt verweist darauf, dass das ethnographische Problem des *Feldzugangs*, mit dem Praxisforschungsprojekte dieser Art grundsätzlich konfrontiert sind, nicht nur den „Einstieg“ in das Feld betrifft, sondern eine *kontinuierliche Aufrechterhaltung produktiver Arbeitsbeziehungen*. Statt der dramatischen Betonung des „Ankommens“ im Feld geht es also um einen dynamischen, grundsätzlich reversiblen Prozess der Annäherung zwischen Akteuren, die ein gemeinsames Feld im Aushandlungsprozess eigentlich erst „konstruieren“. Damit ist unmittelbar die Frage verbunden, wie man mit den relevanten, als „gate keeper“ (Agar 1996) fungierenden Akteuren in Kontakt treten und sie zur möglichst dauerhaften Mitwirkung bewegen kann. Für die Eignung solcher Personen sind eine Reihe von Faktoren ausschlaggebend, z. B. strukturelle Zuständigkeit, persönliche Motivation und inhaltliche Qualifikation. Daneben spielt aber auch die informelle Stellung in der Organisation eine wichtige Rolle: So können

Außenseiter („marginal men“) gerade in Organisationen mit hoher Abschließungsneigung wie im Falle der Polizei einerseits hilfreich sein, weil sie die eigene Organisation eher kritisch betrachten und manchmal auch bereit sind, Außenstehenden Einblick in problematischere Bereiche zu gewähren. Andererseits kann der Kontakt zu solchen Informanten, die in der Organisation schnell als „Nestbeschmutzer“ gelten, dazu führen, dass andere Mitarbeiter aus Sorge um ihr Ansehen mit Rückzug reagieren und damit andere wichtige Zugangswege verschlossen werden. Selbst wenn es gelingt, vertrauensvolle und für beide Seiten produktive Arbeitskontakte zu etablieren, können personelle Wechsel das mühsam Aufgebaute schnell wieder destabilisieren. Die Fragilität der Kooperation in Praxisforschungsprojekten erfordert also eine kontinuierliche Bemühung um ihre Aufrechterhaltung, dessen Aufwendigkeit bei der Ressourcenplanung solcher Projekte häufig unterschätzt wird (vgl. Cicourel 1974, S. 96).

- b) Angesichts der Bedeutung solcher „wissenschaftsferner“ Einflussfaktoren auf die Forschung stellt sich die Frage nach dem *wissenschaftlichen Anspruch* in Praxisforschungsprojekten mit besonderer Dringlichkeit. Aus praxeologischer Perspektive, angesichts der Charakterisierung von Wissenschaft als sozialer Praxis, sind Kriterien wie Objektivität und Neutralität zwar nicht aufgegeben, aber doch nicht länger als einziger Beurteilungsmaßstab akzeptiert, besonders dann, wenn Forschung auch unmittelbar zur Lösung praktischer Probleme beitragen soll. In neueren methodologischen Diskussionen wird diese Position etwa von Vertretern der sogenannten „Modus 2“-Forschung (Reinmann-Rothmeier 2001; Gibbons et al. 1994) vertreten, die, anknüpfend an klassische „action research“-Ansätze, die Aufgabe von Forschung darin sehen, geeignetes Wissen zur Lösung gesellschaftlicher Probleme zu kreieren. Das Modell einer praxisabstinenten, neutralen Positionierung von Wissenschaft, die soziale Praxis lediglich distanziert von oben betrachtet, ist demnach nicht nur begrenzt realisierbar, sondern auch letzten Endes wenig erstrebenswert. Damit stellt sich aber die Frage, wie Wissenschaft dieser praktischen Funktion gerecht werden kann, ohne die klassischen Ansprüche der Profession (nämlich Erzeugung systematischen Wissens) aufzugeben.

Für die produktive Verarbeitung dieses Problems bietet sich die paradigmatische Idee der *Vermittlung* an: In unserem Praxisforschungsprojekt bedeutete das konkret, Aufwand und Intensität der Erforschung interkultureller Problemlagen in der Polizei mit den Investitionen in die Entwicklung neuer Vermittlungsansätze und dem Aufwand, die Rückmeldungen aus der Praxis zu verarbeiten, abzugleichen und ins Verhältnis zu setzen. Praxisforschung unterstellt sich einer komplexen Zielfunktion, gemäß der sie sich nicht auf eine perfekte „Vermessung“ des Forschungsfeldes beschränken, sondern auch Umsetzungsfragen berücksichtigen und Vermittlungserfolge anstreben sollte.

Ein solches Vorgehen hat unter Umständen auch Auswirkungen auf die methodische Ausgestaltung des Forschungsprozesses: So zeigte es sich im Verlauf des Polizeiprojektes, dass sich die konzeptionell vorgesehenen methodischen Ansätze (teilnehmende Beobachtung, Erhebung von interkulturellen Problemlagen und kritischen Ereignissen in Form von Einzelinterviews) aus verschiede-

nen Gründen (siehe dazu Groß 2005, S. 146 ff.) als wenig ergiebig erwiesen. Das methodische Konzept wurde daraufhin dahingehend modifiziert, dass interessierte Polizisten im Rahmen von Workshops für die Rolle des „Kundschafters im eigenen Feld“ vorbereitet wurden, was erstens den Aufwand der Forschergruppe erheblich reduzierte und zweitens inhaltlich zu wesentlich ergiebigeren Resultaten führte.

An diesem Beispiel wird erkennbar, dass es sich bei diesem Prozess der *Vermittlung* von auf unterschiedlichen Ebenen liegenden Projektzielen nicht um ein zum Projektbeginn zu erzielendes „statisches Verhandlungsergebnis“ mit den Projektpartnern handelt, sondern um eine das Praxisforschungsprojekt begleitende Suchbewegung, die laufend weiterzuentwickeln ist. Sie ist nicht nur Absicherung des Projektes in praktischer Hinsicht, die die konsensuelle Grundlage der gemeinsamen Aktivitäten bildet, sondern auch ein wichtiges Qualitätskriterium anwendungsorientierter Forschung im Sinne einer „kommunikativen Validierung“ (Terhart 1981) durch die Praxis.

Überlegungen dieser Art beantworten natürlich weder die epistemologischen noch die im engeren Sinne methodologischen Fragen nach den „richtigen“ Gütekriterien für die Forschung in abschließender Weise. Sie weisen aber vielleicht in eine gangbare Richtung, die auf eine projektbezogene Aushandlung von Qualitätsansprüchen unterschiedlicher Provenienz setzt. Die wissenschaftliche Güte einer solchen Forschungsstrategie bemisst sich dann danach, wie reflektiert und sorgfältig dieser Aushandlungsprozess betrieben wird, und die Resultate von Forschung werden weniger anhand der Genauigkeit einzelner Daten als nach der Relevanz der Ergebnisse anwendungsorientierter Forschung für die Praxis insgesamt bewertet.

II. Projektergebnisse

Das Forschungsprojekt hat sich in der Hauptförderungsphase auf der Basis theoretischer und empirischer Voruntersuchungen zunächst auf die Entwicklung einer tragfähigen *interkulturellen Qualifizierungsstrategie konzentriert*, darauf aufbauend wurden verschiedene *Fortbildungsmodule* entwickelt und erprobt sowie *die hierzu erforderlichen Fortbildungsmedien und -materialien* produziert.

Aufgrund vorliegender internationaler Erfahrungen mit anderen Modellen (anti-rassistischen, Kontakt- bzw. Begegnungsansätzen und Diversity-Programmen) wurde eine dezidiert nicht moralisierende, selbstreflexive und an vorhandene soziale Kompetenzen anknüpfende Qualifizierungsstrategie gewählt. Kennzeichnend ist für einen solchen *interkulturellen Kompetenz-Ansatz* einerseits die *Förderung der Bewusstheit (awareness)* der kulturellen Dynamik in Kontaktsituationen und andererseits *die Entwicklung von Fähigkeiten*, auf die Anforderungen solcher Situationen sensibel und angemessen zu reagieren.

Diese zweifache Zielsetzung spiegelt sich im Aufbau des Fortbildungsprogramms wider. Das Basismodul fokussiert auf die Entwicklung von Awareness bzw. von grundlegenden Kompetenzen, während die aufbauenden Module auf die Förderung interkultureller Handlungskompetenzen in unterschiedlichen Funktionsberei-

chen abzielen: Während der Akzent für den Wach- und Wechseldienst auf der interkulturellen *Kommunikationsfähigkeit* liegt, geht es bei Beamten mit Führungs- und Leitungsaufgaben um interkulturelle *Managementkompetenz* und bei Trainern um interkulturelle *Vermittlungskompetenz*.



Funktion des vorab zu durchlaufenden Basismoduls ist es, das Bewusstsein für die Bedeutung von Kultur als ein grundlegendes Element beruflicher Sozialisation zu verankern und die durch aktuelle öffentliche Diskussionen über Ausländerpolitik und Migrationsfragen bedingte politische Aufladung des Themas zu neutralisieren. Für die Förderung von Kulturbewusstheit (*culture awareness*) als Basis aller weiteren interkulturellen Lernprozesse sprechen feldspezifische und systematische Argumente. Das feldspezifische Argument besagt, dass die Polizei (jedenfalls auf der Ebene des Straßenbeamten) mit wechselnden unterschiedlichen Kulturmustern konfrontiert ist. Daher kommt es darauf an, den Beamten den Facettenreichtum kultureller Differenzen und die eigene kulturelle Geprägtheit als eine Variante dieser Vielfalt nahezubringen. Das systematische Argument hat Bennett mit seiner Unterscheidung von *mindset* und *skillset* entfaltet (Bennett 2002, 28). Der Lernprozess sollte demnach zunächst ein allgemeines Verständnis für die Bedeutung von Kultur für die soziale Wahrnehmung und das (eigene) Verhalten in Kulturbegegnungssituationen sowie gewisse Basisstrategien (der Beobachtung, der verzögerten Bewertung, der Adaption) im Umgang mit kultureller Differenz vermitteln. Erst auf dieser Grundlage kann ein reflektierter Umgang mit anderen Kulturen gelernt werden, ohne Fremdheit zu exotisieren, das heißt als „das völlig Andere“ zu begreifen. Mit dieser Selbstreflexivität auf eigene Kultur (deutsche Kultur¹¹ und Polizeikultur) zu beginnen, stellt für Polizeibeamte eine gewisse Herausforderung dar, da sie typischerweise stark mit dem Beobachten von Fremdverhalten beschäftigt sind. Strei-

fenbeamte arbeiten dabei häufig mit Alltagstheorien, die sich aus kollektiven Erfahrungen mit bestimmten Situationsmustern und Handlungslogiken speisen. Der Sinn dieser Vorgehensweise, die Komplexität situativer Anforderungen mit Hilfe erfahrungsgestützter Vorannahmen und Typisierungen zu reduzieren, tritt in Konflikt mit dem Anspruch interkultureller Kompetenzvermittlung, Distanz zum eigenen Habitus zu entwickeln und die Multiperspektivität sozialer Situationen wahrnehmen zu können. Dieser Widerspruch spiegelt sich in zahlreichen Äußerungen von Beamten, die mit der Unvereinbarkeit einer solchen Orientierung mit dem polizeilichen Auftrag, der notwendigen Eigensicherung oder einer informell vorgegebenen ‚Null-Fehler-Kultur‘ argumentieren.

Das Basismodul soll daher vor allem die Grundlagen motivationaler Art legen und erste konzeptionelle Rahmungen vornehmen. Dazu gehört vor allem, Kultur als nur eine Determinante des Verhaltens von Personen zu verstehen und kulturelle Eigenarten nicht stereotyp bestimmten Gruppen zuzuordnen. In weiteren Aufbaumodulen soll das Ziel, Handlungs- und Problemlösungskompetenzen zu vermitteln, stärker im Vordergrund stehen. Grundvoraussetzung dafür ist jedoch, die Teilnehmer überhaupt für diese Thematik zu interessieren, sie für den Faktor Kultur in der Interaktion zu sensibilisieren und sie zu motivieren, sich auf einen interkulturellen Lernprozess ‚einzulassen‘.

Im Sinne der Anforderungen an moderne interkulturelle Weiterbildungsprogramme wurde besonderes Augenmerk auf die Produktion teilnehmeraktivierender und zum Lernen motivierender **Medien und Materialien** (Simulationen, Fallstudien und Kurzfilme) gelegt. Über die Ansprüche an die professionelle Gestaltung solcher Materialien hinaus ist aber letztlich das dahinter liegende, sukzessiv aufgebaute und in Workshops weiter verdichtete „Gewebe“ von Einsatzberichten und Fallgeschichten aus dem Erfahrungsfundus der Beamten von entscheidender Bedeutung für die Qualität solcher Bildungsprozesse.

Die Ergebnisse der *Evaluation*¹² bestätigten weitgehend die Nutzbarkeit des Konzeptes und der entwickelten Materialien für den Einsatz im Weiterbildungsbereich der Polizei (ausführlich dazu Zick & Küpper 2005). Dazu wurden die Trainings sowohl mit Hilfe von Fragebögen in der Veranstaltung selbst als auch im Rahmen von Ex-Post-Befragungen ausgewertet. Zusätzlich wurde ein Film als Evaluationsinstrumentarium zur Erfassung interkultureller Sensibilisierungseffekte eingesetzt. Im Sinne der oben diskutierten Praxisforschungs-Problematik sind aber nicht nur solche Ergebnisse einer klassisch systematisch operierenden Evaluation maßgeblich, sondern auch die Einschätzung der Leistungsfähigkeit der entwickelten Pro-

¹¹ In Deutschland ist es auch eher ungewöhnlich, deutsche Kultur zum Thema zu machen, bzw. es geschieht nur in einem eher konservativen politischen Umfeld. So gibt es bezeichnenderweise für Deutschland kein dem Buch von Stewart & Bennett 1991 vergleichbares Werk. Erst seit der Vereinigung haben sich einige Autoren z. B. mit dem interessanten Phänomen deutsch-deutscher Fremdheit beschäftigt, wie z. B. Wagner 1996, oder dem Thema ‚Typisch deutsch‘ gewidmet, wie z. B. Bausinger 2000.

¹² Leiprecht (2002) kritisiert in seinem Überblick zu interkulturellen Projekten und Initiativen in der Polizeiarbeit in Deutschland zu Recht, „dass die allermeisten nicht durch eine unabhängige Evaluation, ja oft nicht einmal durch eine strukturierte Eigenevaluation begleitet werden“ (S. 83).

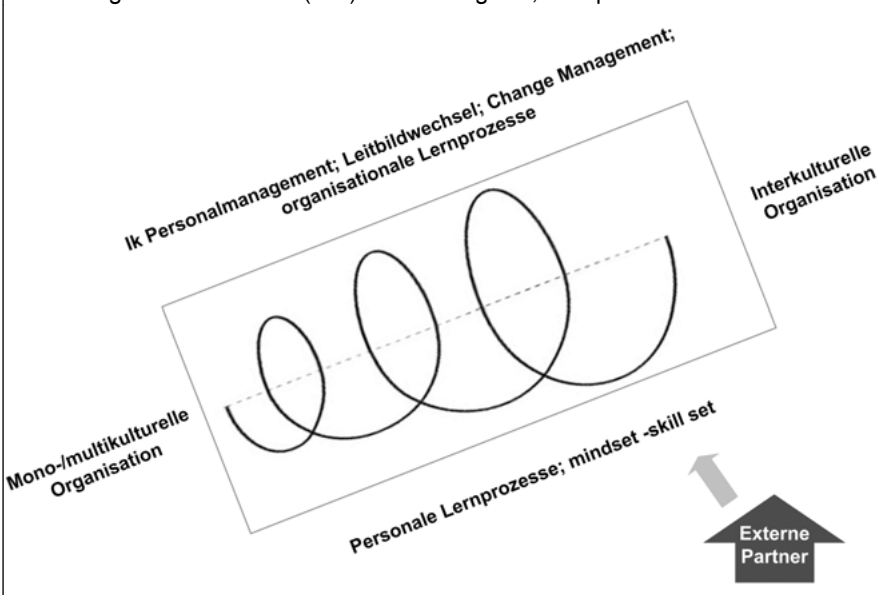
gramme und ihrer Akzeptanz im Binnenraum und im Umfeld der Polizei. Unter diesem Gesichtspunkt ist bemerkenswert, dass im Nachgang der Projektförderung durch die VolkswagenStiftung sowohl das neu gegründete Institut für Aus- und Fortbildung der Polizei in NRW (IAF) als auch die Fachhochschule für Öffentliche Verwaltung NRW eine über den Zeitraum von einem Jahr laufende Trainerfortbildung bzw. Dozentenqualifizierung auf der Grundlage der Projektergebnisse in Auftrag gegeben haben. Diese Institutionen sind (im Falle der Fachhochschule) für die Ausbildung bzw. (im Falle des Landes-Instituts) für die Weiterbildung der Polizei in NRW auf zentraler Ebene zuständig; eine Qualifizierung des Personals dieser Behörden ist somit unter dem strategischen Gesichtspunkt einer Absicherung der interkulturellen Thematik in der Polizei besonders interessant.

III. Transferfragen

Auch wenn im vorliegenden Falle Follow-up-Effekte im Hinblick auf eine Verstetigung interkultureller Weiterbildungsaktivitäten zu verzeichnen sind, stellt sich grundsätzlich in solchen Praxisforschungsprojekten die Nachhaltigkeitsfrage: Was kann eine kleine, extern finanzierte Forschergruppe in einer „unsterblichen“ bürokratischen Großorganisation wie der Polizei überhaupt bewirken? Was geschieht in dieser Praxis, wenn nach Jahren der Kooperation die Forschungsförderung ausläuft und sich die Forschung zwangsläufig wieder neuen Themen und anderen Kooperationspartnern zuwenden muss?

Nachhaltigkeit ist unter anderem davon abhängig, ob eine Verknüpfung personaler Lernprozesse mit Organisationslernen gelingt. Grundsätzlich sind individuelle Lernprozesse (wenn sie denn erreicht werden) und interkulturelles Lernen der Organisation interdependent: ohne personale Veränderungen gibt es überhaupt keine interkulturelle Kompetenzentwicklung in der Organisation; personale Lernprozesse haben allerdings nur eine Chance auf Nachhaltigkeit in einem organisationalen Rahmen, der Anschluss- und Entwicklungsmöglichkeiten für solche Lernprozesse schafft (ausführlicher dazu: Leenen 2005a, S. 99 ff.). Bieten sich in der Organisation keinerlei Anschluss- und Transfermöglichkeiten für das Gelernte, „verinseln“ solche Fortbildungen; die Lerninhalte werden in der Folge von der Organisation äußerlich abgespalten und abgewertet. Veränderungen auf organisationaler Ebene können förderliche Rahmenbedingungen für individuelles Lernen schaffen, sie können allerdings nicht die individuellen Lernbarrieren beseitigen; wird eben dies versucht, können sich die Widerstände auf individueller Ebene sogar noch verstärken. Wir haben diese Vorgänge aus der Organisationsentwicklungsperspektive als ‚Lernspirale‘ dargestellt (zum Folgenden Leenen 2005b): Der Erfolg individueller Lernprozesse ist von organisationalen Bedingungen abhängig, die selbst wiederum von den Mitgliedern der Organisation und ihrer Führung geschaffen werden müssen. Die Entwicklung von Fortbildungsprogrammen kann ein wichtiges Element in dieser Lernspirale sein, die allerdings ohne weitergehende Abstimmungen mit Strategien der Personalauswahl, der Personalführung und der allgemeinen Personal- und Organisationsentwicklung nur sehr eingeschränkt wirksam werden kann.

Abbildung 5: Interkulturelle (= ik) Entwicklung als ‚Lernspirale‘



Eine Scharnierstellung zwischen Organisations- und Personalentwicklung können Workshops für Führungskräfte der Polizei einnehmen. Führungs- und Leitungskräfte sollten als Schaltstellen für organisationales Lernen und als Verantwortliche für die Personalentwicklung die grundsätzliche Bedeutung der interkulturellen Themenstellung für ihre Organisation kennen, die Chancen und Risiken einer interkulturellen Öffnungsstrategie abschätzen sowie typische Widerstandslinien und Fallstricke erkennen. Sie müssen sowohl die Erfolgchancen als auch die Grenzen von Fort- und Weiterbildung sowie den Zeithorizont und die Vorbedingungen möglicher Veränderungsprozesse einschätzen können.

Kumulative Lernfortschritte können entstehen, wenn in einer koordinierten Strategie von beiden Seiten die Lernprozesse vorangetrieben werden, also die individuelle Kompetenzentwicklung über Weiterbildung und zugleich Elemente einer interkulturellen Öffnung der gesamten Organisation initiiert werden. Eine solche koordinierte Strategie sollte im Idealfall auch Bottom-up- und Top-down-Prozesse miteinander verzahnen. Dies lässt sich aber von Seiten eines externen Kooperationspartners nicht steuern. Im Falle der Polizei wäre die notwendige Vernetzung solcher Maßnahmen nur durch eine mit entsprechenden Handlungsbefugnissen ausgestattete ministeriale Steuerungsgruppe zu leisten.

Ob ein derart komplexes Unternehmen wie die Entwicklung interkultureller Kompetenzen in einer Großorganisation wie der Polizei überhaupt über ein technokratisches Planungsmodell gesteuert werden kann, ist grundsätzlich kritisch zu beurteilen. Ebenso wie interkulturelle Kompetenz nicht durch eine (womöglich einmalige) Weiterbildung „antrainiert“ werden kann, lässt sich auch eine bürokratisch strukturierte Großorganisation nicht durch Anordnung von oben in kurzer Zeit interkulturell

öffnen. In systemischer Sicht sind Widerstände unvermeidlich: auch organisationale Lernprozesse können nicht erzwungen werden, da sie quasi „naturwüchsig“ verlaufen (vgl. Klimecki & Laßleben 1996, S. 20).

Neben ideologischen Vorbehalten, die auf jeder Organisationsebene auftreten können, entstehen Widerstände vor allem in denjenigen Subsystemen der Organisation, in denen praktizierte Arbeitsansätze durch neue Inhalte und Vermittlungsmethoden in Frage gestellt werden und sich einzelne Mitarbeiter der Behörde oder ganze Arbeitseinheiten in ihrer Funktion bedroht sehen. Dieses Problem stellt sich in verschärftem Maß, wenn Neuentwicklungen zu den bisherigen Normalangeboten der Organisation in völligem Gegensatz stehen und auch kein Personal zur Verfügung steht, das die notwendige Integration unterschiedlicher Ansätze leisten könnte. Neuartige interkulturelle Vermittlungsmethoden erfahren dagegen Unterstützung, wenn konkrete Probleme vor Ort damit bearbeitbar und möglicherweise sogar lösbar erscheinen, wenn sie in bereits bestehende Konzepte integriert werden können und sie die Position der Behörde, z. B. in ihrer Außendarstellung, stärken. Förderliche Faktoren sind sicherlich auch aktuelle Parallelentwicklungen wie die Verlagerung der Polizeiausbildung an Hochschulen, die zunehmende *Einstellung* von Frauen und die Diskussion moderner Polizeistategien wie *community policing* oder Deeskalationstechniken.

Alle diese Aspekte zwingen den externen Partner in einer Kooperation mit der Polizei zu einer Gratwanderung. Kleinste Synergieeffekte müssen selbst dort genutzt werden, wo sich Arbeitseinheiten strikt abgrenzen und in Konkurrenz zu den neuen Initiativen sehen. Aber es müssen auch Versuche der Vereinnahmung abgewehrt werden: Die Zusammenarbeit mit einem externen Hochschulinstitut kann auch leicht als Außendarstellung von Veränderungsbereitschaft (*window dressing*) instrumentalisiert werden (Cashmore 2002), ohne dass die Organisation tatsächlich relevante Veränderungsprozesse einleitet.

Literatur

Agar, Michael H.

1996 *The Professional Stranger. An Informal Introduction to Ethnography*. 2nd ed. San Diego u. a.: Academic Press.

Amann, Klaus & Hirschauer, Stefan

1997 *Die Befremdung der eigenen Kultur. Ein Programm*. In: Amann, Klaus / Hirschauer, Stefan (Hrsg.): *Die Befremdung der eigenen Kultur. Zur ethnographischen Herausforderung soziologischer Empirie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. S. 7 - 52.

Arnold, Rolf / Schüßler, Ingeborg (Hrsg.)

2003 *Ermöglichungsdidaktik*. Baltmannsweiler: Schneider.

Banton, Michael

1964 *The policeman in the community*. London: Tavistock.

Bausinger, Herrmann

2000 *Typisch deutsch. Wie deutsch sind die Deutschen?* München: Beck.

Behr, Rafael

2000 Cop Culture. Der Alltag des Gewaltmonopols. Männlichkeit, Handlungsmuster und Kultur in der Polizei. Opladen: Leske+Budrich.

Bennett, Milton

2002 In the wake of September 11. In: Leenen, Wolf Rainer (Hrsg.): Enhancing intercultural competence in police organizations. Münster: Waxmann. S. 23 - 41.

Berger, Peter L. / Luckmann, Thomas

1994 Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Unveränderter Nachdruck der 5. Aufl. Frankfurt a. M.: Fischer.

Bourdieu, Pierre

1976 Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

1993 Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Cashmore, Ellis

2002 Behind the window dressing: ethnic minority police perspectives on cultural diversity. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Vol. 28, no. 2: S. 327 - 342.

Chan, Janet B.L. / Devery, Christopher / Doran, Sally

2003 Fair cop: Learning the art of policing. Toronto: University of Toronto Press.

Cicourel, Aaron V.

1974 Methode und Messung in der Soziologie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Foster, Janet

2003 Police cultures. In: Newburn, Tim (Hrsg.): Handbook of Policing, Cullompton, Devon: Willan. S. 196 - 227.

Geißler, Karl-Heinz A.

1994 Über soziale Probleme beim Beginn von Veranstaltungen. In: Müller, Kurt R. (Hrsg.): Kurs- und Seminargestaltung. 5. Aufl. Weinheim, Basel: Beltz.

Gibbons, Michael / Limoges, Camille / Nowotny, Helga / Schwartzman, Simon / Scott, Peter / Trow, Martin:

1994 The new production of knowledge. The dynamics of science and research in contemporary societies. London: Sage.

Girtler, Roland

1980 Polizei-Alltag. Strategien, Ziele und Strukturen polizeilichen Handelns. Opladen: Westdeutscher Verlag.

Groß, Andreas

2005 Forschung - Entwicklung - Praxis: Vermittlungsprobleme. In: Leenen, Wolf Rainer, Grosch, Harald / Groß, Andreas (Hrsg.): Bausteine zur interkulturellen Qualifizierung der Polizei. Münster/New York/München/Berlin: Waxmann. S. 111 - 163.

Hüttermann, Jörg

2000 Polizeialltag und Habitus: Eine sozialökologische Fallstudie. In: Liebl, Karlhans / Ohlemacher, Thomas (Hrsg.): Empirische Polizeiforschung. Interdisziplinäre Perspektiven in einem sich entwickelnden Forschungsfeld. Herbolzheim: Centaurus. S. 157 - 182.

Jacobsen, Astrid

2001 Die gesellschaftliche Wirklichkeit der Polizei. Eine empirische Untersuchung zur Rationalität polizeilichen Handelns. Diss. Universität Bielefeld

Klimecki, Rüdiger G. / Laßleben, Hermann

1996 Organisationale Bildung oder: Das Lernen des Lernens. In: Wagner, Dieter / Nolte, Heike (Hrsg.): Managementbildung: Grundlagen und Perspektiven (Hochschulschriften zum Personalwesen - Band 22). München/Mehring: Rainer Hampp. S. 181 - 204.

Krais, Beate

1989 Soziales Feld, Macht und kulturelle Praxis. Die Untersuchungen Bourdieus über die verschiedenen Fraktionen der „herrschenden Klasse“ in Frankreich. In: Eder, Klaus (Hrsg.): Klassenlage, Lebensstil, und kulturelle Praxis. Theoretische und empirische Beiträge zur Auseinandersetzung mit Pierre Bourdieus Klassentheorie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. S. 47 - 70.

Leenen, Wolf Rainer

2005a Interkulturelle Kompetenz: Theoretische Grundlagen. In: Leenen, Wolf Rainer, Grosch, Harald / Groß, Andreas (Hrsg.): Bausteine zur interkulturellen Qualifizierung der Polizei. Münster/New York/München/Berlin: Waxmann. S. 63 - 110.

2005b Zur Frage der Nachhaltigkeit einer interkulturellen Qualifizierung der Polizei, in: Transfer interkultureller Kompetenz (Hrsg.): Interkulturelle Öffnung und Verwaltungsmodernisierung. Dokumentation der Tagung am 5./6. Okt. 2004 in Berlin zusammen mit der Friedrich-Ebert-Stiftung und der Bundeszentrale für politische Bildung, Berlin.

Leenen, Wolf Rainer / Grosch, Harald / Groß, Andreas (Hrsg.)

2005 Bausteine zur interkulturellen Qualifizierung der Polizei. Münster/New York/München/Berlin: Waxmann.

Leiprecht, Rudolf

2002 Polizeiarbeit in der Einwanderungsgesellschaft Deutschland. Erstellt im Auftrag der Nederlands Politie Academie. 's-Gravenhage: Elsevier Overheid.

Müller, Ursula / Müller-Franke, Waltraud

1999 Geschlechterkonstruktion im Organisationswandel am Beispiel der Polizei. Antrag im DFG-Schwerpunktprogramm „Professionalisierung, Organisation, Geschlecht“. Bielefeld.

Reichertz, Joachim / Schroer, Norbert (Hrsg.)

1992 Polizei vor Ort. Studien zur empirischen Polizeiforschung. Stuttgart: Enke

Reichertz, Joachim / Schroer, Norbert

1996 Qualitäten polizeilichen Handelns. Beiträge zu einer verstehenden Polizeiforschung. Opladen: Westdeutscher Verlag.

Reinmann-Rothmeier, Gabi

2001 Wissensmanagement in der Forschung. Gedanken zu einem integrativen Forschungs-Szenario (Forschungsbericht Nr. 132). München: Ludwig-Maximilians-Universität.

Siebert, Horst

1997 Didaktisches Handeln in der Erwachsenenbildung. Didaktik aus konstruktivistischer Sicht. 2. Aufl. Neuwied, Kriftel, Berlin: Luchterhand.

Stewart, Edward C. / Bennett, Milton

1991 American Cultural Patterns. A Cross-Cultural Perspective. Yarmouth, Maine: Intercultural Press.

Terhart, Ewald

1981 Intuition - Interpretation - Argumentation. Zum Problem der Geltungsbegründung von Interpretationen. *Zeitschrift für Pädagogik*, 27: S. 769 - 793.

Wagner, Wolf

1996 Kulturschock Deutschland. Der zweite Blick. Hamburg: Rotbuch.

Zick, Andreas / Küpper, Beate

2005 Auf dem Weg zum interkulturell kompetenten Polizisten? - Ergebnisse zur Evaluation.
In: Leenen, Wolf Rainer / Grosch, Harald / Groß, Andreas (Hrsg.): Bausteine zur interkulturellen Qualifizierung der Polizei. Münster/New York/München/Berlin: Waxmann. S. 293 - 336.

Interkulturelle Kompetenz in der schulischen Sozialisation

Ursula Bertels und Sabine Eylert

1. Einleitung

Interkulturelle Kompetenz ermöglicht einen möglichst konfliktfreien Umgang in einer multikulturellen Gesellschaft. Da die Schule den Auftrag hat, die Kinder auf ein Leben in der Gesellschaft vorzubereiten, sollte die Vermittlung von Interkultureller Kompetenz Bestandteil der Schulausbildung sein. Es fehlt jedoch nach wie vor an Möglichkeiten, die Vermittlung von Interkultureller Kompetenz nachhaltig in den Unterricht einzubringen. Oft scheitert es an der Umsetzung der wissenschaftlichen Konzepte in die Praxis. Im Folgenden wird eine Studie vorgestellt, die beweist, dass dieser Brückenschlag zwischen Theorie und Praxis möglich ist.

2. Ethnologie in Schule und Erwachsenenbildung (ESE) e.V.

a) Ziele und Arbeitsfelder

Um der Bedeutung der Ethnologie bei der Vermittlung von Interkultureller Kompetenz gerecht zu werden, wurde 1992 in Münster von Ethnologinnen und Ethnologen sowie Pädagoginnen und Pädagogen der Verein „*Ethnologie in Schule und Erwachsenenbildung (ESE) e. V.*“ gegründet. Die Arbeit von ESE besteht neben der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit interkulturellen Ansätzen darin, ethnologische Erkenntnisse und ethnologisches Wissen für unterschiedliche Zielgruppen aufzubereiten mit dem Ziel, Interkulturelle Kompetenz zu vermitteln.

Im Arbeitsbereich der Kinder- und Jugendbildung werden schulische und außerschulische Angebote zum interkulturellen Lernen gemacht. Ausgangspunkt für die von ESE konzipierten Projekte für Kinder und Jugendliche sind ethnologische Feldforschungserfahrungen,¹ durch die neben fundierten Sach- und Regionalkenntnissen auch Fremdheitserfahrungen vermittelt werden können.

Seminare, Fortbildungen und Workshops zum Thema Interkulturelle Kompetenz werden in der Erwachsenenbildung für Berufsgruppen konzipiert und durchgeführt, die mit Menschen mit Migrationsvorgeschichte arbeiten. Zu den von ESE geschul-ten Berufsgruppen zählen z. B. Pflegepersonal, Erzieherinnen und Erzieher, Sozialpädagoginnen und -pädagogen, Verwaltungsfachangestellte städtischer Einrichtungen, Lehrerinnen und Lehrer, Rettungsdienstlerinnen und Rettungsdienstler sowie Feuerwehrmänner, um nur einige zu nennen.

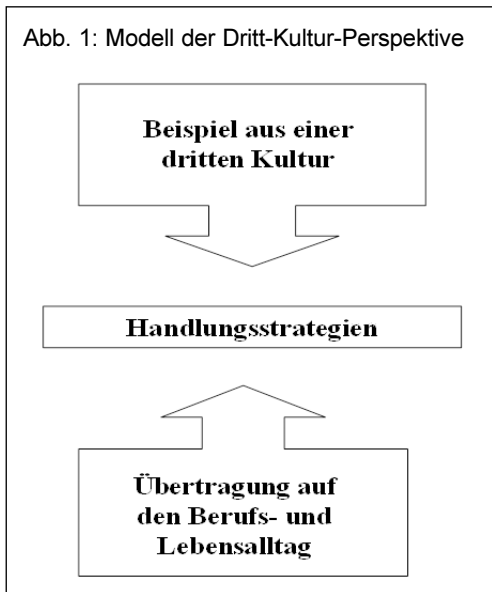
Die Tätigkeiten der Arbeitsgemeinschaft Lehre und Forschung umfasst Seminarangebote für Studierende verschiedener Disziplinen: z. B. die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit verschiedenen interkulturellen Ansätzen oder interkulturel-

¹ Dabei kann die Feldforschung sowohl in der eigenen Gesellschaft (z. B. in einem türkischen Stadtteil) als auch in einer fremden Gesellschaft durchgeführt werden.

le Trainings als Vorbereitung auf einen Auslandsaufenthalt. Der Brückenschlag zwischen Wissenschaft und Praxis wird u. a. durch Tagungen, die ESE mit verschiedenen Kooperationspartnern (aus Wissenschaft und Praxis) umsetzt, geschaffen. Damit stellt die Arbeit von ESE auch einen Beitrag zur Angewandten Ethnologie dar. In den letzten Jahren hat auch das Thema „Ausstellung“ an Bedeutung für die Arbeit von ESE gewonnen. In Kooperation mit dem Westfälischen Museumsamt (LWL) und mit finanzieller Unterstützung der Nordrhein-Westfälischen Stiftung für Umwelt und Entwicklung können durch die Wanderausstellung „*Festliche Reise um die Welt*“ neue Zielgruppen der interkulturellen Bildungsarbeit von ESE erreicht werden. ESE veröffentlicht zwei Buchreihen - die Reihe „Gegenbilder“ und die Reihe „Praxis Ethnologie“: Die Reihe „Gegenbilder“ bietet Hintergrundinformationen über fremdkulturelle Phänomene und ist für alle ethnologisch Interessierten geeignet. Fremde Sichtweisen werden verständlich dargestellt. Die Reihe „Praxis Ethnologie“ unterstreicht die gesellschaftliche Relevanz der Ethnologie und gibt Informationen zur Interkulturellen Kompetenz in Wissenschaft und Praxis.

b) Der Ansatz der Dritt-Kultur-Perspektive

Als Grundlage für die Arbeit von ESE dient der theoretische Ansatz der *Dritt-Kultur-Perspektive* (in Anlehnung an Gudykunst u. a. 1977²). Dieser Ansatz beinhaltet, dass man sich exemplarisch mit Kulturen beschäftigt, zu denen man zunächst keinen persönlichen Bezug hat, um dann in einem zweiten Schritt den Umgang mit fremden Kulturen im eigenen Land zu erlernen (s. auch Abb. 1). Die Beschäftigung mit Regionen, die von unserem Alltag sehr weit entfernt sind (z. B. Indonesien, Mexiko, Pakistan und Papua-Neuguinea), ermöglicht es den Teilnehmerinnen und Teilnehmern sowie den Schülerinnen und Schülern dabei, sich relativ unvoreingenommen auf eine andere kulturelle Sichtweise einzulassen. Für diesen Ansatz der Dritt-Kultur-Perspektive oder auch Kulturenwechsel erhielt ESE im Jahr 2003 den Preis für Innovationen des Deutschen Instituts für Erwachsenenbildung.



² Gudykunst u. a. 1977.

3. Die Vermittlung von Interkultureller Kompetenz - ein ethnologischer Ansatz

a) Die Rahmenbedingungen der Pilotstudie

Von März 2000 bis Februar 2002 führte ESE das Projekt „Die Relevanz ethnologischer Themen für den Erwerb Interkultureller Kompetenz in der schulischen Sozialisation - Eine Pilotstudie“ durch. Ziel der Studie war es, Schülerinnen und Schülern durch ethnologischen Unterricht Interkulturelle Kompetenz zu vermitteln und die hierdurch erzielte Wirkung wissenschaftlich zu überprüfen.

Für die Dauer eines Schuljahres unterrichteten vier Ethnologinnen von ESE jeweils eine 7. und 8. Klasse an zwei Münsteraner Realschulen zu den Themen „fremde Kulturen“ und „interkulturelle Verständigung“. Der ethnologische Unterricht fand im Rahmen des regulären Lehrplans statt und umfasste u. a. die Fächer Erdkunde, Politik, Religion, Geschichte und Kunst.

Die Auswertung des Unterrichts erfolgte mittels verschiedener Methoden. So wurden von den einzelnen Unterrichtsstunden Beobachtungsprotokolle angefertigt. Darüber hinaus wurde durch eine Vorher/Nachher-Fragebogenerhebung, die in den Unterrichtsklassen, aber auch in Kontrollklassen durchgeführt wurde, überprüft, ob dieser Unterricht eine positive Wirkung in Bezug auf die Sensibilisierung für fremdkulturelle Zusammenhänge bei den Schülerinnen und Schülern hatte. Sowohl die Ausarbeitung der Erhebung als auch die Auswertung der Fragebogen und der Beobachtungsprotokolle wurde von Psychologinnen und Psychologen sowie Soziologinnen und Soziologen durchgeführt.

Die Pilotstudie gliederte sich in drei Arbeitsphasen:

- März bis August 2000: Festlegung der Lernziele, Konzeption von Unterrichtseinheiten, Konzeption der Erhebung, Entwicklung von Einzelthesen;
- August 2000 bis Juli 2001: Vorerhebung, Unterrichtsphase einschließlich Beobachtung des Unterrichts, Nacherhebung;
- August 2001 bis Mai 2002: Auswertung der quantitativen und qualitativen Daten, anschließend Vorbereitung der Publikation.

Finanziert wurde das Projekt im Rahmen des Schwerpunktes „Das Fremde und das Eigene. Probleme und Möglichkeiten interkulturellen Verstehens“ der Volkswagen-Stiftung. Organisatorisch war es als Drittmittelprojekt an die Universität Münster angegliedert. Kooperationspartner hier war das Institut für Ethnologie.

b) Interkulturelle Kompetenz und ihre Lernziele

Interkulturelle Kompetenz ist in den letzten Jahren zu einem wichtigen Schlagwort geworden. Allerdings gibt es noch keine allgemeingültige Definition davon, was sich hinter diesem Schlagwort verbirgt. Je nach Fachrichtung - z. B. Pädagogik, Psychologie, Kommunikationswissenschaften - wird der Begriff Interkulturelle Kompetenz anders definiert. ESE hat im Rahmen seiner langjährigen Arbeit zur Vermittlung von Interkultureller Kompetenz folgende Definition entwickelt:³

Interkulturelle Kompetenz ist die in einem Lernprozess erreichte Fähigkeit, im mittelbaren oder unmittelbaren Umgang mit Mitgliedern anderer Kulturen einen möglichst hohen Grad an Verständigung und Verstehen zu erzielen.

Einige Begriffe dieser Definition werden zur besseren Verständlichkeit im Folgenden erläutert:

- Lernprozess: Der Erwerb Interkultureller Kompetenz wird als lebenslanger Lernprozess betrachtet, da immer wieder kulturelle Missverständnisse auftreten können.
- Unmittelbar / mittelbar: Unmittelbarer Umgang meint die persönliche Begegnung mit Menschen anderer Kulturen, mittelbarer Umgang den Umgang mit „Wissen“ über diese Kulturen, z. B. in Form von Medienberichten.
- Verständigung: Verständigung mit Menschen anderer Kulturen ist notwendig, um mit ihnen erfolgreich zusammenarbeiten oder zusammenleben zu können.
- Verstehen: Ein vollkommenes Verstehen von Menschen anderer Kulturen ist nicht möglich, da schon das Verstehen von Personen mit gleichem kulturellen Hintergrund schwierig sein kann. Eine Annäherung ist aber durch Interkulturelle Kompetenz möglich.

Um Interkulturelle Kompetenz im Unterricht vermitteln zu können, ist das Erreichen verschiedener Lernziele notwendig.

Lernziel 1: Aneignung und Beschaffung von Informationen und Entwickeln von Interesse

Bei diesem Lernziel werden wissenschaftlich fundierte Informationen über fremde Kulturen vermittelt. Darüber hinaus sollen die Schülerinnen und Schüler in die Lage versetzt werden, sich selbst solche Informationen beschaffen zu können. Dabei bildet das Interesse an fremden Kulturen eine wichtige Voraussetzung. Dieses Interesse kann z. B. durch authentische Berichte oder Gegenstände geweckt werden.

Lernziel 2: Einüben des Perspektivenwechsels

Bei diesem Lernziel stehen die Fragen „*Wie sehen die anderen uns?*“ und „*Wie sehen die anderen sich selbst, wie sehen wir die anderen?*“ im Vordergrund. Dabei lenkt die Technik des Perspektivenwechsels den Blick der Schülerinnen und Schüler zunächst auf ihre eigene Kultur, die durch den Vergleich mit anderen Sichtweisen an Selbstverständlichkeit verliert. Darüber hinaus lernen die Schülerinnen und Schüler, ihre Sicht auf fremde Kulturen zu hinterfragen. Ziel ist es, die Relativität der jeweiligen Sichtweisen zu erkennen.

³ Zur Entwicklung der Definition und der im Folgenden vorgestellten Lernziele vgl. Bertels u. a. 2004.

Lernziel 3: Erkennen und Überwinden von Ethnozentrismus

Ethnozentrismus basiert auf der Annahme, dass die Gegebenheiten der eigenen Kultur universal gültig sind. Ethnozentrismus beinhaltet dabei meistens eine Höherbewertung der eigenen Kultur und eine Abwertung der anderen Kultur. Um ethnozentrisches Denken zunehmend zu überwinden, sollen sich die Schülerinnen und Schüler mit ihren eigenen Auffassungen von anderen Kulturen auseinandersetzen und erkennen, dass diese Auffassungen in hohem Maße durch die eigene Kultur geprägt sind und in Frage gestellt werden müssen.

Lernziel 4: Reflektieren von Situationen des interkulturellen Umgangs

Bei diesem Lernziel steht der kompetente Umgang mit Mitgliedern anderer Kulturen im Vordergrund. Konkrete Situationen der interkulturellen Begegnung werden analysiert und reflektiert. Die Schülerinnen und Schüler sollen so Verhaltensstrategien entwickeln, die eine möglichst konfliktfreie und gelingende Kommunikation ermöglichen.

Lernziel 5: Fördern von Einstellungen und Werten

Werte und Einstellungen (wie z. B. Offenheit, Toleranz, Akzeptanz und Respekt) sind als Grundhaltung zum Erwerb von Interkultureller Kompetenz notwendig. Da sich Werte und Einstellungen jedoch nur durch eine umfassende und lang andauernde Erziehung verändern lassen,⁴ lassen sich langfristig sicherlich nur Tendenzveränderungen erzielen.

c) Der ethnologische Unterricht

Die Authentizität der zu vermittelnden Informationen und der Materialien, die im Unterricht eingesetzt werden, unterscheidet die Ethnologinnen und Ethnologen von Fachlehrerinnen und -lehrern. Im Sinne der Öffnung von Schule treten Ethnologinnen und Ethnologen als Experten auf, die die Probleme und Möglichkeiten interkultureller Verständigung aus eigener Erfahrung kennen. Sie vermitteln exemplarisch Wissen über das Leben der Menschen in anderen Kulturen und berichten von ihren eigenen Erfahrungen mit verschiedenen Aspekten des Fremdfühlens. Situationen aus dem Alltagsleben der behandelten Kulturen werden dargestellt.

Die Betonung des Alltäglichen soll die sonst übliche Reduzierung der jeweils anderen Kulturen auf Exotisches und Außergewöhnliches verhindern. Vielmehr sollen die Kulturen in ihrer Gesamtheit und kulturelle Phänomene in ihrem gesamtgesellschaftlichen Kontext betrachtet werden. Diese holistische Betrachtung einer Kultur ist ein zentrales Anliegen der Ethnologie. Durch die Beschäftigung mit einzelnen Aspekten der jeweiligen Kultur wie Wirtschaft, Religion, Politik oder Verwandtschaft und den jeweiligen Verbindungen untereinander wird der Blick auf die Gesamtheit der Kultur ermöglicht. Die Schülerinnen und Schüler stellen fest, dass die einzelnen Bereiche in den jeweiligen Kulturen unterschiedliche Bedeutungen haben können

⁴ Vgl. u. a. Schlöder 1988:70.

und dass erst durch eine Betrachtung verschiedener Bereiche eine Annäherung an die fremde Kultur möglich ist.

Dabei sollen sowohl die kulturellen Unterschiede aufgezeigt als auch die Gemeinsamkeiten der jeweiligen Kulturen mit der eigenen Kultur verdeutlicht werden. Erst über das Erkennen einer gemeinsamen Basis kann ein wirkliches Verständnis für fremde Kulturen erreicht werden.

Die Auseinandersetzung mit den jeweils fremden Kulturen findet über Identifikationsfiguren statt: Einzelne Mitglieder der jeweiligen Kulturen werden vorgestellt und berichten aus ihrem Leben. Kulturelle Phänomene oder Alltägliches werden aus ihrer Perspektive dargestellt. Sie erleichtern es den Schülerinnen und Schülern, sich in die fremden Sichtweisen hineinzuzusetzen.

Wesentlicher Bestandteil der Unterrichtskonzepte ist es, kulturelle Missverständnisse in den Mittelpunkt zu stellen sowie die Ursachen dieser Missverständnisse gemeinsam zu analysieren und aufzuklären und den Umgang mit Fremden/Fremdem zu trainieren. Dabei werden auch Situationen interkultureller Begegnungen in unserer Alltagswelt aufgegriffen.

d) Die Umsetzung der Lernziele im ethnologischen Unterricht

Die folgende Unterrichtsreihe „*Menschen in Bewegung*“ verdeutlicht, wie die Lernziele zur Interkulturellen Kompetenz im ethnologischen Unterricht umgesetzt werden.

Die Unterrichtsreihe besteht aus zehn Unterrichtsstunden bzw. vier Modulen, die variabel in den Klassen umgesetzt werden können: Die Reihe kann verkürzt werden oder durch weitere Module, z. B. Stadt-Land-Flucht in Mexiko oder Ghana, erweitert und in den Fächern Politik, Erdkunde und Sozialwissenschaften, teilweise fächerübergreifend, in den Jahrgangsstufen 7 bis 10 umgesetzt werden. Folgende Module sind Bestandteil der Reihe:

Basismodul:

- Heimat
- Fremde
- Warum verlassen Menschen ihre Heimat?

Modul 1: Transmigrasi: Staatlich gelenkte Umsiedlung in Indonesien

- Warum Familie Surjono ihre Heimat verlässt
- Das Leben in der neuen Heimat
- Wie sich das Leben von Tua Aranga verändert
- Konflikte - Folgen der Umsiedlung

Modul 2: Erfahrungen interkultureller Begegnungen

- Deutsche im Ausland: Eine Krankenschwester geht nach Indonesien
- Perspektivenwechsel: Kann man das vielleicht auch ganz anders sehen?

Modul 3: Vorurteile

- Was ist ein Vorurteil?
- Worin liegen die Gefahren bei einem Vorurteil?

Zu Beginn der Unterrichtsreihe erarbeiten die Schülerinnen und Schüler, welche Bedeutung Heimat für Menschen allgemein, aber auch für die Schülerinnen und Schüler ganz persönlich hat. Dadurch kann bereits das *Lernziel 1: Interesse wecken* erreicht werden. Eigene Vorstellungen im Vergleich zu einer Definition aus dem Lexikon zum Begriff Heimat und die Diskussion darüber liefern bereits einen für die Schülerinnen und Schüler aufschlussreichen Einstieg in das Thema. In der Regel können die Schülerinnen und Schüler durch einzelne Biographien aus der Klasse zentrale Aspekte wie z. B., dass ein Mensch auch mehrere Heimaten haben kann, selbstständig erarbeiten. Das *Lernziel 2: Perspektivenwechsel einüben* kann hier umgesetzt werden. Im Anschluss daran setzen sich die Schülerinnen und Schüler anhand einer Karikatur mit der Begegnung zwischen Fremden auseinander. Die Karikatur zeigt die Begegnung mehrerer Menschen: Ein orientalisches aussehender Mann auf einem Balkon hält ein Tablett mit Getränken in der Hand und spricht ein Ehepaar auf dem benachbarten Balkon mit den Worten „Auf gute Nachbarschaft“ an. Das Ehepaar zieht eine Bretterwand hoch und weist den „Fremden“ ab. Bei der Beschreibung und Interpretation der Karikatur durch die Schülerinnen und Schüler zeigen sich Stereotype und Vorurteile, die auf Ethnozentrismus zurückzuführen sind. Im Folgenden werden die Schülerinnen und Schüler gebeten, nach Gründen für ihre Einschätzungen zu suchen. Dabei reflektieren sie ihre eigene Kultur, erkennen das ethnozentrische Denken. Von der ethnologischen Lehrkraft wird betont, dass Angst vor dem Fremden etwas Normales ist - das Fremde erscheint zunächst suspekt, weil es vom Bekannten abweicht. Das Bekannte gilt als normal und vermittelt Sicherheit, während Fremdes Unsicherheit oder sogar Angst auslöst. Die Angst vor dem Fremden ist ein universelles Phänomen und nicht auf bestimmte Personen oder Völker beschränkt. Wichtig ist jedoch, den eigenen Ethnozentrismus erkennen und überwinden zu lernen (s. Lernziel 3).

Dieser abschließende Kommentar der ethnologischen Lehrkraft bildet im Rahmen des Unterrichtsgesprächs zu der Karikatur eine Grundlage für die weitere Auseinandersetzung mit dem Thema. Das *Lernziel 1: Interesse wecken und Informationen vermitteln* sowie *Lernziel 3: Erkennen und Überwinden von Ethnozentrismus* können umgesetzt werden. In einem weiteren Schritt werden die Schülerinnen und Schüler aufgefordert, Reaktionen und Gefühle im Zusammenhang mit dem Fremdsein pantomimisch darzustellen, während die Klasse die ausgewählten Gefühle und Reaktionen auf das Fremdsein erraten soll. Das *Lernziel 2: Perspektivenwechsel* ist erreicht.

Über die intensive und sehr persönliche Auseinandersetzung mit dem Thema Heimat und Fremde gelingt der Einstieg zum zentralen Thema Migration. Nachdem in einer Unterrichtsstunde Motive für das Verlassen der Heimat gesammelt werden und darüber hinaus die vielfältigen Begrifflichkeiten dieser Gruppen geklärt werden, lernen die Schülerinnen und Schüler regionale Beispiele für Migration kennen. Hier können verschiedene Bausteine gewählt werden, wie z. B. das Projekt „*Transmigrasi - Staatlich gelenkte Umsiedlung in Indonesien*“. Alle Beispiele verdeutlichen die Motive, Erfahrungen und Schwierigkeiten der betroffenen Menschen, die ihre Heimat verlassen haben. Fazit ist, dass viele Probleme mit dem Gefühl des

Fremdseins zusammenhängen. Aufgrund dieser Erfahrungen werden grundsätzliche Schwierigkeiten im Kontakt zwischen Mitgliedern unterschiedlicher Kulturen deutlich gemacht. Die Schülerinnen und Schüler werden durch das Kennenlernen der Migrationsbeispiele für Probleme in der Fremde sensibilisiert und darüber hinaus in die Lage versetzt, unterschiedliche Sichtweisen einzunehmen (*Lernziel 2: Einüben des Perspektivenwechsels*).

Im weiteren Verlauf beschäftigen sich die Schülerinnen und Schüler damit, wie es ist, als Deutsche im Ausland zu leben. Sie lernen die Motive einer deutschen Frau kennen, die in Indonesien eine Anstellung als Krankenschwester erhält. Obwohl sie sich sehr gut auf ihren Auslandsaufenthalt vorbereitet hat, indem sie viel über das Alltagsleben und die Kultur gelesen und auch die Sprache gelernt hat, kommt sie immer wieder in Situationen, die sie sich nicht erklären kann und die für Missstimmung und Unbehagen sorgen. Anhand von Tagebuchaufzeichnungen der deutschen Krankenschwester sollen die Schülerinnen und Schüler verschiedene Situationen analysieren und Überlegungen anstellen, wo die Ursache des Problems liegt und wie eine Lösung aussehen könnte.

Auch hier geht es bei allen Beispielen nicht darum, die richtige Lösung zu finden - weil man nicht alles über eine andere Kultur wissen kann -, sondern speziell im Hinblick auf das *Lernziel 2: Perspektivenwechsel* einüben darum, in Erwägung zu ziehen, dass kulturbedingte Sichtweisen für einen Konflikt oder für ein Missverständnis verantwortlich sein können. Hier ein Beispiel für eine vorgegebene Tagebuchaufzeichnung:

Montag, 15. August 2000

Ich bin genervt. Jedes Mal, wenn ich nach Feierabend bei meiner Freundin Yanti vorbeigehe, um noch kurz einen Plausch zu halten, fragt mich ihre Mutter, ob ich schon geduscht habe. Das geht wirklich zu weit. Rieche ich etwa unangenehm, oder was ist los? Diese Frau ist sehr unhöflich, wenn sie mich anstatt zu begrüßen, jedes Mal fragt, ob ich schon geduscht habe.

In Gruppenarbeit von vier Schülerinnen und Schülern werden Dialoge entwickelt, die aufzeigen, wie die Krankenschwester mit dieser und anderen Situationen umgeht. Dafür steht den Schülerinnen und Schülern ein Comic zur Verfügung, bei dem sie die Sprechblasen ausfüllen. Sie konstruieren ein Gespräch zwischen der deutschen Frau und einer indonesischen Person ihrer Wahl. Der Comic ermöglicht es den Schülerinnen und Schülern, sich in die Situation der Krankenschwester hineinzuversetzen. Die Krankenschwester stellt hier die Identifikationsfigur dar.

In vielen Dialogen begründen die Schülerinnen und Schüler die Frage der Mutter der Freundin mit kulturellen Besonderheiten, z. B. dass Duschen mit bestimmten religiösen Reinheitsvorstellungen zusammenhängt, oder sie bemerken, dass die Mutter sie zum Duschen einladen möchte, weil es ein Zeichen von Gastfreundschaft ist. Einige Schülerinnen und Schüler arbeiten auch klar heraus, dass die Frage „*Hast Du schon geduscht?*“ nicht als Indiskretion von der indonesischen Frau gemeint ist.

Nachdem die ethnologische Lehrkraft die Hintergründe der Frage aufgedeckt hat, wird den Schülerinnen und Schülern deutlich, wie banal die Hintergründe eines interkulturellen Konfliktes sein können: Wenn man in Indonesien - vor allem am späten Nachmittag - gefragt wird, ob man schon geduscht hat, möchte die oder der Fragende sich nur erkundigen, ob jemand schon Feierabend hat bzw. schon fertig ist für das Abendessen. Diese Frage kann in Indonesien synonym gestellt werden zu den Fragen „*Wie geht es Dir?*“, „*Wo kommst Du her?*“ oder „*Wo gehst Du hin?*“. In einigen Comic-Dialogen, die von den Schülerinnen und Schülern entwickelt wurden, kommt es zum Streit zwischen der Krankenschwester und der ausgewählten indonesischen Person. Auch an Streitgesprächen, bei denen kein Perspektivenwechsel erfolgt ist, kann nach der Klärung der Hintergründe im Klassenverband gut erarbeitet und diskutiert werden, dass sich viele Konflikte durch Nachfragen (*Lernziel 1: Informationen beschaffen*) und Einnehmen der anderen Sichtweise (*Lernziel 2: Einüben des Perspektivenwechsels*) vermeiden lassen.

Die Dialoge bieten immer eine Diskussionsgrundlage dafür, was wirklich hinter dem Problem stecken könnte, inwieweit die dargestellte Sichtweise nachvollziehbar ist und welches persönliche Verhalten dem folgen könnte. Damit kann dann auch das *Lernziel 4: Reflektieren von Situationen des interkulturellen Umgangs* erprobt werden.

In einer abschließenden Unterrichtsstunde zum Thema „Vorurteile“ werden die Schülerinnen und Schüler mit Vorurteilen gegenüber Deutschen konfrontiert. Dafür dienen Schilderungen von persönlichen Erfahrungen der ethnologischen Lehrkräfte im Ausland (dass sie z. B. regelmäßig Bier angeboten bekommen haben, obwohl sie gar keines mögen) oder auch Karikaturen über Deutsche, die als dickbäuchige Biertrinker in Lederhosen dargestellt werden. Es zeigt sich, dass die Schülerinnen und Schüler mit diesem Bild über die Deutschen nicht einverstanden sind, weil sie sich nicht damit identifizieren können. Anhand dieser Beispiele wird somit ein persönlicher Bezug zu den Vor- und Nachteilen von Verallgemeinerungen hergestellt. Es wird erneut deutlich, dass ein vorsichtiger Umgang mit Bildern im Kopf notwendig ist. Nach Beendigung dieser Unterrichtsreihe wurden in einigen Klassen Befragungen durchgeführt. Die Schülerinnen und Schüler machten folgende Anmerkungen zu dem ethnologischen Unterricht:

- „Ich fand, die Stunden waren mal was anderes, als immer nur über die Kontinente und wo was liegt zu sprechen, sondern dass man mal ein Thema vertieft und etwas über die Probleme anderer Völker erfahren hat.“
- „Ich fand den Unterricht interessant. Ich weiß jetzt mehr über Kulturen Bescheid und weiß, wie ich mich verhalten soll, wenn ich mal in einem anderen Land bin.“
- „Man weiß jetzt besser, wie sich die Ausländer fühlen.“
- „Es war sehr hilfreich zu erfahren, dass durch die verschiedenen Kulturen Missverständnisse auftauchen können und wie man sie vermeidet.“

e) Die Ergebnisse

Der Pilotstudie lag die Hypothese zugrunde, dass eine schulische Vorbereitung auf die Begegnung mit fremden Kulturen zum Erwerb von Interkultureller Kompetenz beiträgt.

Die Auswertung des Unterrichts erfolgte mittels verschiedener Methoden. So wurde durch eine Vorher/Nachher-Fragebogenerhebung, die in den Unterrichtsklassen, aber auch in Kontrollklassen durchgeführt wurde, überprüft, ob dieser Unterricht eine positive Wirkung in Bezug auf die Sensibilisierung für fremdkulturelle Zusammenhänge bei den Schülerinnen und Schülern hatte. Die Form des Fragebogens wurde als Instrument der Erhebung gewählt, da durch diese standardisierte Form der Erhebung eine Vergleichbarkeit der erhobenen Daten gesichert ist. Der Fragebogen bestand aus offenen oder geschlossenen Fragen, Items oder Situationserläuterungen. So wurde z. B. das *Lernziel 1: Entwickeln von Interesse* abgefragt mit dem Item

Interessierst du dich für das Leben in fremden Ländern?

interessiert mich gar nicht *interessiert mich sehr*

Das Lernziel war erreicht, wenn auf der Skala mindestens der Wert 5 angekreuzt wurde.

Das *Lernziel 2: Einüben des Perspektivenwechsels* wurde mit der folgenden Aufgabe abgefragt:

Die Massai⁵ in Kenia (in Ostafrika) sind ein Hirtenvolk; das heißt sie leben vor allem von ihren Rinderherden. Weiße Menschen im Land wundern sich oft, dass die Massai sich im Gegensatz zu anderen dort lebenden Völkern weigern, Ackerbau zu betreiben, auch wenn sie wegen dieser Weigerung manchmal hungern müssen.

Kannst du dir vorstellen, warum sie sich weigern? Schreibe dazu ein paar Sätze auf.

Durch die Fragestellung werden die Schülerinnen und Schüler direkt aufgefordert, sich in die Sicht der Massai hineinzusetzen. Das Lernziel ist erreicht, wenn die Schülerinnen und Schüler versuchen, die Entscheidung der Massai aus deren Sicht zu erklären.

Wie oben erwähnt, wurden sowohl die Ausarbeitung der Erhebung als auch die Auswertung der Fragebogen und der Beobachtungsprotokolle von Psychologinnen und Psychologen sowie Soziologinnen und Soziologen durchgeführt. Darüber hinaus wurden von den einzelnen Unterrichtsstunden Beobachtungsprotokolle angefertigt, die ebenfalls ausgewertet wurden.

Die Auswertung der Fragebogen hat ergeben, dass die Schülerinnen und Schüler der Projektklassen im Vergleich zu den Schülerinnen und Schülern der Kontrollklassen häufiger die Perspektive wechselten. Dies wurde deutlich an Aussagen wie z. B. „*die Religion verbietet es ihnen*“ oder „*sie haben vielleicht bestimmte Götter und dürfen es nicht*“. Die Fähigkeit, interkulturell kritische Situationen zu erkennen, z. B. Aggression wahrzunehmen oder zuzugeben und auf interkulturelle Missverständ-

⁵ Im Fragebogen wurden ausschließlich Ethnien genannt, die nicht im Unterricht behandelt wurden.

nisse zurückzuführen oder in einer solchen Situation Angst zu haben, wurde ausgebaut. Viele Schülerinnen und Schüler suchten nach Durchführung des Unterrichts nach einer Möglichkeit, sich aktiv zu verständigen. Zudem waren die am Projekt beteiligten Schülerinnen und Schüler weitaus besser in der Lage, ein Problem differenziert und von mehreren Seiten her zu betrachten.

Die Auswertung der in den Beobachtungsprotokollen wiedergegebenen Eindrücke der Fachlehrerinnen und -lehrer, der ethnologischen Lehrkräfte und des Beobachters bzw. der Beobachterin zeigte unter anderem, dass gerade die authentischen Berichte der ethnologischen Lehrkräfte sowie das Einbringen von Dias und Materialien in den Unterricht als besonders geeignete Methoden erscheinen, die Lernziele zu erreichen.

Diese Ergebnisse werden durch die Aussagen in den Stellungnahmen von Lehrerinnen und Lehrern sowie Eltern zu dem Projekt verstärkt. So schrieb z. B. Andreas Behnen, Schulleiter der Geschwister-Scholl-Realschule: *„Mit Abschluss des Pilotprojektes wurde schnell deutlich, dass die beteiligten Schülerinnen und Schüler gelernt hatten, in der Begegnung mit anderen Kulturen einen Wechsel der Perspektive vorzunehmen. Es ist nicht mehr das Weltbild des eigenen Kulturkreises allein maßgeblich, sondern aus einer tieferen Kenntnis über andere Denk- und Lebensweisen heraus wird eine differenzierte Betrachtung des Gegenübers möglich. Dieses zeigt sich zum einen bei der Konfliktbewältigung zwischen Schülerinnen und Schülern in der Schule, wird aber auch bei der Beurteilung von aktuellen Krisensituationen deutlich.“*

Das Gesamtergebnis des Projektes wird somit von den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern als sehr positiv bewertet. Die dem Projekt zugrunde liegende Hypothese konnte bewiesen werden. Die Ergebnisse zeigen, dass durch ethnologische Themen Interkulturelle Kompetenz in der Schule vermittelt werden kann.

4. Ethnologie in der Schule - ein Blick auf die Möglichkeiten

Die Ergebnisse des Projektes führten dazu, dass im Anschluss an das Projekt drei der Ethnologinnen an einer am Projekt beteiligten Schule befristet als Teilzeitlehrkräfte für Interkulturelle Kompetenz angestellt wurden. Auch erhielten die Ethnologinnen an den Universitäten Münster, Köln und Trier Lehraufträge zum Thema *„Interkulturelle Kompetenz - Eine praktische Umsetzung von ethnologischem Wissen“*. In Münster wurde zudem ein Seminar zum Thema *„Interkulturelles Lernen in der Schule“* durchgeführt. Aufbauend auf die Ergebnisse des Pilotprojektes wurde in dem Zeitraum November 2003 bis Oktober 2004 ein weiteres umfangreiches Schulprojekt durchgeführt, das von der Nordrhein-Westfälischen Stiftung für Umwelt und Entwicklung finanziert wurde. Im Rahmen des Projektes unterrichten Mitarbeiterinnen von ESE Schülerinnen und Schüler der Jahrgangsstufen 7, 8, 9 und 12 an einer Gesamtschule und einer Realschule in Münster zu den Themen *„fremde Kulturen“* und *„interkulturelle Verständigung“*. Durch die Herausgabe des Gegenbilderbandes *„Von Kopf bis Fuß - Ein Handbuch rund um Körper, Kleidung und Schmuck für die interkulturelle Unterrichtspraxis“*⁶ wurde darüber hinaus den Lehrerinnen und Lehrern sowie allen ethnologisch interessierten Leserinnen und

Lesern, die sich für Körper, Kleidung und Schmuck in verschiedenen Regionen der Welt interessieren sowie Informationen im Hinblick auf die Vermittlung von Interkultureller Kompetenz suchen, Material für den Unterricht zur Verfügung gestellt. Aktuell werden einzelne Projektstage an verschiedenen Schulen sowie Lehrerfortbildungen zum Thema Interkulturelle Kompetenz durchgeführt.

Mit den oben skizzierten Projekten zeigt ESE neue Wege bei der Vermittlung und Umsetzung von Interkultureller Kompetenz in der Schule auf. Angestrebt wird langfristig eine Veränderung in der schulischen Bildung durch neue Inhalte und Lernansätze sowie eine Veränderung der Rahmenbedingungen von Schule im Sinne einer „Öffnung von Schule“. Auf lange Sicht bedeutet dies eine dauerhafte Einbindung von Ethnologinnen und Ethnologen an Schulen. Um eine Nachhaltigkeit zu gewährleisten, ist es allerdings notwendig, zukünftig alle schulischen Bereiche (Unterricht, Lehrmaterialien, Curricula und Lehreraus- und -fortbildung) in Bezug auf die Vermittlung Interkultureller Kompetenz zu berücksichtigen.

Literatur

Bertels, Ursula / Eylert, Sabine / Lütkes, Christiana / de Vries, Sandra
2004 Ethnologie in der Schule - Eine Studie zur Vermittlung Interkultureller Kompetenz.
Münster u. a. Waxmann.

Gudykunst, William B. / Hammer, Mitchell, R. / Wiseman, Richard L.
1977 „An Analysis of an Integrated Approach to Cross-Cultural Training“ International Journal
of Intercultural Relations 1:99-109.

Huse, Birgitta (Hrsg.)
2004 Von Kopf bis Fuß - Ein Handbuch rund um Körper, Kleidung und Schmuck für die inter-
kulturelle Unterrichtspraxis. Münster u. a. Waxmann.

Schlöder, Bernd
1988 „Soziale Vorstellungen als Bezugspunkte von Vorurteilen“ in: Schäfer, Bernd / Peter-
mann, Franz (Hrsg.) Vorurteile und Einstellungen. S. 66 - 98. Köln. Deutscher Instituts-
Verlag.

⁶ S. Huse 2004

Teil IV: Herausforderungen und Perspektiven

Ein Raum für die Uneindeutigen. Das Internetportal „Indernet“

Urmila Goel

Als das Internetportal <http://www.theinder.net>, genannt das *Indernet*, im Jahr 2000 online geht, beschreibt es sich als ‚junge indische Internet-Community‘, deren primäre Zielgruppe ‚die Generation junger, in Deutschland lebender Inder‘¹ ist. In der englischen Version heißt es 2005 noch genauer, dass die Zielgruppe primär ‚2nd generation Indians living in Germany‘² ist, also die ‚zweite Generation InderInnen in Deutschland‘. Das *Indernet* entwickelt sich, wie sich im Laufe des Forschungs-

projekts ‚Die virtuelle zweite Generation‘³ gezeigt hat, tatsächlich zu einem ‚Raum der zweiten Generation‘ (vgl. Goel 2005 sowie Heft und Goel 2006), einem Raum, in dem ‚InderInnen der zweiten Generation‘ die Norm darstellen, in dem sie unter sich sein können.



¹ Beide Zitate stammen von <http://indernet.exit.mytoday.de/presentation/presentation.htm> (26.12.2000). Diese Beschreibungen bleiben in ähnlicher Weise online bis Anfang 2006 (vgl. <http://www.theinder.net/presentation/presentation.htm> [30.09.2001] sowie <http://www.theinder.net/logo/projekt/projekt-deu.htm> [06.12.2001, 05.03.2004 und 28.02.2006]). Im Sommer 2006 wird die Projektbeschreibung dann grundlegend umgeschrieben; auf diese (<http://www.indien-netzwerk.de/logo/projekt/projekt-deu.htm> [23.08.2006]) werde ich später im Artikel eingehen.

² Das Zitat war online auf <http://www.indien-netzwerk.de/logo/projekt/projekt-eng.htm> (31.10.2005). Eine englische Projektbeschreibung vom Beginn des Projekts habe ich nicht dokumentiert; derzeit gibt es keine englische Version online.

³ Das am Lehrstuhl für Vergleichende Kultur- und Sozialanthropologie an der Europa-Universität Viadrina angesiedelte Forschungsprojekt wurde von der VolkswagenStiftung gefördert. Neben der VolkswagenStiftung danke ich den TeilnehmerInnen an der Konferenz ‚Grenzen. Differenzen. Übergänge‘ für ihre Kommentare zu meinem Vortrag und dem Asia Centre der University of New England in Armidale, Australien, für das Forschungsstipendium, das mir das Verfassen dieses Artikels ermöglicht hat. Mehr Informationen zum Forschungsprojekt auf <http://www.urmila.de/forschung>.

1. Die Notwendigkeit des eigenen Raums

Die zentrale Fragestellung des Forschungsprojekts sowie dieses Artikels ist jene nach der Notwendigkeit eines solchen eigenen Raumes. Die gegenwärtigen gesellschaftlichen Diskurse über ‚MigrantInnen‘, ‚AusländerInnen‘ bzw. ‚Fremde‘ suggerieren, dass es auf Seiten der ‚Anderen‘ ein Problem der ‚Integrationsunwilligkeit‘ gibt sowie dass parallele Strukturen entstehen, die diese ‚Unwilligkeit‘ noch weiter fördern. Die Schaffung eines ‚indischen‘ virtuellen Raums, der in ‚Deutschland‘ lokalisiert ist, kann auch vor diesem diskursiven Hintergrund gelesen werden. Die Forschungsfrage ist dann: Handelt es sich beim *Indernet* um einen ‚Parallelraum‘, durch den sich die ‚InderInnen der zweiten Generation‘ der ‚deutschen‘ Gesellschaft entziehen und der ‚Integration‘ verweigern?

Auch wenn sich allgemein die Vorwürfe der ‚Integrationsverweigerung‘ und der Schaffung von ‚Parallelgesellschaften‘ eher auf ‚türkische MigrantInnen‘ als auf die sozial und ökonomisch besser gestellten ‚InderInnen‘ beziehen, ist dies keine hypothetische Frage, wie die Aussage eines meiner Interviewpartner⁴ zeigt. Der freiberufliche ‚weiße‘⁵ Journalist antwortete auf die Frage nach Problemen beim *Indernet* unter anderem:

Ein Problem, das sicherlich auch über das *Indernet* hinausgeht (was mich manchmal auch schon ins Grübeln gebracht hat), ist, dass natürlich hier schon auch zu erkennen ist, wie hoch dieser Identifizierungsgrad mit der ursprünglichen Heimat ist. Was ja auch im Umkehrschluss darauf verweist, dass ganz offensichtlich die Integration in die neue Heimat nicht zu 100 Prozent abgedeckt ist und dass natürlich Angebote, die eigentlich den Zusammenhalt untereinander stärken, doch dazu führen können, dass die Integration in die neue Heimat vielleicht auch erschwert wird.

Das Schaffen eines eigenen Raums und der Zusammenhalt untereinander wird also auch bezogen auf das *Indernet* von BeobachterInnen als ein Problem im Hinblick auf ‚Integration‘ angesehen.

Die Diskussionen, die in Heft und Goel (2006, S. 10 - 14) dokumentiert werden, zeigen auf analytischer Ebene, dass das *Indernet* mit Räumen von jungen ‚Muslimen der zweiten Generation‘, wie z. B. der Berliner Frauengruppe der Muslimischen Jugend, in seinen Funktionen für die einzelne NutzerIn durchaus verglichen werden kann, wenn auch die Räume jeweils vollkommen anders gestaltet und konnotiert sind. Dieser Artikel diskutiert im Folgenden, welches diese Funktionen sind, warum

⁴ Im Rahmen des Forschungsprojekts, das methodisch in der Kultur- und Sozialanthropologie verankert ist, wurden narrative Interviews mit RedakteurInnen, NutzerInnen und BeobachterInnen des *Indernets* zu seiner Bedeutung geführt. Für das Transkribieren der Interviews danke ich insbesondere Navina und Alina Khatib, Thomas Steller und Mareile Paske.

⁵ Mit ‚weiß‘ bezeichne ich vor dem Hintergrund der Kritischen Weißseinsforschung (siehe Eggers et al. 2005) jene soziale Position in der ‚deutschen‘ Gesellschaft, die in rassistischen Diskursen die hegemoniale Macht innehat und dabei unmarkiert ist.

‚MigrantInnen der zweiten Generation‘ ein Bedürfnis nach eigenen Räumen haben und wie dieses aus den Normsetzungen der ‚weißen‘ Gesellschaft entsteht. Dabei nimmt der Artikel einen Perspektivenwechsel vor. Anstatt wie sonst häufig aus einer angeblich objektiven ‚weißen‘, also hegemonialen Perspektive über die ‚Anderen‘ zu sprechen, stellt er die Perspektive der ‚Uneindeutigen‘, derer, die sich den Dichotomien eindeutiger nationaler Zugehörigkeit entziehen, in den Mittelpunkt und analysiert diese. Mecheril (2003, S. 33 - 34) begründet die Notwendigkeit dieses Wechsels wie folgt:

Dem objektivierenden Sprechen-Über ziehe ich ein Sprechen über das Sprechen der Subjekte vor. Ein bedeutsames Verfahren besteht hierbei darin, die Handelnden selbst zu Wort kommen zu lassen, ohne dabei dem Trugschluss zu erliegen, ein wissenschaftlicher Text könne dieses Zu-Wort-gekommen-Sein ‚authentisch‘ repräsentieren. Ich ziehe eine Sozialwissenschaft im Bereich der Untersuchung anderer Deutscher vor, die ihren Ausgang in den - wie noch zu zeigen sein wird: prekären - Kategorien und Selbstverständnissen derer nimmt, die im Mittelpunkt des Interesses stehen: Andere Deutsche. Diese Art von Sozialwissenschaft zeichnet eine Sensibilität dafür aus, wann Möglichkeiten, sich selbst zu definieren und zu beschreiben, verhindert werden. Sie tritt - die Paradoxie des Unternehmens bedenkend - für die Hörbarkeit der Stimmen Anderer ein ...

Bevor allerdings das *Indernet* als ein Raum, an dem die Geanderten ihre Stimme erheben (können), analysiert werden kann, wird zunächst der theoretische Rahmen der Analyse dargelegt.

2. Differenzen und Machtverhältnisse

Theoretischer Ausgangspunkt der Analyse ist die Feststellung, dass alle sozialen Identitäten durch gesellschaftliche Prozesse konstruiert werden und durch diese erst ihre reale Wirksamkeit erhalten (vgl. Jenkins 1996 sowie 1997, Barth 1969, Cohen 1985 und Brubaker 2004). Da in den meisten Diskursen soziale Identitäten als etwas natürlich Gegebenes angesehen werden, wird ihre Konstruiertheit in diesem Artikel durch einfache Anführungsstriche betont. So hinterfragt ‚InderInnen‘ die Bedeutung dessen, was ‚indisch‘ sein soll, zeigt ‚Deutschland‘ an, dass von sehr unterschiedlichen ‚Deutschlanden‘ (z. B. der BRD heute und vor der Vereinigung) die Rede ist, und betont die ‚zweite Generation‘, dass hier eine Kategorie geschaffen wird, die verallgemeinernd, homogenisierend und verzerrend ist. Wie Mecheril (2003, S. 9) argumentiert, gibt es keine richtigen Begriffe, auf die zurückgegriffen werden kann, denn „[j]ede Bezeichnung [ist] in ihrer Art (un)angemessen, weil sie (nur) bestimmte Aspekte fokussiert“. Die Fokussierung auf bestimmte Aspekte in diesem Artikel, insbesondere auf natio-ethno-kulturelle Konstruktionen, führt dazu, dass nur diese explizit markiert werden.

Besonders interessieren in diesem Artikel jene Festlegungen von Differenzen physiognomischer und sozialer Merkmale, die die hegemoniale Vormachtstellung der ‚Weißen‘ legitimieren und sichern. Die Analyse gründet sich somit auf die Theoreti-

sierung von Rassismus und seinen Folgen (siehe insbesondere Mecheril 2003, aber auch Hall 2000, Miles 2000 und Terkessidis 2004). Mecheril (2003, S. 67) definiert dabei Rassismus wie folgt:

„Rassismus“ ist eine Bezeichnung für Diskriminierungs- und Distinktionspraxen auf der Ebene von (Nicht-)Wir-Zuschreibungen, die in mehrwertiger Weise - subtil und in gewisser Unabhängigkeit von den Intentionen der beteiligten Akteure - Verhältnisse der Dominanz zwischen Gruppen mit Hilfe von Herabwürdigungsprozessen bestätigen und herstellen.

Bei Rassismus handelt es sich damit nicht in erster Linie um die gewalttätigen Übergriffe Einzelner, sondern vor allem um die Strukturierung einer Gesellschaft nach rassistischen Kriterien der Differenzierung. Rassistisch Markierte machen in ihr alltäglich Rassismuserfahrungen, insbesondere subtile, ohne dass dies eine bewusste und gezielte Handlung des Gegenübers sein muss. Zur Analyse von Rassismus ist es daher produktiv, die Erfahrungen und Perspektiven der Geanderten, der rassistisch Markierten, in den Mittelpunkt zu stellen (vgl. Mecheril 2003, Terkessidis 2004, Badawia 2002 oder Battaglia 1995) und von ihrem Wissen zu lernen.

Das [...] Wissen [über das ‚Objekt‘, U. G.] bezeichne ich nicht als ‚Vorurteil‘, sondern, weil es sich um einen verbreiteten gesellschaftlichen Wissensbestand handelt, als ‚rassistisches Wissen‘. Dieser hegemonialen Wissensform steht ein lokales, gewissermaßen un- oder gar disqualifiziertes Wissen gegenüber, das ‚Wissen der Leute‘ - in diesem Fall: das ‚Wissen über Rassismus‘. Indem dieses Wissen ins Zentrum der Untersuchung gestellt wird, lässt sich der Apparat des Rassismus nicht nur abstrakt beschreiben, sondern in seinen konkreten Machtwirkungen auf die Betroffenen analysieren. (Terkessidis 2004, S. 10 - 11)

Mit dem Perspektivenwechsel auf die Erfahrungen rassistisch Markierter wird auch die in der Wissenschaft implizit angenommene Objektivität ‚weißer‘ (ForscherInnen-) Perspektiven (vgl. Wachendorfer 2001) in Frage gestellt. ‚Weiße‘ sowie rassistisch Markierte (ForscherInnen) haben, wie die Kritische Weißseinsforschung (vgl. Eggers et al. 2005) betont, jeweils ihre eigene subjektive und vom Kontext beeinflusste Perspektive auf das von ihnen Beobachtete. Dabei unterscheiden sich die beiden Perspektiven dadurch, dass die ‚weiße‘ Teil der hegemonialen Macht ist, über damit verbundene Privilegien verfügt und dabei weitgehend unmarkiert bleibt, während die Perspektive der Geanderten als partikular und subjektiv markiert wird. Dieser Artikel wendet sich explizit gegen den Vorwurf der einseitigen Subjektivität der rassistisch Markierten.

Dadurch, dass dieser Artikel rassistische Erfahrungen in den Mittelpunkt der Analyse stellt, vernachlässigt er notwendigerweise andere Perspektiven wie etwa Gender oder Klasse. Dies ist eine für diesen Artikel bewusst gewählte Fokussierung. Wie unter anderem Sharma und Nath (2005) gezeigt haben, muss hierbei allerdings die Intersektionalität, die Verschränkung verschiedener Differenz- und Ausgrenzungslinien, beachtet werden. So sind Rassismus, Heteronormativität und Fragen der

Klassenunterschiede miteinander verbunden und können auch nur in ihrer Interaktion verstanden werden.

Die sexistische Kodierung der deutschen Sprache wird in diesem Artikel unter anderem durch den Gebrauch des ‚Binnen-I‘ markiert. Dieses, genauso wie die einfachen Anführungszeichen für natio-ethno-kulturelle Konstruktionen, stört den Lesefluss bewusst, um so auf die zugrunde liegenden Normierungen und Essentialisierungen aufmerksam zu machen.

3. Die Uneindeutigen

Mit dem Begriff der Uneindeutigen beziehe ich mich auf Mecherils (2003) Analyse prekärer natio-ethno-kultureller (Mehrfach-)Zugehörigkeit (ohne dass er selber diesen Begriff benutzt). Mecheril (2003, S. 23 - 27) prägt das Kunstwort ‚natio-ethno-kulturell‘, da er beobachtet, dass in ‚Deutschland‘ die Bedeutungen der Begriffe ‚Nation‘, ‚Ethnizität‘ und ‚Kultur‘ ineinander verschwimmen. Mit dem neuen Begriff will er die Mehrdeutigkeit, Ungenauigkeit und Komplexität dieser Kontexte deutlich machen.

Mecheril (2003, S. 118 - 251) argumentiert, dass natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit nach Kriterien der Eindeutigkeit definiert und normiert ist. Die Zugehörigkeitskonzepte teilen die Menschen in ‚Wir‘ und ‚Nicht-Wir‘ ein. Entweder gehört eine Person zu einem natio-ethno-kulturellen Kontext dazu oder nicht. Zwischenstufen dazu gibt es nicht. Die Feststellung der Zugehörigkeit einer Person zu einem Zugehörigkeitskontext orientiert sich dabei an dem jeweiligen fiktiven Prototyp des ‚Wir‘.

Die prototypische Vorstellung, etwa, was es heißt, ein Deutscher zu sein (und das heißt: wie ein Deutscher aussieht, wie er sich gebärdet, welche Vorlieben und Empfindsamkeiten er hat, was ihn eckelt und was ihm Wohlbehagen bereitet), existiert als unwirkliche, nicht benennbare, gleichwohl praktisch wirksame, phantasmatische Struktur, die die Leerstelle zwischen Symbol und Bezeichneten füllt. [...] Diese prototypische Vorstellung entsteht vor dem Hintergrund von kontextuell spezifischen Lebensbedingungen und einer Geschichte des kollektiven Umgehens mit diesen Bedingungen; er mag auch - ohne dass dies freilich notwendig wäre - mit Beobachtungen durchschnittlicher Handlungsindikatoren korrelieren, er ist aber beides nicht, weder verdichtetes Abbild der Lebensbedingungen noch Repräsentation eines mittleren, durchschnittlichen, also unwirklichen Handelns der Gruppe. (Mecheril 2003, S. 211 - 212)

Diesen fiktiven Prototyp bezeichnet Mecheril auch als ‚Standard-Deutschen‘, der das Maß ist, an dem Abweichungen von der Norm gemessen werden. Als zugehörig werden nur jene wahrgenommen, die als nicht signifikant von diesem fiktiven Prototyp abweichend angesehen werden. So bestätigt und verfestigt die Vorstellung des fiktiven Prototyps und das mit ihm imaginierte Gemeinsame des ‚Wir‘ Differenzen und Grenzen zu den ‚Anderen‘. Die Abgrenzung geht (implizit) mit der Ausgrenzungen der ‚Anderen‘ aus Räumen des ‚Wir‘ einher. Der fiktive Prototyp bleibt dabei vage und undefiniert. Das konstruierte ‚Wir‘ wird durch seine Unbestimmtheit gegenüber den ‚Anderen‘ unangreifbar und dadurch wirksam

(Mecheril 2003, S. 196). Jene, die aufgrund von physiognomischen oder sozialen Merkmalen als signifikant abweichend vom Prototyp angesehen werden, werden unweigerlich als ‚Anderer‘ definiert und können folglich nicht zum ‚Wir‘ dazugehören. Wenn die so definierten ‚Anderen‘ sich nicht selbst als zu dem ‚Wir‘-Kontext zugehörig empfinden (zum Beispiel ‚InderInnen‘ in ‚Indien‘ zu ‚Deutschland‘), ist dieser Ausschluss keine Verweigerung von Zugehörigkeit. Letztere tritt erst dann ein, wenn sich Personen zu einem Kontext zugehörig fühlen, in dem sie als ‚Anderer‘ definiert werden. Sie machen dann eine negative Zugehörigkeitserfahrung (Mecheril 2003, S. 130). Diese gilt insbesondere für jene, die in Folge von Migration eine Zugehörigkeit zu mehreren natio-ethno-kulturellen Kontexten empfinden, da sie sich ihnen verbunden fühlen (Mecheril 2003, S. 218 - 251), dort wirksam handeln (Mecheril 2003, S. 161 - 217) und als Mitglied (Mecheril 2003, S. 138 - 160) anerkannt werden wollen. Mecheril (2003, S. 10) prägt zur Analyse ihrer Erfahrungen das Konzept der ‚Anderen Deutschen‘:

Anderer Deutsche sind Menschen, die ihre Lebensmitte in Deutschland haben, hier genügsam und maßlos sind, hier ihre Ausbildung absolvieren und erwerbslos sind, die in Deutschland wichtige Bezugspersonen haben, in Deutschland um ihre Vergangenheit, ihre Gegenwart und ihre Zukunft wissen, hier essen, lieben und streiten, ängstlich und zuversichtlich sind, mithin all das machen, was Menschen an dem Ort machen, an dem sie ihre Lebensmitte haben, die aber so weit von einem fiktiven, prototypischen Bild des oder der Standard-Deutschen abweichen, dass sie als zu weit abweichend und folglich nicht legitim zugehörig wahrgenommen und behandelt werden. [...] Der Ausdruck ‚Anderer Deutsche‘ bezieht sich somit auf große Teile der in Deutschland lebenden Migrationsfolgegenerationen, auf ‚Schwarze Deutsche‘ und auf Menschen, deren Eltern unterschiedliche ethnisch-nationale Herkunft aufweisen.

Mecheril wählt für dieses Konzept den Begriff ‚Deutsche‘, da er diesen unabhängig von Staatsbürgerschaft, familiären Verbindungen oder zugeschriebener Kultur definiert. ‚Deutsche‘ sind für ihn jene, die ihren Lebensmittelpunkt in Deutschland hatten, haben und haben werden. Da sie aber als solche nicht anerkannt werden, qualifiziert er diese ‚Deutsche‘ als ‚Anderer‘.

‚Anderer Deutsche‘ entsprechen nicht der Logik eindeutiger natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit. Die mehrfach (und daher gar nicht) Zugehörigen, die Uneindeutigen, widersetzen sich der strengen Dichotomie des ‚Wir‘ und der ‚Anderen‘, sie lassen sich nicht eindeutig einordnen und stellen damit die Ordnung in Frage. Da sie in sich das Unvereinbare vereinbaren, werden sie in dieser Logik zu ‚Monstren‘ (Mecheril 2003, S. 323 - 325). Die Ordnung erlaubt keine Übergänge, ihre Grenzen sind in ihrer Unbestimmtheit scharf definiert. Die Zugehörigkeit zu mehreren natio-ethno-kulturellen Kontexten ist nicht vorgesehen, nicht denkbar. Aber auch wenn sie nicht denkbar ist, ist natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörigkeit die Realität für viele. Mecheril (2003, S. 27) weist durch die Einklammerung von Mehrfach darauf hin, dass bei ‚Anderen Deutschen‘, die ihre Lebensmitte in ‚Deutschland‘ haben und daher von ihm als ‚Deutsche‘ definiert werden, die verschiedenen natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitskontexte nicht gleichwertig sind:

Die Einklammerung zeigt an, dass die vorliegende Arbeit sich weniger mit einem von einem Außenstandpunkt als gleichwertig und gleichbedeutend bezeichnenden Aufenthalt in zwei (oder mehr) natio-ethno-kulturellen Kontexten beschäftigt, sondern mit Zugehörigkeitswirklichkeiten in einem Handlungs- und Aufenthaltsraum, der ‚Deutschland‘ genannt wird. Allerdings werden diese Zugehörigkeitswirklichkeiten befragt und sind unsicher, weil ihr besonderer Status von einem weiteren natio-ethno-kulturellen Bezug hervorgebracht wird.

‚Deutschland‘ ist der alltäglich relevante, praktische Bezugspunkt. Das ‚Andere‘ wird von dort aus imaginiert. Mecheril führt weiter aus:

Der je andere natio-ethno-kulturelle Kontext ist für Andere Deutsche hierbei aufgrund von Zuschreibungen, aufgrund von genealogischem Wissen um Herkunft und Abstammung, kraft Erzählungen (etwa der Eltern), durch Phantasmen und Auffüllungen von Leerstellen, aufgrund von Besuchen und zurückliegenden, aber auch geplanten Aufenthalten, kraft des Umstandes, eine prinzipielle Perspektive (etwa der Zuflucht) zu sein, bedeutsam. Er ist gegenwärtig aufgrund physiognomischer Zeichen und kultureller Fertigkeiten, aufgrund eines Habitus und einer Disponiertheit, die für alle ersichtlich ‚Anderssein‘ indizieren.

Das ‚Andere‘ erhält so lokalisiert in ‚Deutschland‘ eine symbolische und damit reale Relevanz. ‚Deutschland‘ bleibt dabei die Lebensmitte. Hier wird den ‚Anderen Deutschen‘ aufgrund ihrer als signifikant angesehenen Abweichung vom fiktiven Prototyp die Zugehörigkeit verweigert, sie werden hier zu ‚Anderen‘ gemacht, erfahren hier Ausgrenzungen, und im Falle von rassistisch Markierten machen sie hier auch Rassismuserfahrungen. Die Geanderten müssen damit genauso wie mit dem Druck zur eindeutigen Positionierung im Sinne der dichotomen Logik natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit umgehen. Dabei können sie sich allerdings nicht fraglos auf das ‚Andere‘ beziehen, da sie auch dort erfahren, dass sie nicht fraglos dazugehören können. Dies ist der Fall für alle Geanderten unabhängig von Geschlecht, Schicht, Ausbildung, etc. Je nachdem, über welche Ressourcen die Einzelnen verfügen, inwieweit sie mehrfach marginalisiert sind bzw. entlang anderer Differenzlinien an hegemonialer Macht teilhaben, trifft sie die Ausgrenzung allerdings unterschiedlich, können und werden sie die Erfahrungen individuell anders wahrnehmen und andere Strategien des Umgangs entwickeln (vgl. die Modellierungen von Rava und Ayse in Mecheril 2003 bzw. von Lara und Binod in Paske 2006). Das Spektrum der möglichen Handlungsweisen reicht dabei von der völligen Internalisierung der Zuschreibungen bis hin zu deren völliger Ablehnung. Manche Geanderte werden in ihrem Selbstbewusstsein und ihrer Handlungsmächtigkeit geschwächt, andere gestärkt. Für alle aber gilt, dass ihre natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeit nie selbstverständlich, nie fraglos akzeptiert ist. Sie bleiben als ‚Andere‘ markiert, egal, was sie machen. Ihre natio-ethno-kulturelle Differenz wird ständig neu hergestellt und festgeschrieben.

4. Das *Indernet*

Die ‚InderInnen der zweiten Generation‘, die das *Indernet* machen und nutzen, gehören zu der Kategorie der Uneindeutigen. Sie haben ihre Lebensmitte in ‚Deutschland‘ und fühlen sich diesem Zugehörigkeitskontext verbunden. Gleichzeitig fühlen sie sich aber auch mit ‚Indien‘ verbunden (und möglicherweise mit noch weiteren natio-ethno-kulturellen Kontexten). Diese mehrfache Verbundenheit wird allerdings nicht anerkannt. Im Gegensatz zu den ‚weißen Deutschen‘, die in ‚Deutschland‘ als nicht signifikant abweichend vom fiktiven Prototyp angesehen werden, und den ‚InderInnen‘, die in ‚Indien‘ als nicht signifikant abweichend erachtet werden, wird ihre Zugehörigkeit in keinem Kontext fraglos anerkannt. Sie entsprechen nicht der Norm der eindeutigen natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeit und werden daher zu ‚Anderen‘ gemacht, werden ausgegrenzt und diskriminiert. Sie machen Rassismuserfahrungen auf unterschiedliche Weise, wie Mecheril (2003) und Paske (2006) zeigen. Dabei handelt es sich bei den Ausgrenzungen, Diskriminierungen und Rassismen, die sie erfahren, weniger um körperlich oder verbal explizit gewalttätige Angriffe, sondern vielmehr um subtile und vermittelte Formen. Battaglia (1995) weist hierbei auf den ausgrenzenden Charakter von Herkunftsdialogen hin. Durch diese werden die ‚InderInnen der zweiten Generation‘ mit Fragen und Vermutungen über ihre ‚indische Natur‘ konfrontiert und so permanent darauf hingewiesen, dass sie nicht als zum ‚deutschen‘ Kontext dazugehörig angesehen werden.

Das *Indernet* bietet einen virtuellen Raum, in dem ‚InderInnen der zweiten Generation‘ diesen permanenten Ausgrenzungserfahrungen entfliehen können. Hier sind sie mit ihrer mehrfachen natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeit die Norm, ohne dass dies explizit thematisiert werden muss (vgl. Goel 2005). Der fiktive Prototyp der *Indernet*-NutzerIn, der imaginierte ‚Standard-*Indernet*-Nutzer‘, ist eine ‚InderIn der zweiten Generation‘, die in ‚Deutschland‘ lebt, Deutsch als Hauptsprache spricht und sich ‚Indien‘ verbunden fühlt. Dabei bleibt vage, was genau eine ‚InderIn der zweiten Generation‘ ist. In der engsten Ausgestaltung hat der fiktive Prototyp zwei Elternteile, die aus der Republik Indien nach Deutschland migriert sind, und fühlt sich der ‚indischen Kultur‘ eng verbunden. Die vage Vorstellung des fiktiven Prototyps lässt aber auch zu, dass die Verbundenheit zur Republik Indien geringer ist; entweder weil die Eltern aus einem anderen südasiatischen Land kommen oder weil kaum Vertrautheit mit ‚indischer Kultur‘ besteht. Dieser fiktive Prototyp stellt nicht die durchschnittliche oder repräsentative *Indernet*-NutzerIn dar. So gibt es auch viele aktive und regelmäßige ‚weiße‘ NutzerInnen. Allen NutzerInnen gemein ist aber die Imagination dieses Prototyps; er definiert den Standard, auf ihn hin sind die Angebote und Interaktionen ausgerichtet. Durch diese Normierung wird das *Indernet* zu einem ‚Raum der zweiten Generation‘ (vgl. Heft und Goel 2006). Jene, die nicht als signifikant abweichend von der imaginierten ‚Standard-NutzerIn‘ wahrgenommen werden, erfahren hier die fraglose Anerkennung von Zugehörigkeit, die ihnen im ‚deutschen‘ und ‚indischen‘ Kontext verweigert wird. Hier können sie sich unter natio-ethno-kulturell Gleichen fühlen, hier müssen sie auf der Basis von natio-ethno-kulturellen Kriterien keine Ausgrenzung befürchten, hier werden sie auf dieser Basis nicht geandert. Jene, die sich dem *Indernet* und seinem fiktiven Prototyp

natio-ethno-kulturell verbunden fühlen, sind hier handlungsmächtig und werden als Mitglieder (formell und informell) anerkannt. Sie empfinden eine Vertrautheit, die aus den gemeinsamen Erfahrungen und Prägungen entspringt.

Eine frühe Nutzerin spricht im Interview wiederholt von „*Vertrautheit ohne Erklärungsbedarf*“. Sie antwortet auf meine Frage: „... *hat man an dem, was oder wie ihr miteinander gechattet habt, sehen können, dass ihr Inder oder indischer Abstammung seid?*“

Ja! Manchmal schon, weil, die haben ja auch alle den Hang dazu, Inder auch gerne ins Lächerliche zu ziehen, und dann kommen halt auch diese Witze: ‚Ich mach mir jetzt einen Tee.‘ und ‚Wollt ihr einen mittrinken?‘. Das sind so kleine Beispiele gewesen, wo man dann einfach auch die Vertrautheit gesehen hat, doch unter Indern zu sein. Also ohne dass man großartig erklären musste, wie es denn ist, Inder zu sein...

Vertrautheit zeichnet sich damit durch die Abwesenheit von anderen Fragen und dem Druck, sich permanent erklären zu müssen (vgl. Battaglia 1995), aus. Das *Indernet* wird somit zu einem Raum der fraglosen Anerkennung von natio-ethno-kultureller (Mehrfach-)Zugehörigkeit. In ihm finden ‚InderInnen der zweiten Generation‘ einen Ort der Zuflucht von den Ausgrenzungserfahrungen in ihrem alltäglichen ‚deutschen‘ Lebenskontext (vgl. Goel 2005). Dieser virtuelle Raum ermöglicht aber nicht nur ein Entweichen von diesen Erfahrungen, sondern erlaubt auch eine gemeinsame Verarbeitung und die Entwicklung von Strategien des Umgangs. Dadurch, dass die ‚InderInnen der zweiten Generation‘, die als nicht signifikant von der imaginierten ‚Standard-NutzerIn‘ abweichend angesehen werden, im *Indernet* keiner natio-ethno-kulturellen Ausgrenzung ausgesetzt sind, entfällt deren permanenter (subtiler) Druck, können Energien erfrischt und anders eingesetzt werden. So kann allein schon die Zuflucht eine Stärkung der eigenen Position bedingen. Zudem hilft der Austausch mit anderen, die ähnliche Erfahrungen machen, diese weniger als individuelles denn als strukturelles Problem zu verstehen und von den Strategien anderer zu lernen. Des Weiteren können im *Indernet* Informationen über den zugeschriebenen Zugehörigkeitskontext ‚Indien‘ gefunden werden, die dabei helfen, die Herkunftsdialoge mit ‚Weißen‘ verletzungsärmer zu bestehen. Die ‚InderInnen der zweiten Generation‘ bekommen Antworten über ‚Indien‘, die sie die Rolle der ‚InderIn‘ überzeugender übernehmen lassen und sie als solche in den Augen der ‚Weißen‘ legitimieren.

Das *Indernet* betont die Zugehörigkeit zu ‚Indien‘ und imaginiert ein ‚Indischsein‘ der ‚InderInnen der zweiten Generation‘. Obwohl die Hauptsprache Deutsch ist und die verhandelten Themen in ‚Deutschland‘ verortet sind, gilt der symbolische Bezug überwiegend ‚Indien‘. Der Name weist auf ein Netzwerk von ‚InderInnen‘ hin, das Logo besteht aus einer stilisierten indischen Fahne, der redaktionelle Rahmen bezieht sich auf ‚Indien‘. Insbesondere in der Anfangszeit des *Indernets* wurde der virtuelle Raum von den Machern explizit als der von ‚InderInnen‘ definiert:

Unser Ziel ist es, junge Inderinnen und Inder im Internet zusammenzubringen, die Kommunikation untereinander zu fördern, Projekte unserer Mitglieder/innen vorzustellen und über das Land Indien an sich zu informieren.⁶

Auch in meinen Interviews war der Bezug auf ‚Indien‘ (sicher auch durch die Natur der Interviewsituation verursacht, vgl. Mecheril et al 2003) dominant. Meine InterviewpartnerInnen verstanden sich eher als ‚InderInnen‘ mit diversen Qualifizierungen wie ‚der zweiten Generation‘, ‚Halb‘ oder ‚Deutsch‘ als als ‚Deutsche‘ (unabhängig von möglichen Qualifizierungen auch dieser Bezeichnung). Dieses Sich-als-‚indisch‘-Imaginieren kann als eine Strategie des Umgangs mit der Norm der eindeutigen natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeit verstanden werden. Die ‚InderInnen der zweiten Generation‘ wissen aus ihrem Lebensalltag, dass sie zum einen nicht fraglos als ‚Deutsche‘ anerkannt und zum anderen von ‚Weißen‘ (und von ihren Eltern) als ‚InderInnen‘ bezeichnet werden. Das Annehmen dieser Zuschreibung ist daher eine scheinbar einfache Form, dem Druck zur eindeutigen Positionierung zu entsprechen. Aber auch das Imaginieren des ‚Indischseins‘ hebt ihre natio-ethno-kulturelle Uneindeutigkeit nicht wirklich auf. Insbesondere bei Aufhalten in ‚Indien‘ merken sie, dass sie weder fraglos als ‚InderInnen‘ anerkannt werden noch sich fraglos zugehörig fühlen. Auch wenn sie sich als ‚indisch‘ definieren, bleibt die Verbundenheit mit ‚Deutschland‘ bestehen. Dies wird auf dem *Indernet* immer wieder deutlich, wenn implizit der Lebenskontext ‚Deutschland‘ zur (anstrebenswerten) Norm gemacht wird. Der Forumsthread „*Nach Indien ziehen?*“,⁷ in dem eine vermutlich ‚weiße‘ Nutzerin fragt, ob sie mit ihrem ‚indischen‘ Freund in dessen Herkunftsort im ländlichen Indien ziehen soll, illustriert dies. Die meisten Antwortenden raten ihr davon ab, da sie dort mit keiner mit ‚Deutschland‘ vergleichbaren Infrastruktur rechnen könne. Dieses Abraten bezieht sich nicht nur auf den Schritt einer ‚Weißen‘ ins ländliche ‚Indien‘, sondern auch auf die Antwortenden selber, wie folgender Beitrag in einer Forumsdiskussion zeigt:

Ich könnte es mir momentan nicht vorstellen. Ich lebe derzeit auch in England, und ich muss sagen, dass die Lebensstandards hier unter aller Sau sind (im Vergleich zu Deutschland). Ich habe davor einige Jahre in den Staaten verbracht, da war es auch nicht besser. Wenn ich da jetzt an Indien denke und auch noch auf dem Land, da würde ich wahrscheinlich abdrehen. The basic infrastructure is just not there.⁸

Die NutzerInnen des *Indernets* bleiben so mehreren natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitskontexten verbunden, obwohl kontextabhängig der Eindruck einer ein-

⁶ Dieses Zitat stammt aus der Projektbeschreibung auf <http://indernet.exit.mytoday.de/presentation/presentation.htm> (26.12.2000). In späteren Beschreibungen (vgl. <http://www.theider.net/presentation/presentationen.htm> (30.09.2001) sowie <http://www.theinder.net/logo/projekt/projekt-deu.htm> (06.12.2001, 05.03.2004 und 28.02.2006) wird aus „junge Inderinnen und Inder“ allgemeiner „Menschen“.

⁷ <http://www.bharatsutra.de/phpBB2/viewtopic.php?p=31356&lighter=#31356> (04.06.2006)

⁸ Das Zitat ist leicht abgeändert, um ein einfaches Auffinden der AutorIn über eine Suchmaschine zu verhindern. Zu Fragen der Forschungsethik bei Internetforschung siehe zum Beispiel Döring (2003, S. 236 - 242).

deutigen Positionierung zu ‚Indien‘ entsteht. Dabei stellen weder die RedakteurInnen noch die meisten NutzerInnen die dichotome Logik natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit explizit in Frage (vgl. Goel 2007). Sie entwickeln innerhalb ihres Rahmens Strategien und verschieben die Grenzen nur so weit, dass sie nicht mehr gegen sie stoßen. Das *Indernet* ist kein politisch-widerständiges Projekt, das Essentialisierungen und Ausgrenzungen grundsätzlich in Frage stellt. So reproduzieren die RedakteurInnen und NutzerInnen auch andere Differenzlinien der ‚deutschen‘ Gesellschaft wie jene der Klasse oder des Geschlechts (vgl. Goel 2007). Mehrfach Marginalisierte, wie zum Beispiel sich als homosexuell identifizierende ‚InderInnen der zweiten Generation‘, gehören auf dem *Indernet* nicht zur Norm und erfahren hier in Bezug auf ihre sexuelle Identifizierung die Verweigerung von Zugehörigkeit.

5. Verbundene Räume

Das *Indernet* ist ein eigener Raum der ‚InderInnen der zweiten Generation‘. Hier definieren sie die Norm, hier können sie sich der natio-ethno-kulturellen Norm der ‚deutschen‘ Gesellschaft entziehen. Hierhin können sie sich zurückziehen, um unter natio-ethno-kulturell Gleichen (Uneindeutigen) zu sein. Damit bildet das *Indernet* einen Raum, der den gängigen Vorstellungen zu ‚Parallelräumen‘ und der ihnen unterstellten ‚Integrationsverweigerung‘ entspricht. Das *Indernet* besteht aber nicht unabhängig von anderen sozialen Räumen in ‚Deutschland‘, ‚Indien‘ oder anderswo. Die ‚InderInnen der zweiten Generation‘ tragen in diesen Raum ihre Prägungen aus anderen Räumen mit hinein (vgl. Kolko et al. 2000) und halten sich nach wie vor vorwiegend in anderen, insbesondere in hegemonial ‚weißen‘ Räumen auf. Bewusst provozierend hatte ich den Chefredakteur des *Indernets* nach der Gefahr der Segregation durch das Internetportal und ‚indische‘ Veranstaltungen gefragt. Er verneinte dies unter anderem mit dem Verweis darauf, dass die ‚InderInnen der zweiten Generation‘ vor allem in einem ‚deutschen‘ Umfeld leben:

Es war einfach nur, der Sinn war ja einfach nur, dass gewisse Diskussionspunkte die jemand innerhalb des jetzigen Umfelds, in dem man lebt, also in diesem deutschen Umfeld, die man da nicht diskutieren kann, diese Identitätsgeschichten. Die kann man wiederum vielleicht auf so einer Veranstaltung ausleben und diskutieren. Deswegen denke ich nicht, man könnte es zwar vielleicht denken: ‚Ihr grenzt euch aus!‘ Aber ich glaube nicht, dass das der Fall ist.

In den ‚deutschen‘ Räumen können die Erfahrungen der verweigerten Zugehörigkeit nicht diskutiert werden; im Gegenteil: dort werden sie gemacht. Im *Indernet* und bei ‚indischen‘ Veranstaltungen werden sie verhandelt, aber der Aufenthalt dort ist nur vorübergehend; von ihnen aus gehen die NutzerInnen in die ‚weißen‘ Räume zurück, da sich ihr Leben vor allem dort abspielt. Das *Indernet* ist kein unverbundener, abgetrennter ‚Parallelraum‘ (vgl. Heft und Goel 2006, S. 9 zur Unmöglichkeit von parallelen Räumen), sondern ergänzt die anderen Räume und dient dazu, die Erfahrungen in diesen zu verhandeln und für die Interaktionen in ihnen zu stärken.

Er ist ein neuer Raum, der mit den anderen Räumen mehr oder weniger direkt verbunden ist, der durch sie gestaltet wird und sie beeinflusst.

Die Erschaffung eines eigenen ‚Raums der zweiten Generation‘, egal, ob der ‚InderInnen der zweiten Generation‘ oder der ‚Muslime der zweiten Generation‘ (vgl. Heft und Goel 2006, S. 10 - 14), ist damit nicht eine Verweigerung der Teilnahme in anderen („weißen“) Räumen, sondern soll im Gegenteil die Handlungsfähigkeit in diesen erhöhen. Nicht die ‚InderInnen der zweiten Generation‘ oder die ‚Muslime der zweiten Generation‘ verweigern eine Partizipation in der ‚deutschen‘ Gesellschaft, sondern jene verweigert ihnen die Zugehörigkeit und schränkt damit ihre Handlungsfähigkeit signifikant ein. Die verweigerter Zugehörigkeit wiederum beschränkt den Zugang zu ‚weißen‘ Räumen und legt damit den Rückzug in einen eigenen Raum nahe. Die Imaginationen der ‚Weißen‘, ihre Konstruktionen von Differenzen und des bedrohlichen ‚Anderen‘ machen die ‚Räume der zweiten Generation‘ erst zu etwas, das die ‚Weißen‘ (anders etwa als einen eigenen ‚Raum der AkademikerInnen‘) als problematisch ansehen. Die ‚Räume der zweiten Generation‘ entfalten ihre Bedeutungen erst in den Perspektiven und Diskursen derer, die sie wahrnehmen oder nutzen.

6. Die Dominanz des rassistischen Diskurses

In einer Gesellschaft, die durch die Logik eindeutiger natio-ethno-kultureller Zugehörigkeit geprägt ist und die die ‚Anderen‘ als Problem definiert, ist diese Interpretation des eigenen Raums aber nicht offensichtlich, nicht leicht zugänglich. Mächtiger als sie bleiben die Diskurse über ‚Parallelgesellschaften‘ und ‚Integrationsverweigerung‘. Diese sind so mächtig, dass sie von den Geanderten übernommen werden und jene sich in ihnen positiv zu positionieren versuchen. So erklärt mir der Chefredakteur des *Indernets* im Interview:

Was man beobachten kann, dass zum Beispiel die türkische Community sich doch in sehr vielen Bereichen abgrenzt. Es gibt, ob das in Berlin ist oder ob das in Bremen oder in Hamburg ist, es gibt da regelrecht einzelne Regionen oder Bereiche innerhalb von Städten, da sind wirklich nur Türken untereinander. Da ist klar, dass da Integration natürlich nicht funktioniert, wenn man sich so abgrenzt. Wenn man auch nicht den Willen hat, sich zu integrieren, dann ist klar, dass da nichts daraus wird, dass man auch die Sprache dann nicht so gut sprechen kann - wenn überhaupt. Bei den Indern ist das so, dadurch, dass eben nicht so viele da sind, gibt es keine, ich sage jetzt mal ganz überspitzt formuliert, Gettoisierung. Es verteilt sich überall auf das gesamte Bundesgebiet. Zumindest kenne ich es so, wie ich es beobachtet habe oder auch von anderen Berichten gehört habe, dass sich die Inder dann auch in einem deutschen Umfeld bewegen und dadurch, glaube ich, oder ich habe sogar einmal eine Reportage gesehen, zu den mitunter am besten integrierten Migrantengruppen in Deutschland zählen. Also sie haben kein Problem, sagen wir mal, sich hier zurechtzufinden, weil sie auch, die indische Mentalität ist so, dass man nicht darauf pocht, seine eigene, ausschließlich nur seine eigene Sprache hier zu sprechen, sondern

auch sagt, wenn ich hier schon bin, dann muss ich mich auch hier so benehmen, ich muss mich hier dann auch so verständigen können.

Der Chefredakteur nimmt hier die Diskurse zu ‚Integrationsverweigerung‘ und ‚Parallelgesellschaften‘ auf, bestätigt sie für die ‚TürkInnen‘ und widerspricht ihnen für die ‚InderInnen‘. Die letzteren grenzt er gegenüber den ‚TürkInnen‘ ab und spricht ihnen eine essentialisierte ‚Integrationsbereitschaft‘ zu. Damit reproduziert er (vermutlich unbewusst) die rassistischen Diskurse und bestätigt sie implizit.

Eine explizite Verortung des *Indernets* in diesen Diskursen erfolgt mit der Neuformulierung der Projektbeschreibung im Sommer 2006.⁹ Die Macher beschreiben die Idee des Internetportals nun als:

The ‚*Indernet*‘, sprich „das *Indernet*“ ... und damit ein „Indien-Netzwerk“ [U. G.] wurde ... im Jahre 2000 als Informations- und Kommunikationsplattform für indische bzw. indischstämmige sowie Indien-interessierte Menschen in Deutschland gegründet.

War am Anfang noch allgemein von ‚InderInnen‘ (allerdings Gender-unsensitiv) die Rede, wird jetzt zwischen ‚indischen‘ und ‚indischstämmigen‘ differenziert. Dabei bleibt die Definition durch die zugeschriebene Herkunft erhalten. Nachträglich hinzugefügt und in die Vergangenheit hineininterpretiert werden als zusätzliche Zielgruppe die Indien-interessierten Menschen, die nach meiner Beobachtung im Jahr 2000 und auch noch zu Beginn meiner Interviews im Jahr 2004 eine weit untergeordnete Rolle gespielt haben. Interessant ist auch, dass aus dem „*Indernetwerk*“,¹⁰ das bis vor kurzem im Namen *Indernet* steckte, nun ein „*Indien-Netzwerk*“ wird. Es ist eine Verschiebung des Schwerpunkts von den Menschen auf das Land zu beobachten. Dies zeigt sich auch in der Neuformulierung der Ziele:

Schaffung eines virtuellen Raumes, um die Bildung von Netzwerken von Menschen mit Interesse an Indien zu vereinfachen.

Bereitstellung einer Plattform für Kommunikation, Information und Unterhaltung rund um das Thema Indien bzw. indisches Leben in Deutschland.

Zentrale Vernetzung der in On- und Offlinemedien veröffentlichten Informationen zum Thema Indien/Indien in Deutschland.

Förderung des interkulturellen Dialogs.

Unterstützung der gesellschaftlichen Integration indischer Mitbürger im deutschsprachigen Raum.

theinder.net - eine Plattform für interkulturelle Kommunikation, Integration und hochwertigen Informationsgehalt rund um das Thema Indien.

theinder.net - am Puls der Community.

⁹ Zu finden auf <http://www.indien-netzwerk.de/logo/projekt/projekt-deu.htm> (09.10.2006).

¹⁰ Zu finden auf den Projektbeschreibungen: <http://www.theinder.net/presentation/presentationen.htm> (30.09.2001) sowie <http://www.theinder.net/logo/projekt/projekt-deu.htm> (06.12.2001 und 05.03.2004).

Die (jungen) ‚InderInnen‘ tauchen gar nicht mehr als AkteurInnen auf. Der Fokus wird zum Exotischen, dem Land oder eher dem imaginierten ‚Indien‘ verschoben. Außerdem tauchen plötzlich auch die Schlagworte ‚interkultureller Dialog‘ und ‚Integration‘ auf, die bis dahin auf dem *Indernet* keinen Platz hatten. Die Formulierungen „Förderung des interkulturellen Dialogs“ und „Unterstützung der gesellschaftlichen Integration indischer Mitbürger im deutschsprachigen Raum“ nehme ich allerdings als sehr distanziert wahr. Sie wirken nicht so, als ob sie auf sich selbst, also auf die ‚InderInnen der zweiten Generation‘, bezogen sind. Es macht eher den Eindruck, dass jene die vermittelnde Rolle zwischen den ‚Deutschen‘ auf der einen und den ‚InderInnen‘ auf der anderen Seite übernehmen wollen. Es scheint, dass nicht die ‚InderInnen der zweiten Generation‘ integriert werden sollen, denn sie sind es im Selbstbild vermutlich längst bzw. für sie stellt sich die Frage nicht (vgl. Choi und Illing 2006), sondern die ‚Anderen‘, also in diesem Fall die ‚echten InderInnen‘.

Es wirkt so, als ob die neue Projektbeschreibung alle Anforderungen für einen erfolgreichen Antrag für öffentliche Mittel bzw. zum Gewinnen von ‚deutschen‘ Werbepartnern in Zeiten der ‚deutschen‘ Bollywood-Euphorie genügen soll. Alle nötigen Schlagworte sind enthalten. Die Projektbeschreibung ist ge-mainstreamt und kommerzialisiert, wie an den letzten Sätzen klar zu erkennen ist: „Qualität setzt sich durch. Fordern Sie noch heute ein unverbindliches Beratungsgespräch sowie eine Preisliste an!“ Die neue Projektbeschreibung stellt damit in mehrfacher Hinsicht eine Abwendung von den vorherigen Zielen, insbesondere der Orientierung auf die ‚indische Gemeinschaft‘, dar. Der Bezug auf sie bleibt nur noch in „*theinder.net - am Puls der Community*“ erhalten. Aber selbst dieser wirkt eher wie eine Werbebotschaft denn als ein Zeichen der Verbundenheit. Die Macher des *Indernets* übernehmen noch stärker als früher hegemoniale Diskurse und versuchen, diese zum Vorteil des Internetportals zu erfüllen. Ein klares Zeichen dafür, dass das *Indernet* ein Teil der ‚deutschen‘ Gesellschaft, wenn auch kein fraglos zugehöriger, ist.

Bibliographie

Badawia, Tarek

2002 „Der Dritte Stuhl“: Eine Grounded-Theory-Studie zum kreativen Umgang bildungserfolgreicher Immigrantenjugendlicher mit kultureller Differenz, Frankfurt a. M.: iko-Verlag.

Barth, Fredrik

1969 *Ethnic Groups and Boundaries*. Bergen: Universitetsforlaget.

Battaglia, Santina

1995 Interaktive Konstruktion von Fremdheit. Alltagskommunikation von Menschen binationaler Abstammung. *Journal für Psychologie*, 3/3, S. 16 - 23.

Brubaker, Rogers

2004 *Ethnicity without groups*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Choi, Sun-ju / Illing, Anke

2006 ‚Scattered Wholes and Chosen Bits‘ - Deutsch-Indische Frauen der zweiten Generation. In: Christiane Brosius und Urmila Goel (Hrsg.): *masala.de - Menschen aus Südasien in Deutschland*. Heidelberg: Draupadi. S. 208 - 217.

- Cohen, Anthony
1985 *The symbolic construction of community*. London: Routledge.
- Döring, Nicola
2003 *Sozialpsychologie des Internet. Die Bedeutung des Internet für Kommunikationsprozesse, Identitäten, soziale Beziehungen und Gruppen, erste vollständig überarbeitete und erweiterte Auflage*. Göttingen: Hogrefe.
- Eggers, Maureen Maisha / Kilomba, Grada / Piesche, Peggy / Arndt, Susan (Hrsg.)
2005 *Mythen, Masken und Subjekte - Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster: Unrast-Verlag.
- Goel, Urmila
2005 *Fatima and theinder.net - A refuge in virtual space*. In: Fitz, Angelika / Kröger, Merle / Schneider, Alexandra / Wenner, Dorothee (Hrsg.): *Import Export - Cultural Transfer - India, Germany, Austria, Berlin: Parhas Verlag*. S. 201 - 207.
2007 „Kinder statt Inder“ - Normen, Grenzen und das Indernet“, in: Riegel, Christine / Geisen, Thomas (Hrsg.), *Jugend, Zugehörigkeit und Migration - Subjektpositionierung im Kontext von Jugendkultur, Ethnizitäts- und Geschlechterkonstruktionen*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 163 - 181.
- Hall, Stuart
2000 *Rassismus als ideologischer Diskurs*. In: Rätznel, Nora (Hrsg.): *Theorien über Rassismus*. Hamburg: Argument. S. 7 - 16.
- Heft, Kathleen / Goel, Urmila
2006 *Räume der zweiten Generation - Dokumentation eines Workshops*, Frankfurt/Oder: Viadrina. http://www.urmila.de/UDG/Biblio/Raeume_der_zweiten_Generation.pdf.
- Jenkins, Richard
1996 *Social identity*. London: Routledge.
1997 *Rethinking ethnicity - arguments and explorations*. London: Sage.
- Kolko, Beth E. / Nakamura, Lisa / Rodman, Gilbert B. (Hrsg.)
2000 *Race in Cyberspace*. New York: Routledge.
- Mecheril, Paul
2003 *Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörigkeiten*. Münster: Waxmann.
- Mecheril, Paul / Scherschel, Karin / Schrödter, Mark
2003 ‚Ich möchte halt von dir wissen, wie es ist, du zu sein‘ - Die Wiederholung der alienierenden Zuschreibung durch qualitative Forschung. In: Badawia, Tarek / Hamburger, Franz / Hummrich, Merle (Hrsg.): *Wider die Ethnisierung einer Generation - Beiträge zur qualitativen Migrationsforschung*. Frankfurt a. M.: iko-Verlag. S. 93 - 110.
- Miles, Robert
2000 *Bedeutungskonstitution und der Begriff des Rassismus*. In: Nora Rätznel (Hrsg.): *Theorien über Rassismus*. Hamburg: Argument. S. 17 - 33.
- Paske, Mareile
2006 ‚Andere Deutsche‘ - Strategien des Umgangs mit Rassismuserfahrungen, Bachelor-Arbeit. Frankfurt/Oder: Viadrina. <http://www.urmila.de/UDG/Forschung/publikationen/Paske2006.pdf>.

Sharma, Jaya / Nath, Dipika

2005 Through the Prism of Intersectionality. In: Misra, Geetanjali und Chandiramani, Radhika (Hrsg.): Sexuality, Gender and Rights. Exploring Theory and Practice in South and Southeast Asia. Neu Delhi: Sage. S. 82 - 97.

Terkessidis, Mark

2004 Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive. Bielefeld: transcript.

Wachendorfer, Ursula

2001 Weiß-Sein in Deutschland - Zur Unsichtbarkeit einer herrschenden Normalität. In: Arndt, Susan (Hrsg.): AfrikaBilder - Studien zu Rassismus in Deutschland. Münster: Unrast-Verlag. S. 87 - 101.

Inklusion und Exklusion in der Weltgesellschaft - Am Beispiel der Schule und des Erziehungssystems

Rudolf Stichweh

Die Soziologie der Inklusion und Exklusion ist eine theoretische und begriffliche Neuentwicklung in der Sozialwissenschaft der letzten dreißig bis vierzig Jahre. Zumindest drei Quellen und Ursprungskontexte dieser Neuentwicklung lassen sich gut voneinander unterscheiden. Da ist zunächst die soziologische Systemtheorie, in der Spielart, die sich mit den Namen Talcott Parsons und Niklas Luhmann verknüpft. Diese spricht von Inklusion und Exklusion dort, wo sie die Form der Beteiligung und der Berücksichtigung von Personen in Sozialsystemen analysiert. Das setzt eine ausgearbeitete Theorie des Sozialsystems voraus, und es setzt die Vorstellung voraus, dass Personen zur Umwelt von Sozialsystemen gehören und von diesen in verschiedener Weise kommunikativ einbezogen werden können. Startpunkt der expliziten Entwicklung einer Theorie der Inklusion und Exklusion war Talcott Parsons' zuerst 1965 im „Daedalus“ erschienener Aufsatz „Full Citizenship for the Negro American?“,¹ der eine analytische Perspektive vorbereitete, die die Inklusion größerer Bevölkerungskreise als einen Schlüsselprozess in der Ausdifferenzierung der die Moderne prägenden Funktionssysteme auffasste. Eine zweite Quelle der neuen Begrifflichkeit findet sich in der französischen Sozialtheorie. Diese hatte bereits seit Durkheim den Begriff der Gesellschaft mit dem der Solidarität nahezu ineingesetzt. Inklusion und Exklusion meinten dann das Gelingen oder das Scheitern der Solidarität, und die französische Diskussionssituation verkörpert seit den 1960er und 1970er Jahren den einzigen Fall, in dem die Semantik der Inklusion und Exklusion in der Sozialpolitik genauso präsent ist wie in der Sozialtheorie. Vor diesem Hintergrund entfaltet sich ein breites Spektrum von Theoretisierungen; von der Theorie der Sozialdisziplinierung bei Michel Foucault, die sowohl Inklusion wie Exklusion als einen Fall von Disziplinierung auffasst, bis zur Ungleichheitstheorie eines Pierre Bourdieu. Als dritter Herkunftskontext einer Soziologie der Inklusion und Exklusion ist die britische Wohlfahrtsstaatsstheorie seit T.H. Marshall zu nennen.² Diese dachte die kommunikative Berücksichtigung von Personen in Sozialsystemen als Mitgliedschaft nach dem Paradigma von *citizenship*; sie war darin originell und für die auf Differenzierung setzende Soziologie anschlussfähig, da sie plurale Formen einer solchen Mitgliedschaft (*civil, political, social*) voneinander unterschied.

Diesen wissenschaftshistorischen Hintergrund der Soziologie der Inklusion und Exklusion vertiefen wir im Folgenden nicht; wir konzentrieren uns stattdessen auf eine systematische Explikation einiger Grundzüge der Theorie und auf ihren Konnex mit der Theorie der Weltgesellschaft. Im Anschluss an die Systemtheorie gehen wir davon aus, dass mit den beiden Begriffen Inklusion und Exklusion die Art und

¹ Parsons 1969.

² Siehe Marshall 1964.

Weise bezeichnet wird, in der Sozialsysteme sich auf ihre personale Umwelt beziehen. Dieser Sachverhalt lässt sich deshalb besonders gut am Beispiel der Schule und der Schulklasse erläutern, weil im Fall der Schulklasse die Trennung von Sozialsystem und Person unabweisbar hervortritt. In der Schulklasse vollzieht sich einerseits mit einer gewissen Zwangsläufigkeit und Unaufhaltsamkeit das Unterrichtsgeschehen; andererseits existieren daneben die Orientierungen, Beschäftigungen und inneren Abläufe, die den einzelnen Schüler in seiner Aufmerksamkeit und Ansprechbarkeit binden und die oft nur tangential mit dem Unterrichtsgeschehen verknüpft sind. Man kann dies gut auf den ziemlich genau fünfzig Seiten studieren, die Thomas Mann am Ende der „Buddenbrooks“ einem einzigen Schultag im Leben des fünfzehnjährigen Hanno Buddenbrook widmet.³ In diesem Text sieht man sowohl die Gnadenlosigkeit des Fortgangs des Unterrichtsgeschehens; die Unerwünschtheit der Inklusion aus der Perspektive der Schüler, da sie es vorziehen, vor sich hin zu „träumen“ und zu „brüten“; die irgendwann dann doch erfolgende Inklusion als kommunikative Adressierung durch den Lehrer, die den Schüler in das Unterrichtsgeschehen als eine Prüfungsmaaschinerie hineinzieht, bis sie ihn als einen „Vernichteten“ oder zufällig Geretteten wieder ausspuckt; schließlich die explizit gemachte Exklusion in der Ankündigung des Schuldirektors (des „lieben Gottes“), der den zahlreichen in der Englischstunde ihrer Inkompetenz überführten Schülern ankündigt: „Ich will euch eure Carrière schon verderben.“⁴ Dies alles demonstriert die völlige Exteriorität des Schulgeschehens im Verhältnis zu den psychischen Systemen der Schüler - und zugleich die Anerkennung dieser Exteriorität durch die Schüler, die den prozessual erarbeiteten Ergebnissen trotz ihrer zutage liegenden Zufälligkeit und Ungerechtigkeit kein selbständiges Urteil entgegenzustellen vermögen, sondern sowohl der „Vernichtung“ der in ihrer mangelnden Vorbereitung entdeckten Schüler wie dem durch einen unentdeckten Betrug zustandekommenen „Erfolg“ kritiklos Reverenz erweisen.

Die hier in einer ersten Annäherung sichtbar werdende Dynamik der Inklusion und Exklusion in Sozialsystemen ist nun aus einer systematisch-soziologischen Perspektive zu vergegenwärtigen, die Dimensionen und Systemebenen, lokale und globale Bezüge unterscheidet:

1. Ereignis und operativer Vollzug

Es ist zunächst der Ereignischarakter von Inklusion und Exklusion und damit zugleich der operative Vollzug von Inklusionen und Exklusionen zu betonen. Dieser Ereignischarakter liegt für Inklusionen auf der Hand. Schüler werden aufgerufen und zu diesem Zweck mit Namen angesprochen, und sie werden auf diese Weise temporär in das Unterrichtsgeschehen einbezogen. In diesen Ereignissen vollzieht sich Inklusion, ob die Inklusion nun angestrebt oder unerwünscht sein mag. Für die Adressierung der Schüler als das elementare Inklusionsereignis genügt ihre Individualisierung mittels eines Eigennamens.⁵ Auch die Exklusion kommt in der Form

³ Mann 1901, S. 700 - 751.

⁴ Ebd. S. 741.

von Ereignissen vor, wenn beispielsweise der Schüler zeitweise vor die Tür des Klassenraums gesetzt oder sogar der Schule verwiesen wird. Aber die Interrelation von Inklusion und Exklusion ist asymmetrisch, weil Exklusion in vielen Fällen auch die Form eines Nichtereignisses aufweist, wenn beispielsweise das Sozialsystem Schulklasse einige der ihm eigentlich zugehörigen Schüler gleichsam als „lebende Tote“ behandelt, von denen man nichts mehr erwartet und deren kommunikative Adressierung nach Möglichkeit vermieden wird. Exklusionen sind insofern weit schwerer zu identifizieren und zu beweisen, als dies bei Inklusionen der Fall ist, weil sie eine Sequenz von Kommunikationsereignissen voraussetzen, in denen eine inklusive Kommunikation hätte erfolgen können, aber eine solche inklusive Kommunikation nicht verwendet worden ist.

2. Rollen

Inklusionen werden über die Ereignisebene hinaus zu Rollen verdichtet, in denen Erwartungen zusammengefasst werden, die Prozesse der kommunikativen Adressierung steuern und die dies wiederholt auf ähnliche Weise tun. Auch dies lässt sich am Beispiel der Schule gut erläutern. Es gibt dort die Inklusionsrollen des Lehrers und die des Schülers, die deshalb beide als Leistungsrollen beschrieben werden können, weil die Leistungsrollenträger mit ihren Beiträgen oder Leistungen den Kern des Schulgeschehens tragen. Daneben sind die Eltern wichtig, die nicht in Leistungs-, sondern in Publikumsrollen agieren, da sie primär auf einen Beobachterstatus verwiesen sind, die aber in diesem Beobachterstatus als kommunikative Adressen in das Schulgeschehen einbezogen werden. Sobald die Elternrolle anders definiert wird und den Eltern aktive Beiträge zudedacht werden, was beispielsweise damit zu tun haben kann, dass ohne die intensive Mitwirkung der Eltern die schulischen Leistungen der Kinder nicht mehr ernsthaft erbracht werden können, liegt es nahe, einen weiteren Rollentypus zu postulieren, so dass man davon spricht, dass die Eltern sekundäre Leistungsrollen übernehmen.⁶ Es ist in diesen Überlegungen unschwer zu sehen, dass sich die Inklusionsseite des Systems gut durch Rollen und durch diesen Rollen zugeordnete Erwartungssets beschreiben lässt. Entsprechendes gilt für die Exklusionsseite in der ersten Annäherung nicht, da Exklusion gerade dadurch definiert ist, dass an diejenigen, die in bestimmten Hinsichten exkludiert sind, keinerlei Erwartungen mehr gerichtet werden. Erst wenn man Exklusion als eine Form der Inklusion beschreibt⁷ und als eine solche ausdrücklich institutionalisiert, entstehen eigene soziale Rollen für die Exklusionsseite des Systems.

⁵ In den Buddenbrooks dokumentiert sich das Versagen des Kandidaten Modersohn darin, dass er nach einer Reihe von bereits gegebenen Stunden Namen und Schüler immer noch nicht einander zuzuordnen weiß, so dass er zwar die Namen der Schüler aus dem Klassenbuch verliest, aber die so angesprochenen Schüler sich totstellen, also Inklusion verweigern (S. 735 ff.).

⁶ Siehe zu Klassifikationen dieses Typs Stichweh 2005, insb. S. 13 - 44. Weitere Unterscheidungen lassen sich anschließen. So kann man auf der Seite der Leistungsrollen des Systems Professionelle und Amateure unterscheiden.

⁷ Siehe dazu unten 7. (Reversibilität) und 8. (hierarchische Opposition).

3. Systemebenen

Bis zu diesem Punkt der Argumentation haben wir erste Bestimmungen und Begrifflichkeiten aus der Theorie der Inklusion und Exklusion mit Blick auf das Interaktionssystem Schulklasse eingeführt. Die Schulklasse ist deshalb ein Interaktionssystem, weil alle Mitglieder einer Schulklasse füreinander wechselseitig wahrnehmbar sind, also alles Geschehen in der Schulklasse die Form der Interaktion unter Anwesenden annimmt. Die Schulklasse besteht nur aus Interaktionen und aus nichts anderem. Auch deshalb gehören die teilnehmenden Personen zur Umwelt des Systems und können nur punktuell und ereignishaft inkludiert oder exkludiert sein.

Weiterhin war im bisherigen Argument im Hintergrund immer die Organisation Schule präsent, ohne deren Rahmen das einzelne Unterrichtssystem gar nicht veranstaltet werden könnte. Die Organisation Schule war auch insofern thematisch, als die Rollendefinitionen auf der Inklusionsseite und zentrale Akte der Exklusion (beispielsweise der Schulverweis) den Ort ihrer kommunikativen Verfertigung in der Organisation und nicht im Interaktionssystem finden. Die sozialen Rollen liegen bereits fest, wenn das Schuljahr und der einzelne Unterrichtstag beginnen, und sie können in diesem interaktionellen Geschehen allenfalls interpretiert, aber nicht wirklich verändert werden.

Das Durchdenken der Systemebenen zwingt uns zur Einführung einer dritten Systemreferenz. Interaktion und Organisation sind in den Spezifikationen, die sie vornehmen, nur im Rahmen eines Makrosystems zu verstehen, das einen bestimmten gesellschaftlichen Funktionsschwerpunkt herausarbeitet. In dem hier als Beispiel benutzten Fall würde man das entsprechende Funktionssystem Erziehungssystem oder Bildungssystem nennen. Das Erziehungssystem - dies scheint der allgemeinere und insofern geeignetere Name - als Funktionskomplex übergreift den Unterschied von Familien und Schulen; es verteilt die Erziehungsaufgaben gewissermaßen auf zwei Einheiten, die sich diese Aufgaben in je verschiedener Weise teilen oder um sie konkurrieren oder auch gegenläufig zueinander operieren.

4. Globale Funktionssysteme

Sobald wir über Funktionssysteme reden, haben wir auf offensichtliche Weise mit einer Systemebene zu tun, die nur auf der Ebene der Weltgesellschaft sinnvoll identifiziert werden kann. Alle Funktionssysteme bilden globale Kommunikationszusammenhänge, und sie grenzen kleinere (lokale, nationale) Einheiten als eine Form ihrer Subsystembildung aus. Das lässt sich gut an dem hier verwendeten Beispiel erläutern. Schulen stehen heute in einem weltweiten Vergleichs- und Kopierzusammenhang, in welchem Schulstufeneinteilungen, Didaktiken, Lehrbücher und vieles andere mehr transferiert werden und unablässig weltweite Erfolgs- und Leistungsvergleiche angestellt werden.⁸ Auch Familien rekrutieren ihre Mitglieder (im Augenblick der Partnerwahl für Familiengründung⁹ und in Akten der Adoption von Kindern

⁸ Seit vielen Jahren das Thema von John Meyer, siehe Meyer 2005.

durch bereits konstituierte Familien) immer häufiger über regionale/nationale Grenzen hinweg. Außerdem sind Familien in der Gegenwart vielfach über große räumliche Distanzen verteilt und bilden transnationale Netzwerke oder Kommunikationszusammenhänge. Vor allem aber sind die Erziehungsvorstellungen gerade auch der Familien in transnationale Kommunikationszusammenhänge eingebettet und dadurch beeinflussbar.

5. Inklusion und Exklusion in globalen Funktionssystemen

Interessant wird es nun, wenn man die Frage der Inklusion und der Exklusion auf der Ebene der Funktionssysteme als globaler Funktionssysteme wiederholt. Erneut geht es um das Problem der Berücksichtigung oder der kommunikativen Adressierung einzelner Personen durch Sozialsysteme, in diesem Fall um die Adressierung von Personen durch global vernetzte Funktionssysteme. Wenn man dies so formuliert, drängt sich bereits bei der ersten Annäherung auf, dass eine globale Inklusion aller auf der Erde lebenden Personen in ein Funktionssystem aus rein quantitativen Gründen unwahrscheinlich scheint, und es gewinnt deshalb das Vorkommen massenhafter Exklusion eine intuitive Plausibilität. Es kommt hinzu, dass die Funktionssysteme über keine Adressenverzeichnisse der von ihnen zu berücksichtigenden Personen verfügen und allein aus diesem Grund massenhafte Exklusion naheliegt. Dies ist nur dort anders, wo Staaten und Wohlfahrtsstaaten in ihrem zunächst politisch bestimmten Ordnungszusammenhang Adressenverzeichnisse dieses Typs als Verzeichnisse von Einwohnern und Staatsbürgern unterhalten und auf dieser Basis anderen Funktionssystemen fördernd und fordernd zur Seite stehen. Aber auch das sind ziemlich begrenzte Kenntnisse, wie sich selbst in statistisch gut ausgerüsteten Staaten leicht am Beispiel des Phänomens der illegalen Immigration belegen lässt. Man findet beispielsweise für die Vereinigten Staaten Zahlen zwischen 11 Millionen und 20 Millionen illegaler Immigranten,¹⁰ was angesichts der Ungewissheit bereits dieser Makrodaten die Adressierbarkeit der Einzelnen als eine noch unwahrscheinlichere Leistung erscheinen lässt.

6. Der Voluntarismus der Funktionssysteme und das Postulat der „Vollinklusion“

Skeptischen Befunden dieser Art steht die ganz anders geartete „voluntaristische“ Beschreibung der Funktionssysteme gegenüber. Diese kennen - das ist fast ein Definiens eines Funktionssystems - keine im Selbstbezug erfolgenden Limitationen der gesellschaftsweiten Relevanz des Funktionssystems, oder zumindest tolerieren sie solche Limitationen semantisch und legitimatorisch nicht. Aus diesen Gründen

⁹ Siehe am Beispiel der Eheschließungen von Schweizern: 1980 wählen 10 % der Schweizer einen ausländischen Ehepartner; 1990 sind es 14,6 % und 2003 26 % (Helg 2005). Während noch 1990 die Rate der Männer fast doppelt so hoch ist wie die der Frauen, lässt sich in den letzten Jahren beobachten, dass Frauen fast gleich häufig ausländische Ehepartner wählen wie männliche Schweizer.

¹⁰ Siehe Bialik 2006.

dominieren in allen Funktionssystemen Semantiken und normative Selbstbeschreibungen, die Inklusion als Vollinklusion aller Gesellschaftsmitglieder deuten oder die dies zumindest als Ziel postulieren. Im Fall der Erziehung würde dies bedeuten, dass für alle noch erziehungsbedürftigen Jugendlichen eine Familie zu finden ist und dass alle den entsprechenden Jahrgängen angehörigen Jugendlichen eine Schule zu besuchen haben. Diese beiden für Erziehung wichtigen Formen der Inklusion hängen offensichtlich eng zusammen. Für Kinder und Jugendliche, denen ihre Familie verlorengeht, ist die Wahrscheinlichkeit, dass sie eine Schule besuchen, sehr gering; es sei denn, es findet sich eine Organisation (Waisenhaus, SOS-Kinderdorf, Kibbuz, Schulinternat) oder eine andere Familie,¹¹ die die Erziehungsfunktion der Herkunftsfamilie substituiert. Der Umkehrschluss gilt offensichtlich nicht. Der Nichtbesuch einer Schule destabilisiert die Familie nicht; es sei denn, es handelt sich um ein katastrophales Scheitern des Individuums in der Schule, das zu einer effektiven - expliziten oder impliziten - Exklusion aus der Schule führt. Dort, wo es zum Schulbesuch aber gar nicht erst kommen konnte, ist eher anzunehmen, dass die Erziehungserwartung an die Familie entsprechend steigt, dass wir insofern lokal mit einer Situation zu tun haben, die noch vor dem Vorgang der Differenzierung von Familie und Schule liegt.

Die strukturelle Unwahrscheinlichkeit der Realisierung von - zudem plural vorkommender - Vollinklusion in einem globalen Gesellschaftssystem und der „Voluntarismus“ der Funktionssysteme (in ihren Semantiken und Selbstbeschreibungen) bilden eine Disjunktion, die an eine frühere (Krisen-)Diagnose erinnert. Robert King Merton hatte mit Blick auf die Vereinigten Staaten eine Disjunktion zwischen einer Wertordnung, die Aufstiegshoffnungen und Erwartungen induziert, und den geringen strukturellen Wahrscheinlichkeit der Realisierung der induzierten Erwartungen festgestellt, und er hatte für diesen Konflikt den Begriff der Anomie vorgeschlagen.¹² In einem ziemlich genau parallelen Verständnis lässt sich für die von uns diagnostizierte Disjunktion von induzierten Inklusionserwartungen einerseits und den faktischen Unmöglichkeiten der Realisierung von Vollinklusion andererseits die Vorstellung einer Anomie der Weltgesellschaft vertreten.¹³ Diese Anomie fällt lokal je unterschiedlich aus, wobei „lokal“ die extreme Verschiedenheit der Kontexte in den

¹¹ In der Suche nach Ersatzfamilien erweisen sich die zunehmend globalen Muster der Adoption von Kindern als ein guter Indikator der fortschreitenden Durchsetzung von Weltgesellschaft.

¹² Merton 1968.

¹³ Siehe als einen Fall die Hoffnungen von Hunderten junger afrikanischer Fußballspieler auf Inklusion in professionelle Leistungsrollen. Diese Fußballspieler werden in sehr jungem Alter (14 - 15 J.) von Agenten nach Europa transferiert, wo die Inklusionshoffnungen der meisten unerfüllt bleiben müssen und viele von ihnen in sehr prekären Situationen in Europa zurückbleiben, mit Ressourcen und Handlungskapazitäten, die vielen nicht einmal die Rückkehr nach Afrika erlauben. Auch die erfolgreichen unter ihnen leben in einem Zustand der „permanenten Transmigration“, die eine mono-thematische Inklusion in ein System der globalen Zirkulation von Fußballern bedeutet (siehe Poli 2005). Auch unter illegalen afrikanischen Migranten, die beispielsweise auf Booten über den Atlantik zu den Kanaren zu gelangen versuchen, sind vermutlich viele Fußballspieler, die auf Verwertbarkeit ihres Könnens hoffen (siehe Haefliger 2006, der den Fall einer senegalesischen Mannschaft berichtet, die in wenigen Monaten zwölf Lizenzspieler verloren hat).

Funktionssystemen der modernen Gesellschaft meint, was aber bedeuten wird, dass die enttäuschten Erwartungen untereinander nicht koalitionsfähig sein können.

7. Reversibilität der Exklusionen

Eine weitere zentrale Eigentümlichkeit von Inklusion und Exklusion in der Weltgesellschaft ist zu betonen. Die moderne Gesellschaft kennt kaum noch Exklusionen, die unwiderruflich und irreversibel sind. Selbst die auch in der Moderne häufigen Massentötungen und Genozide konterkariert sie durch die immer deutlicher hervortretende Memorialkultur der modernen Gesellschaft, eine Memorialkultur, die in vielen Hinsichten eine verbindliche Semantik und Kultur der Moderne geworden ist, so dass es beispielsweise in der EU zu einer Beitrittsbedingung¹⁴ zu werden scheint, dass man sich im Blick auf die je eigene Schuld der Erinnerungskultur der Moderne anzuschließen bereit und fähig ist. Diese nur noch durch den Akt des Erinnerns korrigierbaren Exklusionen stellen zweifellos einen Extremfall dar. Viel typischer sind für die Weltgesellschaft seit dem 18. Jahrhundert die vielen Exklusionen, die von vornherein in die Form einer Inklusion gebracht werden. Das Gefängnis als eine Instanz der Resozialisierung und zugleich der Kontinuierung der meisten Bürger- und damit Partizipationsrechte auch im Moment der Exklusion ist dafür die paradigmatisch moderne Erfindung.¹⁵ Auch der Schulverweis ist, um zu dem hier verwendeten Beispiel zurückzukehren, rechtlich daran gebunden, dass die exkludierende Schule die Wiederaufnahme an einer anderen Schule mitkontrolliert.¹⁶

8. Die Unterscheidung von Inklusion und Exklusion als hierarchische Opposition

Die theoretische Folgerung aus diesen seit Foucault vielfach registrierten Befunden liegt auf der Hand. Die Unterscheidung von Inklusion und Exklusion ist mit einem von Louis Dumont eingeführten Terminus eine hierarchische Opposition.¹⁷ Es handelt sich bei Inklusion und Exklusion um eine Gegenbegrifflichkeit, in der einer der beiden Begriffe der Unterscheidung die Unterscheidung dominiert und den ihm gegenüberstehenden Begriff einschließt. In diesem Fall ist dies der Begriff der Inklusion, weil auch die noch so zugespitzten Exklusionen zugleich in die Form einer Inklusion gebracht werden müssen. Das ist nicht unbedingt eine optimistische Folgerung, weil, wie sich am Fall des Gefängnisses leicht zeigen lässt, die in die Exklusion eingebauten Institutionen der resozialisierenden Inklusion sich vielfach als problemverschärfend erweisen. Aber es ist eine Folgerung, die in zwei Hinsichten

¹⁴ Und in den Vereinigten Staaten zu einer Marktzutrittsbedingung, wie die Schweizer Banken erfahren haben.

¹⁵ Siehe Foucault 1975 und Ziemann 1998.

¹⁶ Im Berliner Schulmilieu nennt man die Schüler, die wiederholt von der Schule verwiesen worden sind, „Wanderpokale“, was ironisch die Pflicht der exkludierenden Schule kommentiert, einen neuen Kontext der Inklusion zu suchen, und zugleich die Aufnahmepflicht der übernehmenden Schule reflektiert.

¹⁷ Dumont 1980, siehe näher Stichweh 2005, insb. S. 60-3, S. 187-9.

Spezifika der Weltgesellschaft sichtbar macht: Erstens führt sie uns einmal mehr vor Augen, wie sehr die Weltgesellschaft ein System ist, das ohne ein soziales Außen operiert, weil es auch die in ihm vollzogenen Ausschlüsse in neuen Formen wieder in sich inkorporiert. Zweitens weist diese Folgerung auf die Dynamik der Weltgesellschaft der Moderne hin. Die brasilianische *Favela*, die Luhmanns Überlegungen zu Inklusion und Exklusion inspiriert hatte, ist vermutlich nicht, wie Luhmann dies noch gedacht hatte,¹⁸ ein stabil abgesonderter Exklusionsbereich;¹⁹ sie ist vielmehr mitten in der Gesellschaft und mitten in den Städten (in Rio de Janeiro auf den Hügeln innerhalb der Stadt) ein Zentrum des Hervorbringens immer neuer und vielfach devianter Inklusionen und Vernetzungen.²⁰ Sie unterläuft die funktionale Differenzierung und setzt sie lokal außer Kraft (wie dies die Kurzschlüsse kriminellen Handelns auch anderswo vielfach tun). Aber sie speist das, was sie erfindet, wieder in die Gesellschaft und in deren globale Funktionssysteme ein.

Literatur

Bialik, Carl

2006 Fuzzy Math on Illegal Immigration. Available from <http://online.wsj.com/article/SB114417580940516769.html>.

Dumont, Louis

1980 *Homo Hierarchicus. The Caste System and its Implications*. Chicago: University of Chicago Press.

Foucault, Michel

1975 *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. [Ausgabe 1977].

Greve, Jens

2004 Inklusion und Exklusion in der Weltgesellschaft. In: Meyer, Jörg / Kollmorgen, Raj / Angermüller, Johannes / Wiemann, Dirk (Hrsg.): *Reflexive Repräsentationen: Diskurs, Macht und Praxis der Globalisierung*. S. 111 - 124. Münster: LIT.

Haefliger, Markus M.

2006 Spanien oder das Jenseits. Senegalesische Fischer organisieren den Exodus nach Europa. *NZZ* am Sonntag, 10.9., S. 3.

Helg, Martin

2005 Die Osterweiterung. Heiraten zwischen Schweizer Männern und Frauen aus der Ex-Sowjetunion liegen im Trend. Ein Versuch, die Kraft der Verführung zu erklären. *NZZ* am Sonntag, 15.5.2005, S. 89 - 90.

¹⁸ Luhmann 1995.

¹⁹ Seit der Mitte der 1990er Jahre gibt es in Rio de Janeiro konkurrierende touristische Führungen, die mehrsprachig den Touristen einige aus den bis zu 750 Favelas der Stadt zeigen. Siehe <http://www.favelatour.com.br> und <http://www.jeepour.com.br> und vgl. Mahieux 2002.

²⁰ Vgl. zu den Favelas und ihrer soziologischen Deutung auch Greve 2004, insb. S. 118 - 120.

Luhmann, Niklas

1995 Inklusion und Exklusion. In: Luhmann, Niklas (Hrsg.): Soziologische Aufklärung, Bd. 6: S. 237 - 264 Opladen: Westdeutscher Verlag.

Mahieux, Viviane

2002 Rio de Janeiro's Favela Tourism „off the beaten track“, Urban Style. Available from <http://drclas.fas.harvard.edu/revista/articles/view/47>.

Mann, Thomas

1901 Buddenbrooks. Verfall einer Familie. Frankfurt a. M.: S. Fischer. [Ausgabe 2002]

Marshall, T. H.

1964 Class, Citizenship, and Social Development. Garden City, N.Y.: Doubleday.

Merton, Robert King

1968 Social Structure and Anomie. In: Merton, Robert King (Hrsg.): Social Theory and Social Structure. S. 185 - 214. New York: Free Press.

Meyer, John W.

2005 Weltkultur. Wie die westlichen Prinzipien die Welt durchdringen, herausgegeben von Krücken, Georg. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Parsons, Talcott

1969 Full Citizenship for the Negro American? In: Parsons, Talcott (Hrsg.): Politics and Social Structure. S. 252 - 291. New York: The Free Press.

Poli, Raffaele

2005 Football Players' Migration in Europe: A Geo-Economic Approach to Africans' Mobility. In: Magee, Jonathan / Bairner, Alan / Tomlinson, Alan (Hrsg.): The Bountiful Game? Football Identities and Finances. S. 217 - 232. Oxford: Meyer & Meyer Sport.

Stichweh, Rudolf

2005 Inklusion und Exklusion. Studien zur Gesellschaftstheorie. Bielefeld: transcript.

Ziemann, Andreas

1998 Die eingeschlossenen Ausgeschlossenen. Zur Problematik funktionaler Totalinklusion im Rahmen des Strafvollzugsgesetzes. *Soziale Systeme* 4: 31 - 57.

Herausforderungen und Perspektiven der Migration im makroökonomischen Kontext

Thomas Straubhaar

*„A nation without borders is not a nation.“
Ronald Reagan*

Was ist das „Fremde“ und was ist das „Eigene“ in einem Zeitalter, in dem sich die Wirtschaft globalisiert, die Gesellschaft individualisiert und die Politik internationalisiert? Wer gehört dazu und wer nicht in einer Welt, in der historisch gewachsene politische, soziale und ökonomische Verbindungen mit geringen Kosten gekappt werden können und ein Wechsel von einer Bezugsgruppe zur nächsten vergleichsweise einfach geworden ist? Wer sind „wir“ und wer sind die „anderen“, wenn aus 25 und bald 27 einzelnen Ländern ein gemeinsames Europa wird, alte nationale Bindungen schwächer und neue funktionale Beziehungsnetze wichtiger werden? Was hält eine Solidargemeinschaft zusammen, wenn die Globalisierungswelle Grenzzäune wegrißt, Schutzdämme wegspült und gerade den stärkeren Leistungsträger(inne)n - also den Netto-Zahler(inne)n - problemlos ermöglicht, die mit riesigen Finanzierungsschwierigkeiten kämpfenden Wohlfahrtsstaaten verlassen zu können? Was macht den „Kitt“ einer Gesellschaft aus, und wer ist in einer offenen Gesellschaft noch bereit, zu bleiben und sich zu binden? Um diese Fragen geht es in meinem Beitrag.

1. Das makroökonomische Kalkül: Die Theorie der Klubs

Wer ist der „Fremde“ und wer ist der „Eigene“, ist die soziologisch formulierte Form der nicht minder wichtigen Frage nach der politischen Zugehörigkeit. Während immer mehr Menschenrechte immer universalere Gültigkeit erlangen, bleibt die politische Unterscheidung in „wir“ und „die anderen“, also zwischen In- und Ausländern, weltweit ein „letzter Hort der Diskriminierung“.¹ Nationalstaaten würden eines ihrer zentralen konstitutiven Rechte verlieren, wenn sie darauf verzichteten, festzulegen, welche Rechte und Pflichten mit „Staatsangehörigkeit“, „Zuwanderung“, „Aufenthalt“ und „Niederlassung“ verbunden sind. Entsprechend schwierig und auch normativ ist hier eine Diskussion. Es geht schlicht um so fundamentale Werte des menschlichen Zusammenlebens wie etwa „Zugehörigkeit“, „Loyalität“ und „Solidarität“. Oder, in den Worten von Michael Walzer (1992, S. 65): „Das erste und wichtigste Gut, das wir aneinander zu vergeben und zu verteilen haben, ist Mitgliedschaft in einer menschlichen Gemeinschaft.“ Mit wem sind wir bereit, diese Gemeinschaft zu bilden und zu teilen?

„Wer gehört dazu und wer nicht?“ ist die wohl wichtigste Frage aller Gesellschaften. Jedes Gemeinwesen steht vor der komplexen Herausforderung, in Mitglieder und Außenseiter zu trennen. Wer Mitglied ist, soll von der Gemeinschaft einen Mehrwert

¹ Jörg Fisch 1997

erhalten, der allen anderen verwehrt bleibt. Um analytisch zu erkennen, wie Gesellschaften das Problem von Dazugehörigkeit und Ausschluss optimal lösen, ist die ökonomische Theorie der Klubs hilfreich.² Denn Klubs stehen vor derselben Herausforderung wie alle anderen Gemeinschaften. Sie müssen eine Leistung produzieren, die so attraktiv ist, dass die Mitglieder dafür bereit sind, eine Gegenleistung zu erbringen.

Um überleben zu können, muss der Klub eine fundamentale erste Grundbedingung erfüllen: Die Summe der individuellen Leistungen der einzelnen Klubmitglieder muss genügen, um sämtliche Kosten der Erstellung und Pflege des Gemeinschaftsgutes zu decken. Wird diese Stabilitätsbedingung missachtet, wird der Klub verarmen und früher oder später wirtschaftlich in Konkurs gehen.

Aus der Stabilitätsbedingung, also der Forderung, dass die Summe der individuellen Leistungen die Kosten des Klubgutes decken muss, folgt unmittelbar die zweite Regel, aus der sich die optimale Klubgröße berechnen lässt. Ein Klub wird ein neues Mitglied dann aufnehmen, wenn dessen Leistungen für den Klub größer sind als die Kosten, die das neue Mitglied dem Klub insgesamt verursacht. Und er wird neue Mitglieder dann ablehnen und ausschließen, wenn sich deren Aufnahme für den Klub insgesamt nicht rechnet. Etwas abstrakter formuliert lautet die Aufnahmeregel, dass aus Sicht des Klubs der Grenznutzen neuer Mitglieder größer sein muss als deren Grenzkosten.

Damit stellt sich die Frage, was denn aus der Sicht des Klubs der Grenznutzen bzw. die Grenzkosten neuer Mitglieder sind. Grenznutzen entsteht dem Klub sowohl aus finanziellen Zahlungen der Mitglieder - also aus Eintrittsgebühren, Steuern, Abgaben und Beiträgen - wie auch durch materielle Leistungen, also durch Mitarbeit, Frondienst oder Naturalleistungen. Nicht minder wichtig sind auch die immateriellen Leistungen der Mitglieder, die der internen wie auch externen Hege und Pflege des Gemeinschaftsgutes dienen; beispielsweise bei Vereinsanlässen, Festveranstaltungen oder durch die Verbreitung des Vereinsgedankens oder bei der Mehrung der Reputation des Klubs in der Öffentlichkeit.

Grenzkosten entstehen dem Klub dadurch, dass neue Mitglieder in irgendeiner Form am Gemeinschaftsgut teilhaben wollen. Es kann zu Verdrängungs-, Ballungs- und Agglomerationseffekten kommen, die sich auf die übrigen Klubmitglieder negativ auswirken. Dieser negative Effekt tritt nicht in jedem Falle in derselben Größenordnung auf. Er ist vor allem abhängig von der Art des Gemeinschaftsgutes und der Anzahl der Klubmitglieder.

Klubgüter sind durch eine Metamorphose gekennzeichnet. Sie sind zuerst öffentliche Güter und werden dann zu privaten Gütern. Güter sind dann „öffentlich“, wenn sie von Einzelnen genutzt werden können, ohne dass der Nutzen Anderer dadurch geschmälert wird. Beispiele für diese „Nicht-Rivalität“ des Konsums sind Friede, Freiheit, Sicherheit, technische Maße wie das metrische System oder das Zeitsystem, Leuchttürme oder Fernsehsendungen. Besteht hingegen beim Konsum

² Die ökonomische Theorie der Klubs geht zurück auf James Buchanan (1965) und Paul Samuelson (1954, 1969). Ein Überblick zum Stand der Diskussion findet sich im Grundsatzartikel von Sandler und Tschirhart (1980) oder bei Schäfer (1998).

eine Konkurrenz, kann also das Stück Brot, das A will, nicht auch von B gegessen werden, wird von einem „privaten“ Gut gesprochen.

Klubgüter sind nun sowohl „öffentliche“ als auch „private“ Güter. Sie sind zunächst einmal Güter, deren Konsum bis zu einem gewissen Grad nicht-rivalisiert. Das heißt also, dass der Konsumnutzen von A den Konsumnutzen anderer Individuen vorerst nicht reduziert. Ab einer bestimmten Zahl von Mitgliedern beeinflusst das Verhalten des einen Mitglieds jedoch den Nutzen der anderen Mitglieder. Es kommt zu Verdrängungseffekten, Warteschlangen, Staus, Ballung und Verdichtung. Typische Beispiele für Klubgüter finden sich in der Daseinsvorsorge, im Luft-, Bahn- und Straßenverkehr, bei Wasser und Energie, im Gesundheitswesen, bei Museen, Sportanlagen, Naherholungsgebieten, Stadtparks und Grünanlagen.

Solange keine Nutzungs-Rivalität vorliegt, sind für die bisherigen Mitglieder die Grenzkosten der Nutzung durch neue Mitglieder Null. Jeder Finanzierungsbeitrag, den neue Mitglieder leisten - unabhängig, ob über direkte finanzielle Beiträge, Steuern und Abgaben oder indirekt durch Naturalleistungen oder immaterielle Unterstützung erbracht -, vermindert die durchschnittliche Finanzierungslast für die bisherigen Mitglieder. Entsprechend sind innerhalb des Bereichs der Nicht-Rivalität aus der Sicht einer optimalen Klubpolitik mehr Mitglieder immer besser als weniger Mitglieder.

Sobald die Zahl der Nutzungsberechtigten die Grenze der Nicht-Rivalität überschreitet und neue Mitglieder mit den bisherigen Mitgliedern um den Konsum des Klubgutes rivalisieren, schmälern neue Mitglieder den Nutzen der bisherigen Mitglieder. Der Nutzen aus dem Bündel an Klubgütern muss nun mit einem zusätzlichen Nachfrager geteilt werden. Jetzt werden neue Mitglieder nur noch zugelassen, wenn deren Finanzierungsbeiträge die Grenzkosten in Form des Nutznießungsverlusts der bisherigen Mitglieder kompensieren. Mehr Mitglieder sind nun nicht mehr in jedem Fall besser als weniger Mitglieder.

Zusammengefasst geht es bei der Frage „Wer gehört dazu und wer nicht?“ um ein Optimierungsproblem von „Inclusion“ und „Exclusion“. Soziale Gemeinschaften haben dieselbe Aufgabe zu erfüllen wie Klubs. Sie müssen ein gemeinsames Klubgut produzieren, das den Wünschen der Mitglieder entspricht, das exklusiv von den Mitgliedern genutzt werden kann und von dessen Nutzung Nicht-Mitglieder ausgeschlossen werden können. Neue Mitglieder werden nur aufgenommen, wenn deren Leistungen für den Klub zumindest die von ihnen verursachten Grenzkosten in Form von Ballungs- oder Agglomerationskosten zulasten der übrigen Klubmitglieder decken. Wer mehr Grenzkosten verursacht als Leistungen erbringt, bleibt ein „Fremder“, der nicht aufgenommen wird.

Exkurs: ein Beispiel zur Veranschaulichung

Ein Tennisverein mag ein anschauliches Beispiel für die ökonomische Theorie der Klubs liefern. Nicht alle Menschen können oder wollen sich den Luxus eines eigenen Tennisplatzes leisten. Deshalb schließen sich einige zusammen, um gemeinsam eine Tennisanlage zu errichten und zu betreiben. Die Klubmitglieder müssen insgesamt Betrieb und Unterhalt der Tennisanlage finanzieren. Sie haben sich Regeln zu geben, wer welchen Beitrag in welcher Form zu leisten

hat und welche Gegenleistungen dafür in Anspruch genommen werden dürfen. Wer eine Jahresgrundgebühr entrichtet, darf beispielsweise in Randzeiten ohne weitere Kosten und in Stoßzeiten gegen eine Zusatzgebühr die Tennisanlage nutzen. Einmal pro Saison sind die Plätze für die Vereinsmeisterschaft reserviert, müssen alle bei Organisation und Durchführung mithelfen und sind dafür abends Gäste des Jahresfests im Klubhaus.

Also: Der Tennisklub gibt sich Regeln, die festlegen, welche Rechte und Pflichten mit der Mitgliedschaft verbunden sind. Besondere Regeln sind für den Erwerb der Klubmitgliedschaft vonnöten. Dabei geht es im Kern um ein Optimierungsproblem. Neue Mitglieder werden nur dann aufgenommen, wenn deren „Leistungen“ für den Klub größer sind als die „Lasten“, die sie den Altmitgliedern auferlegen. „Leistungen“ können hierbei direkter finanzieller Art sein - also etwa Aufnahme- oder Jahresgebühren - oder lediglich immaterieller Art, etwa wenn Personen mit hohem öffentlichem Ansehen oder junge erfolversprechende Talente beitreten und so eine Sogwirkung auf weitere Beitrittswillige ausüben. „Lasten“ entstehen den Altmitgliedern, wenn wegen der neuen Mitglieder längere Wartezeiten bei der Nutzung der Tennisplätze in Kauf zu nehmen sind.

Diese Ballungs- und Verdrängungskosten sind unmittelbar einsichtig. Für einige Altmitglieder ergeben sich durch Neumitglieder aber auch andere, weit weniger offensichtliche „Probleme“. Dies mag damit beginnen, dass sich (gewisse) bisherige Mitglieder durch die „Neuen“ in ihrem Selbstverständnis herausgefordert sehen. Beispielsweise kann sich die Altersstruktur, die Frauenquote, die Nicht-raucherquote, die Biertrinkerquote verändern, die Kleidungs Vorschriften mögen ins Wanken geraten, die „Platzhirsche“ fürchten um ihren Meisterpokal, kurz: das vertraut gewohnte Vereinsleben, die eingespielten Klubregeln, aber auch die internen Machtverhältnisse werden durch neue Mitglieder auf den Prüfstand gestellt.

Wie reagieren die Altmitglieder auf die Veränderungen, die neue Mitglieder verursachen? Die Reaktionen hängen entscheidend vom Zustand des Tennisklubs ab. Ein junger Verein mit schönen, neuen, aber noch wenig genutzten Tennisplätzen und mit noch wenigen Mitgliedern und entsprechend hohen Jahresbeiträgen wird alleine schon aus wirtschaftlichen Gründen relativ offen sein müssen für neue zahlungswillige und -kräftige Neumitglieder. Jedes neue Mitglied senkt in diesem Fall den durchschnittlichen Jahresbeitrag wesentlich - ohne dadurch lange Warteschlangen zu verursachen. Vereine mit bereits vielen Mitgliedern werden Neuaufnahmen gegenüber reservierter sein. Ebenso werden Klubs dann weniger aufnahmefreudig sein, wenn ihre Altmitglieder relativ homogene Vorstellungen über die Klubregeln haben und der innere Frieden oder das interne Gleichgewicht der Kräfte durch neue Mitglieder gefährdet scheinen.

2. Das mikroökonomische Kalkül: Gehen oder Bleiben?

Am Anfang des 21. Jahrhunderts stehen Gemeinschaften aller Art vor dem Problem, dass ihre Mitglieder unabhängiger geworden sind. Die „Globalisierung“ - also

die technologisch ermöglichte ökonomische Verkürzung räumlicher und zeitlicher Distanzen - hat Transport- und (Tele-)Kommunikationsleistungen billiger werden lassen. Sie hat damit die ökonomischen Mobilitätskosten nachhaltig gesenkt. Die „Europäisierung“ - also der Abbau nationaler Grenzen und das Recht der EU-Angehörigen, sich innerhalb der Europäischen Union (EU) frei zu bewegen - führt zu einem Wegfall politischer Wanderungskosten. Die voranschreitende Individualisierung der Gesellschaft verringert die sozialen Kosten des Weggehens. Globalisierung, Europäisierung und Individualisierung ermöglichen immer mehr Menschen einen „Exit“ aus politischen, gesellschaftlichen oder wirtschaftlichen Abhängigkeiten. Die Menschen werden mobiler und damit mündiger. Es wird immer einfacher, soziale Fesseln abzustreifen und sich von politischem Zwang zu lösen. Macht und Willkür politischer oder gesellschaftlicher Entscheidungsträger, die Abwanderung zu verhindern, werden schwächer. Eine Androhung von Strafen oder Sanktionen wirkt weniger glaubwürdig.

In weit stärkerem Maße als in vergangenen Zeiten erhalten Menschen die ökonomischen Möglichkeiten und teilweise auch das politische Recht, sich jene soziale Gemeinschaft als Identifikationsgruppe auszusuchen, die ihren individuellen Wünschen am besten entspricht. Die durch Zwang, Zufall oder frühere Entscheidungen erworbene Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft wird dabei zunehmend von einer selbstbestimmten Wahlentscheidung überlagert. Neue soziale und lokale Bewegungen (Grüne, Graue Panther, Esoteriker, Sekten, Quartiervereine) werden wichtiger als historisch gewachsene (oft nationale) Gemeinsamkeiten. Funktionale Beziehungsnetze gewinnen an Bedeutung. Dies gilt nicht nur in der globalisierten Wirtschaft, sondern auch im gesellschaftlichen und politischen Bereich. Weniger die Frage, ob Inländer oder Ausländer, wird entscheidend, als vielmehr die faktische Antwort, ob gemeinsame Probleme effizient gelöst werden. Ein typisches Beispiel hierfür liefern die Netzwerke der NGO (Nichtregierungsorganisationen), die problemorientiert, aufgabenbezogen, meist ohne klassische demokratische Legitimation und oft in eigendefinierter Verantwortung losgelöst von territorialen oder hoheitlichen Zwängen tätig werden.

Ob Menschen weggehen oder bleiben, ob sie sich binden oder lösen, ob sie der alten Bezugsgruppe treu bleiben oder eine neue Beziehung eingehen, ist das Ergebnis eines einfachen individuellen Entscheidungskalküls: Das mikroökonomische Optimierungsmodell unter verschiedenen Nebenbedingungen und Restriktionen dürfte in der Regel (auch intuitiv und ohne Taschenrechner!) dazu führen, dass jene Alternative gewählt wird, die den höheren Netto-Gegenwartswert unter Einschluss aller Transaktions- und Transportkosten verspricht. Genauso dürften Menschen dorthin wandern und an jenem Ort leben, wo sie sich am weitestgehenden „selbst verwirklichen“ können, wo sie das höchste Einkommen erzielen oder wo sie erwarten, am glücklichsten und besten zu leben.

Die sinkenden natürlichen und künstlichen Distanzkosten und der Abbau politischer, gesellschaftlicher und ökonomischer Wanderungshemmnisse ermöglicht Menschen, in wenigen Stunden für immer weniger Geld jeden beliebigen Ort der Welt zu erreichen. Das Optimisierungskalkül verschiebt sich in Richtung „Go“. Früher relativ immobile Menschen werden mobiler. „Gehen“ wird attraktiver als „Bleiben“.

Für immer mehr Menschen wird die Verlagerung des Lebensmittelpunktes von einem Land zum anderen eine realistische Alternative. Zwar leben weltweit immer noch 97 % der Menschen als Inländer im Land, dessen Staatsbürgerschaft sie besitzen, und nur 3 % sind Ausländer in einem anderen als ihrem Heimatland. Aber alleine seit 1990 hat sich die Zahl der im Ausland lebenden Menschen nahezu verdoppelt.³

Wenn die Kosten der Abwanderung sinken, was spricht dann noch für ein Bleiben? Zur mikroökonomischen Analyse der Immobilität gibt es eine reichhaltige Literatur.⁴ Sie soll hier um den Aspekt der Loyalität ergänzt werden, der in der ökonomischen Analyse bisher eine untergeordnete Rolle gespielt hat. Dazu muss zuerst eine breitere sozialwissenschaftliche Literatur aus verschiedenen Sachgebieten wie Soziologie und Psychologie herangezogen und in wirtschaftswissenschaftliche Termini „übersetzt“ werden.⁵

Der aus wirtschaftswissenschaftlicher Sicht fundamentale Beitrag zur „Ökonomik der Loyalität“ stammt vom Soziologen Albert O. Hirschman (1970). In seinem Buch „Exit, Voice and Loyalty (Responses to Decline in Firms, Organizations, and States)“⁶ definiert er Loyalität als Kraft, „die durch Aufschiebung der Abwanderung den Widerspruch verstärkt und dadurch Firmen und Organisationen vor den Gefahren übermäßiger und voreiliger Abwanderung bewahren kann“ (Hirschman 1974:78). Im Gefolge von „Abwanderung und Widerspruch“ kam es zu einer breiten Analyse der „Exit“- und „Voice“-Bedingungen. Allerdings standen dabei mehr die Kundenbindung oder die Arbeitsplatztreue im Vordergrund. Vergleichsweise wenig bis überhaupt nicht wurde die Frage von „Abwanderung, Widerspruch und Loyalität“ mit Blick auf die Zugehörigkeit zu gesellschaftlichen Systemen analysiert (die ja explizit als dritte

³ Dabei spielt allerdings mit eine Rolle, dass die Sowjetunion, die Tschechoslowakei und Jugoslawien in einzelne Teile zerbrachen. Ohne eigenes Dazutun und ohne grenzüberschreitende Wanderung wurden auf dem politischen Reißbrett Inländer über Nacht zu Ausländern. Eine Metamorphose übrigens, die in den letzten 200 Jahren immer wieder eine sehr bedeutende Rolle spielte: Durch politische Änderungen der Staatsgebiete dürften mehr Grenzen über Menschen als Menschen über Grenzen gewandert sein!

⁴ Vgl. stellvertretend Fischer (1999).

⁵ Um hier eine Idee des Begriffs Loyalität zu geben, wird lediglich aus der International Encyclopedia of the Social Sciences (Sills 1968, S. 484) zitiert: „Loyalty can be defined as a feeling of attachment to something outside of the self, such as a group, an institution, a cause, or an ideal. The sentiment carries with it a willingness to support and act on behalf of the objects of one's loyalty and to persist in that support over an extended period of time and under conditions which exact a degree of moral, emotional, or material sacrifice from the individual.“ Dabei kann es auch zu „conflicting loyalties“ kommen: „Conflicts of loyalty are especially important during times of rapid social change and when the state feels threatened from within and without. During such times, individuals are uncertain of the intentions and the reliability of others, and the old patterns of belief and affiliation conflict with the new patterns that are emerging.“ Und weiter: „Loyalty is equated with conformity, criticism with disloyalty.“

⁶ Bezeichnenderweise ist in der deutschen Übersetzung „Abwanderung und Widerspruch“ (Hirschman 1974) die „Loyalität“ im Titel verlorengegangen! Wieso wohl Heerscharen deutscher Intellektueller nur das Konzept „Abwanderung und Widerspruch“ zitieren und das eigentliche Kernelement der Loyalität missachteten?

Ebene im englischen Originaltitel angesprochen war). Bemerkenswerte Ausnahmen hierzu lieferten Hirschman (1978, 1993) selber sowie Tietzel und Weber (1993).

Für die mikroökonomische Analyse ist wichtig, dass Abwanderung und Widerspruch nicht nur in einem disjunktiven (substitutiven), sondern auch in einem komplementären Zusammenhang stehen. Je kostengünstiger ein „Exit“ erfolgen könnte, desto ernsthafter muss ein System (Firma, Organisation, Staat) die Option „Voice“ nehmen, um nicht tatsächlich die Abwanderung zu provozieren.⁷

Die Präferenz zugunsten des Bleibens kann dann besonders ausgeprägt sein, wenn die Abwanderung mit hohen sozio-ökonomischen Strafen sanktioniert wird. „Ein solcher Preis kann sich vom Verlust lebenslanger Freundschaften und Bindungen bis zum Verlust des Lebens selbst erstrecken, wobei zwischen diesen beiden Extremen noch Repressalien wie Exkommunikation, Diffamierung und Entzug des Lebensunterhalts liegen. Die Abwanderung unter so hohe Strafe zu stellen vermögen sowohl die ältesten menschlichen Gruppen wie Familie, Stamm, Religionsgemeinschaft und Nation als auch modernere Erfindungen wie die Gangsterbande und die totalitäre Partei.“⁸ Loyalität kann also auch erzwungen werden und dazu dienen, sozio-ökonomische Sanktionskosten zu vermeiden.

Zusammengefasst erweist sich Loyalität als wirkungsvolle Migrationsbarriere. Loyalität führt dazu, dass Menschen selbst dann bleiben und durch Widerspruch versuchen, eine missliebige Situation zu ändern, wenn eigentlich alle individuellen Faktoren für eine Abwanderung sprechen. Es kann dann sogar zu einem „*Paradoxon der Immobilität*“ kommen. Je glaubwürdiger Menschen mit der Abwanderung drohen (um aber faktisch zu bleiben!), umso wirkungsvoller ist ihr Widerspruch und umso erfolgreicher werden sie in ihrer Heimat ihre Ansprüche durchsetzen können. Die Drohung, auszuwandern, hat dann einen Wert, der mit dem Wahrmachen der Ankündigung verloren ginge.

Loyalität sorgt dafür, dass Menschen auf eine missliebige Veränderung in ihrem sozio-ökonomischen Umfeld nicht mit Weggehen reagieren, sondern bleiben und sich zu wehren beginnen, um innerhalb des alten Sozialsystems wieder zu einem befriedigenden Zustand zurückzukehren. Loyalität ist ein Regulierungsmechanismus, der verhindert, dass Unzufriedenheit zu reflexartiger Abwanderung und einem Zusammenbruch des Systems führt.

3. Eine wirtschaftspolitische Konsequenz

Das makroökonomische Kalkül hat ergeben, dass Gesellschaften wie Klubs ein attraktives Gemeinschaftsgut anbieten müssen, um Mitglieder anzuziehen und zu binden. Solange der Grenznutzen neuer Mitglieder für die alten Mitglieder größer ist als die Grenzkosten in Form einer verringerten Teilhabe am Gemeinschaftsgut, werden neue Mitglieder aufgenommen.

⁷ Hier sei am Rande angeführt, dass Gesellschaften durchaus auch ein Interesse an der Abwanderung oppositioneller Gruppen haben können. Die Abschiebung von Regimegegnern aus dem ehemaligen Ostblock oder aus Diktaturen liefert hierfür genügend Anschauungsunterricht.

⁸ Hirschman 1974, S. 82

Das mikroökonomische Kalkül hat ergeben, dass Menschen kühl und rational jene Gesellschaft wählen, von der sie sich einen hohen individuellen Nutzen versprechen, für den sie aus ihrer Sicht bestenfalls wenig bezahlen müssen. Sie werden dann bleiben, wenn „Bleiben“ eine bessere Perspektive bietet als „Gehen“.

„Loyalität“ ist das Scharnier zwischen dem mikro- und makroökonomischen Kalkül. Sie vermag zu erklären, wieso Menschen, anstatt zu gehen, was nach der mikroökonomischen Berechnung das Ergebnis wäre, bleiben und sich wehren, engagieren und versuchen, das Gemeinschaftsgut so zu verändern, dass in der langen Frist die Entscheidung zugunsten des Bleibens doch die richtige Wahl war. Loyalität und als Folge davon „Bleiben“ wird dann zu einer rationalen mikroökonomischen Verhaltensweise, wenn loyales Verhalten belohnt wird durch eine Zunahme des Gemeinschaftsgutes.

Der in der sozialwissenschaftlichen Literatur verwendete Begriff des Sozialkapitals beschreibt den in einer Gesellschaft von allen Mitgliedern nutzbaren Bestand an Gemeinschaftsgütern. Sozialkapital ist das so wichtige gesellschaftliche Bindemittel jenseits wirtschaftlicher Leistungsfähigkeit und juristischer Gesetze. Es geht nicht darum, was gesetzlich erlaubt oder ökonomisch möglich ist, sondern darum, was gesellschaftlich akzeptiert wird. Es geht um informelle Normen, die weder aufgeschrieben noch ständig ausgesprochen werden: Wann - wenn überhaupt - darf die Wäsche draußen getrocknet werden? Wird der Müll getrennt, in Gelben Säcken oder Plastiktonnen entsorgt? Wann siezt man sich und wann geht man zum Du über? Es geht darum, wie Nachbarn miteinander reden, handeln, helfen und streiten. Es geht um Vertrauen, Gemeinsinn und Gemeinwohl. Ja, es geht letztlich um eine historisch gewachsene und dadurch pfad-, raum- und zeitabhängige Trennung in „das Fremde“ und „das Eigene“.

„Sozialkapital“ hilft, Transaktionskosten zu senken. Transaktionskosten sind das ökonomische Gegenstück zur Reibung in der Technik. Bei Maschinen helfen Schmiermittel. Eine Gesellschaft braucht das Vertrauen auf die Einhaltung gemeinsamer Normen, um das wirtschaftliche Gefüge zu ölen. Es ist eben gerade andersrum als Lenin glaubte. Wer Kontrolle sät, wird Misstrauen ernten. Am Schluss bleibt ein nicht mehr zu finanzierender Kontrollapparat, bei dem alle alles überwachen. In einer offenen Gesellschaft ist Kontrolle zwar gut, aber Vertrauen ist besser!

Was in der Makroökonomie gültig ist, gilt auch im Kleinen. Je mehr Menschen sich an eine Norm halten, desto reibungsloser funktioniert die Ökonomie. Vertrauen erleichtert die Zusammenarbeit und das Zusammenleben. Man kennt sich. Künftige Handlungen sind berechenbar. Es muss nicht jedes Mal viel Aufwand betrieben werden, um zuverlässige Erwartungen über das Verhalten in bestimmten Situationen zu erhalten. Vielmehr kann auf Erfahrungen aus der Vergangenheit aufgebaut werden. Wir helfen Nachbarn, weil sie auch uns helfen werden. Die „Wie-du-mir-so-ich-dir“-Strategie bewährt sich auch und gerade im Alltag. Je freiwilliger ein Mensch etwas tut, für das er oder sie weder durch staatlichen Zwang verpflichtet noch ökonomisch direkt entschädigt wird, desto größer der Nutzen für die Gemeinschaft. Das durch die Einhaltung von Normen aufgebaute Sozialkapital ist umso nützlicher, je mehr alles im Flusse ist und unbekannte Veränderungen Unsicherheit erzeugen.

Das Sozialkapital einer Gesellschaft wird dann besonders wichtig, wenn Markt und Staat gleichermaßen versagen. Wenn ein Haus vom Hochwasser weggerissen wurde, kann die obdachlos gewordene Familie nicht auf Versicherungsleistungen warten oder einen Antrag auf staatliche Unterstützung stellen. Dann braucht sie rasche und unbürokratische Hilfe, und zwar sofort. Der Wert des Sozialkapitals - der weit über das eigene monetäre Vermögen hinausgehen kann - zeigt sich in Anzahl und Intensität sozialer Beziehungen, auf die (in der Not) zurückgegriffen werden kann. Seien es familiäre Beziehungen, Nachbarschaftsbeziehungen, die dörfliche Gemeinschaft oder die anonymere Beziehung zu Menschen, die sich aus welchen Gründen auch immer solidarisieren.

An der Stelle schließt sich der Kreis von mikro- und makroökonomischem Kalkül und dem Konzept der Loyalität: Ist der Bestand an Sozialkapital einer Gesellschaft genügend groß, lohnt sich für den Einzelnen ein loyales Verhalten, zu bleiben und in die Mehrung des Sozialkapitals zu investieren. Die Investition in das Sozialkapital ist dann nämlich nichts anderes als eine Versicherung für den Notfall.

4. Schlussbemerkung

Was oder wer sorgt in einer individualisierten Gesellschaft und globalisierten Wirtschaft für den Erhalt und Ausbau des Gemeinschaftsgutes „Sozialkapital“? Wer oder was bietet jene Emotionalität, die dem modernen Menschen zunehmend abhanden kommt? Wer oder was ersetzt die gemeinsame Spiritualität, die in früheren Zeiten Religion und Kirchen und in späteren Zeiten ein nationales Bewusstsein in breite Teile der Bevölkerung trugen? Was schafft in ebenso auf- wie abgeklärten Gesellschaften das für eine Gemeinschaft so entscheidende „Wir-Gefühl“ jenseits von Markt und Staat? Sind es sportliche Großereignisse wie Fußballweltmeisterschaften, Papstbesuche, mediale und kulturelle Massenveranstaltungen, Naturereignisse? Vielleicht. Aber reicht das als gemeinsame Basis für das 21. Jahrhundert? Was, wenn sich Gutverdienende, Vermögende, Leistungsfähige immer weniger für das Gemeinwohl verantwortlich fühlen? Wenn schneller Gewinn oder kurzfristige Wahlgewinne an die Generation von heute wichtiger werden als das Pflanzen von Apfelbäumchen? Was, wenn jüngere Menschen die schweren ökonomischen Lasten ablehnen, die ihnen von Eltern und Großeltern mehr oder weniger ungefragt hinterlassen werden? In der Vergangenheit war es relativ einfach, gesellschaftliche Verantwortung einzufordern. Der Staat konnte mehr oder weniger hoheitlichen Zwang ausüben. Es war schwierig, mit Sack und Pack abzuhaufen oder mit der Firma ins Ausland zu gehen. Staatlicher Zwang, sozialer Druck oder die ökonomischen Kosten der Mobilität waren vergleichsweise hoch. Heute ist das anders. Weggehen ist billig geworden. Es ist vergleichsweise einfach geworden, die Familie, den Wohnort, die Heimat zu verlassen.

Jede Gesellschaft braucht ein Gefühl der Gemeinsamkeit - ein Klubgut, das nur Mitgliedern, nicht aber Außenseitern zugute kommt. Keine Gesellschaft kann langfristig überleben, wenn sie ihre Gemeinschaftsgüter kostenlos allen zugänglich macht. Kostenlosigkeit würde Anreize schaffen, die Gemeinschaftsgüter zu stark zu nutzen und zu wenig für ihren Erhalt zu leisten. Es kommt als Folge zu einer „Über-

fischung“, einem Raubbau an den Gemeinschaftsgütern, dem früher oder später das gesamte gemeinschaftliche Vermögen zum Opfer fällt. Nur wenn die Gemeinschaftsgüter etwas kosten, wird mit ihnen sorgsam umgegangen, werden sie gehegt und gepflegt und sind Menschen bereit, sich in Vereinen, Parteien, Kirchen oder Gemeinden für das gemeinsame Wohl zu engagieren. Andererseits dürfen Gemeinschaftsgüter auch nicht zu viel kosten. Muss für wenige Gemeinschaftsgüter (zu) viel geleistet werden, droht rasch ein Mitgliederschwund. Die besten Spieler wechseln den Verein, Kirchen bleiben leer, leistungsstärkere Familien ziehen in andere Städte, gute Steuerzahler verlassen das Land.

Wird die Grenze zwischen dem Fremden und dem Eigenen jedoch zu eng gezogen, werden andere unnötig ausgeschlossen. Dann wird Sozialkapital rasch zu Filz und Vetternwirtschaft führen. Kartelle und Protektionismus sind eine häufige Folge. Andersdenkende und Ausländer(innen) werden eher ausgegrenzt als integriert. Manchmal kommt es dann zu entsetzlicher Diskriminierung. In der Summe können strukturelle Veränderungen, Dynamik und damit das Wirtschaftswachstum eines Landes leiden. Zu wenig Gemeinsinn andererseits bedeutet, dass der innere Zusammenhalt zu schwach bleibt. Dann können Menschen zu leicht versucht sein, Abwanderung dem Widerspruch vorzuziehen. Anstatt Probleme und Konflikte zu lösen, verlassen Unzufriedene, Benachteiligte oder (zu) stark durch Steuern und Abgaben Belastete, aber auch politische Oppositionelle die Gemeinschaft.

Ein richtiges Maß an Gemeinsinn verhindert, dass in einer individualisierten Gesellschaft und einer globalisierten Wirtschaft Menschen ihre gemeinsamen Bindungen (zu) rasch aufgeben. Ein richtiges Maß an Gemeinsinn ist somit für das langfristige Überleben einer Gesellschaft unabdingbar. In leichter Abwandlung eines Zitats von Bundespräsident Köhler lässt sich formulieren: „Gemeinsinn und Welt-offenheit sind keine Gegensätze. Sie bedingen einander. Nur wer sich achtet, achtet auch andere.“⁹

Literatur

Buchanan, James. M.

1965 An Economic Theory of Clubs. *Economica*, Vol. 32: S. 1 - 14.

Fisch, Jörg

1997 Der letzte Hort der Diskriminierung: Die Unvereinbarkeit von Staatsbürgerschaft und naturrechtlicher Gleichheit. In: *Neue Zürcher Zeitung* (NZZ), Zürich, Dezember 1997.

Fischer, Peter

1999 On the Economics of Immobility. Beiträge zur Wirtschaftspolitik, 69. Bern: Paul Haupt.

⁹ Horst Köhler, Ansprache vor der Bundesversammlung nach seiner Wahl zum Bundespräsidenten am 23.05.2004 in Berlin. Der Originaltext lautet: „Ich habe, meine Damen und Herren, übrigens die Erfahrung gemacht: Patriotismus und Welttoffenheit sind keine Gegensätze. Sie bedingen einander. Nur wer sich selbst achtet, achtet auch andere.“

Hirschman, Albert O.

1970 *Exit, Voice and Loyalty. Responses to Decline in Firms, Organizations, and States.* Cambridge: Harvard University Press.

1974 *Abwanderung und Widerspruch.* Tübingen: Mohr/Siebeck. [Übersetzung von Hirschman 1970].

1978 *Exit, Voice, and the State.* *World Politics*, Vol. 31: S. 90 - 107.

1993 *Exit, Voice, and the Fate of the German Democratic Republic.* *World Politics*, Vol. 45: S. 173 - 202.

Köhler, Horst

2004 *Ansprache vor der Bundesversammlung nach seiner Wahl zum Bundespräsidenten am 23.05.2004 in Berlin.*

Samuelson, Paul. A.

1954 *The Pure Theory of Public Expenditure.* *Review of Economics and Statistics*, Vol. 36: S. 387 - 389.

1969 *Pure Theory of Public Expenditure and Taxation.* In: Margolis, J. / Guitton, H. (Hrsg.): *Public Economics.* S. 98 - 123. London: Public Economics.

Sandler, Todd / Tschirhart, John T.

1980 *The Economic Theory of Clubs, An Evaluative Survey.* *Journal of Economic Literature*, Vol. 18: S. 1481 - 1521.

Schäfer, Wolf

1998 *Soziale Harmonisierung oder Wettbewerb der Systeme in der Integration Europas.* In: Biskup, Reinhold (Hrsg.): *Dimensionen Europas. Beiträge zur Wirtschaftspolitik*, 68. S. 285 - 304. Bern: Paul Haupt.

Sills, David L. (Hrsg.)

1968 *Loyalty.* In: *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 9: S. 484 - 487.

Tietzel, Manfred / Weber, Marion

1993 *Autokratische Mobilitätspolitik.* *ORDO*, Vol. 44: S. 291 - 305.

Walzer, Michael

1992 *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gerechtigkeit.* Frankfurt a. M.: Campus, S. 65

Tests und andere Identifikationsverfahren als Exklusionsfaktoren

Alois Hahn und Marén Schorch

Die Differenz Inklusion/Exklusion entwickelte sich in den letzten Jahren zu einem festen Bestandteil theoretischer und empirischer Sozialwissenschaft, aber auch historischer Forschungen. Unter Inklusion ist dabei die Berücksichtigung von Personen in sozialen Systemen zu verstehen, während Exklusion deren Ausgrenzung bzw. Nichtberücksichtigung meint. Dabei gilt es allerdings zu berücksichtigen, dass mit der Mehrzahl von Exklusionen auch unter Umständen penible Inklusionen verbunden sind. Zum Beispiel bei Einweisung in Asyle, Gefängnisse, Psychiatrien usw. Man könnte im Sinne von Foucault (1975) und Ziemann (1998) von „inkludierender Exklusion“ oder umgekehrt „exkludierender Inklusion“ sprechen. Eine totale Exklusion wäre eigentlich nur im Tötungsfalle gegeben. Andererseits führt jede Kampagne zur Inklusion neuer Gruppen, zu neuen Exklusionen.

Generatoren sozialer Exklusion können u. a. Zuschreibungen von Schuld (bzw. Sünde), abweichendem Verhalten, Krankheit oder Fremdheit sein. Als Abweichung von etablierten Normen und „Normalitäten“ ziehen sie mitunter eigentümliche Formen sozialer Reaktionen nach sich (Isolation, Verfolgung, Ausgrenzung, Stigmatisierung, etc.). Nun erweist sich die Identifikation einer Person als keineswegs einfache Operation. Auch eingedenk der Prämisse, dass alle sozialen Beziehungen auf einer bestimmten Kenntnis der Interaktionspartner voneinander beruhen und die prinzipielle „Einmaligkeitsunterstellung“ für jeden Menschen in normaler Alltagskommunikation dazu führt, dass Ego selten zweifelt, wer Alter Ego in diesem Falle ist. Die *Identifikation* (kommunikative Adressierung), man könnte auch von Verknüpfung von Identitätskategorien mit einem konkreten Körper sprechen, legt fest, wer jemand ist. Die Identität wäre gleichsam der Verweisungshorizont aller möglichen Identifikationen. Sie erfolgen sicher, obwohl die *Identität* des Adressaten, also das, was er ist, völlig nebulös sein mag, im Extremfall nicht mehr meint als „Person überhaupt“, bisweilen aber im Gegenteil sehr präzise Kenntnisunterstellungen über die adressierte Person impliziert. Neben generellen Beschränkungen unserer Wahrnehmung und Kommunikation markiert also das Geheimnis, die Unmöglichkeit, einen anderen *absolut* zu kennen, alles von jemandem zu wissen, eine Grenze: „Da man niemals einen anderen absolut kennen kann - was das Wissen um jeden einzelnen Gedanken und jede Stimmung bedeuten würde -, da man sich aber doch aus den Fragmenten von ihm, in denen allein er uns zugänglich ist, eine personale Einheit formt, so hängt die letztere von dem Teil seiner ab, den unser Standpunkt ihm gegenüber uns zu sehen gestattet. Diese Unterschiede aber entstehen keineswegs nur durch solche in der Qualität des Erkennens. Keine psychologische Kenntnis ist ein Abklatsch ihres Objektes, sondern jede ist, wie die der äußeren Natur, von den Formen abhängig, die der erkennende Geist mitbringt und in die er das Gegebene aufnimmt.“ (Simmel 1908/1992b, S. 384).

Selbst (und gerade) in intimsten zwischenmenschlichen Beziehungen sind die Partner einander nicht allumfassend vertraut. Dass sich ganz im Gegenteil gerade dort mehr „blinde Flecken“ aufspüren lassen, als sich die Partner eingestehen möchten, und diese häufig durch *Konsensfiktionen* kaschiert werden, konnte bereits in einer früheren empirischen Studie gezeigt werden (Hahn, Eckert und Wolff 1989). Wir sind demnach auf spezifische Methoden - wir sprechen von Generatoren - angewiesen, um Opakes durchlässig zu gestalten, Geheimnisse enthüllen und Zuschreibungen hinsichtlich der Differenz „gesund“ bzw. „krank“ bzw. „Staatsangehöriger“^{1/} „Ausländer“ (exemplarisch für unsere Forschungen) vornehmen zu können.

1. Verschleiern, Enthüllen und Verhängen von Identität. Das Beispiel AIDS

In der Moderne fächert sich das Individuum in eine Vielzahl von Identitätsfacetten auf (in Simmelscher Terminologie wird es zum Kreuzungspunkt sozialer Kreise) und kann sich somit nicht mehr als Ganzheit erfassen und beschreiben, schon gar nicht als solches in die einzelnen Subsysteme einbringen, in denen es zirkuliert. *Biographiegeneratoren* (vgl. Hahn 1987) wie Beichte oder Psychoanalyse ermöglichen die Thematisierung der eigenen Identität als biographische *Einheit*. Wie eigene empirische Studien zur Laienätiologie von Krankheiten und zur Logik von Ansteckungstheorien (vor allem aufgrund der über etliche Jahre zunächst anhand der AIDS-Problematik durchgeführten repräsentativen Untersuchungen, vgl. u. a. Hahn, Eirnbter und Jacob 1997) zeigen, können heute auch „objektive“ wissenschaftliche Verfahren wie AIDS-Tests (man könnte dies noch erweitern um Krebs-, Blut- und Gentests, „Ariernachweise“, etc.) als Identitätsdispositive fungieren (und gleichzeitig - etwa bei positivem Befund des AIDS- oder Krebstests - zum exkludierenden Stigma werden). Der Einzelne erfährt anhand solcher Tests, wer er „wirklich“ ist bzw. wer er „auch“ ist. Diese sind, ähnlich wie die Beichte oder Geständnisse vor Gericht, sozial gültige Verfahren, um den Einzelnen auf eine Identität, auf *seine* Identität festzulegen. Indem einem klar (oder klar gemacht) wird, wer man ist, wird man zugleich darüber informiert, wer man *nicht* ist, von wem man sich unterscheidet. Die Mehrzahl aller Tests folgt daher einem Entweder-oder-Prinzip: *tertium non datur*. In Wirklichkeit handelt es sich um kontinuierliche Verteilungen, die aber durch Festlegung von Grenzwerten in Schwellen umdefiniert werden. Man kann da nur auf der einen oder der anderen Seite dieser Schwelle stehen. Der konstruktive Charakter der Definition gerät dabei oft aus dem Blick oder wird verschleiert.

Im Falle von Krankheit kann das heißen, dass die eigene Identität als Grund für die Festlegung einer Alterität entlarvt wird, die einen aus den üblichen sozialen Kommunikationen ausschließt. Weil man „nicht gesund“ ist, wird man aus der Gemein-

¹ Wenngleich deutliche Unterschiede zwischen *Staatsbürgerschaft* (als Element personaler Identität die Festschreibung grundlegender Rechte des Individuums) und *Staatsangehörigkeit* (als Element kollektiver Identität stärker auf die Konstruktion unterstellter Gleichheit, der Zugehörigkeit ausgerichtet) festzuhalten sind (vgl. Bös 2002), lässt sich in der gesellschaftspolitischen Debatte oft eine Vermischung der beiden Begriffe beobachten. Wir beziehen uns hier primär auf *Staatsangehörigkeit*, da wir auf die Zugangsbedingungen zum Kollektiv des deutschen Staates fokussieren.

schaft ausgegrenzt. Weil man an einer ansteckenden Krankheit leidet, darf man nicht mehr mit anderen verkehren. Die Rechtfertigungen solcher Maßnahmen können dabei entweder so verlaufen, dass dem Exkludierten - ganz im Sinne klassischer Labelling-/Stigmatisierungstheorien - die Verantwortung für seinen Ausschluss zugeschanzt wird, oder aber es reicht bereits der Hinweis auf die objektive Gefährlichkeit seines Zustandes. In diesem Zusammenhang sind Ansteckungsunterstellungen von höchster Bedeutung. Dabei sind laienätiologische Ansteckungstheorien vielfach wirksamer als im engeren Sinne wissenschaftliche. Auch diese allerdings sind nie so sicher, wie sie sich ausgeben. Das Prinzip „Es ist besser, dass ein Mensch stirbt als das Volk!“ kann umgekehrt statt von der Gefahr einer Person auch vom Nutzen, den sie für andere hat, ausgehen, z. B. als lebende Organreserve. Das Kontaminationsrisiko muss sich im Übrigen nicht auf Krankheiten im medizinischen Sinne beziehen; vielfach gilt auch moralische Abweichung als ansteckend und deshalb gefährlich.

AIDS ist nicht nur eine tödliche Krankheit, sie ist auch das Prinzip eines speziellen Diskurses. In diesem finden sich nicht nur die bis dato von der Wissenschaft sanktionierten Annahmen und Kenntnisse, das scientifische Wissen über Erreger, Übertragungswege, Ansteckungsgefahren, Diagnose- und Therapieverfahren usw., sondern auch ein kollektiv unterstellter Zusammenhang von Lebensform, Charakter und Gefahr, von Schuld und Tod, von Sexualität und Bedrohung. Zur Krankheit als Medienthema gehört ein „imaginaire“ (im Sinne von Maffesoli). Untersucht man die Inhalte, durch die das „imaginaire“ dieser Krankheit charakterisiert ist, im Einzelnen, so findet man zunächst zwei entgegengesetzte, wenn auch nicht im strengen Sinne widersprüchliche Ideen: AIDS ist einerseits als universale Bedrohung präsent: Jeder kann sich anstecken. Obwohl bestimmte Gruppen erheblich höhere Risiken tragen und die Zahl der tatsächlich Infizierten, verglichen mit anderen lebensgefährlichen oder unheilbaren Krankheiten - zumindest in Deutschland und Europa -, eher niedrig ist, wird die Gefahr als ubiquitär vorgestellt, und zwar sehr oft im Gegensatz zu bislang vorliegenden Kenntnissen der „wirklich“ gegebenen Möglichkeiten einer Kontamination, so etwa, wenn Mitglieder des Alpenvereins anfragen, ob man noch ohne Handschuhe einen versicherten Klettersteig benutzen solle. Aber andererseits korrespondiert dem Thema der Omnipräsenz der Gefahr der Hinweis auf die prinzipielle Vermeidbarkeit einer Ansteckung: Jeder kann etwas tun, um sich und die anderen zu schützen. Aber nur dann, wenn man ständig entsprechende Vorsichtsmaßnahmen trifft. Die inzwischen für jeden Verbandskasten vorgeschriebenen AIDS-Handschuhe sind wie ein Symbol der Gleichzeitigkeit von universaler Anwesenheit der Gefahr und prinzipieller Schutzmöglichkeit.

Im Zentrum der Vorstellungen von AIDS steht also nicht eigentlich die Krankheit selbst, sondern vielmehr die Idee eines allgegenwärtigen gefährlichen Virus: Versteckt, doch entdeckbar; tödlich, aber besiegbar; und zwar durch ein Ensemble von Maßnahmen, in dem sich Vorkehrungen zur Sicherung von Distanz, der diagnostischen Früherkennung, der Segregation von Gruppen und der Klassifikation von Betroffenen verbinden. Die Aufmerksamkeit verschiebt sich somit von der offenen Erkrankung zur geheimen Ansteckung oder Seropositivität. Ob man Träger eines Virus ist oder nicht, wird damit zur Frage, die über die fundamentale Identität eines

Menschen entscheidet. Aber die Antwort ist zunächst verborgen. Vor allem weiß man nicht selbst, wer man ist. Man muss es sich sagen lassen. Andere, nämlich die den Test verwaltenden Ärzte, entscheiden darüber, wer ich bin. Die Folge ist aber ein widersprüchlicher Imperativ: Solange ich nicht weiß, ob ich infiziert bin, erhalte ich meine Identität, wie ich sie bislang kenne. Es empfiehlt sich also, das Risiko des Tests nicht einzugehen. Aber andererseits kann ich mir dieser Identität nur sicher sein, wenn ich riskiere, sie durch den Test zu verlieren. Deshalb wäre es ratsam, sich ihm zu unterziehen. Jede Lösung ist gleich gefährlich, zumal natürlich auch der Test keine endgültige Sicherheit gewährt.

Die Angst vor Exklusion mag im einzelnen Krankheitsfall größer sein als die Hoffnung auf Heilung. Gerade im Kontext von AIDS lassen sich dafür zahlreiche empirische Belege beibringen. Überwiegt dennoch die Bereitschaft, sich zu „outen“ (oder sind bestimmte Symptome nicht mehr zu verbergen)², riskiert die Person Exklusion als Folge ihrer Identität (als Kranker). Es ist höchst bedeutsam, dass etwa im Falle von AIDS, aber auch bei vielen anderen modernen Krankheiten es eben nicht erst Schmerzen sind, die über die eigene Identität entscheiden, sondern Tests, welche darüber Auskunft geben, wer man ist, ohne dass man selbst über die Richtigkeit der Verfahren oder deren Ergebnisse ein eigenes Urteil besäße. Identität wird gewissermaßen objektiv verhängt. Diese Verhängung wird aber als bloße Enthüllung einer tieferen „eigentlichen“ Wirklichkeit interpretiert. Zumindest für diejenigen, die an die jeweils supponierte Wirklichkeit und die Verfahren zu ihrer Entdeckung glauben, wird die eigene Identität Resultat von Tests, Expertenuntersuchungen, Ergebnissen von Verfahren usw. Das kann unter Umständen Verfahren einschließen, die einem Menschen Lebenswürdigkeit absprechen. So machen z. B. die Überlegungen von Agamben (2002) auch darauf aufmerksam, dass es neuerdings Formen der Ausschließung gibt, die eine Art von Halbtotsein implizieren. Man denke etwa an die Hirntoten, die bis auf weiteres am Leben gehalten werden (unter Umständen zum Zwecke der Wiederverwendung ihrer Organe). Auch hier sind es Expertenurteile und medizinische Tests, die diese Form von inkludierender Exklusion zur Folge haben. Hier entsteht mit einer neuen Form des Homo sacer eine Liminalität von gespenstischer Unheimlichkeit: nicht Sterbende, sondern Untote.

Man kann für die Gegenwart zusätzlich davon ausgehen, dass regelmäßige *Selbsttests* zur alltäglichen Begleiterscheinung des normalen Lebens geworden sind. Man denke etwa an Diabetestests, Blutdruckmessungen, Gewichtskontrollen und andere der Selbstdiagnose dienende Dispositive. Es findet eine permanente Selbstidentifikation des Einzelnen statt, die zwar im Dienste der Selbstnormalisierung steht, aber auch Signale einstweilen latenter Alterität sendet und die Drohung bevorstehender Exklusion als Angstfaktor mit sich führt.

² Auch das Verbergen ist von eigentümlicher Qualität und Paradoxie: Bietet die Verschleierung bestimmter Tatsachen doch zumindest kurzfristig Schutz für den Verschleiernden (vor Ausgrenzung, Stigmatisierung) innerhalb der bisherigen sozialen Zugehörigkeiten, das Aufrechterhalten der „eigenen Identität“, enthält das Geheimnis doch gleichzeitig auch das Potential gemeinschaftstiftenden Charakters (z. B. in Selbsthilfe-/Therapiegruppen).

2. Identität und Identifikation im Kontext gesellschaftlicher Ausdifferenzierung

Bei den bisher erwähnten Tests handelte es sich im Wesentlichen um Beispiele für *Exklusionen* aus einer Gemeinschaft, der man bereits angehört. Im Folgenden wenden wir uns nun der Staatsangehörigkeit zu, und hier ganz konkret den seit Beginn des Jahres 2006 diskutierten Einbürgerungstests. Deren primäre Intention ist eben *in* der angestrebten *Inklusion*, der problematischen Aufnahme in einen Nationalstaat zu sehen, über welche Testverfahren mit entscheiden sollen. Skepsis hinsichtlich dieser Verfahrenserweiterung scheint bei genauerer Betrachtung der Prozedur angebracht. Unsere Bedenken, inwieweit hierin statt eines objektiven Inklusionsinstrumentariums eher die Institutionalisierung eines quasi-objektiven, primär ausgrenzenden Verfahrens angedacht (und z. T. bereits praktiziert) wird, sollen nachfolgend präzisiert werden. Zunächst aber einige einführende Bemerkungen: Mit zunehmender gesellschaftlicher Ausdifferenzierung veränderten sich nicht nur die Bedingungen für Identitäts- bzw. Fremdheitskonstruktionen,³ sondern auch Prozesse der Identifikation einer Person: In einfachen, segmentär differenzierten Gesellschaften formte sich Identität über die Inklusion, Zugehörigkeit eines Individuums zu einer bestimmten Gruppe, reproduzierte sich primär über die Anwesenheit und Anerkennung der zugehörigen Gruppenmitglieder sowie die unmittelbare Reziprozität. In diesen Gesellschaften waren Ausweisdokumente (auch aufgrund der meist geringen Mobilität) zur eindeutigen Identifizierung nicht notwendig (vgl. Hahn 2004, S. 15). Fremde waren dementsprechend schlichtweg unvertraut bzw. konnten nicht in das vertraute Verwandtschafts- und Rollensystem eingeordnet werden. Im absolutistischen Staat (als Sinnbild stratifizierter Differenzierung) erfolgte die *Identitätszuschreibung* hingegen vorrangig über die mit der Geburt gegebene soziale Positionierung eines Individuums innerhalb einer Ständeordnung. Fremde waren hier nur als Funktionsträger (eben nicht als Personen) in die Gesellschaft inkludiert und füllten bestimmte Statuslücken auf. In der funktional ausdifferenzierten Moderne wird das Individuum nun zum „Rollensträger“, zum Kreuzungspunkt sozialer Kreise (vgl. Simmel 1890/1989 und 1908/1992c), welchem jedes Subsystem bestimmte Rollenskripts abverlangt. Damit ist das Individuum aber nirgends in seiner Ganzheit sozial repräsentiert (ebenso wie es sich in natürlichen Situationen nicht in seiner Ganzheit thematisieren kann): Es „kann nur außerhalb der Gesellschaft leben, nur als System eigener Art in der Umwelt der Gesellschaft sich reproduzieren“ (Luhmann 1989, S. 158). Die Nation als moderne Form der Selbstbeschreibung von Staaten erleichtert die „fiktive Fusion“ moderner Identität und erscheint hier als eine Kategorie der Selbstinklusion in einer Gesellschaft, die ansonsten massenhaft Exklusionen produziert. Ihren Ausdruck findet sie in der Staatsangehörigkeit, der rechtlichen Mitgliedschaft (Inklusion) einer natürlichen Person in einen Staat, mit welcher bestimmte Rechte (z. B. das Wahlrecht und die Partizipation am politischen System) sowie Pflichten (etwa die allgemeine Wehrpflicht) verbunden

³ Vgl. hierzu exemplarisch die Arbeiten von Simmel 1890/1989, Luhmann 1995 und Hahn 1997 sowie zur damit einhergehenden Veränderung der Inklusions- bzw. Exklusionsbedingungen: Stichweh 2005 und Bohn und Hahn 2006.

sind. Fremd ist in diesem Kontext dann der Ausländer, welcher nicht über die jeweilige Staatsangehörigkeit verfügt. Dies natürlich eingedenk der Prämisse, dass sich Fremdheit unter modernen Bedingungen multipel fassen lässt, wir auch von einer „Generalisierung der Fremdheit“ sprechen können, da nun *alle* Personen als Funktionsträger und nicht als Personen in die jeweiligen gesellschaftlichen Subsysteme integriert sind (vgl. Hahn 1994, S. 162).

Das Staatsangehörigkeitsrecht als juristischer Überbau fungiert im modernen Staat als Grenzmarkierung, Barriere, welche Fremde (Migranten) überwinden müssen, um volle rechtliche Inklusion beanspruchen zu können. Der gleichgestellte rechtliche Status ist keine Garantie, hingegen wesentliche Voraussetzung anderer Inklusionen (z. B. wenn die deutsche Staatsangehörigkeit als „gatekeeper“ für privilegiere Positionen auf dem Arbeitsmarkt agiert, die Gleichstellung mit deutschen Konkurrenten auf dem Arbeitsmarkt im Vergleich zu diversen zeitlich begrenzten Aufenthaltstiteln greifbarer wird).

Neben den Inklusions- und Exklusionsbedingungen lassen sich sozialhistorisch auch Veränderungen hinsichtlich des Charakters der wechselseitig zugänglichen Informationen aufzeigen: Widersetzte sich etwa der absolutistische Staat der privaten Geheimhaltung (Staatsgeheimnisse waren hingegen absolut sakrosankt), so ist für moderne Demokratien idealtypisch gerade kennzeichnend, dass die Sphäre des Politischen keine Geheimnisse duldet, während das Privatleben der Bürger im Sinne der informationellen Selbstbestimmung geschützt sein soll - institutionalisiert u. a. im Datenschutz.⁴ Das Geheimnis entwickelt sich somit zum Individualisierungsmoment ersten Ranges! Sieht man von geheimen Abstimmungen im Bundestag oder Sitzungen des Bundessicherheitsrates ab, ist der einzige politisch konstitutive Akt, der Geheimnisse nicht nur duldet, sondern sogar erfordert, die Wahl.

Trotz der Verankerung des Schutzes der Person durch den Staat verlangt dieser von seinen Staatsbürgern eine eindeutige Identifikation. Die sichtbare (und haptische) Umsetzung dieser Forderung finden wir im Pass,⁵ welcher sowohl die nationale Zuordnung einer Person im Ausland gewährleisten als auch einen gewissen Schutz beim Überschreiten nationaler Grenzen garantieren soll. Diese persönliche Schutzfunktion findet sich bereits in den historischen Vorläufern des Passes, etwa in Geleitbriefen, Abzeichen und schließlich dem Ausweis/Pass als Identitätsnachweis, wie Valentin Groebners (2004) und Cornelia Bohns (2006) sozialhistorische Analysen zur Genealogie dieses Dokumentes zeigen. Gegenwärtig gewinnen zunehmend technische Objektivierungen des Passes an Bedeutung: Ist es doch Aufgabe von speziellen Testverfahren wie Daktyloskopie, Iris-Scan, Gesichtsbio-

⁴ Gleichzeitig verfeinern sich allerdings auch die mehr oder minder opaken Formen des identifizierenden Systemgedächtnisses in Gestalt von zunehmend vernetzten Datenspeichern, welche unsere Spuren aus Kreditkartenzahlungen, Interneteinkäufen und -surfen, etc. bündeln (vgl. Ulfkotte 2000).

⁵ Die derzeit verbindlichen Richtlinien begründen sich auf der EU-Verordnung vom 13.12.2004 über „Normen für Sicherheitsmerkmale und biometrische Daten in von den Mitgliedsstaaten ausgestellten Pässen und Reisedokumenten“ (genaue Bestimmungen über Material, Drucktechnik, Personaldatenseite, Kopierschutz, etc.). Vgl. die Verordnung (EG) Nr. 2252/2004 des Rates vom 13.12.2004.

metrie und genetischem Fingerabdruck, eben die *Singularität* einer Person aufzudecken oder zu untermauern. Mit höheren Sicherheitsstandards für Pässe und Reisedokumente soll nicht nur der Schutz vor Fälschungen gewährleistet, sondern auch die Zuverlässigkeit der Verbindung von Dokumenten und dessen rechtmäßigen Inhabern erhöht werden (also die Identifikation!). Das Foto im Pass, der Fingerabdruck, etc. sollen uns als einzigartig, eben nicht als Kopie *ausweisen*.⁶ Sowohl optische Doppelgänger⁷ als auch Namensdoppelgänger erschweren uns selbst und anderen die eindeutige Adressierung unserer Person. Dabei bieten uns eine ganze Reihe von (scheinbar unverwechselbaren) Identifikationsmerkmalen (wie Stimme, Antlitz, Narben) eine Stütze, welche aber für sich genommen noch nicht notwendig den Schleier für das wechselseitige Erkennen lüften. Wie enthüllend, ggf. auch hilfreich Narben zum Beispiel für die Identifikation einer Person (etwa des Ehegatten) sein können, muss nicht nur *Odysseus* bei seiner Rückkehr nach Ithaka erfahren (vgl. Hahn 2004), sondern auch Wolframs *Willehalm*, welcher nach einer verheerenden Schlacht Trost bei seiner Ehefrau sucht, zunächst von dieser aber ebenso wie Odysseus von Penelope nicht erkannt wird (vgl. Bulang und Kellner 2006MS). Erst die Kombination mehrerer Merkmale (Passbild und Name mit biometrischen Daten) soll alle Zweifel über die Identifikation einer Person ausräumen, die eindeutige Inklusion gestatten. Dass dies in hohem Maße auf Fiktionen beruht, wird oft verdrängt. Aber nichts ist fälschungssicher! Wie gefährlich sich derartige Verwechslungen unter Umständen für die Betroffenen darstellen können, belegen nicht nur zahlreiche (fiktive) Beispiele in der Literatur, sondern auch (reale) aktuelle Fälle.⁸

3. Staatsangehörigkeit in Deutschland

Wie gestalten sich nun konkret die Zugangsbedingungen zur formalen Inklusion? Erworben wird die Staatsangehörigkeit in Deutschland primär über das Abstammungsprinzip (*ius sanguinis*), also ist die Zugehörigkeit bei der Geburt über die Staatsangehörigkeit der Eltern geregelt. Mit Inkrafttreten des neuen Staatsangehörigkeitsrechts am 01.01.2000 wurde es teilweise um das Territorialitätsprinzip (*ius soli*) erweitert. Danach erwirbt ein im Inland geborenes Kind ausländischer Eltern die deutsche Staatsangehörigkeit durch Geburt, wenn sich die Mutter oder der Vater seit acht Jahren rechtmäßig in Deutschland aufhält und seit drei Jahren eine unbefristete Aufenthaltserlaubnis besitzt.⁹

⁶ Vgl. hierzu auch Niklas Luhmanns Überlegungen zur angestrebten Singularität von Personen sowie Formen von partieller (!) Adaptation bereits vorhandener Muster, der Herstellung biographischer Kopien von Karrieren (Luhmann 1994).

⁷ In einer verdichtete(re)n Form als Zwilling, Traumgestalt, Schatten oder Fotografie finden sich u. a. in Texten von E.T.A. Hoffmann, Hans Christian Andersen, Jorge Luis Borges und Lars Gustafsson unzählige literarische Variationen dieses Themas. Zu einer schönen Auswahl vgl. Rösler 2002. Dass auch generell Biographien nicht vor (Selbst-)Täuschungen gefeit sind, sie ganz im Gegenteil bewusst eingesetzt werden, diese literarische Gattung aber auch als eine Form von Biographiegenerator fungiert, findet sich in Schwanitz (2001).

⁸ Vgl. exemplarisch den Fall eines ägyptischstämmigen deutschen Staatsangehörigen, welcher bei der Einreise in Ägypten aufgrund einer Namensverwechslung festgenommen wurde und mehrere Tage unverschuldet im Gefängnis verbringen musste (siehe Bittner 2006).

Obwohl gesetzliche Regelungen eine *eindeutige* Zuordnung zu einem Staat vorsehen (womit Deutschland eine der wenigen Ausnahmen in Europa darstellt), Doppel- oder Mehrfachstaatsangehörigkeiten in Deutschland also *nicht* erwünscht sind, bestehen diese bei Kindern aus binationalen Ehen (vor allem bei Ehepartnern aus der Europäischen Union)¹⁰ oder bei deutschstämmigen Spätaussiedlern und ihren nicht-deutschen Familienangehörigen.¹¹ Mehrstaatlichkeit mag auf den ersten Blick problematisch sein; entziehen sich doch die Betroffenen der exklusiven Zuordnung zu einem Nationalstaat, dem bereits angesprochenen Entweder-oder, und werden ihnen damit nicht selten partielle Fremdheit und „Loyalitätskonflikte“ unterstellt. Bei genauerer Betrachtung ist es aber eher das Postulat der singulären Zugehörigkeit (auch und gerade auf nationaler Ebene), welches befremdlich und überholt erscheint. Ist doch die im modernen Nationenbegriff geforderte Homogenität eine weitere Fiktion, wie nicht nur Stuart Hall betonte: „Wir sollten nationale Kulturen nicht als etwas Einheitliches, sondern als einen *diskursiven Entwurf* denken, der Differenzen als Einheit und Identität darstellt. Sie sind von tiefen Spaltungen und Differenzen durchzogen und nur durch die Ausübung kultureller Macht ‚vereinigt‘. [...] *Alle modernen Nationen sind kulturell hybrid*. [...] (Damit) entstehen kulturelle Identitäten, die nicht fixiert sind, sondern im Übergang zwischen verschiedenen Positionen schweben, die zur gleichen Zeit auf verschiedene kulturelle Traditionen zurückgreifen und die das Resultat komplizierter Kreuzungen und kultureller Verbindungen sind, die in wachsendem Maße in einer globalisierten Welt üblich werden (Hall 1994, S. 206 - 218).“¹²

Die Idee der *Zuschreibung* von Fremdheit (und die damit verbundene Ausgrenzung) finden wir bereits in einer Vielzahl von klassischen soziologischen Texten

⁹ Hintergrund des neuen Staatsangehörigkeitsrechts waren vor allem die gesellschaftlichen Veränderungen in der Bundesrepublik, die formal-rechtliche Unterstützung der Integration (noch) Nicht-Deutscher und damit einhergehend die Unterstützung ihres Zugehörigkeitsgefühls. Die Bedeutung dieses letzteren, emotionalen Elements nationaler Formationen, dem Willen, gemeinsam zu leben, hatte bereits Ernest Renans visionäre Rede "Was ist eine Nation?" von 1882 herausgestellt: "Nationalität hat [...] eine Gefühlsseite; sie ist Seele und Körper zugleich. Ein Zollverein ist kein Vaterland" (Renan 1882/1996, S. 32).

¹⁰ Bei Gegenseitigkeit, also insofern binationale Abkommen zwischen den betreffenden Staaten bestehen. Nach letzten Daten (2001) des Statistischen Bundesamtes (Mikrozensus) sind in Deutschland 766.000 binationale Ehen erfasst (davon zwei Drittel Ehen, in welchen ein Partner aus einem Nicht-EU-Staat kommt, das heißt bei Einbürgerung seine bisherige Staatsangehörigkeit aufgeben muss). Vgl. <http://www.destatis.de/presse/deutsch/pm2002/p2370023.htm>.

¹¹ Kinder, die nach dem Geburtsrecht Deutsche werden und gleichzeitig die Staatsangehörigkeit ihrer Eltern erwerben, müssen sich nach der Volljährigkeit bis zum 23. Lebensjahr für eine Staatsbürgerschaft entscheiden: Erklären sie, dass sie die ausländische Staatsangehörigkeit behalten wollen, verlieren sie die deutsche. Gleiches gilt, wenn die Kinder bis zur Vollendung des 23. Lebensjahres gar keine Erklärung abgeben. Entscheiden sie sich für die deutsche Staatsangehörigkeit, so müssen sie grundsätzlich bis zum 23. Lebensjahr nachweisen, dass sie die andere Staatsangehörigkeit verloren haben.

¹² Auch Renan hatte betont, dass Nationen keineswegs homogen seien; man denke ebenfalls an Beispiele multikultureller Reiche und Stadtstaaten (wie Römisches Reich, Habsburger Reich, ehemalige Sowjetunion), welche gleichsam als Gegenmodelle konstruiert werden können (vgl. hierzu Giesen 1996).

(z. B. bei Georg Simmel und Alfred Schütz) behandelt. Erscheint schon bei Simmel der ambivalente Charakter des Fremden fein beobachtet, nämlich sowohl als potentiell objektiv als auch illoyal, so gebührt es Robert Ezra Park (1928), den *marginal man*, Grenzgänger, den transnationalen Fremden als Personifizierung der Nicht-Eindeutigkeit genauer beschrieben zu haben.¹³ Der Park'sche Typus ließe sich auch auf Doppel- oder Mehrfachstaatler übertragen. Genaue Daten über diese Gruppe sucht man bei statistischen Ämtern vergeblich; in Deutschland wird in der Regel lediglich die entsprechende deutsche oder die eindeutig nicht-deutsche Staatsangehörigkeit vermerkt, wobei letztere 2005 bei 7,3 Millionen lag.¹⁴

4. Einbürgerungstests als quasi-objektive Inklusionsinstrumentarien

Der Erwerb der deutschen Staatsangehörigkeit kann nach einer bestimmten Dauer des legalen Aufenthalts des Ausländers (in der Regel acht, inzwischen nach sechs Jahren möglich), aber auch durch *Einbürgerung*¹⁵ - und hiermit kommen wir nun konkret zu unserem zweiten empirischen Beispiel, den Einbürgerungstests - erfolgen, wobei Nicht-EU-Bürger ihre bisherige Staatsangehörigkeit aufgeben müssen.¹⁶ Die spezifischen Inklusions- bzw. Exklusionskriterien¹⁷ hierfür werden über das Staatsangehörigkeitsrecht geregelt. Dies stellt ein zu komplexes juristisches Konstrukt mit vielen Ausnahmeregelungen dar, als dass an dieser Stelle näher darauf eingegangen werden könnte.¹⁸ Dass angesichts der Gesamtzahl der ausländischen Bevölkerung in Deutschland die tatsächliche Zahl der letztlich vorgenommenen Einbürgerungen¹⁹ verschwindend gering ist, lässt die teilweise emotional stark

¹³ Zu einer grundlegenden Analyse der typischen Ordnungen des Fremden bei Simmel, Park und Schütz (vgl. Reuter 2002).

¹⁴ Vgl. Statistisches Bundesamt. Aktuellste Zahlen unter <http://www.destatis.de/indicators/d/lrbev02ad.htm>.

¹⁵ In den Jahren 2000 - 2005 nahmen 904.458 Ausländer diese Möglichkeit in Anspruch, mit jährlich sinkender Zahl (was nicht zuletzt auf die Reform des Staatsangehörigkeitsrechts im Jahr 1999 und deren Umsetzung ab 01.01.2000 zurückzuführen sein dürfte). Vgl. http://www.bmi.bund.de/cln_028/nn_164892/Internet/Content/Themen/Staatsangehoerigkeit/DatenundFakten/Einbuengerungsstatistik.html.

¹⁶ Ausnahmen greifen hier nur bei politischer Verfolgung, Entlassung aus der weiteren Staatsangehörigkeit unter unzumutbaren Bedingungen, hohem Alter und/oder weiteren Bedingungen (vgl. <http://www.einbuengerung.de/gesetz.pdf>). Für den bereits angeführten Zeitraum 2000 - 2005 erhielten 44,4 % der Eingebürgerten die deutsche Staatsangehörigkeit unter Beibehaltung der bisherigen Zugehörigkeit (also die doppelte Staatsangehörigkeit): http://www.bmi.bund.de/cln_028/nn_164892/Internet/Content/Themen/Staatsangehoerigkeit/DatenundFakten/Einbuengerungsstatistik.html.

¹⁷ Die zumindest systemtheoretisch vorgeschlagene Eingrenzung der Begriffswahl Inklusion/Exklusion bezieht sich freilich nicht auf Organisationen. Man kann nicht sagen, wer in eine bestimmte Firma nicht aufgenommen wird, werde exkludiert. Mitgliedschaft in Organisationen ist per se selektiv. Der Staat ist aber nicht einfach eine Organisation unter anderen im politischen System. Staatsangehörigkeit stellt nicht nur den Zugang zur Zentralorganisation des politischen Systems sicher, sondern auch zum System als solchem.

¹⁸ Vgl. zum gesamten Gesetzestext: <http://www.bundesinnenministerium.com> sowie den Kommentar Hailbronner, Renner 1991/2005.

¹⁹ Genaue Zahlen über die Zahl der Einbürgerungsanträge würden diese Diskussion entscheidend untermauern, stehen aber leider nicht zur Verfügung.

aufgeladene öffentliche Debatte um die Testverfahren recht grotesk erscheinen: Im Jahr 2005 machten von ca. 7,3 Mio. Ausländern in Deutschland nur 117.241 Personen Gebrauch von der Möglichkeit der Einbürgerung, wobei sich generell ein eher rückläufiger Trend beobachten lässt.²⁰

Zusätzlich zu objektiven Daten (wie der Aufenthaltsdauer) müssen nun in *allen* Bundesländern (darauf verständigte sich die Bundesinnenministerkonferenz Anfang Mai 2006) *Einbürgerungskurse* angeboten werden, in denen staatsbürgerliches Grundwissen vermittelt wird. Gegenstand dieser Schulungen sollen neben Sprachkursen (die abschließend in Sprachtests überprüft werden) vor allem Themengebiete wie Demokratie, Rechtsstaat, Grundrechte, Staatssymbole, etc. sein.

Die erfolgreiche Teilnahme an einem solchen Kurs verkürzt die Wartezeit des Anspruchs auf Einbürgerung um ein Jahr.

In einigen Bundesländern soll die Integrationsfähigkeit der Antragsteller mittels sogenannter Einbürgerungstests (wie man sie aus klassischen Einwanderungsländern, z. B. Kanada und den Vereinigten Staaten, kennt) erfasst werden. Die seit Beginn des Jahres 2006 verstärkte Diskussion um die Legitimation derartiger Verfahrenserweiterungen entzündete sich v. a. an der Einführung des umstrittenen Tests in Baden-Württemberg. Unsere Ausführungen erheben nicht den Anspruch, diese Debatte abzubilden oder zu bewerten. Es bleibt zunächst abzuwarten, welche Umsetzung und Konsequenzen diese Tests tatsächlich erfahren werden. Bislang fand nur der Gesprächsleitfaden Baden-Württembergs Eingang in die Verwaltungspraxis, weshalb wir uns diesem nachfolgend ausführlicher zuwenden werden. Worin bestehen nun diese Testverfahren? Bereits die Terminologie des Verfahrens ist alles andere als homogen: Ein *Fragebogen* soll es eben nicht sein, in der öffentlichen Debatte schwankt man zwischen *Gesinnungs- und Einbürgerungstest* (mitunter „*Muslimtest*“); das hessische Innenministerium spricht von einem *Wissens- und Wertetest*, das baden-württembergische von einem *Gesprächsleitfaden* für die Einbürgerungsbehörde.

Der hessische *Wissens- und Wertetest*²¹ (mit 100 Fragen!) zielt vorrangig auf die *Kenntnisse* des Einbürgerungswilligen um die thematischen Komplexe „Deutschland und die Deutschen“, „Grundlinien deutscher Geschichte“, „Verfassung und Grundrechte“, „Wahlen, Parteien und Interessenverbände“, „Parlament, Regierung und Streitkräfte“, „Bundesstaat, Rechtsstaat, Sozialstaat“, „Die Bundesrepublik Deutschland in Europa“, „Kultur und Wissenschaft“ sowie „Deutsche Nationalsym-

²⁰ Sicher ist zu bedenken, dass nicht alle der 7,3 Mio. Ausländer anspruchsberechtigt sind, geschweige denn bei allen Anspruchsberechtigten die Motivation zur Annahme der deutschen Staatsangehörigkeit vorhanden ist. Gleichwohl erweist sich die Zahl der tatsächlichen Einbürgerungen sehr gering. Vgl. die Anzahl der bewilligten Einbürgerungen: im Jahr 2002 (154.547), 2003 (140.731), 2004 (127.153) und 2005 (117.241). http://www.bmi.bund.de/cn_028/nn_164892/Internet/Content/Themen/Staatsangehoerigkeit/DatenundFakten/Einbuengerungsstatistik.html.

²¹ Vgl. allgemein zur Einbürgerungspraxis Hessens: <http://www.hmdi.hessen.de>. Zu der vorläufigen Fassung des Tests (welcher sich vorrangig in den Feuilletons deutscher Zeitungen finden ließ): http://www.zeit.de/online/2006/11/einbuengerungstest_hessen?page=all sowie zur juristischen Legitimation des für das Bundesland Hessen vorgeschlagenen Verfahrens Geyer, Artz 2006.

bole“, marginal auch auf bestimmte Einstellungen des Einbürgerungswilligen. Exemplarisch seien hier einige der Fragen angeführt: „Wie viele Bundesländer hat die Bundesrepublik Deutschland? Nennen Sie sieben Bundesländer und ihre Hauptstädte!“, „Welches Ereignis fand am 20. Juli 1944 statt?“, „Unsere Verfassung garantiert Grundrechte. Nennen Sie vier!“ und: „Nicht immer sind Eltern mit dem Verhalten ihrer Kinder einverstanden. Welche Erziehungsmaßnahmen sind erlaubt, welche verboten?“

Der *Gesprächsleitfaden* Baden-Württembergs²² konstituiert sich dagegen aus 30 Fragen, welche sich eher auf die *Einstellungen* des Befragten hinsichtlich des Wesens der Demokratie, der Religionsfreiheit, der Terroranschläge von 2001 und 2004, Homosexualität und das Rollenverständnis von Mann und Frau beziehen, z. B.: „Was halten Sie von folgenden Aussagen: ‚Demokratie ist die schlechteste Regierungsform, die wir haben, aber die beste, die es gibt.‘; ‚Wie stehen Sie zu der Aussage, dass die Frau ihrem Ehemann gehorchen soll und dass dieser sie schlagen darf, wenn sie ihm nicht gehorsam ist?‘; ‚In Deutschland haben sich verschiedene Politiker öffentlich als homosexuell bekannt. Was halten Sie davon, dass in Deutschland Homosexuelle öffentliche Ämter bekleiden?‘ oder ‚Manche Leute machen die Juden für alles Böse in der Welt verantwortlich und behaupten sogar, sie steckten hinter den Anschlägen vom 11. September 2001 in New York.‘ Was halten Sie von solchen Behauptungen?“

Der jeweils zuständige Beamte nimmt im Gespräch mit dem Einbürgerungswilligen nach eigenem Ermessen einen Selektionsprozess aus dem Katalog des Gesprächsleitfadens vor. Nach einem Punkteschlüssel werden die Antworten anschließend von der Einbürgerungsbehörde bewertet und können ggf. auch zur Ablehnung des Einbürgerungsantrages führen. Zielgruppe dieses Verfahrens sind vorrangig Bewerber aus den 57 Staaten der Islamischen Konferenz und Muslime aus anderen Staaten, aber auch Bewerber, bei denen Zweifel an ihrer Verfassungstreue bestehen. In der prekären Funktion des Einbürgerungsbeamten offenbaren sich sowohl Chancen als auch Risiken der Regelung: Der Beamte muss eine eindeutige Positionierung vornehmen, eine klare Entscheidung treffen: Entweder - Oder! Hinsichtlich der Staatsangehörigkeit ist keine Uneindeutigkeit vorgesehen (abgesehen von den Ausnahmen der mehrfachen Staatsangehörigkeit). Für die Selbstbeschreibung des Migranten gilt dies gerade nicht. Für ihn kann ein „Entweder-und-Oder“ gelten, eine „konzeptionelle Zusammenführung des kategorial Getrennten: Innen und Außen, Hier und Dort, Eigen und Fremd sind zusammen sichtbar und denkbar. [...] Das Entweder-und-Oder-Modell ist sensibel für Heterogenes und Ambivalentes und kann weitgehend Ambivalenzen und Heterogenitäten, Mobiles und Flüchtliges erschließen.“ (Tschernokoshewa 2000, S. 118). Die Selbstbeschreibung gestattet also ein (wenn auch nicht unproblematisches) Drittes,²³ während dies für die Fremdzuschrei-

²² Vgl. Abdruck des Leitfadens in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 10.01.2006, Nr. 8, S. 3.

²³ Auf die vielfältigen, z. T. ambivalenten, für die soziale Gruppe als solche aber essentiellen Funktionen des Dritten als Vermittler, objektive Instanz, aber auch Konkurrent, tertium gaudens, etc. hatte bereits Georg Simmel aufmerksam gemacht. Erst mit dem Dritten wird ...

bung seitens des Beamten nicht möglich ist. *Tertium non datur!*, kann hier nur wiederholt werden. Demzufolge entwickelt sich der eigentlich als *Inklusionsinstrumentarium* gedachte Test (mit Vergabe des Status der deutschen Staatsangehörigkeit) an dieser Stelle möglicherweise zum *Exklusionsgenerator* (durch die Verweigerung der Einbürgerung).

Wie medizinische Tests sollen auch die vorgeschlagenen Staatsbürgerschaftstests quasi-objektive Feststellungen zur Folge haben. Die gleichwohl vorhandenen Ermessensspielräume der einzelnen Beamten sollen invisibilisiert werden. Dabei ist höchst bedeutsam, dass selbst die Mehrzahl der fraglos durch Pass als solche ausgewiesenen Deutschen die Testfragen etwa des für Hessen vorgesehenen Fragebogens eben *nicht* korrekt beantworten könnten. Ungeachtet der öffentlichen Kritik an dem Gesprächsleitfaden hält das Innenministerium von Baden-Württemberg an seinem Monopol der Zugangsregelung für das Bundesland fest: „Es muss erlaubt sein, Einbürgerungsbewerber darauf zu *überprüfen*, ob das abgegebene Bekenntnis zur freiheitlichen demokratischen Grundordnung des Grundgesetzes der Bundesrepublik Deutschland auch *tatsächlich ihrer inneren Einstellung entspreche*, wenn Anhaltspunkte für Zweifel vorlägen.“²⁴ Dass aber *Aufrichtigkeit* und generell Einstellungen als Elemente des Fremdverstehens grundsätzlich schwer überprüfbar sind, im Dunkeln liegen, bleibt hier unberücksichtigt. Nicht zuletzt das empirische Problem der „sozialen Erwünschtheit“ liegt indessen auf der Hand.

Wie bereits ausgeführt: Geheimnis und Verhüllung, Selbstkontrolle und Selbsterkenntnis, Verbergen und Offenbaren, Bekennen und Simulieren bzw. Dissimulieren erweisen sich gleichsam als zwei Seiten eines Prozesses, der sowohl von therapeutischen als auch politischen Zielsetzungen ergriffen und gefördert werden kann und dessen Resultate jene eigentümlichen Selbstdomestikationen sind, welche die Moderne auszeichnen. Immer da, wo Freiwilligkeit der Selbstoffenbarung angestrebt wird, finden sich Kombinationen von Bekenntnis und Geheimnis. Die zahlreichen Formen von Anamnese vor dem Arzt, medizinische oder auch die Einbürgerungstests sind als verhüllte Enthüllungen die Synthesis zwischen Selbstentblößung und Selbstverdeckung. Das Geheimnis als Ausdruck der Tatsache, dass wir niemanden (weder der Arzt seinen Patient noch der Staat seine Staatsbürger) wirklich uneingeschränkt kennen können, markiert die Grenze, den Schleier, um die schöne Metapher von Aleida und Jan Assmann zu entleeren (Assmann und Assmann 1997 - 1999). Primäre Intention des Gesprächsleitfadens für die Einbürgerungsbehörden in Baden-Württemberg ist es eben, Licht in das Dunkel zu bringen, den Schleier zu lüften. Als wie auch immer gelabeltes Inklusionsinstrumentarium erscheinen die hier vorgestellten Testverfahren als denkbar ungeeignet. Für den Einbürgerungswilligen wird das Testverfahren zum berühmten Zünglein an der Waage, welches über Inklusion bzw. Exklusion entscheidet.

²³ (*Fortsetzung*) ... Gesellschaft als solche möglich. Vgl. Simmel 1908/1992a. Nicht nur - aber exemplarisch und besonders unterhaltsam - lässt sich bei Watzlawick (1997) nachlesen, wie dieses dritte Element (hier in Gestalt der griechischen Schicksalsgöttinnen) Verfechter eindeutiger Zuordnungen, Dichotomien zur Verzweiflung bringen kann.

²⁴ "Keine Diskriminierung islamischer Einbürgerungsbewerber", Pressemitteilung des Innenministeriums von Baden-Württemberg vom 14.12.2005. (eigene Hervorhebung)

Abschließend und in Bezug auf den späten Niklas Luhmann lässt sich festhalten, dass in dem Maße, wie die Subsysteme die Inklusion von Personen nicht einfach automatisch garantieren, sondern von spezifischen Zugangsbedingungen abhängig machen (wie Gesundheit bzw. zumindest das Fehlen von exkludierenden Krankheiten wie etwa AIDS, Erfüllung der Kriterien für die Aufnahme als deutscher Staatsangehöriger, etc.), sich als Folge der funktionsspezifischen Ausdifferenzierung das Problem von Inklusion und Exklusion dramatisiert. Freiheit und Gleichheit als semantische Formel für die Unterstellung allgemeinen Zugangs aller zu allen Funktionssystemen werden zu „Ideologien der bürgerlichen Gesellschaft“ (Luhmann 2000, S. 234).

Literaturverzeichnis

Agamben, Giorgio

2002 *Homo sacer. Souveräne Macht und bloßes Leben*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Assmann, Aleida und Jan (Hrsg.)

1997 - 1999 *Schleier und Schwelle. Archäologie der literarischen Kommunikation V*, 3 Bde. München: Fink.

Bittner, Jochen

2006 „Verwechselfert und gefoltert“, in: *Die Zeit*, 8. 06. 2006, S. 24.

Bös, Mathias

2002 „Das bedrohte Fundament nationaler Identität? Staatsangehörigkeit und Migration in Deutschland und Europa“, in: Hartmut Kaelble, Martin Kirsch und Alexander Schmidt-Gernig (Hrsg.): *Transnationale Öffentlichkeiten und Identitäten im 20. Jahrhundert*. Frankfurt a. M., New York: Campus, S. 237 - 26.

Bohn, Cornelia

2001 „Inklusionsindividualität und Exklusionsindividualität“, in: Dies./Herbert Willems (Hrsg.): *Sinngeneratoren. Fremd- und Selbstthematisierung in soziologisch historischer Perspektive*. Alois Hahn zum 60. Geburtstag, Konstanz: UVK, S. 159 - 176.

2006 „Passregime. Vom Geleitbrief zur Identifikation der Person“, in: Dies., *Inklusion, Exklusion und die Person*, Konstanz: UVK, S. 71 - 94.

Bohn, Cornelia / Hahn, Alois (Hrsg.)

2006 *Prozesse der Inklusion und Exklusion: Identität und Ausgrenzung - Processi di Inclusion e di Esclusione: Identità ed Emarginazione*, *Soziologisches Jahrbuch - Annali di Sociologia*, 16. 2002/03. Berlin: Duncker & Humblot.

Bulang, Tobias / Kellner, Beate

2006 MS „Wolframs Willehalm: Poetische Verfahren als Reflexion des Heidenkrieges“, in: Peter Strohschneider (Hrsg.), *Literarische und religiöse Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Germanistisches DFG-Symposium 2006 (im Erscheinen).

Foucault, Michel

1975 *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. [Ausgabe 1976]

Geyer, Florian / Artz, Markus

2006 „Vom ‚höchsten deutschen Gericht‘ und anderer Fähnris auf dem Weg zum (guten) Deutschen hessischen Vorbilds“, in: *Neue Juristische Wochenschrift (NJW)*, S. 1107 - 1109.

Giesen, Bernhard

1996 „Kulturelle Vielfalt und die Einheit der Moderne“, in: *Leviathan*, H. 1, S. 93 - 108.

Groebner, Valentin

2004 *Der Schein der Person. Ausweise, Steckbriefe und Kontrolle im Mittelalter*. München: C. H. Beck.

Hahn, Alois

1987 „Identität und Selbstthematization“, in: Ders./Volker Kapp (Hrsg.): *Selbstthematization und Selbstzeugnis: Bekenntnis und Geständnis*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 9 - 24.

Hahn, Alois / Eckert, Roland / Wolff, Marianne

1989 *Die ersten Jahre junger Ehen. Verständigung durch Illusionen?* Frankfurt a. M., New York: Campus.

Hahn, Alois

1994 „Die soziale Konstruktion des Fremden“, in: Walter M. Sprondel (Hrsg.): *Die Objektivität der Ordnungen und ihre kommunikative Konstruktion*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 140 - 166.

Hahn, Alois / Eirnbter, Willy H. / Jacob, Rüdiger

1996 *Krankheitsvorstellungen in Deutschland. Das Beispiel AIDS*. Opladen: Westdeutscher Verlag.

Hahn, Alois

1997 „Partizipative‘ Identität“, in: Herfried Münkler (Hrsg.): *Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit*, Berlin: Akademie Verlag, S. 115 - 158.

2004 „Wohl dem, der eine Narbe hat: Identifikationen und ihre soziale Konstruktion“, in: Peter von Moos (Hrsg.): *Unverwechselbarkeit, Persönliche Identität und Identifikation in der vormodernen Gesellschaft*. Köln, München, Wien: Böhlau Verlag, S. 43 - 62.

Hailbronner, Kay und Renner, Günter

2005 *Staatsangehörigkeitsrecht, Kommentar*, 4. neu bearbeitete Auflage, München: C.H. Beck [1. Auflage 1991].

Hall, Stuart

1994 *Rassismus und kulturelle Identität*. Hamburg: Argument-Verlag.

Luhmann, Niklas

1989 „Individuum, Individualität, Individualismus“, in: Ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 3. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 149 - 258.

1994 „Copierte Existenz und Karriere. Zur Herstellung von Individualität“, in: Ulrich Beck und Elisabeth Beck-Gernsheim (Hrsg.): *Risikante Freiheiten*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 191 - 200.

1995 „Inklusion und Exklusion“, in: Ders., *Soziologische Aufklärung 6*, Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 237 - 265.

2000 *Die Religion der Gesellschaft*, Hrsg. von André Kieserling. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Park, Robert Ezra

1928 „Human Migration and the Marginal Man“, in: *American Journal of Sociology* 33, S. 881 - 893.

Renan, Ernest

1996 „Was ist eine Nation?“ Rede am 11.03.1882 an der Sorbonne, Paris, mit einem Essay von Walter Euchner, EVA-Reden, Bd. 20. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.

Reuter, Julia

2002 Ordnungen des Anderen. Zum Problem des Eigenen in der Soziologie des Fremden. Bielefeld: transcript-Verlag.

Rösler, Walter (Hrsg.)

2002 Doppelgänger Geschichten. Ein literarisches Lesebuch. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

Schwanitz, Dietrich

2001 „Biographische Doppelgänger. Oder: Das authentische Selbst auf der Flucht vor der reflexiven Soziologisierung“, in: Cornelia Bohn und Herbert Willems (Hrsg.): Sinngeneratoren. Fremd- und Selbstthematisierung in soziologisch-historischer Perspektive. Alois Hahn zum 60. Geburtstag. Konstanz: UVK, S. 231 - 248.

Simmel, Georg

1989 „Über sociale Differencierung: Sociologische und psychologische Untersuchungen“, in: Georg Simmel Gesamtausgabe in 24 Bänden. Band 2: Aufsätze 1887 - 1890, hrsg. v. Otthein Rammstedt. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 109 - 295. [Erstausgabe 1890]

1992a „Die quantitative Bestimmtheit der Gruppe“, in: Georg Simmel Gesamtausgabe in 24 Bänden. Band 11: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, hrsg. v. Otthein Rammstedt. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 63 - 159. [Erstausgabe 1908]

1992b „Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft“, in: Georg Simmel Gesamtausgabe in 24 Bänden. Band 11: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, hrsg. v. Otthein Rammstedt. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 383 - 455. [Erstausgabe 1908]

1992c „Die Kreuzung sozialer Kreise“, in: Georg Simmel Gesamtausgabe in 24 Bänden. Band 11: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, hrsg. v. Otthein Rammstedt. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 456 - 511. [Erstausgabe 1908]

Stichweh, Rudolf

2005 Inklusion und Exklusion. Studien zur Weltgesellschaft. Bielefeld: transcript-Verlag.

Tschernokoshewa, Elka

2000 Das Reine und das Vermischte. Die deutschsprachige Presse über Andere und Anderssein am Beispiel der Sorben, Reihe Hybride Welten 1. Münster: Waxmann.

Ulfkotte, Udo

2000 „Nie war der Mensch so gläsern wie heute. Kreditkarten, Mobiltelefone und Internet-Surfen hinterlassen lange Datenspuren“, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 12.10.2000, Nr. 237, S. 8.

Verordnung (EG) Nr. 2252/2004 des Rates vom 13.12.2004, veröffentlicht im Amtsblatt der Europäischen Union vom 29.12.2004.

Watzlawick, Paul

1997 „Das Dritte, das es (angeblich) nicht gibt“, in: Ders., Vom Schlechten des Guten oder Hekates Lösungen. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, S. 41 - 48.

Ziemann, Andreas

1998 „Die eingeschlossenen Ausgeschlossenen. Zur Problematik funktionaler Totalinklusion im Rahmen des Strafvollzugsgesetzes“, in: *Soziale Systeme. Zeitschrift für soziologische Theorie*, H. 1, S. 31 - 57.

„Keine Diskriminierung islamischer Einbürgerungsbewerber“, Pressemitteilung des Innenministeriums von Baden-Württemberg vom 14.12.2005: <http://www.badenwuerttemberg.de/de/Meldungen/111612.html?referer=86235> (Stand: 14.12.2005; Abrufdatum: 23.05.2006)

http://www.bmi.bund.de/cln_028/nn_164892/Internet/Content/Themen/Staatsangehoerigkeit/DatenundFakten/Einbuengerungsstatistik.html (Stand: 2006; Abrufdatum: 20.05.2006)

<http://www.einbuengerung.de/gesetz.pdf> (Stand: 16.02.2006; Abrufdatum: 15.03.2006)

EU-Verordnung Nr. 2252/2004 vom 13.12.2004 über „Normen für Sicherheitsmerkmale und biometrische Daten in von den Mitgliedsstaaten ausgestellten Pässen und Reisedokumenten“ des Rates vom 13.12.2004: http://europa.eu.int/eur-lex/lex/LexUriServ/site/de/oj/2004/l_385/l_38520041229de00010006.pdf (Stand: 13.12.2005; Abrufdatum: 15.03.2006)

http://www.hmdi.hessen.de/irj/HMdl_Internet?cid=2f753b39dcfbacf6e78469557c917c90 (Abrufdatum: 15.5.2006)

<http://www.destatis.de/indicators/d/lrbev02ad.htm> (Stand: 10.03.2006; Abrufdatum: 17.04.2006).

http://www.zeit.de/online/2006/11/einbuengerungstest_hessen?page=all (Stand: 04/2006, Abrufdatum: 02.05.2006)

Die expressive Existenz des Menschen zwischen Natur und Kultur¹

Norbert Meuter und Oswald Schwemmer

1. Situation und Aufgabe der Philosophischen Anthropologie

Für Kant zerfällt die Anthropologie in zwei Teile: in eine „physiologische“ und eine „pragmatische“ Hinsicht. Während die erste Hinsicht auf die Erforschung dessen zielt, „was die Natur aus dem Menschen macht“, geht es in der zweiten darum, was der Mensch als ein „frei handelndes“ - wir können übersetzen: als ein „kulturelles“ - Wesen „aus sich selber macht oder machen kann und soll“. ² Wichtig ist der Dualismus, der hier zum Ausdruck kommt, denn beide Perspektiven schließen sich für Kant aus. Anthropologie kann, wie es heißt, „entweder in physiologischer oder in pragmatischer Hinsicht sein“. ³

Das anthropologische Denken ist dieser dualistischen Vorgabe lange Zeit gefolgt. Manifestiert hat es sich vor allem dadurch, dass die Bereiche der Natur und Kultur seit dem 19. Jahrhundert zwei ganz verschiedenen Wissenschaftstypen zugeordnet werden. „Was die Natur aus dem Menschen macht“, fällt seitdem und bis heute in die Kompetenz der Naturwissenschaften, vor allem der Evolutionstheorie und Medizin, der Biologie und Psychologie. „Was die Menschen aus sich selber machen“, sollen uns dagegen die Geschichtswissenschaften, die Soziologie, die Ethnologie und die übrigen Kulturwissenschaften sagen.

Diese Ausdifferenzierung des Wissenschaftssystems in „zwei Kulturen“ - die durchaus auch ihre Vorteile besitzt - bedeutet für die Philosophische Anthropologie eine spezifische Herausforderung, denn der antithetische Dualismus von Natur und Kultur ist offensichtlich falsch. Der Mensch besteht nicht aus zwei getrennten Schichten, einer biologisch-natürlichen und einer geistig-kulturellen; im Gegenteil: Der Mensch ist gerade deshalb menschlich, weil er „zur gleichen Zeit voll und ganz natürlich und voll und ganz kulturell ist“. ⁴ Diesem Sachverhalt will die Philosophische Anthropologie durch eine integrative, Natur und Kultur gleichermaßen umfassende Sicht auf den Menschen gerecht werden.

¹ Der nachfolgende Text ist der Versuch, ein Resümee aus dem von der VolkswagenStiftung geförderten Projekt „Ausdruck und Verstehen. Grundlagen einer interkulturellen Hermeneutik“ zu ziehen. Zum philosophischen Rahmen des Projekts vgl. Schwemmer (1997, 2005), zu den konkreten Ergebnissen Meuter (2006); aus dieser Arbeit werden im Folgenden Textpassagen übernommen.

² Kant (1798, S. 399). Kant selbst spricht in Bezug auf die zweite Hinsicht noch nicht von Kultur (wie ihm überhaupt die Eigenbedeutung der kulturellen Sphäre noch ganz fremd ist); die pragmatische Perspektive auf ein (frei) handelndes und sich selbst entwerfendes Wesen ist aus heutiger Sicht jedoch ganz selbstverständlich mit einer Thematisierung der kulturellen Existenz des Menschen verbunden.

³ Ebd. (kursiv von uns).

⁴ Morin (1973, S. 22).

Aber lässt sich die Redeweise von „dem Menschen“ überhaupt noch rechtfertigen? Befindet sich die Philosophische Anthropologie mit ihrer universalistischen Grundfrage *Was ist der Mensch?* nicht auf der falschen Suche nach einer „metaphysischen Entität“, nach dem Menschen „im Singular“?⁵ In der Tat haben die Kulturwissenschaften und insbesondere die Ethnologie die tiefgreifende kulturelle Verschiedenheit menschlicher Existenzformen immer unübersehbarer aufgezeigt. Vor dem Hintergrund dieses kulturrelativistischen Menschenbildes ist die Formel vom „Tod des Menschen“ inzwischen zu einem festen Bestandteil des kulturwissenschaftlichen Diskurses geworden.⁶ In universalistischen Positionen sieht man dagegen nur noch Ausprägungen eines mehr oder weniger versteckten Ethnozentrismus, bei dem das Andere und Fremde *als* Anderes und Fremdes „auf der Strecke“ bleibt.⁷ Aber einmal abgesehen davon, dass es sich hierbei um eine typische Form von „wertbezogener Kommunikation“ handelt - man kann schlecht *für* Ethnozentrismus und *gegen* Toleranz, Achtung und Anerkennung einer anderen Kultur sein⁸ -, muss man feststellen, dass sich die Kulturwissenschaften mit ihrer Ablehnung universalistischer Fragestellungen selbst isolieren und den Kontakt zu der naturwissenschaftlich orientierten Erforschung der menschlichen Existenz immer mehr verlieren.

Ohne Zweifel sind Versuche, kulturunabhängige Begriffe der „menschlichen Natur“ oder des „menschlichen Geistes“ zu entwickeln, abzulehnen - und zwar nicht nur deswegen, weil sie reduktionistisch sind, sondern weil sie in einer viel grundlegenden Weise falsch sind: „Es gibt keine von Kultur unabhängige menschliche Natur.“⁹ Diese Position wird inzwischen auch von naturwissenschaftlicher Seite nicht mehr bestritten, sondern im Gegenteil selbst vertreten.¹⁰ Umgekehrt ist aber von kulturwissenschaftlicher Seite anzuerkennen, dass die „kulturelle Existenz“ des Menschen nicht die Unmöglichkeit impliziert, zugleich seine „natürliche Existenz“ - und das heißt vor allem: seine körperliche und organische Verfasstheit - zu thematisieren. Zwar machen die Kulturwissenschaften zu Recht darauf aufmerksam, wie weit und tiefreichend sich kulturelle Faktoren in den scheinbar „natürlichen Körper“ des Menschen einprägen können, aber dennoch gilt es zu sehen, dass jedes menschliche Individuum bei allen kulturellen Prägungen und deren Wirkungsmächtigkeit stets doch ein biologischer Organismus bleibt, der mit seiner ihm spezifischen Ausstattung an einer bestimmten Stelle im Evolutionsprozess aufgetreten ist und der sich - wie alle anderen Organismen auch - über die Rahmenbedingungen dieses Prozesses nicht einfach hinwegsetzen kann. In diesem Sinne kann man von einer natürlichen „Eigenexistenz“ oder einem „Eigenrecht“ des Körpers - auch und gerade gegenüber den kulturellen Zuschreibungen und Zurichtungen - spre-

⁵ Geertz (1973, S. 79).

⁶ Vgl. unter diesem Titel Kamper & Wulf (1994).

⁷ Einschlägig ist die radikale Selbstkritik der Ethnologie durch Duerr (1978).

⁸ Vgl. Luhmann (1997, S. 27): Wer wertbezogen kommuniziert, „operiert gleichsam im Schutz der Schönheit und Gutheit der Werte und profitiert davon, dass derjenige, der protestieren will, die Komplexität übernehmen muss. Er hat die Argumentationslast“.

⁹ Geertz (1973, S. 75).

¹⁰ Vgl. u. a. Singer (2002), Tomasello (1999), Deacon (1998).

chen. Der Körper ist - jedenfalls bis auf weiteres - der biologische Hintergrund, der natürliche Ort unserer kulturellen Existenz, die ansonsten ortlos wäre.¹¹

Eine zeitgemäße, das heißt dem gegenwärtigen Stand der Forschung entsprechende Philosophische Anthropologie hat sich demnach nach zwei Seiten zu orientieren. Auf der einen Seite gilt es, die Naturseite des Menschen in den Blick zu nehmen und die biologischen Forschungen, insbesondere der Evolutionstheorie und der Primatologie, aber auch der „zwischen den disziplinären Fronten“ arbeitenden Neuro-, Entwicklungs- und Kognitionspsychologie, aufzunehmen. Auf der anderen Seite ist die Kulturseite des Menschen zu berücksichtigen und dabei die kulturelle Prägung seiner Existenzform - und damit auch die kulturelle Prägung seiner Natur, wie sie von den Kulturwissenschaften analysiert wird - wahrzunehmen.

Schon für Helmuth Plessner besteht die zentrale Aufgabe der Philosophischen Anthropologie darin, diese beiden Seiten der menschlichen Existenz nicht unverbunden zu lassen, sondern sie in ihrer Vermittlung zu sehen. Plessner wendet sich daher entschieden gegen die traditionelle Anthropologie der Aufklärung und deren Versuche, bestimmte Konstanten des menschlichen Verhaltens, bestimmte Anlagen, Triebe, Fertigkeiten oder Vermögen wie z. B. „Vernunft“ zu bestimmen. Diese Versuche berücksichtigten nicht die „Bedingtheit des Verhaltens durch den Sinn, der es zu Leben und Form erweckt“. Hier steht Plessner offensichtlich heutigen kulturelrelativistischen Positionen sehr nahe: „Nicht nur die Menschen wandeln sich, auch das Menschliche verändert sich im Laufe der Zeit.“ Auf der anderen Seite aber betont er, dass „der Mensch sich nicht nach seinem Bilde, auch nicht nach dem Bilde eines Höheren allein“ forme; es bleibe „ein Erdenrest zu tragen peinlich“. ¹² Daher werde „jede Lehre, die das erforschen will, was den Menschen zum Menschen macht“, notwendig falsch, wenn sie „methodisch oder im Ergebnis an der Naturseite des Menschen vorbeisieht“. ¹³ Diese Naturseite bzw. der natürliche „Erdenrest“, der sich aus keiner Kulturform ganz ausschalten lässt, verortet auch Plessner in der Körper- bzw. Leibgebundenheit des Menschen. Bei allen seinen Kulturentwürfen gerate der Mensch notwendig in „Kollisionen mit seiner Leiblichkeit“, hier erfahre er „eine Grenze, die allem geistig-geschichtlichen Wandel trotzt“. Die geschichtlich-kulturellen Verhaltensweisen des Menschen blieben stets „im Schatten seiner schwerfälligen Anatomie“. ¹⁴

Mit Plessner kann man daher von einer „doppelten Verklammerung“ der natürlichen und kulturellen Existenz des Menschen sprechen, „indem die eine die andere trägt und bedingt und gleichzeitig von der anderen ihre Qualifizierung und Deutung empfängt. Die wahre Verklammerungsstelle ist das *Menschliche*, das nicht ist, sondern lebt und sein wahres Leben nur als Geschichtliches hat“. ¹⁵ Dabei geht es nicht um die Verwischung von Unterschieden, wohl aber darum, die „cartesianische Funda-

¹¹ Vgl. Schwemmer (1997, S. 19).

¹² Plessner (1941, S. 210).

¹³ Plessner (1931, S. 228 f.)

¹⁴ Plessner (1941, S. 210).

¹⁵ Plessner (1928, S. 58).

mentalisierung“¹⁶ von Differenzen wie z. B. *Innen - Außen, Leib - Seele, Geist - Körper, Ich - Welt* oder *Natur - Kultur* zu unterlaufen.

Die Diagnose Plessners über Situation und Aufgabe der Philosophischen Anthropologie gilt auch heute noch. Entgegen vielen Beteuerungen prägen die cartesianischen Differenzen das wissenschaftliche Denken nach wie vor, und zwar sowohl in den Natur- wie in den Kulturwissenschaften.

2. Der Mensch als Ausdruckswesen

Es gibt ein Phänomen, das in besonderer Weise für eine Entfundamentalisierung cartesianischer Differenzen geeignet ist: das Phänomen des leiblichen Ausdrucks. Offensichtlich ist das für die Innen-Außen- bzw. Leib-Seele-Differenz. Gefühle wie Freude, Trauer, Zorn, Angst usw. sind nicht als Erlebnisse aufzufassen, die „im Inneren“ schon fertig wären und dann im Ausdruck lediglich nach „außen“ transportiert würden, sondern ein für die jeweiligen Emotionen charakteristischer leiblicher Ausdruck ist für das Empfinden von konstitutiver Bedeutung: Der Ausdruck ist Teil der Emotion selbst, er ist ein einheitliches Phänomen, demgegenüber die Sphären des „Inneren“ und „Äußeren“ eine nachträgliche Abstraktion darstellen.¹⁷ Von noch größerer Bedeutung in unserem Zusammenhang ist die Tatsache, dass der Ausdruck auch die Differenz von Natur und Kultur unterläuft. So spielt bereits im tierischen Verhalten der leibliche Ausdruck eine wichtige Rolle. Insbesondere bei den höher entwickelten Tierprimaten besitzen mimische Äußerungen und Gesichtsbewegungen für den Aufbau der sozialen Kommunikation eine überaus große Bedeutung. Auch das menschliche Kleinkind erfasst in seiner Wahrnehmung zunächst Formen des leiblichen Ausdrucks: es reagiert z. B. unterschiedlich auf ein freundliches oder unfreundliches Gesicht oder auf eine abweisende oder ansprechende Stimme. Hier ist der Ausdruck noch ganz Teil eines natürlichen Verhaltens. Auf der anderen Seite wird der leibliche Ausdruck aber auch zum Ausgangspunkt von kulturellen Formungs- und Symbolisierungsprozessen. Im Verlauf unserer Individualentwicklung lernen wir z. B., unseren natürlichen Ausdruck gemäß kultureller Regeln zu kontrollieren und bewusst einzusetzen. Diese kulturellen Regeln können z. B. fordern, bestimmte Emotionsäußerungen zu unterdrücken oder zu verhüllen und andere wiederum besonders heftig zu äußern. Damit gehen viele kulturelle Unterschiede in der Einstellung und Bewertung von emotional relevanten Erlebnissen einher. Die kulturellen Ausdrucksregeln geben z. B. an, wer wann welches Gefühl wem gegenüber zeigen darf. Sie sind so gut gelernt, dass sie innerhalb einer Kultur normalerweise automatisch ablaufen und nur bei Missachtung bemerkt werden. Im leiblichen Ausdruck verschränken sich mithin die natürliche und die kulturelle Existenz des Menschen. Es handelt sich zwar um ein komplexes, aber dennoch um ein einheitliches Phänomen, welches eine Breite besitzt, die von den geistig-kulturellen bis hin zu den körperlich-organischen Aspekten des Menschseins reicht und insofern diese „Gegensätze“ unterläuft. Der leibliche Ausdruck ist,

¹⁷ Vgl. Waldenfels (2000, S. 229).

wenn man so will, dasjenige Phänomen, aus dem heraus sich die Differenz von Natur und Kultur erst zu entwickeln beginnt.

Davon ausgehend vertreten wir die These, dass der Mensch anthropologisch als ein Ausdruckswesen zu bestimmen ist. *Die Existenz des Menschen ist expressiv. Der leibliche Ausdruck verbindet ihn ebenso mit seinem natürlichen Organismus wie mit seinen kulturellen Lebensformen.* Dass der Mensch ein Ausdruckswesen ist, bedeutet, dass er - und zwar immer und überall, wo er nur überhaupt wach ist: sozusagen überall, „wo er geht und steht“ - dabei ist, sich auszudrücken und ständig Ausdrucksmittel nicht nur zu verwenden, sondern auch zu suchen und selbst hervorzubringen. Sein Körper mit seinen Bewegungen, besonders mit der Beweglichkeit seiner Arme und Beine, seine Miene, seine Stimme, aber auch die Dinge, die er sieht, die er in die Hand nehmen oder sonstwie benutzen kann, im Grunde die ganze ihn umgebende Welt und sein Körper sind Mittel, sich seinen Ausdruck zu verschaffen.¹⁸

Die spezifisch anthropologische Differenz (zwischen menschlicher und tierischer Existenz), die sich aus dieser Bestimmung entwickeln lässt, liegt darin begründet, dass der Mensch ein eigenständiges und aktives Verhältnis zu seinem Ausdruck gewinnt. Er ist ein Ausdruckswesen, das in der Lage ist, seinem Ausdruck eine *Form* zu geben, wobei diese Formgebung als Symbolisierung aufzufassen ist.

3. Cassirer als philosophischer Referenzautor

Diese Position kann sich mit Ernst Cassirer auf einen prominenten Referenzautor stützen. Der Mensch ist, so Cassirers berühmte anthropologische Formel, ein „animal symbolicum“; er „lebt nicht mehr in einem bloß physikalischen, sondern in einem symbolischen Universum“.¹⁹ Dieses symbolische Universum ist die Sphäre der Kultur, in der sich mehrere „symbolische Formen“ wie *Sprache, Mythos, Wissenschaft, Kunst, Religion, Technik, Recht, Sittlichkeit, Wirtschaft* und *Geschichte* unterscheiden lassen. Diese Formen sind als Medien zu verstehen, die sich zwischen Mensch und Wirklichkeit schieben und zu kulturell unterschiedlichen Weisen des „Verstehens von Welt“ führen.²⁰ Cassirer betont immer wieder die „Mehrdimensionalität der geistigen Welt“,²¹ die sich aus dem grundlegend symbolischen Weltzugang ergibt. Der Kulturrelativismus findet bei ihm durchaus sein philosophisches Rüstzeug.

Aber auch für Cassirer - und das verbindet ihn mit Plessner - vollzieht sich der kulturelle bzw. symbolische Weltzugang nicht im luftleeren Raum lebloser geistiger Aktivitäten. Bei aller Kultur bleibt das „animal symbolicum“ ein biologischer Organismus. In der Analyse der symbolischen Form des Mythos sieht Cassirer eine Möglichkeit, diesen Organismus - bzw. die biologisch-natürlichen Aspekte der Symbolisierung - kulturphilosophisch in den Blick zu bekommen. Und entscheidend

¹⁸ Schwemmer (1997, S. 111).

¹⁹ Cassirer (1944, S. 49).

²⁰ Cassirer (1923, S. 5).

²¹ Cassirer (1929, S. 17, 64).

dabei ist das Phänomen des Ausdrucks, das im Mythos besonders prägnant hervortritt. Die Erlebniswelt des Mythos ist, so Cassirer, „in reinen Ausdruckserlebnissen fundiert“. Die Welt des Mythos ist eine „Ausdruckswelt“. Cassirer spricht häufig auch vom „physiognomischen“ Charakter des mythischen Erlebens. „Die Welt hat, im Ganzen wie im Einzelnen, noch ein eigentümliches ‚Gesicht‘, das in jedem Augenblick als Totalität erfassbar ist [...]. Sie trägt in sich die Züge [...] des Erregenden oder Sänftigen, des Beruhigenden oder Furchteinflößenden.“²²

Cassirer nähert sich dem „Urphänomen“ des Ausdrucks aber nicht nur über den Mythos, sondern auch über eine Analyse des kleinkindlichen Erlebens und Verhaltens. Er beruft sich dabei an vielen Stellen auf die Befunde und Einsichten der Entwicklungspsychologie seiner Zeit; diese zeigten uns, „wie stark der Primat der Ausdruckswahrnehmung auch in der Welt des Kindes [...] noch ist“. Gegenüber sensualistischen Annahmen der philosophischen und psychologischen Tradition sind es keine *einfachen* Reize, auf die das Kleinkind reagiert, sondern durchaus komplexe und insbesondere körpergebundene Ausdrucksqualitäten: „Die ersten differenzierten Schallreaktionen erfolgen gegenüber der menschlichen Stimme, also auf sehr komplizierte Reize (und ‚Empfindungen‘). Nicht an einfachen Farben hat der Säugling Interesse, sondern an menschlichen Gesichtern.“²³

Von systematischer Bedeutung ist, dass das Erfassen der Ausdrucksformen keinen Vorgang der Interpretation (in dem Sinne, in dem eine Interpretation stets *mehrere* Deutungsmöglichkeiten impliziert) darstellt, sondern - um es paradox zu formulieren - ein *interpretations- oder deutungsfreies Verstehen*. Im „reinen Ausdrucksphänomen“ ist, wie Cassirer sagt, „ein Modus des ‚Verstehens‘“ gegeben, der nicht an die Bedingung der begrifflichen Interpretation geknüpft ist: die einfache *Darlegung* des Phänomens ist zugleich seine *Auslegung*, und zwar die einzige, derer es fähig und bedürftig ist.“²⁴ Diese Aussage ist deshalb so erstaunlich, weil sie eigentlich der Grundannahme der Philosophie der symbolischen Formen widerspricht. Denn nach dieser Grundannahme dürfte es gerade *kein* direktes oder unmittelbares Verhältnis des Menschen zur Welt geben. Das animal symbolicum lebt *immer* indirekt und vermittelt, eben in den brechenden Medien der Kultur und des Symbolischen, durch die es seinen Weltbezug notwendig herstellen muss. Im „reinen Phänomen des Ausdrucks“, wie es im Mythos und kleinkindlichen Erleben noch besonders prägnant und dominant hervortritt, sieht Cassirer jedoch ein Phänomen, das sich genau auf der Grenze bzw. am Ursprung der Symbolisierung befindet.

Die kulturelle Existenz des Menschen schließt demnach an seine expressive Existenz an. Kultur - und damit der Unterschied zwischen menschlicher und tierischer Existenz - beginnt, so kann man auch sagen, mit einer aktiven Gestaltung und Formung von Ausdrucksverhältnissen. „Wir müssen“, so Cassirer, „an dem, was wir Ausdruck nennen, zwei verschiedene Momente unterscheiden. Einen ‚Ausdruck der Gemütsbewegungen‘ gibt es auch in der tierischen Welt. [...]. Aber alles, was wir hier feststellen können, ist und bleibt passiver Ausdruck. Im Bereich des

²² Cassirer (1929, S. 80).

²³ Ebd., S. 75 f.

²⁴ Ebd., S. 110.

menschlichen Daseins und der menschlichen Kultur aber begegnet uns plötzlich ein Neues. Denn alle Kulturformen, so verschieden sie voneinander auch sein mögen, sind *aktive Ausdrucksformen*. Sie sind nicht, wie die Röte der Scham, das Runzeln der Stirn, das Ballen der Faust, bloße unwillkürliche Reaktionen, sondern Aktionen. Sie sind nicht einfache Geschehnisse, die sich in uns und an uns abspielen, sondern sie sind sozusagen spezifische *Energien*, und durch den Einsatz dieser Energien baut sich für uns die Welt der Kultur, die Welt der Sprache, der Kunst, der Religion auf.“²⁵

Ausgehend von diesen Einsichten Cassirers ergeben sich für die Philosophische Anthropologie zwei unterscheidbare, aber - eben über das Ausdrucksphänomen - miteinander verbundene Aufgaben. Die erste Aufgabe besteht darin, eine „Anthropologie der Expressivität“ zu entwickeln, die ihren Fokus in der Analyse des „natürlichen Ausdrucks“ besitzt. Die zweite Aufgabe besteht in der Ausformulierung einer „Kulturanthropologie der Symbolisierung“, in der - ausgehend von der expressiven Existenz des Menschen - die Eigenentwicklungen und Eigendynamiken der Symbolisierungsprozesse und insbesondere die Wirkzusammenhänge, welche die Symbolisierung mit anderen Dimensionen kultureller Leistungen verbindet, zu beschreiben sind. Zu beiden Aufgaben seien nachfolgend einige Aspekte genannt.

4. Anthropologie der Expressivität

Ausgangspunkt der Analyse bildet die *primäre Expressivität*. Hierbei handelt es sich um die grundlegende Form des leiblichen Ausdrucks. In der primären Expressivität manifestieren sich Emotionen wie z. B. Freude, Trauer, Wut oder Überraschung. Primäre Expressivität findet sich bereits bei vielen Tieren (im Hinblick auf die Natur/Kultur-Differenz ist vor allem der Ausdruck höherer Tierprimaten von Bedeutung). Insofern kann man hier auch von „natürlichem Ausdruck“ sprechen. Auch menschliche Kleinkinder leben noch ganz in einer Welt der primären Expressivität. Sie nehmen noch keine Gegenstände im eigentlichen Sinne wahr, sondern ihre Wahrnehmung ist vollständig bestimmt von Ausdrucksmustern. Umgekehrt verhalten sie sich selbst expressiv, wenn sie z. B. ihre Bedürfnisse äußern. Primäre Expressivität kennzeichnet aber nicht nur die kleinkindliche Existenz, sondern durchaus auch die des Erwachsenen, interferiert jedoch zunehmend mit anderen (kulturellen) Prozessen. Von besonderer anthropologischer Bedeutung ist, dass die primäre Expressivität einen kulturübergreifenden, universalen Status besitzt. Diese Annahme fußt nicht auf einer philosophischen Spekulation, sondern lässt sich empirisch belegen. Der Emotionspsychologe Paul Ekman hat dazu eine Vielzahl von interkulturellen Studien vorgelegt.²⁶ Auch nach einer kritischen Auseinandersetzung mit begrifflichen, theoretischen und methodischen Aspekten dieser Studie lässt sich ihr zentrales Ergebnis - die universale Verständlichkeit der sog. „Basisemotionen“ wie z. B. Freude, Ärger, Trauer, Ekel, Überraschung und Furcht - kaum sinnvoll bestreiten.²⁷

²⁵ Cassirer (1942, S. 51).

²⁶ Vgl. Ekman (1988).

²⁷ Vgl. Meuter (2006).

Dabei ist jedoch zu berücksichtigen, dass die primäre Expressivität zugleich immer eine *praktische Expressivität* darstellt. Mit diesem Begriff soll festgehalten werden, dass die primäre Expressivität von Beginn an in Kontexte des Verhaltens eingebettet ist. Ausdrucksqualitäten sind konstitutive Strukturmomente des Verhaltens. Wir orientieren uns z. B. an dem, was für uns abstoßend oder anziehend, bedrohlich oder beruhigend ist. Als praktische Expressivität besitzt der leibliche Ausdruck eine soziale bzw. kommunikative Funktion. Auch wenn der Ausdruck nicht intentional eingesetzt wird, bedeutet er faktisch immer auch ein Moment in einem sozialen Interaktionsgeschehen. Über das Verstehen des leiblichen Ausdrucks fassen wir uns gegenseitig als Lebewesen auf, die sich in einer konkreten Situation in Bezug auf ihre Umwelt in einer bestimmten Weise verhalten (werden). Es ist dieses Gesamtverhalten in einer Situation, welches sich im leiblichen Ausdruck artikuliert und das den direkten Bezugspunkt des Ausdrucksverstehens darstellt. Die Formel von der praktischen Expressivität zielt also darauf, dass sich im Ausdruck nicht nur „innere“ Gefühle zeigen, sondern dass der Ausdruck eine prägnante Phase in sozialen Verhaltens- und Kommunikationsprozessen darstellt.

Im Hinblick auf die Frage nach der Verständlichkeit führt der Aspekt der praktischen Expressivität zu einer weiteren wichtigen Einsicht: die Prägnanz eines (künstlich) isolierten *Ausdrucksbildes* allein ist noch keine hinreichende Bedingung für die Eindeutigkeit eines (vollständigen oder richtigen) Verstehens. Hinzukommen muss die Einbettung in eine Situation des Verhaltens, wie sie realiter in der Regel gegeben ist: *erst als praktische wird die primäre Expressivität eindeutig*.

Neben der primären und praktischen lässt sich mit der *mimetischen Expressivität* eine dritte Form unterscheiden. Besonders bei Menschen, aber ansatzweise auch schon bei höheren Tierprimaten wird der leibliche Ausdruck zunehmend zu einem eigenen „Gegenstand“ oder Bezugspunkt des Verhaltens. Ausdrucksformen sind prägnant und bieten von sich aus gewisse Anreize, auf sie mimetisch zu reagieren. So verspüren wir leicht die Tendenz, einen auffälligen Gesichtsausdruck, den wir bei einem anderen sehen, selbst zu produzieren (in besonderer Weise z. B. beim Gähnen). So unbedeutend dieses Phänomen zunächst erscheint: in der mimetischen Expressivität liegt einer der wichtigsten Faktoren für den Übergang von der natürlichen zur kulturellen Existenz des Menschen.

Primatologische Untersuchungen zeigen, dass Tierprimaten mit und über ihre mimischen und vokalen Ausdrucksformen in *face-to-face*-Situationen intensiv miteinander kommunizieren. Bei der „Information“, die dabei übermittelt wird, handelt es sich in erster Linie um soziale Information; das heißt die Ausdrucksformen signalisieren den anderen Mitgliedern der Gruppe, in welchem emotionalen Zustand sich das ausdrückende Tier befindet und mit welchem anschließenden Verhalten zu rechnen ist. Die spezifische Bedeutung einzelner konkreter Ausdrucksformen hängt dabei von bestimmten Variablen ab; etwa dem Alter, dem Geschlecht und der Rangposition der Kommunikationspartner oder auch davon, in welchem Kontext das Ausdrucksverhalten gezeigt wird: Futtersituation, Spielverhalten, Aggression innerhalb der Gruppe oder Aggression gegenüber anderen Gruppen oder Raubfeinden.²⁸ Der

²⁸ Vgl. Chevalier-Skolnikoff (1973).

Ausdruck hat noch keine symbolische Funktion. Die „Bedeutung“ des jeweiligen Ausdrucks ist auf das unmittelbare Verhalten des sich ausdrückenden Tieres in einer jeweiligen Situation beschränkt und zieht ein mögliches oder wahrscheinliches Folgeverhalten nach sich, auf das die anderen entsprechend reagieren. Der Ausdruck ist hier noch ganz Teil eines ihn umgreifenden sozialen Verhaltenszusammenhanges. Er ist Element einer konkreten Situation, das heißt desjenigen Geschehens, das dem Ausdruck unmittelbar vorausgeht und sich unmittelbar an ihm anschließt. Der Ausdruck funktioniert als *Signal*, das heißt als etwas, auf das hin „eine zweckmäßige Reaktion dem gegenüber erfolgt, was aus der Situation sich zu entwickeln pflegt“.²⁹

Der tiefere Grund, warum es noch nicht zur Ausbildung eines symbolischen Weltverhältnisses kommt, liegt darin, dass auch den höheren Tierprimaten etwas fehlt, das für menschliche Kleinkinder ganz selbstverständlich ist: der mimetische Umgang mit der primären und praktischen Expressivität. Ähnlich wie beim Menschen sind die Jungtiere höherer Tierprimaten entlastet, so dass es ihnen möglich ist, sich ihre Umwelt - und vor allem: ihre *soziale* Umwelt - spielerisch anzueignen. Und wie beim Menschen besteht die erste Form dieses Weltzugangs in Mutter-Kind-Spielen. Anders als die menschlichen Mütter (und andere Bezugspersonen) imitieren die Affen-Mütter die mimischen Ausdrucksformen ihrer Kinder jedoch nicht.³⁰ Menschliche Kleinkinder werden bei ihren mimischen Kommunikationsversuchen aktiv unterstützt. Hierbei handelt es sich um ein universales Verhaltensmuster, das nicht auf bestimmte Kulturen beschränkt ist.³¹ Aber es ist nicht nur so, dass sich die erwachsenen Bezugspersonen aktiv verhalten; auch das menschliche Kleinkind verhält sich bereits mimetisch. Man vertrat lange Zeit die Auffassung, zur ersten Nachahmung mimischer *displays* komme es erst im Alter zwischen acht und zwölf Monaten. Neuere Forschungen zeigen jedoch, dass bereits Säuglinge von wenigen Wochen, ja Tagen in der Lage sind, einfache Nachahmungen wie Zungevorschieben und Mundöffnen zu produzieren. Relativ früh lernen die menschlichen Kleinkinder auch, nicht nur auf Ausdruck mimetisch zu reagieren, sondern auch, die Kontaktpersonen mit Hilfe ihres Ausdrucks selbst zu beeinflussen. Nach wenigen Monaten sind sie in der Lage, selbstständig mimische Zuwendung herzustellen und abzurechnen.³²

Obwohl auch höhere Tierprimaten über ein gewisses mimetisches Potential verfügen, wird der leibliche Ausdruck bei ihnen jedoch nicht oder nur in besonderen Ausnahmesituationen zum Gegenstand imitatorischer Prozesse. Es bildet sich noch keine stabile mimetische Expressivität aus.

Warum ist dieser Punkt aber überhaupt für die Frage nach der Entstehung der kulturellen Sphäre von so großer Bedeutung? Man kann in einer bestimmten Form des Lernens - eben des „Imitationslernens“ - den entscheidenden Motor für die Ausbildung von Traditionen und damit auch von Kultur in einem substantiellen Sinne

²⁹ So Gehlen (1940, S. 171).

³⁰ Taylor-Parker & Milbrath (1994, S. 119).

³¹ Tomasello (1999, S. 74).

³² Vgl. Cole (1999, S. 154).

sehen. Im Unterschied zu anderen Formen des Lernens, die auch im tierischen Verhalten beobachtbar sind, orientiert sich das Imitationslernen streng an dem jeweiligen Verhalten des „Vorführers“. Die intensive Mimesis eines Verhaltens führt schließlich dazu, dass die „Nachahmer“ in der Lage sind, zwischen dem nachgeahmten Verhalten und dem Verhaltensziel, das in der betreffenden Situation besteht, zu differenzieren. Auf diese Weise kommt es zu der Ausbildung einer „kulturellen Geschichte“,³³ wie sie sich z. B. an der Art und Weise zeigt, in der Menschen etwas als „Hammer“ benutzen: ausgehend von einfachen Steinen über Werkzeuge, bei denen der Stein an einem Stock befestigt wird, bis schließlich zu der Vielfalt moderner Metallhämmer mit differenzierten Funktionen. Eine solche kulturelle Evolution ist nur möglich vor dem Hintergrund der Fähigkeit des Imitationslernens: die Beobachter können nicht nur das innovative Verhalten selbst mehr oder weniger genau vom Erfinder übernehmen, sondern, indem sie dieses überhaupt als intentionales Verhalten wahrnehmen, es im Hinblick auf seine Ziele und seine Effektivität beurteilen und evtl. weiterentwickeln. Sie benutzen die schon gemachten Innovationen als Ausgang, um ein weiteres Niveau zu erreichen; sie bauen ihre neue Erfindung auf den älteren auf.

Auch höhere Tierprimaten sind dazu noch nicht in der Lage. Sie verfügen nur über die Fähigkeit zum sog. Emulationslernen, bei dem die Jungtiere durch Beobachtung der Erwachsenen eigene Entdeckungen machen, die sie dann in ihr Verhaltensrepertoire aufnehmen können. Wenn also z. B. ein einzelner Schimpanse eine effektivere Art des Termitenangelns entdeckt oder erfindet, indem er einen Stock auf eine neue Weise gebraucht, werden Jungtiere, die durch Emulation lernen, diese genaue Verhaltensvariante nicht oder nur zufällig reproduzieren. Sie werden ihre eigene Methode des Angelns entwickeln, und ebenso werden alle anderen Individuen, die wiederum ihnen zuschauen, „das Rad neu erfinden“. Auf diese Weise wird die neue Strategie mit ihrem Erfinder aussterben. Es gibt also im tierischen Verhalten durchaus eine nicht-genetische, auf Formen des sozialen Lernens beruhende Weitergabe von Verhalten, aber es kommt eben noch nicht zu der Ausbildung einer kulturellen Geschichte.

Kultur im eigentlichen Sinne setzt die Fähigkeit zum Imitationslernen voraus; man muss Fähigkeit zum Imitationslernen und das damit einhergehende Erfassen der Intentionalität eines anderen („Theorie des Geistes“) allerdings als das späte Ergebnis eines Prozesses begreifen, der in einen *umfassenderen mimetischen Kontext* eingebettet ist. Die Basis des Imitationslernens ist die mimetische Expressivität. Sie ist das Scharnier zwischen tierischer und menschlicher Existenz.

5. Kulturanthropologie der Symbolisierung

Es scheinen drei Struktur-Dimensionen zu sein, die die Entwicklung zur und dann in der Kultur in Gang setzen und vorantreiben. Eine erste Dimension wird durch das *Herstellen*, das technische und jedenfalls werkzeugbenutzende Handeln eröffnet. Wo Werkzeuge benutzt werden und sich Techniken entwickeln, bilden sich gemein-

³³ Tomasello (1999, S. 53).

sam verfügbare Handlungsformen aus, die zum Bestand einer Gemeinschaft gehören und die in diesem Sinne jederzeit und im Prinzip von jedermann abrufbar sind. In diesem Sinne besitzen im Übrigen auch schon die rituellen Praktiken eine technische Seite, auch wenn hier die Herrschaft über die angezielten Wirkungen des Handelns nicht in der gleichen Weise gegeben ist wie bei dem „profanen“ technischen Handeln.

Eine zweite Dimension ergibt sich durch die *Symbolisierung*. Durch Symbole werden Ausdrucksformen befestigt und Sinnverhältnisse erzeugt. Denn Symbole sind dingliche und damit öffentlich verfügbare Verweisungsgegenstände. Unmittelbar sind sie selbst Formen der Artikulation, allgemein identifizierbare und dadurch wiederholbare Ausdrucksformen, die auf bestimmte Situationen - Konfigurationen des Handelns und Wahrnehmens - oder Gegenstände verweisen und sie durch diese Verweisung als diese oder jene Situationen oder Gegenstände in ihrer Bestimmtheit befestigen. Eben dadurch entstehen auch Verweisungsgefüge zwischen diesen in ihrer Bestimmtheit symbolisch befestigten Situationen und Gegenständen, entstehen Sinnverhältnisse sowohl innerhalb der symbolischen Welt als auch innerhalb der situativen und gegenständlichen Welten unseres Handelns und Wahrnehmens. Allgemein können wir sagen, dass über die Befestigung unserer Ausdrucks-, Handlungs- und Wahrnehmungsformen Verweisungsverhältnisse gebildet werden. Die symbolische Befestigung dieser Formen befestigt auch die Verweisungsverhältnisse und schafft damit einen gemeinsamen Bestand, macht Sinn zu einer sozialen Tatsache: Denn Sinn ist in seiner Grundform Verweisung, Zusammenhang, Ordnung. Sinn wird durch Form in die Welt gebracht, weil Form Verweisung, Zusammenhang und Ordnung ermöglicht. Sinn überhaupt entsteht in der Formbildung, wie wir sie in unserem Wahrnehmen und Handeln und in unserer Artikulation vornehmen. Sozialer Sinn entsteht in der Symbolisierung, durch die wir diese Formbildung sowohl befestigen als auch durch die neuen Formbildungsformen, die damit erzeugt werden, neu gewinnen.

Eine dritte Dimension erschließt sich über die Möglichkeiten des *Lernens* und der *Traditionsbildung*, die eine gemeinsame und dauerhafte Aneignung von Formbildungen und damit eine gemeinsame *Kultur* entstehen lassen. Die besondere Hervorhebung der Traditionsbildung wird vor allem dadurch nahegelegt, dass im Bereich der evolutionsbiologischen Ethnologie³⁴ ein Kulturbegriff favorisiert wird, der ohne jeden Bezug auf Traditionsbildung auszukommen versucht. So wird jedes nicht-genetisch geprägte Lernen bereits als eine Kulturleistung gesehen. Beispiele dafür liefern Affen, die mit Steinen Nüsse zu knacken lernen. Das, was diese Lernleistungen aber nicht erzeugen, ist eine Tradition, das heißt eine Etablierung der gelernten Fähigkeiten als einem ein für allemal erworbenen kollektiven Besitz über das Leben der Individuen hinaus. Es muss vielmehr jedes Individuum dieselben Fähigkeiten neu lernen. Es gibt so keinen Fortschritt, kein neues Lernen, das auf dem bereits erreichten Niveau als einem festen Bestand von gelernten Fähigkeiten aufbaut. Anders gesagt: Es gibt keinen sozial wirksamen Mechanismus der Bewahrung einmal erlernter Fähigkeiten über die immer wieder aktualisierten Lernsitua-

³⁴ de Waal (2001).

tionen hinaus. Es gibt keine Traditionsbildung, keine immer weitere Ausbildung und Ausbreitung der Wahrnehmungs-Äußerungsformen über das Leben und Lernen der Individuen hinaus. Tradition schafft einen kollektiven Besitz des Gekonnten und nutzt diesen Besitz als Grundlage für dessen Weiterbildung zu einer höheren Stufe des Gekonnten. Es entsteht damit eine Art „Wagenhebereffekt“,³⁵ der eine immanente Fortentwicklung der Wahrnehmungs-Äußerungsformen zu symbolischen Formen und damit eine kulturelle Entwicklung möglich macht.

Vergleicht man diese drei Dimensionen der Kulturentwicklung, dann sieht man, dass sie aufeinander bezogen und ineinander verschränkt sein müssen, um Kultur entstehen zu lassen. Im Herstellen ergeben sich schon stabile Verweisungsverhältnisse und damit auch symbolische Bezüge.³⁶ Und Symbolisierungen sind angewiesen auf eine ursprüngliche Einbettung in Handlungsformen, in Praktiken und Techniken, um überhaupt Verweisungsverhältnisse begründen zu können. Und schließlich ist die Traditionsbildung nur möglich, wo wir beides - Herstellungs- und Symbolisierungsformen - zur Verfügung haben. Andererseits werden durch die Formbildungen in allen drei Dimensionen in jeder der anderen Dimensionen neue Entwicklungen möglich, die insgesamt und in ihrer Verschränkung dann jene Welt der technischen und symbolischen Formen ausmachen, die in einer Gesellschaft zum gemeinsamen Bestand geworden sind und damit deren *Kultur* ausmachen.

In einem engeren Sinne stellen wir allerdings oft Kultur und Technik einander gegenüber und sehen in einer Kultur das Ensemble der in einer Gesellschaft sedimentierten *Ausdrucksformen und Artikulationsmedien* - einschließlich der in diesen Formen und Medien realisierten „Werke“ als den Paradigmen für die Verwendung dieser Formen und Medien. Diese Eingrenzung des Kulturbegriffs macht insofern Sinn, als technisches Handeln und symbolische Artikulation strukturell deutlich verschieden sind - auch wenn sie funktional aufeinander bezogen bleiben.³⁷ Solange man diesen funktionalen Bezug sieht und gleichsam als „Generalklausel“ in die Untersuchungen der Struktur symbolischer Artikulation einbezieht - wobei die Untersuchung der „Kulturtechniken“ ein besonderer und zentraler Gegenstand dieser Untersuchungen bleiben -, ist eine Kulturanthropologie der Symbolisierung ein wohlfundiertes Unternehmen.

Das Hauptthema einer solchen Kulturanthropologie ist das *Wechselverhältnis von kulturellen Ausdrucksformen und individueller Artikulation*. Denn mit der kulturellen Symbolisierung sind uns für unsere Artikulationsmöglichkeiten strukturelle Vorgaben entstanden, die nicht nur äußere Bedingungen unserer Artikulation sind, zu denen wir uns in unbeteiligter Distanz verhalten könnten. Sie gehen vielmehr in die innersten Regungen unseres Bewusstseinslebens und in unsere Artikulationsleistungen ein, prägen uns selbst dort, wo wir uns um die Eigenständigkeit unseres geistigen Lebens bemühen. Denn Sprechen können wir nur in einer Sprache - und diese nicht nur als ein grammatisches System mit einem Lexikon verstanden, sondern auch als die Gegenwart des Gesagten, als die konkrete Welt der Äußerungen,

³⁵ Vgl. dazu Tomasello (1999, S. 15, auch S. 49 f., 54, 69, 234).

³⁶ Nicht umsonst sieht Cassirer (1930) daher auch in der Technik eine symbolische Form.

³⁷ Vgl. dazu Schwemmer (2005, S. 35 ff.).

die sie geformt hat und die im Netz ihrer vielfältigen Assoziationsfelder aufbewahrt ist. Und dies gilt für alle anderen Artikulationsmedien auch: Unsere Mimik, Gestik und unsere Körperbewegungen lassen sich in sozusagen sprachförmige Verweisungsfelder einfügen, in denen sie ihre Bedeutung gewinnen.

Damit gilt, dass wir uns mit jeder Artikulation und jeder Handlung zu einem bereits Geformten und einem bereits Getanen verhalten. Weniger abstrakt ausgedrückt: In allem, was wir sagen, verhalten wir uns zu dem, was bereits gesagt worden ist. In allem, was wir tun, verhalten wir uns zu dem, was bereits getan worden ist. Dass wir uns in unseren Wahrnehmungs-, Orientierungs- und Ausdrucksleistungen, dass wir uns in unserer ganzen tätigen Existenz zu dem bereits in eine Ausdrucksform Gebrachten und dem in ihr Erhaltenen verhalten, heißt dann, dass unser ganzes geistige Leben bis in sein Innerstes hinein von unserer Kultur geprägt ist.

Diese Prägung ist kein von außen auferlegter Zwang, sondern ein „Angebot“, in dessen durchaus individueller und höchst unterschiedlicher Annahme wir überhaupt erst zu einer Form unserer Äußerungen, zu einer Artikulation unseres Ausdrucks kommen. Es ist diese Verschränkung von persönlicher Artikulation und kulturellen Ausdrucksformen, die in ihrem wechselseitigen Wirkungsverhältnis zu sehen ist. Ohne die vorgegebenen oder vorgefundenen Formen der Artikulation wären wir weitgehend orientierungslos. Ohne die individuelle Weiterformung und Umformung des Geformten geriete Kultur zu einem starren Gebilde, zu einem „Gehäuse der Hörigkeit“³⁸ besonderer Art.

Diese individuelle Weiter- und Umformung schafft neue „kulturelle Tatsachen“.³⁹ Schon in dem Augenblick, in dem wir z. B. etwas sagen, beginnt unsere Äußerung ein Eigenleben zu führen. Sie wird zum Teil einer Sprache, in der auch andere und im Übrigen auch wir selbst in anderen Situationen ebenfalls etwas sagen oder schreiben. Sie geht dabei vielfältige Verbindungen mit diesem übrigen in dieser Sprache Gesagten und Geschriebenen ein, Verbindungen, die wir in unserem Reden weder überschaut haben noch überschauen konnten. Wir leben daher in einer stetigen Differenz von einem sich erst bildenden Ausdruckswillen und der von ihm im Medium der symbolischen Formbildungsformen gebildeten Ausdrucksform. Diese Differenz ist nicht zu schließen. Sie gründet im Eigenrecht der symbolisch befestigten Sinnverbindungen, in der - wie Ernst Cassirer sie benennt - „*Andersheit der Form*“. Sie erzeugt die *Differenz der Form zum individuellen Ausdruckswillen*. Diese Differenz lässt sich - in einer Art „metaphysischer Verallgemeinerung“ - als eine Spannung oder, wie die Philosophie immer wieder formuliert hat, eine Dialektik zwischen dem Eigenen des Selbstseins und der Andersheit der Form, zwischen Selbstsein und Andersheit überhaupt, ausdeuten. Diese Dialektik von Selbstsein und Andersheit können wir dabei auf drei Ebenen ansiedeln. Es wäre dann von der Andersheit der Medialität, der Andersheit der Anderen und der Andersheit der anderen Kulturen zu reden. Hier mag es genügen, auf die erste Ebene hinzuweisen, die *Andersheit der Medialität*.

³⁸ Weber (1922, S. 835).

³⁹ Vgl. dazu Konersmann (2006).

Unser Welt- und Selbstverhältnis ist nicht unmittelbar. Wir sahen schon, dass wir uns in unserer Artikulation zu dem bereits Artikulierten verhalten - dem bereits Gesagten, Gezeigten etc. Aber auch für unser Wahrnehmen gilt: Wir sehen durch die Bilder, die wir gesehen haben, hindurch, was wir sehen. Die gemachten Bilder machen uns so sehen, wie wir sehen und wie wir übersehen. Unsere Bildwelten sind daher immer auch geführte Sehwelten, die uns nicht nur Sichten öffnen, sondern auch verdecken oder doch verdunkeln können. Wir hören durch die Werke unserer Tonwelten und übrigens auch unserer Geräusch- und Lautwelten hindurch, was wir hören. Und so können wir fortfahren und diese Formulierung für alle unsere Sinne in der entsprechenden sinnesspezifischen Variation wiederholen.

Über die Welt der Formen dringen die Strukturen dieser Formen in unsere Artikulation, in unsere Wahrnehmung ein. Den Weg dieses Eindringens können wir über die Analyse der Strukturprinzipien, über die Formbildungsformen der Medien, in denen wir uns artikulieren, verfolgen. Die medialen Formbildungsformen können wir in diesem Sinne als eine Art „Tiefengrammatik“ unseres Denkens auffassen.

Ein Beispiel mag dies erläutern. Es geht dabei um den Zusammenhang zwischen den Formbildungsformen der (voll-)alphabetisierten Schrift und den Formen des Denkens in einer so verschrifteten Sprache. Andere Beispiele liefern die verschiedenen Formen der Bildlichkeit - einschließlich der Bildlosigkeit - und deren Einfluss auf die darin artikulierte Formen des Denkens. Die Alphabetisierung der Schrift mit bedeutungsfreien Zeichen, die paarweise disjunkt sind, führt zum Schreiben als einem Kombinieren und Permutieren dieser Zeichen. Das Denken in dieser alphabetisierten Sprache wurde (in der griechischen Antike) zum Prüfen der geschriebenen Behauptungen im Konfigurationssystem des Alphabetismus. Es nahm damit selbst die Form des Schreibens an und entwickelte sich (in der Dialektik Platons) zu einem tabellarisch darstellbaren Kombinations- und Permutationsverfahren. So hieß (dialektisches) Denken: Prüfen, ob etwas gilt für einige oder alle oder jeweils nicht, notwendig oder möglich oder jeweils nicht, immer oder einige Male oder jeweils nicht usw. Diese Form des Denkens ist nur noch schriftlich möglich. Sie steht am Anfang der europäischen Geistesgeschichte und hat seitdem die europäische Kultur geprägt.⁴⁰

Es sind solche Prägungsverhältnisse unseres Denkens, unserer individuellen Artikulation durch kulturelle Artikulationsformen, die in den kulturanthropologischen Projekten zu untersuchen sind. Zugleich aber sind diese Formen der Artikulation als Ausdrucksformen zu entdecken, in denen auch die natürlichen Wurzeln der Expressivität präsent sind.

6. Kritischer Naturalismus

Die zentrale Aufgabe der Philosophischen Anthropologie besteht, so hatten wir gesagt, darin, eine integrative, Natur und Kultur umfassende Sicht auf den Menschen zu entwickeln. Ohne Bezug zu den Einzelwissenschaften ist dieses Projekt nicht durchführbar. Wir können also auch formulieren: Die besondere Aufgabe einer

⁴⁰ Vgl. dazu Schwemmer (2005, S. 89 - 118).

Philosophischen Anthropologie inmitten der natur- und kulturwissenschaftlichen Forschungen über den Menschen besteht darin, das Zusammenwirken von Natur und Kultur in den verschiedenen phänomenal und wissenschaftlich erschließbaren Dimensionen der menschlichen Existenz - in den Dimensionen der Leiblichkeit, der Expressivität und Emotionalität, der Sozialität und Individualität, der praktischen Weltverhältnisse und der symbolischen Formwelten - zu erfassen und die Viel-dimensionalität dieser Existenzform als die spezifische Form der menschlichen Existenz zu erkennen.

Methodisch ist dieses Projekt einem „Kritischen Naturalismus“ verpflichtet. Der Übergang aus der Natur- in die Kulturgeschichte muss unter naturalen empirischen Bedingungen erfolgt sein. Die *Entstehung* der Kultur kann nur naturalistisch erklärt werden - wie (wenn man metaphysische Erklärungen ausschließen will) sonst? Wir müssen die kulturelle Existenz des Menschen als „Anschlussorganisation an seine Naturgeschichte“ verstehen.⁴¹ Ihre Ursprünge liegen in natürlichen Prozessen des emotionalen und expressiven Sozialverhaltens höherer Tierprimaten bzw. evolutionärer Vorläufer der Hominiden. Die Evolutionstheorie bildet daher die unverzichtbare Grundlage der Philosophischen Anthropologie. Die Primatologie, die Paläoanthropologie, die Entwicklungs-, Emotions- und Ausdruckspsychologie, aber auch die neurowissenschaftlichen Grundlagen dieser Disziplinen sind die besonderen naturwissenschaftlichen Bezugspunkte bei der philosophischen Reflexion über die natürliche Existenz des Menschen.

Dabei ist der Kritische Naturalismus nicht reduktionistisch. Gegenüber *ausschließlich* naturwissenschaftlichen Deutungen der menschlichen Existenz ist die Eigendynamik der Symbolisierung zu betonen. Die symbolische Aktivität des Menschen ist zwar auf biologische und insbesondere neuronale Grundlagen angewiesen, die Symbole selbst jedoch sind außerorganische, materielle Gegenstände, deren Relationszusammenhänge sich nicht auf rein immanente biologische bzw. neuronale Aktivitäten zurückführen lassen.⁴² Symbole sind emergente Formen expressiver Interaktionen und Kommunikationen.⁴³ Aufgrund ihrer außerorganischen Materialität bilden sie eine neue geistige Wirklichkeit. Daher lassen sich die Strukturen kultureller Werke - in klassisch philosophischer Terminologie: die Strukturen des „objektiven Geistes“ - auch nicht mit rein naturwissenschaftlichen Mitteln erfassen. Sie besitzen eine immanente kulturelle und keine biologische „Logik“. Zu ihrem Verständnis benötigt man ein ihnen entsprechendes - und durch Kulturwissenschaften aufgearbeitetes - Wissen.

⁴¹ Vgl. Dux (2000).

⁴² Vgl. hierzu Schwemmer 1997, 2005.

⁴³ Vgl. hierzu Meuter 2006.

Literatur

Cassirer, Ernst

- 1923 Die Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil. Die Sprache. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. [Nachdruck 1988]
- 1929 Die Philosophie der symbolischen Formen. Dritter Teil. Phänomenologie der Erkenntnis. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. [Nachdruck 1990]
- 1930 Form und Technik. In: Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe. Hrsg. von Birgit Recki, Bd. 11: Aufsätze und Kleine Schriften (1927 - 1932). Hamburg: Meiner. [Nachdruck 2004, S. 139 - 183]
- 1942 Zur Logik der Kulturwissenschaften. Fünf Studien. 6. Aufl., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. [Nachdruck 1994]
- 1944 Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur. Hamburg: Meiner. [Nachdruck 1996]

Chevalier-Skolnikoff, Suzanne

- 1973 Facial Expression of Emotion in Nonhuman Primates. In: Paul Ekman (Hrsg.) Darwin and Facial Expression. A Century of Research in Review. New York, London: Academic Press. [Nachdruck 1993, S. 11 - 89]

Cole, Jonathan

- 1999 Über das Gesicht. Naturgeschichte des Gesichts und unnatürliche Geschichte derer, die es verloren haben. München: Verlag Antje Kunstmann.

de Waal, Frans

- 2001 Der Affe und der Sushimeister. Das kulturelle Leben der Tiere. München: Hanser. [Ausgabe 2002]

Deacon Terrence W.

- 1998 The Symbolic Species. The Co-evolution of Language and the Brain. New York/London: W.W. Norton.

Duerr, Hans Peter

- 1978 Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. [Ausgabe 1985]

Dux, Günter

- 2000 Historisch-genetische Theorie der Kultur. Instabile Welten. Zur prozessualen Logik im kulturellen Wandel. Weilerswist: Velbrück.

Ekman, Paul

- 1988 Gesichtsausdruck und Gefühl. 20 Jahre Forschung von Paul Ekman. Hrsg. von Maria von Salisch. Paderborn: Junfermann.

Geertz, Clifford

- 1973 Kulturbegriff und Menschenbild. In: Rebekka Habermas, Niels Minkar (Hrsg.). Das Schwein des Häuptlings. Beiträge zur Historischen Anthropologie. Berlin: Wagenbach. [Ausgabe 1992, S. 56 - 82]

Gehlen, Arnold

- 1940 Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt. 13. Aufl. Wiesbaden: Aula-Verlag. [Nachdruck 1986]

Kamper, Dietmar / Wulf, Christoph (Hrsg.)

- 1994 Anthropologie nach dem Tode des Menschen. Vervollkommnung und Unverbesserlichkeit. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Kant, Immanuel

1798 Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. In: Wilhelm Weischedel (Hrsg.). Immanuel Kant. Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik Bd. 2 (Werkausgabe Bd. 12). 10. Aufl., Frankfurt a. M.: Suhrkamp. [Nachdruck 2000, S. 399 - 690]

Könersmann, Ralf

2006 Kulturelle Tatsachen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Luhmann, Niklas

1997 Was ist Kommunikation. In: Fritz B. Simon (Hrsg.). Lebende Systeme. Wirklichkeitskonstruktionen systemischer Therapie. 2. Aufl., Frankfurt a. M.: Suhrkamp. [Nachdruck 1998, S. 19 - 31].

Meuter, Norbert

2006 Anthropologie des Ausdrucks. Die Expressivität des Menschen zwischen Natur und Kultur. München: Fink.

Morin, Edgar

1973 Das Rätsel des Humanen. Grundfragen einer neuen Anthropologie. München/Zürich: Piper. [Ausgabe 1974]

Plessner, Helmuth

1928 Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die Philosophische Anthropologie. In: Gesammelte Schriften, Bd. VII. Hrsg. v. Günter Dux, Odo Marquard, Elisabeth Ströker. 1. Aufl., Frankfurt a. M.: Suhrkamp. [Ausgabe 1981]

1931 Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht. In: Gesammelte Schriften, Bd. V. Hrsg. von Günter Dux, Odo Marquard, Elisabeth Ströker. 1. Aufl., Frankfurt a. M.: Suhrkamp. [Ausgabe 1981, S. 135 - 234]

1941 Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens. In: Gesammelte Schriften, Bd. VII. Hrsg. v. Günter Dux, Odo Marquard, Elisabeth Ströker. 1. Aufl., Frankfurt a. M.: Suhrkamp. [Ausgabe 1982, S. 201 - 387]

Schwemmer, Oswald

1997 Die kulturelle Existenz des Menschen. Berlin: Akademie-Verlag.

2005 Kulturphilosophie. Eine medientheoretische Grundlegung. München: Fink.

Singer, Wolf

2002 Der Beobachter im Gehirn. Essays zur Hirnforschung. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Taylor-Parker, Sue und Constance Milbrath

1994 Contributions of imitation and role-playing games to the construction of self in primates. In: Sue Taylor-Parker, Robert W Mitchell, Maria Boccia (Hrsg.). Self-awareness in animals and humans. Developmental perspectives. Cambridge: Cambridge University Press. S. 108 - 128.

Tomasello, Michael

1999 Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. [Ausgabe 2002].

Waldenfels, Bernhard

2000 Das leibliche Selbst. Vorlesungen zu Phänomenologie des Leibes. Hrsg. von Regula Giuliani. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Weber, Max

1922 Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss einer verstehenden Soziologie. Tübingen: Mohr-Siebeck. [5. Aufl., 1972].

Schlussbemerkungen

Aleida Assmann

Jeder ist immer potenziell ein Fremder.

Der Begriff der ‚Differenz‘, der im Zentrum des Titels dieser Studie und der einzelnen Beiträge steht, hat seine Geschichte. Er kam in den 1970er und 1980er Jahren auf die Tagesordnung, als es galt, sich durch *Affirmation von Differenz* von falschen und für die Minderheiten repressiven nationalen Einheitskonzepten zu befreien. Diese Affirmation von Differenz hat ihrerseits zu neuen ethnischen Einheitskonzepten geführt. Überall dort, wo nach dem Zerfall von Reichen oder politischen Blöcken kleinere neue Nationalstaaten auf der Basis einer ethnischen Entmischung entstehen, führt Differenz paradoxerweise wieder zurück zur Homogenität. Neben die Affirmation von Differenz muss heute deshalb verstärkt die Anerkennung und Zulassung von Differenzen treten. *Anerkennung von Differenzen* bedeutet dann, dass an die Stelle der ‚false and restricting unity‘¹ Einheiten treten, die in sich plural, fragmentiert und heterogen verfasst sind, ohne dadurch die Qualität der Einheit als einer funktionierenden Kohärenz zu durchkreuzen. An die Stelle von totalisierenden und polarisierenden Einheitskonzepten, die in eine destruktive Logik der totalen Akzeptanz oder totalen Ablehnung führen, müssen deshalb komplexere und belastbarere Einheitskonzepte treten, die Differenzen betonen und damit zugleich Überlappungen und Übergänge stark machen. Auf diese wichtige Frage nach neuen Kommunikationsformen, Identitätsmustern und Einheitskonzepten geben die Aufsätze dieses Bandes Antworten. Im Folgenden soll der Versuch unternommen werden, bestimmte Probleme, Motive und Denkfiguren aus den Beiträgen herauszuarbeiten, diese miteinander in Beziehung zu setzen und mit ihnen weiterzudenken.

Das Tun des Einen ist das Tun des Anderen

Identitäten können schon deshalb nicht in der Isolation entstehen, weil sie auf menschliche Interaktion angewiesen sind. Identitäten werden immer mithilfe eines Alter Ego und in Abgrenzung von ihm konstruiert. Die Grundstruktur des Verhältnisses von Eigenem und Fremdem ist deshalb immer schon relational. Hier können wir an den Satz von Hegel anknüpfen, nach dem das Tun des einen das Tun des anderen ist. Dieser Satz wurde von Psychotherapeuten zu einer Maxime erhoben, die damit das Ziel verfolgen, eine unkontrollierte Dynamik in bewusste Formen der Interaktion zu überführen und wechselseitige Formen der Unterdrückung und Ausgrenzung in eine Symmetrie der Identitäten und Interessen zu verwandeln.² Die Überführung von Asymmetrien in Symmetrien ist nicht nur ein therapeutisches, sondern auch ein soziales und politisches Anliegen. Ein wirklicher Ausgleich kann auf

¹ Siehe hierzu das Zitat von Albert Memmi im Beitrag von Homi K. Bhabha in diesem Band.

² Helm Stierlin (1991): Das Tun des Einen ist das Tun des Anderen. Versuch einer Dynamik menschlicher Beziehungen.

dieser Ebene selten erreicht werden, aber es können Zeichen gesetzt und eine symbolische Kompensation erreicht werden.

Dieses Interesse an Ausgleich und Symmetrie spiegelt sich nicht zuletzt in den Begriffen ‚Verhandeln‘ bzw. ‚Aushandeln‘ wider, die es in den Kulturwissenschaften zu großer Beliebtheit und Verbreitung gebracht haben. Das Wort ‚Verhandeln‘ kommt aus der ökonomischen Sphäre und bezieht sich auf ein *strategisches Verhalten*, bei dem zwei Akteure in gegenseitiger Anerkennung und Abstimmung ihren jeweiligen Vorteil verfolgen. Dieser Begriff, der eine Symmetrie von Macht und Interessen suggeriert, ist normativ aufgeladen mit Werten und Verfahren demokratischer Identitäts- und Urteilsbildung. Das Konzept des Verhandelns ist im kulturwissenschaftlichen Diskurs nicht zuletzt deshalb so positiv besetzt, weil es Identitäten ‚ent-essentialisiert‘, das heißt sie als interaktiv und prozessual hervorgebrachte versteht. Ähnliches gilt für den Begriff der ‚Kultur‘ als Matrix eines gemeinsamen Kommunikations-, Deutungs- und Handlungsraums, dessen Horizont gegenüber neuen und unerwarteten Realisierungsmöglichkeiten unbedingt offenzuhalten ist.

Dennoch ist anzumerken, dass das positive Leitbild des Verhandelns von Eigenem und Fremdem nicht immer auf Gegebenheiten trifft, die ihm entsprechen. Probleme können dort entstehen, wo das Modell des Aushandelns als eine anthropologische Universalie verstanden und in unkritischer Weise auf nicht-demokratische Gesellschaften ausgedehnt wird. Um einen produktiven Gebrauch dieses Begriffs zu erhalten, ist es deshalb nötig, auch Dimensionen und Situationen im Blick zu behalten, in denen dieses Konzept gerade *nicht* greift oder zumindest nicht ausschließlich zur Geltung kommen kann. Eine wichtige und noch zu wenig berücksichtigte Frage lautet deshalb: was ist in Verhandlungssituationen jeweils *nicht verhandelbar*? Dazu gehören u. a. Bestände, die implizit bleiben, wie die sog. ‚tacit dimension‘ (Michel Polanyi 1966, 1985), die nicht artikuliert wird; was nicht artikuliert wird, kann aber auch nicht verhandelt werden. Dazu gehören ebenfalls Bestände, die durch die Rahmenbedingung einer Institutionalisierung festgelegt sind; dazu gehören unter anderem Strukturen der Verrechtlichung, die ebenfalls nicht zur Disposition gestellt werden.

Der eher strategisch orientierte Begriff des Aushandelns lässt sich ferner nicht übertragen auf das performative *symbolische Handeln* von Akteuren, das ostentativ Grenzen sowohl zieht als auch überschreitet. Ebenso wenig kann von Verhandeln die Rede sein in der Situation einer manifesten Asymmetrie der Beteiligten, wo wir es zum Beispiel mit sozialen, politischen oder historischen ‚Opfern‘ zu tun haben. Hier greift eine ganz andere Figur, nämlich die der politischen, *ethischen* oder sozialen ‚Anerkennung‘. Das Opfer wird in seinem Status bestätigt, womit ihm der Anspruch auf materielle oder symbolische Restitution zuerkannt wird. Eine weitere Handlungsform unter asymmetrischen Bedingungen ist die ‚Interzession‘, auf die wir noch zurückkommen werden; damit ist das Für-andere-Eintreten und -Sprechen gemeint. Dies wäre ein Beispiel für eine weder strategische noch symbolische, sondern ethische Form von Performanz.

Exklusion / Inklusion und die Suche nach einem Dritten

Einige zentrale Begriffe im vorliegenden Untersuchungsfeld werden als Begriffspaare angeboten, wie ‚das Eigene und das Fremde‘ oder ‚Exklusion und Inklusion‘. Mit dieser Begrifflichkeit lassen sich gewiss komplexe Wechsel-Dynamiken von Aktion und Reaktion erfassen. Meine Frage setzt dennoch an der Struktur der Dichotomie an. Die Sozialisierung im Konstanzer Graduiertenkolleg über ‚Die Figur des Dritten‘ motiviert mich zu der Frage: Gibt es angesichts der Dichotomie von Exklusion und Inklusion noch ein Drittes? Dieses Gedankenspiel möchte ich anhand der vorliegenden Beiträge verfolgen und fragen, wo sich Ansätze für ein solches Drittes zwischen Inklusion und Exklusion zeigen.

Gehen wir vom Beispiel einer konkreten und polizeilich bewachten Grenze aus. In der Mauer, die die Differenz von Exklusion und Inklusion geradezu emblematisch verbildlicht, gibt es ein Tor, das von Wächtern kontrolliert wird. Zwischen Exklusion und Inklusion steht die Auswahl derer, die aufgrund bestimmter Inklusionskriterien (wie z. B. technisches Know-how bei anhaltender Exklusionspolitik) durch dieses Tor hindurch über die Grenze dürfen. Das Tor ist jedoch kein Drittes, sondern nur das Nadelöhr und der konkrete Schauplatz, wo das apodiktische Ja oder Nein von Inklusion bzw. Exklusion im Einzelfall vollzogen wird. Die Strategien der Grenzpolitik nehmen dabei selbst die Form des ausgeschlossenen Dritten an, indem nach möglichst eindeutigen Kriterien für Aufnahme oder Ausschluss gesucht wird. Thomas Straubhaar ebenso wie Alois Hahn und Marén Schorch haben die Konstruktion jener binären Systeme bis hin zu Fragen der Gesundheit und Einbürgerungstests untersucht, die der Entscheidungsfindung zugrunde gelegt werden.

Die strikte Polarität von Exklusion und Inklusion wird allerdings durch eine Strategie der ‚Filamentierung‘ unterlaufen, wie sie Homi K. Bhabha in seinem Eingangsreferat dargestellt hat. Mit diesem Begriff beschreibt er eine performative Praxis, die kompakte Identitätsstrukturen samt ihren vorprogrammierten Unvereinbarkeiten aufbricht, indem situativ neue Merkmale der Verknüpfung entdeckt werden. Es reicht oft ein einziger ‚Faden‘, um neue Verbindungen, Assoziationen, Allianzen zu schaffen und flexibel auf neue Herausforderungen zu reagieren. Die Frage ist: wie kommt man von der ‚Differenz‘ und ihrer apodiktischen Logik der Inklusion und Exklusion zur ‚Differenzierung‘ als einer eingreifenden und verändernden Strategie der Positionierung? Bhabha greift Albert Memmis Konzept der ‚partiellen oder gesplitteten Identifikation‘ auf, die „dem Recht auf Souveränität einer Gruppe eine Absage“ erteilt (s. hierzu S. 41). Unter Identifikation versteht Bhabha nicht mehr und nicht weniger als das Knüpfen eines Fadens, der den Beginn einer neuen Beziehung darstellt. Solche Beziehungen schaffen Bindungen jenseits von und neben Gemeinschaften, die auf einer „grundlegenden Loyalität zu einem Ursprung, einer Ontologie, einer souveränen Differenz“ gegründet sind (s. Seite 42).

Eine weitere Voraussetzung für das Unterlaufen der Dichotomie von Inklusion und Exklusion ist das Aufbrechen eines kompakten Identitätsbegriffs durch die Anerkennung mehrfacher Mitgliedschaften in unterschiedlichen Wir-Gruppen. Diese Position ist neuerdings auch in dem Buch *Die Identitätsfalle* von Amartya Sen entwickelt worden.³ Er geht davon aus, dass die Vorstellung einer einzigen Identität notwendig zur

Eskalierung bis hin zum ‚Krieg der Kulturen‘ führt, während die Aufgliederung dieses heiklen Begriffs durch Einbeziehung anderer Faktoren der jeweiligen Lebenswelt wie Klasse, Geschlecht, Bildung, Beruf, Sprache, Kunst, Wissenschaft, Moral oder Politik unmittelbar deeskalierend wirkt. Unter diesen Umständen einer Aufgliederung von Identität nach Zugehörigkeiten lassen sich Identitäten viel flexibler handhaben; sie erlauben je nach Situation Umperspektivierungen und damit die freie Wahl unterschiedlicher Allianzen und Loyalitäten. Neben die ethnische bzw. religiöse Loyalität tritt dann die politische Solidarität als eine alternative Handlungsgrundlage. Indem starre Loyalität von situativer Solidarität abgelöst wird, öffnen sich neue Denk- und Handlungsmöglichkeiten.

Ein letzter Punkt auf der Suche nach einem Dritten ist der Umgang mit Differenz bei Entscheidungen der Inklusion oder Exklusion. Jede Differenz kann entweder markiert und herausgestellt oder auch nicht markiert und abgeblendet werden. Ob und wann eine Differenz dramatisiert und wann sie ignoriert wird, hängt niemals von der Differenz selbst, sondern von übergeordneten strategischen Absichten ab. Die Spannweite der Entscheidungsmöglichkeiten besteht zwischen dem einen Pol des Insistierens auf Differenz anhand eines ‚Narzissmus der kleinen Unterschiede‘ und dem Pol der Aufhebung von Differenz durch Ausrichtung auf Universales. In diesem Sinne ist das Pauluswort zu verstehen: „So soll es hinfort nicht mehr geben Herr noch Sklave, Mann noch Frau“ etc. Mit diesem Postulat werden die bestehenden sozialen Grenzen und Gender-Differenzen keineswegs aufgehoben, es wird ihnen allerdings ihre grenzstiftende Gewalt abgesprochen; sie werden eingeklammert, abgeblendet im Blick auf etwas Gemeinsames, das als Wichtiger eingestuft wird. Im Falle von Paulus ist dies die neue christliche Urgemeinde, die ihre Grenzen neu zieht. Pragmatisch einschneidend ist die Unterscheidung zwischen dem Privileg einer nichtmarkierten Identität (wie in bestimmten Kontexten das Weiß-Sein) und einer unfreiwillig markierten Identität. Dies ist eine Frage weniger der Normen als der sich wandelnden Normalität, die Urmila Goel an Inderinnen der 2. und 3. Generation untersucht hat.

Menschheit und Nachbarschaft: Ethik der Ferne und der Nähe

Die Frage nach Grenzen, Differenzen, Übergängen schließt auch die nach einem Letzthorizont ein, der die kulturelle Dynamik von Exklusion und Inklusion außer Kraft setzt. Hier bietet sich in neuer Weise der Begriff bzw. das Narrativ der ‚Menschheit‘ an, die allen sozialen und kulturellen Differenzen voraus liegt oder diese Differenzen in einer gemeinsamen Anstrengung übersteigt. Der Begriff ‚Menschheit‘ ist selbst durch verschiedene historische Stadien hindurchgegangen. Dazu gehört an erster Stelle, wie Jörn Rüsen zeigt, der naive Ethnozentrismus, mit dem frühe Kulturen ihre eigene Gruppe mit der Menschheit gleichsetzten. Dieser ethnozentrische Gebrauch des Begriffs Menschheit führt in ein philosophisches Dilemma: *Ethnozentrismus* ist anthropologisch verankert und deshalb nicht so einfach abschaffbar, er schließt jedoch die unhaltbare Prämisse ein, dass die Fremdgruppen am Menschsein nicht

³ Amartya Sen (2006): Die Identitätsfalle. Warum es keinen Kampf der Kulturen gibt.

in einer voll gültigen Weise partizipieren. Es gibt ein anderes exklusives Konzept von Menschheit, das in Ausläufern bis heute geschichtlich wirksam ist und aus dem Verkehr zu ziehen ist: die hegemoniale Vorstellung einer einzigen Menschheitskultur, die in der Geschichte wie eine Fackel vom einen zum anderen Imperium weitergereicht wird. Dieses *Translatio-Modell* lässt das Prädikat Menschheit nur denjenigen Kulturen zukommen, die ins Licht dieser Kulturentwicklung eintreten. Diejenigen, die aus diesem Entwicklungsbogen herausfallen, verbleiben im Dunkel der Geschichte. Im 18. Jahrhundert entstand der Begriff eines alle Kulturen überwindenden und hinter sich zurücklassenden *Kosmopolitismus*, für den sich Lessing einsetzte und dem Herder die Differenz nationalkultureller Prägungen entgegensetzte. In dieser Kontroverse ging es um die Aufhebbarkeit oder Nichtaufhebbarkeit von Differenzen. Eine weitere Variante von Menschheit entstand im 19. Jahrhundert unter dem Einfluss Darwins, als deutlich wurde, dass es jenseits der kulturellen Ausprägungen nur eine einzige Menschheitsfamilie gibt, die durch die gemeinsame Geschichte ihrer Phylogenese miteinander verbunden ist.

Mit all diesen Menschheits-Begriffen lässt sich nicht mehr oder nur noch bedingt weiterarbeiten. Die Philosophen Oswald Schwemmer und Norbert Meuter kommen in ihrem Beitrag dem letzten biologischen Begriff von Menschheit nahe, weil sie die *Universalität* des Menschseins (wie die Humanethologen generell) nicht an ihren bewussten kulturellen Konditionierungen, sondern an unbewussten und genetischen Prägungen festmachen. Die Universalität des Ausdrucks von sog. ‚Basisemotionen‘ sowie bestimmte Verhaltensweisen, die es überall auf der Welt in unterschiedlichem kulturellen Gewand gibt, bezeugt für sie die anthropologische Einheit des Menschseins auf einer empirischen Basis. Als universal kann heute zweitens das gelten, was sich überall auf der Welt ausbreitet. Für diese Form der Annäherung und Verbindung bietet sich das Wort ‚Globalisierung‘ an. Von diesen empirischen Begriffen des Universalen ist der normative Begriff von ‚Menschheit‘ und ‚Menschsein‘ zu unterscheiden, den Jörn Rüsen eingeführt hat. Dieser Begriff kann eine ethische Norm bezeichnen, die für alle gelten soll, oder aber auch ein ‚Weltethos‘ (Hans Küng 2002), das als ein kleinster gemeinsamer Nenner alle Kulturen durchzieht. Der Begriff Menschheit wird jeweils ganz unterschiedlich akzentuiert, je nachdem, ob wir ihn in einem Kontext des *Kosmopolitismus* (dann geht es um ein freiwilliges Zurückstellen von kultureller Differenz), von *Globalisierung* oder von einem *Universalismus* der Werte aufrufen. Angesichts dieser unterschiedlichen Traditionen und Interessen bleibt in der Tat die Klärung des Begriffs Humanismus im Zeitalter der ‚Post-Humanität‘ ein Desiderat.

Am anderen Ende der Skala menschlicher Vergemeinschaftung steht die ‚Nachbarschaft‘. Homi K. Bhabha hat den Begriff der ‚proximity‘ ins Spiel gebracht; er denkt dabei an die „Beziehung zum Nachbarn im moralischen Sinn“ und spricht von einer „Ethik und Politik der Proximität“ (s. S. 32 in diesem Band). Was solche Beziehungen zusammenhält, sind weder die Insignien eines gemeinsamen Kulturbesitzes noch die abstrakten Werte interkultureller Anerkennung. Es ist vielmehr etwas, das zwischen Menschen entsteht und besteht, wie pragmatische Beziehungen und gemeinsame Interessen. Hannah Arendt fasst das, was zwischen Menschen besteht und sie zueinander in Beziehung setzt, in dem Stichwort ‚inter-est‘ zusam-

men. Aber es geht, wie Bhabha betont, nicht nur um das, was *dazwischen ist*, sondern auch um das *Dazwischentreten*, um den Akt der Interzession und der Intervention. An diesem Punkt verknüpfen sich die beiden Enden der Skala, der Nähe und Ferne, der Nachbarschaft und der Menschheit. Bhabha spricht von einem ‚interzessiven Humanismus‘.⁴ ‚Interzession‘ bedeutet: vor einem Richter für die Belange eines anderen eintreten. In der katholischen Liturgie und in der Ikonographie des Christentums hat Maria (oft zusammen mit Johannes) diese Rolle inne. Fürsprache, das Sprechen und Eintreten für den anderen, ist aber nicht nur eine Funktion innerhalb der christlichen Heilshierarchie, sondern auch ein wesentlicher Akt im Rahmen einer Ethik und Politik der Proximität. Ein eindrucksvolles Beispiel für einen interzessiven Humanismus war die Beerdigung des türkisch-armenischen Journalisten Hrant Dink, der im Januar 2007 von einem nationalistischen Türken auf der Straße erschossen worden war. In seinem Beerdigungszug durch die Straßen von Istanbul trugen Tausende von Trauernden Plakate mit der Aufschrift: ‚Wir sind alle Armenier!‘ (Ich kann nicht umhin, hinzuzufügen: Wären nach den Verheerungen der sog. ‚Kristallnacht‘ am 9. November 1938, wo Juden zusammengeschlagen, ihre Geschäfte zerstört und ihre Synagogen in Brand gesteckt wurden, deutsche Bürger auf die Straßen gegangen mit Plakaten ‚Wir sind alle Juden‘, hätte Hitlers Projekt der sogenannten ‚Endlösung‘ keine Chance gehabt.) Im Akt der Interzession, der Fürsprache wird Bindung und Solidarität befestigt. Noch einmal Homi K. Bhabha: „Sich identifizieren, für jemanden sprechen, ohne Anspruch auf Souveränität und Hierarchie zu erheben, bedeutet nicht Entmächtigung. Es geht vielmehr um die Bekräftigung einer Solidarität, die aus der Gemeinsamkeit oder Ähnlichkeit des Menschseins entsteht.“ (s. S. 36 in diesem Band)

Medien

Universalisierung und Globalisierung gehen, wie uns immer bewusster wird, getrennte Wege; ersteres bedeutet eine Ausweitung von Werten und Prinzipien, letzteres von Märkten und Medien. Auch von einer transnational organisierten Weltgesellschaft sind wir weit entfernt, weil Globalisierung mit unterschiedlichen Geschwindigkeiten und Erfolg von wirtschaftlichen Unternehmen vorangetrieben wird und das globale Netz voller Löcher bzw. unerreichten Nischen ist. Die weltweite Ausbreitung von Kommunikationskanälen insbesondere im Internet geht mit einer neuen Aufmerksamkeits-Ökonomie einher, bei der jeder zum Zuschauer werden kann, ohne selbst Zeuge zu sein. Mit dieser weltweiten Öffentlichkeit ist zugleich eine neue Form von Universalität entstanden. Das Internet verspricht eine Welt ohne Grenzen, die jedoch durch den Aufbau von ‚firewalls‘ und Zensurmaßnahmen zum Teil wieder eingezogen werden. Die Entschränkung von Kommunikation führt allerdings keineswegs nur zu einem immer weiter beschleunigten universalen Datenstrom, sondern auch zu neuen Gruppenbildungen und engen, geradezu nachbar-

⁴ Mit dem Stichwort ‚interzessiver Humanismus‘ lässt sich auch die Politik Gandhis präzise beschreiben, der Dieter Conrad 2006 eine Studie gewidmet hat („Gandhi und der Begriff des Politischen. Staat, Religion und Gewalt“). In diesem Buch geht er ausführlich auf die Thematik eines nicht entmündigenden ‚Sprechens für‘ ein.

schaftlichen Kommunikationsmilieus. Das von Urmila Goel vorgestellte ‚Inernet‘ ist ein Beispiel für solch ein persönliches Fädenspinnen und -verknüpfen (‚filamentation‘) innerhalb einer universalen technischen Infrastruktur.

In dieser Öffentlichkeit spielen die Medien eine zunehmende Rolle. Am auffälligsten ist der Einsatz von massenhaft reproduzierten Bildern, die inzwischen auch als Waffen, Drohinstrumente und Trophäen eingesetzt werden. In diesem Kampf der Bilder geht es um Symbole und Werte; Demütigungen und die Wiederherstellung von Ehre spielen dabei eine Hauptrolle. Hans-Georg Soeffner untersucht das Phänomen des modernen Terrorismus als ein Medienereignis, das ebenso wie auf Akte der Gewalt auf die durchschlagende Wirkung von Massenmedien angewiesen ist, die die kleine Gruppe der Opfer und Augenzeugen im Handumdrehen erweitern auf die Großgruppe der „narrativ und medial versorgten ‚Second hand‘-Erlebenden“ (s. hierzu den Beitrag von Hans-Georg Soeffner).⁵ Die Verbreitung und Durchlässigkeit von Bildern im Internet hat auch zu dem Phänomen der ‚global icons‘ (Lydia Haustein)⁶ geführt, die im Strom der Daten permanent recycelt werden, wobei sie weniger einer transkulturellen Angleichung Vorschub leisten, als gerade auch kulturelle Differenzen in spezifischen Aneignungsprozessen anschaulich machen.

Neben den Bildern darf die *Sprache* nicht vergessen werden, deren Modulationen zwischenmenschliche Beziehungsverhältnisse gestalten und grundständige Motoren sowohl von exkludierenden Differenzen wie von inkludierenden Differenzierungen sind. Von Bedeutung sind hier hinter dem konkreten Sprechen wirkmächtige Welt- und Sprachbilder, durch die hindurch wir überhaupt sehen, was wir sehen (s. Beitrag von Oswald Schwemmer und Norbert Meuter). Die durch Musik verstärkte Verbalakrobatik des *Rap* ist von Spontaneität und Emotionen getragen. Sie spricht unmittelbar in politische Handlungsfelder wie die Pariser Vorstädte hinein und ist ein Seismograph gesellschaftlicher Problemzonen. Ihr ‚basso continuo‘ ist die Wut, die durch die Sprachvirtuosität wiederum etwas Spielerisches erhält. Der *Rapper*, der selbstbewusst die Position des ‚Barbaren‘ besetzt, unterläuft die fundierenden Kodierungen der Kultur und stellt die Exkursions-Mechanismen einer restriktiven *citoyenneté* massenpublikumswirksam zur Schau (Beitrag von Eva Kimminich).

Der der Literatur nahestehende Bhabha hat gefordert, dass die Prosa sozialer Integration „metaphernreich und fantasievoll sein muss, um sich den Anforderungen der öffentlichen Repräsentation zu widersetzen“ (s. S. 29 in diesem Band). Er selbst privilegiert ein Sprachregister, das ‚ästhetisch und aspirational‘ ist und „eine Bindung mit dem Anderssein“ eingeht (s. S. 21). Dieses Register unterscheidet sich markant von anderen wie der bürokratischen Verordnung oder der politischen Rhetorik. Sprache ist, nicht zu vergessen, auch die Grundlage wissenschaftlicher Beobachtung und Beschreibung. Die Bedeutung, die der Wahl der Wissenschaftsspra-

⁵ Übereinstimmend mit dieser Deutung von Hans-Georg Soeffner hat Robert Pape in seinem Buch „Dying to Win. The Strategic Logic of Suicide Terrorism“ (2005) gezeigt, dass der moderne Terrorismus aufgrund seiner Öffentlichkeitswirkung und Medienabhängigkeit nur in Demokratien Fuß fassen kann.

⁶ Aus dem Vortrag „Ikonen des globalen Bildverkehrs“ von Lydia Haustein, den sie im Rahmen der Konferenz „Grenzen. Differenzen. Übergänge. Spannungsfelder inter- und transkultureller Kommunikation“ (Dresden, 14. - 16. Juni 2006) gehalten hat.

che zukommt, hat Steffi Richter besonders betont. In ihrem Projekt des Vergleichs von Geschichtswissenschaft, Schulbüchern und öffentlicher Vermittlung von Geschichte im ostasiatischen Raum gehörten neben Englisch zwei weitere ostasiatische Sprachen zur Voraussetzung der gemeinsamen Arbeit. Wenn das ‚Forschen über‘ wirklich in ein ‚Forschen mit‘ übergehen soll, dann hängt dieses nicht zuletzt an der Bereitschaft zu sprachlichen Grenzüberschreitungen der Forscherinnen und Forscher, die gepflegt und unterstützt werden muss.

Kultur und Zivilisation

Charles Darwin konnte sich noch vorstellen, dass sich die Probleme der Exklusion durch eine unaufhaltsam fortschreitende Inklusion von allein aufheben würden. Er sah den Weg von der Kleingruppe der Stammesgesellschaften über Nationen und Imperien bis hin zum Wir der Menschheitsfamilie klar vorgezeichnet. Besonders naiv mutet uns nach den Verheerungen zweier Weltkriege der von Darwin beschriebene gleitende Übergang von der Nation zur Weltgesellschaft an. Wenn der Mensch erst einmal gelernt hat, „seine sozialen Instinkte und Sympathien auf alle Glieder derselben Nation auszudehnen [...], selbst wenn sie ihm persönlich unbekannt sind“, dann besteht nur noch „eine künstliche Grenze, welche [ihn] abhält, seine Sympathien auf alle Menschen aller Nationen und Rassen auszudehnen“ (zit. nach Soeffner, s. S. 89).

Da ‚Menschheit‘ in heutigen Diskursen kein gradliniges Ziel der Evolution ist, stellt sich die Frage nach diesem Begriff neu als eine philosophische, ethische und politische Herausforderung philosophischen Denkens. In seinem Beitrag zu diesem Begriff macht Jörn Rüsen gegen Darwin deutlich, dass die Probleme der Exklusion auf Weltebene nicht verschwinden, sondern sich im Gegenteil mit ganz neuer Wucht stellen: „Der *Clash of Civilizations* ist also der Logik kultureller Identitätsbildung eingebaut, und er ist umso schärfer, je menschheitlicher sich diese Logik verfasst. Ist er deshalb unvermeidbar?“ (s. S. 49). Jörn Rüsen wünscht sich „Impulse, die als Beiträge zu einer zukunftsfähigen Kultur wechselseitiger Anerkennung von kultureller Differenz angesehen und wirksam werden können“ (s. S. 52). An diese Frage möchte ich hier anschließen und zum Schluss dazu noch eine Überlegung anstellen. Dazu möchte ich auf ein altes - und wie ich meine: ausgedientes - Begriffspaar zurückgreifen, das mit neuem Inhalt zu füllen ist. Es handelt sich um das Begriffspaar ‚Kultur und Zivilisation‘, das eine historische Rolle gespielt hat in der Diskussion des ‚deutschen Sonderweges‘ und der Unfähigkeit zur Integration in die westliche Geschichte. Vor kurzem hat Wolf Lepenies dieses Begriffspaar noch einmal exhumiert und zum Thema einer kritischen Studie gemacht.⁷ In dem von ihm beschriebenen historischen Kontext bedeutete Zivilisation das, was Engländer und Franzosen haben und was den Deutschen fehlt: ein zivilgesellschaftliches Verständnis ihrer Nation. Was die Deutschen dagegen in bedrohlichem Überfluss hätten, sei Kultur, und zwar eine solche, die in einem unheilvollen Nichtverhältnis zu Fragen der Polis und Politik steht.

⁷ Wolf Lepenies (2006): Kultur und Politik. Deutsche Geschichten.

Mein Vorschlag besteht darin, diese beiden Begriffe neu zu füllen und damit auch neu miteinander in Beziehung zu setzen. In meiner Umdeutung der Begriffe soll *Kultur* für das stehen, was Menschen voneinander unterscheidet. Diese Differenzen müssen affirmiert, anerkannt, geachtet werden, denn sie beruhen auf einem anthropologischen Bedürfnis der Besonderung und sind Grundlage für Identitätsbildung. Wie Tiere in Biotopen, so leben Menschen in kulturellen Symbolsystemen; sie zu zerstören, hieße Identitäten, Bedeutung, Sinn zu zerstören. Wie auch die Sprachen sind kulturelle Symbolsysteme kollektive menschliche Schöpfungen; ihre komplexen Konstruktionen und langfristig gewachsenen Strukturen sind angereichert mit kumulierten Erfahrungen und individuellem Erfindungsgeist. Durch Interaktion mit immer neuen Generationen verändern sie sich und gewinnen an Kraft. Die Anerkennung von Differenzen bezieht sich auf diese Gebilde als grundsätzlich gleichberechtigte Formationen, die nicht durch eine Machtkonstellation wie den Kolonialismus bedroht und in Frage gestellt werden dürfen.

Zivilisation soll demgegenüber für jene Normen, Werte und Praktiken stehen, auf die sich Menschen über ihre kulturellen Bindungen hinaus einigen können. Es handelt sich dabei um universalistische Werte wie körperliche Integrität und Entwicklungsmöglichkeiten der Person unabhängig von Status und Geschlecht, die in der Prämisse der Würde des Menschen verankert sind. Ob diese Prämisse christlich, aufklärerisch oder aber auf der Basis anderer kultureller Formationen begründet ist, ist nicht entscheidend. Sie ist deshalb auch von ihren historischen Ursprüngen - wo immer sie liegen - zu lösen und als universaler Anspruch zu formulieren, dem sich Gesellschaften und ihre Kulturen zu stellen haben. *Zivilisation* steht für diesen Komplex an Grundwerten, an dem sich die Kulturen messen lassen müssen. Andrea Büchler, die über kulturelle Identität und Rechtspluralität forscht, schreibt in ihrem Beitrag: „Normen setzen ein ‚Wir‘ voraus, das die Fähigkeit besitzt oder besitzen soll, kulturelle und soziale Pluralität zu zentrieren.“ (s. S. 61). Genau um dieses ‚Zentrieren‘ einer manifesten kulturellen Vielheit geht es, wofür das ‚Wir‘ einer Menschheit geschaffen werden muss, das uns weder die Theologen, die Philosophen noch die Biologen bescheren können. Dieses ‚Wir‘ der Menschheit gilt es allererst zu erfinden und zu erschaffen, indem es beschworen wird. Dafür gibt es, wie Büchler zeigt, durchaus Modelle. Im europäischen Kontext ist es der sog. ‚ordre public‘, der kulturellen Freiheiten dort ihre Grenzen setzt, wo andere Menschenrechte tangiert sind (s. S. 64). Durch Berufung auf diese höhere Instanz der *Zivilisation* kann einer Kultur oder Religion die Legitimation entzogen werden. Menschen müssen unter Umständen vor ihrer Kultur geschützt werden. „Die völkerrechtlichen Instrumente des Menschenschutzes können als internationaler *ordre public* verstanden werden. Sie garantieren die gleiche Würde jedes Menschen in einem multikulturellen Kontext.“ (s. S. 66). Dieser Norm gebende *ordre public* kann nicht die Kultur einer dominanten Bevölkerungsgruppe sein; „es muss vielmehr einen von allen geteilten Gehalt“ der *Zivilisation* geben, „der als Ergebnis eines Dialogs zu betrachten ist“ (s. S. 65).

In ihrer hier vorgeschlagenen Bedeutung stehen Kultur und *Zivilisation* nicht in einem Gegensatz sondern sind aufeinander angewiesen. Während Kulturen nur im Plural denkbar sind, existiert *Zivilisation* in der Einzahl. Sie bildet den Rahmen, in

dem sich Kulturen bewegen, und schränkt notfalls diese Bewegungsfreiheit ein, wenn die Normen der Kultur mit denen der Zivilisation in Widerspruch geraten. Zivilisation wäre somit das, was Kulturen überschreitet und das Zusammenleben unterschiedlicher Kulturen ermöglicht. Auch hier gilt nicht das Prinzip der Grenzziehung, sondern das des Übergangs und der mehrfachen Mitgliedschaft. Während die Teilhabe an Kulturen über Zugehörigkeit und Loyalität vermittelt ist, beruht die Teilhabe an Zivilisation auf Akten der Solidarität und Anerkennung. Die Bindungen, die hier geknüpft werden, sind zunächst nichts als Fäden, aber auch die stärksten Taue sind aus nichts anderem als einzelnen Fäden gemacht.

Literaturverzeichnis

Conrad, Dieter

2006 Gandhi und der Begriff des Politischen. Staat, Religion und Gewalt. Paderborn: Wilhelm Fink.

Küng, Hans

2002 Wozu Weltethos? Religion und Ethik in Zeiten der Globalisierung. Im Gespräch mit Jürgen Hoeren. Freiburg im Breisgau: Herder.

Lepenes, Wolf

2006 Kultur und Politik. Deutsche Geschichten. München: Carl Hanser.

Pape, Robert

2005 Dying to Win. The Strategic Logic of Suicide Terrorism. New York: Random House.

Polanyi, Michel

1966 The tacit Dimension. Garden City, New York: Doubleday.
[Dt. Übersetzung, 1985: Implizites Wissen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp]

Sen, Amartya

2006 Die Identitätsfalle. Warum es keinen Kampf der Kulturen gibt. München: Beck.
[Engl. Original: Identity and Violence. New York: W.W. Norton.]

Stierlin, Helm

1991 Das Tun des einen ist das Tun des Andern. Versuch einer Dynamik menschlicher Beziehungen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Autorenverzeichnis

Aleida Assmann, Professorin für Literaturwissenschaft und Allgemeine Literaturwissenschaft, studierte Anglistik und Ägyptologie an den Universitäten von Heidelberg und Tübingen. Sie promovierte in beiden Fächern 1977 und schloss ihre Habilitation 1992 ab. 1993 nahm sie die Berufung an die Universität Konstanz an. Fellowships und Gastprofessuren führten sie an das Kulturwissenschaftliche Institut in Essen, das ‚Zentrum für Interdisziplinäre Forschung‘ der Universität Bielefeld, das Wissenschaftskolleg zu Berlin, sowie an die Universitäten Princeton, Yale und Wien. Ihre Forschungsschwerpunkte umfassen: Geschichte des Lesens/Geschichte der Schrift, Generationen in Literatur und Gesellschaft, Deutsche Erinnerungsgeschichte nach dem 2. Weltkrieg, kulturwissenschaftliche Gedächtnisforschung.

Klaus J. Bade, Dr. phil. habil., hat nach dem Studium von Geschichte, Germanistik, Politik- und Sozialwissenschaften 1973 promoviert und sich 1979 an der Friedrich-Alexander-Universität (FAU) Erlangen-Nürnberg habilitiert. Er war ab 1980 Prof. für Neueste Geschichte an der FAU, später an der Universität Osnabrück o. Univ. Prof. für Neueste Geschichte (em. im Sommer 2007). Übergreifend ist er als Historiker, Migrationsforscher und Politikberater tätig. Er begründete das Osnabrücker ›Institut für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien‹ (IMIS) und ist Mitglied des Vorstandes, ebenfalls ist er Mitglied im bundesweiten Rat für Migration (RfM). Als Gastprofessor bzw. Fellow war er in Harvard (Center for European Studies, 1976/77), am St. Antony's College in Oxford (1985), am Wissenschaftskolleg zu Berlin (2000/01) und am Institute for Advanced Study der Niederländischen Akademie der Wissenschaften (NIAS) 1996/97 und 2002/03. Seine Publikationen behandeln die Kolonialgeschichte, die Sozial-, Kultur- und Wirtschaftsgeschichte sowie die Entwicklung von Bevölkerung und Wanderung in Geschichte und Gegenwart (<http://www.kjbade.de>).

Lidija R. Basta Fleiner ist Professorin für Verfassungsrecht und Leiterin des Internationalen Forschungs- und Dienstleistungszentrums des Instituts für Föderalismus, Universität Freiburg, Schweiz. In Belgrad gebürtig, hat sie dort 1971 ihr Jura-Studium abgeschlossen und 1982 habilitiert. Von 2002 bis 2005 war sie Generalsekretärin der International Association of Constitutional Law, von 2004 bis 2006 Erste Vizepräsidentin des Advisory Committee on the Framework Convention for the Protection of National Minorities innerhalb des Europarates.

Unter anderem hat sie folgende Bücher veröffentlicht: „Politics under Law“ (1984); „Federalism and Multiethnic States. The Case of Switzerland“ (Co-Autorin, 1996); „Federalism and Decentralisation in Africa: The Multicultural Challenge“ (Co-Autorin, 1999); „Allgemeine Staatslehre“, 3. Auflage (Co-Autorin mit Thomas Fleiner, Springer-Verlag, 2004).

Ursula Bertels studierte Ethnologie, Ur- und Frühgeschichte und Romanistik in Münster und Freiburg und promovierte 1992 in Freiburg zum Thema „Das Flieger-

spiel in Mexiko - Historische Entwicklung und gegenwärtige Erscheinungsformen“. Seit 1986 führt sie regelmäßig Forschungsaufenthalte in Mexiko durch und unterrichtet an verschiedenen Universitäten, u. a. Münster und Köln. 1994 begann ihre Tätigkeit als Mitarbeiterin des Vereins Ethnologie in Schule und Erwachsenenbildung (ESE) e. V. in Lehre, Forschung, Erwachsenenbildung und Schule (1. Vorsitzende des Vereins seit 2002). Seit 2006 ist sie Projektbeauftragte eines deutsch-mexikanischen Studierendenaustausches zum Thema interkulturelle Pädagogik. Forschungsschwerpunkte: Mexiko, Interkulturelle Kompetenz, Religionsethnologie, Medizinethnologie.

Homi K. Bhabha hat den Anne-F.-Rothenberg-Lehrstuhl für Geisteswissenschaften am Department for English and American Literature and Language an der Harvard University inne. Er ist ebenfalls Direktor des Humanities Center in Harvard. Seine zahlreichen Veröffentlichungen beschäftigen sich unter anderem mit der kolonialen und post-kolonialen Theorie, kulturellem Wandel, Macht und Kosmopolitanismus. Zu seinen Werken zählen „Nation and Narration“ (1990), „The Location of Culture“ (die zweite Edition mit einer neuen Einleitung wurde re-ediert in der „Routledge Classic“-Serie, 1994) und wird derzeit in sieben weitere Sprachen übersetzt (dt. Fassung: „Die Verortung der Kultur“, 1998 Tübingen: Stauffenburg). Bei der Harvard University Press befindet sich derzeit die Publikation „A Global Measure“ in Vorbereitung; eine weitere Veröffentlichung mit dem Titel „The Right to Narrate“ erscheint demnächst bei der Columbia University Press.

Michael Bommes ist Professor für Soziologie/Methodologie interkultureller und interdisziplinärer Migrationsforschung an der Universität Osnabrück. Nach dem Studium der Soziologie, Philosophie und Sprachwissenschaft promovierte er 1990 an der Universität Osnabrück. Forschungs- und Lehrtätigkeiten führten ihn an die Universität Bielefeld (1989 - 1991), an die TU Karlsruhe (1991/92) und als Jean-Monnet-Fellow an das Europäische Hochschulinstitut nach Florenz/Italien (1997/98). Im Anschluss an seine Habilitation im Fach Soziologie im WS 1998/99 war er zunächst als Professor für Soziologie an der PH Freiburg tätig (WS 2000/01 bis WS 2002/03), schließlich Prorektor für Forschung und Auslandsangelegenheiten an der PH Freiburg (WS 2002/03). Seit 2003 ist er Vorstand, seit 2005 Direktor des IMIS, seit 2006 Dekan des Fachbereichs Sozialwissenschaften der Universität Osnabrück sowie Associate Fellow der „Migration Research Group“ des Hamburgischen Welt-Wirtschaftsinstituts (HWWI). Ebenfalls hält er den Vorsitz des bundesweiten Rates für Migration (RfM) und er ist Sprecher der Sektion Migration und ethnische Minderheiten der Deutschen Gesellschaft für Soziologie.

Andrea Büchler, Professorin an der Universität Basel, hat in Basel Rechtswissenschaften studiert. Sie ist seit 2002 Inhaberin des Lehrstuhls für Privatrecht, seit 2003 Co-Direktorin des Kompetenzzentrums Gender Studies und seit 2005 Mitglied des Leitungsgremiums des universitären Forschungsschwerpunktes „Asien und Europa“. Ihre Forschungsinteressen umfassen das Familienrecht, die Rechtsvergleichung,

das Personenrecht, das Medizinrecht, die Legal Gender Studies und das Islamische Recht. Sie leitet zudem die Law Summer School in Kairo.

Sabine Eylert studierte Geografie, Ethnologie und Soziologie in Münster. Ihre ethnografischen Forschungen in Indonesien begann sie 1990 und führt diese seitdem kontinuierlich fort. Seit 1996 ist sie Mitarbeiterin des Vereins Ethnologie in Schule und Erwachsenenbildung (ESE) e. V. mit den Arbeitsschwerpunkten Kinder- und Jugendbildung, Erwachsenenbildung und Publikationen. Thematische Schwerpunkte: Interkulturelle Kompetenz, interkulturelles Lernen, Migration und Islam.

Urmila Goel, Kultur- und Sozialanthropologin, ist derzeit als Gastwissenschaftlerin an der religionshistorischen Fakultät der Universität Bergen (Norwegen) tätig. Zuvor war sie wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für vergleichende Kultur- und Sozialanthropologie der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt/Oder und Visiting Scholar am Asia Centre der University of New England in Armidale, Australien. Sie forscht zu Rassismuserfahrungen sowie den Interdependenzen von Rassismus und Heteronormativität. Dabei untersucht sie vor allem die Erfahrungen und Strategien von indisch markierten Menschen in Deutschland. Mehr Informationen auf <http://www.urmila.de>.

Andreas Groß ist als Diplom-Pädagoge seit mehreren Jahren in den Feldern der außerschulischen Bildung, insbesondere im internationalen Austausch, tätig und zudem Lehrbeauftragter an der Fachhochschule Köln. Seit 1999 ist er Mitarbeiter des Forschungsschwerpunktes „Interkulturelle Kompetenz“ und Geschäftsführer der Kompetenzplattform „Migration, Interkulturelle Bildung und Organisationsentwicklung“ (<http://www.interkulturelle-kompetenz.de>). Zu seinen aktuellen Arbeits- und Forschungsschwerpunkten zählen: Praxisforschung, interkulturelle Personal- und Organisationsentwicklung, Diversity Management.

Antje Gunsenheimer studierte Altamerikanistik, Ethnologie und Vor- und Frühgeschichte an der Universität Bonn. Sie promovierte ebenda 2001 zum Thema „Geschichtstradierung in den yukatekischen Chilam Balam-Büchern“. Von 2002 bis 2007 war sie als Förderreferentin bei der VolkswagenStiftung u. a. für die Betreuung der Förderinitiative „Konstruktionen des ‚Fremden‘ und des ‚Eigenen‘: Prozesse interkultureller Abgrenzung, Vermittlung und Identitätsbildung“ zuständig. Im Frühjahr 2007 übernahm sie eine Wissenschaftliche Mitarbeiter-Stelle an der Universität Bonn in der Abteilung für Altamerikanistik und Ethnologie am Institut VII der Philosophischen Fakultät.

Alois Hahn, Professor für Soziologie an der Universität Trier (seit 1974), studierte Soziologie, Philosophie, Völkerkunde und Nationalökonomie an den Universitäten Freiburg/Br. und Frankfurt a. M. (Promotion in Soziologie in Frankfurt a. M., 1967; Habilitation in Tübingen, 1973). Im Anschluss war er als Directeur d'Etudes Associé an der Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris (1987/88), tätig. Gastprofessuren und Fellowships führten ihn an die Universität Paris I (Panthéon-

Sorbonne, 1994), die Clark-University, USA (1995), das Zentrum für Literaturforschung (2003) und das Wissenschaftskolleg zu Berlin (2004/05). Seine Arbeitsgebiete umfassen Identitätstheorien, Soziologie der Religion, der Gesundheit und der Familie, Soziologie von Inklusion und Exklusion.

Zu seinen Veröffentlichungen zählen u. a.: „Erinnerung und Prognose. Zur Vergewärtigung von Vergangenheit und Zukunft“ (2003), „Norm und Krise von Kommunikation. Inszenierungen literarischer und sozialer Interaktion im Mittelalter“ (Hrsg. mit Gert Melville und Werner Röcke, 2006) und „Inklusion und Exklusion. Identität und Ausgrenzung. 2002/03“ (mit Cornelia Bohn, 2006).

Eva Kimminich (Prof. Dr. habil.), Kulturwissenschaftlerin und Romanistin, lehrt an der Universität Freiburg im MA-Studiengang „Creating Cultures“. Sie schloss 1984 ihre Dissertation in europäischer Ethnologie ab und war anschließend in mehreren von der DFG geförderten Forschungsprojekten wissenschaftlich tätig. Seit ihrer Habilitation in Romanistik (1992) nahm sie mehrere Gastprofessuren an deutschen Universitäten und wissenschaftliche Tätigkeiten in mehreren Forschungsprojekten wahr. Zudem ist sie seit 2002 als Beirätin für Jugend- und Subkultur der Deutschen Gesellschaft für Semiotik tätig und organisierte mehrere Tagungen und Dialogforen zur Jugend- und Subkultur. Ihre Forschungsschwerpunkte sind: kultureller Wandel und Identitätsbildung, Metaphern, Sub- und Jugendkulturen, Oraturen und frankophone Immigrationsliteratur (<http://www.romanistik.uni-freiburg.de/kimminich>).

Natalja Konradova, geboren in Moskau, schloss ihre Studien zur Kulturtheorie an der Staatlichen Humanistischen Universität in Moskau 1996 ab. Ihre Doktorarbeit in den Kulturwissenschaften behandelt das Thema „Kitsch als kulturelles und soziales Phänomen“. Darin befasst sie sich mit semiotischen und soziologischen Annäherungen an das Phänomen des „schlechten Geschmacks“ und naiver Kunstbetrachtungen. Momentan forscht sie am Russischen Institut für Kulturforschung und lehrt an der Staatlichen Humanistischen Universität. Ihre Forschungsschwerpunkte umfassen: Zeitgenössische naive Kunst und Amateurkunst, formale russische Kunst und formaler Kitsch, Design und Stil öffentlicher Gedächtnisorte in Russland und Europa, nicht-professionelle Literatur im russischsprachigen Internet. Hierbei untersucht sie im Besonderen die Art und die Kennzeichen nicht-professionell erstellter Literatur und deren Bedeutung für virtuelle Gemeinschaften im Internet sowie die Bildung virtueller Gemeinschaften.

Wilhelm Krull, Dr. phil., war nach seinem Studium der Germanistik, Philosophie, Pädagogik und Politikwissenschaft zunächst als DAAD-Lektor an der Universität Oxford tätig. Es folgten Stationen in führenden Positionen beim Wissenschaftsrat und in der Generalverwaltung der Max-Planck-Gesellschaft. Seit 1996 ist er Generalsekretär der VolkswagenStiftung. Neben seinen beruflichen Tätigkeiten in der Wissenschaftspolitik und Forschungsförderung nahm und nimmt er zahlreiche Funktionen in nationalen, ausländischen und internationalen Gremien wahr. Gegenwärtig ist er Vorsitzender des Stiftungsrats der Universität Göttingen und des Universitätsrates Konstanz, Mitglied des Governing Board der Central European University in

Budapest, der Wissenschaftlichen Kommission des Landes Niedersachsen und Mitglied in den Kuratorien zahlreicher Max-Planck-Institute sowie des Fraunhofer Instituts für Systemtechnik in Karlsruhe und Vorsitzender des Kuratoriums des Zentrums für Wissenschaftsmanagement in Speyer.

Wolf Rainer Leenen, promovierter Dr. rer. pol. (1976), war zunächst als Referent für Langfristplanung in der Planungsabteilung des Bundeskanzleramtes tätig (bis 1981) und übernahm 1981 eine Professur für Sozialpolitik an der Fachhochschule Köln. Er leitet den Forschungsschwerpunkt „Interkulturelle Kompetenz“ und die „Kompetenzplattform Migration, interkulturelle Bildung und Organisationsentwicklung“ (<http://www.interkulturelle-kompetenz.de>). Aktuelle Arbeits- und Forschungsschwerpunkte sind: Interkulturelle Bildungs- und Entwicklungstheorie, Trainingsforschung.

Norbert Meuter ist Privatdozent am Institut für Philosophie der Humboldt-Universität zu Berlin. Seine Forschungsschwerpunkte sind: Philosophische Anthropologie, Kulturphilosophie, Angewandte Ethik. Veröffentlichungen u. a.: „Anthropologie des Ausdrucks. Die Expressivität des Menschen zwischen Natur und Kultur“ (2006), „Symbolische Form und Kulturelle Existenz. Essays zur Kultur“ (2006, hrsg. mit John Krois).

Steffi Richter absolvierte ihr Hochschulstudium der Philosophie an der Staatlichen Lomonossov-Universität Moskau. Sie war Assistentin an der Sektion Asienwissenschaften, Bereich Japan, der Humboldt-Universität zu Berlin (Promotion über die „Nishida-Philosophie“) und führte mehrere Forschungsaufenthalte in Japan durch. Ihre Habilitation zum Thema „Herausbildung modernen wissenschaftlichen Denkens in Japan“ schloss sie an der LMU München ab. Sie war Gastprofessorin (für Japanologie) an der LMU Würzburg, Associate Professor an der Tokyo University in Japan (Kulturkomparatistik) und ist seit 1996 Professorin für Japanologie an der Universität Leipzig. Forschungsschwerpunkte sind: Ideen- und Intellektuellengeschichte im neuzeitlich-modernen Japan, Konsumkultur und moderne Identitäten, Geschichtskulturen und -revisionismus in Ostasien, Cultural Studies und postmoderne Gesellschaften.

Jörn Rüsen studierte Geschichte, Philosophie, Germanistik und Pädagogik an der Universität Köln (Promotion 1966 in Philosophie mit einer geschichtstheoretischen Arbeit). Nach Lehr- und Forschungstätigkeiten an der TU Braunschweig, der FU Berlin und der Ruhr-Universität Bochum (1974 bis 1989) nahm er den Lehrstuhl für Allgemeine Geschichte mit besonderer Berücksichtigung der Geschichtstheorie an der Universität Bielefeld von 1989 bis 1997 an und hatte von 1994 bis 1997 die Position des geschäftsführenden Direktors des Zentrums für interdisziplinäre Forschung (ZiF) der Universität Bielefeld inne. Von 1997 bis 2007 war er Präsident des Kulturwissenschaftlichen Instituts Essen (= KWI) und Professor für Allgemeine Geschichte und Geschichtskultur an der Universität Witten Herdecke. Seit 2006 leitet er das Forschungsprojekt „Der Humanismus in der Epoche der Globalisierung - Ein interkultureller Dialog über Kultur, Menschheit und Werte“ am KWI. Lehrtätig-

keit im Ausland: Karnatak University Dharwad, Indien (1991); University of Stellenbosch, Südafrika (1996); Universität Bukarest, Rumänien (1996); seit 2005 Professor Extraordinary am Vaal Triangle Campus of the North-West University, Südafrika. Seine Forschungsschwerpunkte sind: Theorie und Geschichte der Geschichtswissenschaft, Geschichtsbewusstsein und historisches Lernen, Geschichtskultur, Menschen- und Bürgerrechte, interkulturelle Kommunikation, Humanismus im Kulturvergleich.

Hans-Georg Soeffner promovierte nach dem Studium der Soziologie, Philosophie, Kommunikationswissenschaften, Literatur und Kunstgeschichte in Köln und Bonn 1972 mit dem Thema „Der geplante Mythos - Untersuchungen zur Struktur und Wirkungsweise der Utopie“ an der Universität Bonn. Er habilitierte sich 1976 zum Thema „Basiskonzepte der Kommunikationstheorie“. Nach wissenschaftlichen Tätigkeiten an der Universität Bonn war er von 1980 bis 1994 an der Fern-Universität Hagen zuständig für Soziologie, Kommunikation, Wissen und Kultur. 1994 trat er an der Universität Konstanz die Nachfolge von Thomas Luckmann am Lehrstuhl für Soziologie an. Er ist seit 2006 Professor emeritus und leitet die Forschungsgruppe Wissenssoziologie an der Universität Konstanz. Zu seinen jüngsten Arbeiten zählen: „Zeitbilder. Versuche über Glück, Lebensstil, Gewalt und Schuld“ (2005, Frankfurt a. M.: Campus), „Kultursoziologie. Eine Einführung“ (2005, Hagen: Institut für Kulturmanagement), „Video Analysis Methodology and Methods, Qualitative Audiovisual Data Analysis in Sociology“, hrsg. mit Herbert Knoblauch, Jürgen Raab, Bernt Schnettler (2006, Oxford: Peter Lang).

Marén Schorch studierte Soziologie, Psychologie und Englische Literatur an den Universitäten Jena und Trier. Seit 2002 ist sie wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Allgemeine Soziologie an der Universität Trier. Zu ihren Arbeitsschwerpunkten zählen: Identitätstheorien, Staatsangehörigkeit, autochthone Minderheiten. Ihr Dissertationsprojekt behandelt das Thema „Zur Ambivalenz transnationaler Identitäten“. Ausgewählte Veröffentlichungen: „Meine Zukunft bin ich! Alltag und Lebensplanung Jugendlicher“ (Waldemar Vogelgesang 2001, Mitarbeit), „Technologies of the Will and their Christian Roots“ (mit Alois Hahn), in: Sabine Maasen / Barbara Sutter (eds.): *On Willing Selves. Neoliberal Politics and the Challenge of Neurosciences*. 2007 (im Erscheinen).

Henrike Schmidt absolvierte ihre Studien zur Slavischen Philologie, Osteuropäischen Geschichte und Volkswirtschaftslehre in Bonn, Köln und St. Petersburg. Ihre Dissertation (2000) widmet sich Fragen der Intermedialität in der russischen Poesie des 20. Jahrhunderts. Die Wechselwirkungen von Kultur und technischen Medien, von gesellschaftlichem Wandel und literarischer Ästhetik gehören bis heute zu ihren spezifischen Forschungsinteressen, beispielsweise im Bereich der digitalen und vernetzten Kultur in Russland. Ein zentrales Anliegen ihrer Arbeit ist die Anwendung von neuen Medien, Kommunikations- und Publikationsformen in Forschung und Lehre. Im Rahmen eines Projekts zur kulturellen und gesellschaftlichen Bedeutung des Internet in Russland ist in Co-Herausgeberschaft mit Katy Teubener und Natalja

Konradova der Sammelband „Control + Shift. Public and Private Usages of the Russian Internet“ (2006, BOD-Verlag Norderstedt) erschienen. Zurzeit arbeitet Henrike Schmidt als wissenschaftliche Mitarbeiterin am Peter Szondi-Institut für Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft der Freien Universität Berlin.

Rudolf Stichweh: Nach dem Studium der Soziologie und der Philosophie in Berlin und Bielefeld promovierte und habilitierte er sich in Soziologie an der Universität Bielefeld. Von 1985 bis 1989 war er am Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung in Köln, im Anschluss, 1987, am Maison des Sciences de l'Homme, Paris, und von 1989 bis 1994 am Max-Planck-Institut für europäische Rechtsgeschichte in Frankfurt a. M. tätig. 1994 kehrte er als Professor für soziologische Theorie an die Universität Bielefeld zurück und ist seit 2003 Professor für soziologische Theorie an der Universität Luzern (2005/06 Fellow am Wissenschaftskolleg zu Berlin und ab 2006 bis 2010 Rektor der Universität Luzern). Publikationen: „Zur Entstehung des modernen Systems wissenschaftlicher Disziplinen“ (1984); „Der frühmoderne Staat und die europäische Universität“ (1991); „Wissenschaft, Universität, Professionen“ (1994); „Die Weltgesellschaft“ (2000); „Inklusion und Exklusion“ (2005). Forschungsschwerpunkte: Soziologische Theorie und Systemtheorie, Theorie der Weltgesellschaft, Soziologie des Fremden, Soziologie der Wissenschaft und der Universitäten, Soziokulturelle Evolution, Historische Makrosoziologie.

Oswald Schwemmer (1970 Promotion, 1975 Habilitation), war zunächst als Professor für Philosophie in Erlangen (1978 - 1982), in Marburg (1982 - 1987) und in Düsseldorf (1987 - 1993) tätig. Seit 1993 hält er den Lehrstuhl für Philosophische Anthropologie und Kulturphilosophie an der Humboldt-Universität zu Berlin inne. Gastprofessuren führten ihn nach Hamburg, Frankfurt, Göttingen, Erlangen, Aachen, Augsburg, Innsbruck, Graz und an die Emory University in Atlanta/Georgia, USA. Zu seinen Forschungsschwerpunkten gehören: Philosophische Anthropologie als Theorie der kulturellen Existenz des Menschen; Kulturphilosophie als medientheoretische Grundlegung kultureller Artikulationsprozesse; Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen sowohl in ihrer systematischen Interpretation als auch in der Edition seiner unpublizierten Manuskripte (Ernst Cassirer Nachlass-Edition).

Thomas Straubhaar ist Leiter des Hamburgischen WeltWirtschaftsinstituts (HWWI) und Professor an der Universität Hamburg. Er hat an der Universität Bern und der University of California in Berkeley studiert, in Bern und Basel habilitiert und in Bern, Basel, Konstanz und Freiburg gelehrt, bevor er 1992 an die Helmut-Schmidt-Universität der Bundeswehr in Hamburg berufen wurde. Seit 1999 ist er an der Universität Hamburg und als Direktor des Instituts für Integrationsforschung am Europa-Kolleg Hamburg tätig und leitet seit 2005 das HWWI. Er forscht auf den Gebieten der Außenwirtschaft, der Bevölkerungsökonomie und der Ordnungspolitik. Die in diesem Band vorgestellte Arbeit ist entstanden im Rahmen des Forschungsprogramms der Migration Research Group (MRG) des HWWI.

Katy Teubener, Mitarbeiterin am Institut für Soziologie der Universität Münster, arbeitet seit über zehn Jahren in internationalen Forschungsprojekten zu Fragen der gesellschaftlichen Bedeutung der neuen Medien. Darüber hinaus gilt ihr besonderes Engagement der Förderung innovativer Formen netzgestützter Kommunikation und Kooperation in Wissenschaft und Wirtschaft. Die vielfältigen Erfahrungen, die sie während dieser Zeit sammeln konnte, bildeten zugleich den Hintergrund ihrer Dissertation „(W)elt (W)eiter (W)iderstand. Auf den Spuren des Eigensinns im Zeitalter des Internet“ (2002). Im Rückgriff auf Werke der Film-, Fernseh-, Literatur- und Kunstgeschichte entstand eine Arbeit, die mit Hilfe von Bildern und einem speziellen Layout einen experimentellen Beitrag zur Visualisierung von Theorien leistete (<http://www.katy-teubener.de>).

Alexander Thomas studierte Psychologie, Soziologie und Politikwissenschaft an den Universitäten Köln, Bonn, Münster (Diplom in Psychologie 1968 und Promotion in Psychologie zum Dr. phil. 1970 an der Universität Münster; Professor für Psychologie an der Freien Universität Berlin 1974 - 1979). Seit 1979 ist er tätig als Professor für Psychologie an der Universität Regensburg und Mitbegründer des dort ansässigen Instituts für Kooperationsmanagement (IKO). Zu seinen Arbeitsgebieten gehören: Sozialpsychologie und Angewandte Psychologie (Organisationspsychologie). Forschungsschwerpunkte sind: Handlungspsychologie, Psychologie interkulturellen Handelns, Kulturvergleichende Psychologie und Organisationspsychologie.

Kultur und soziale Praxis

Martina Grimmig

Goldene Tropen

Zur Koproduktion natürlicher
Ressourcen und kultureller
Differenz in Guayana

Dezember 2007, ca. 320 Seiten,
kart., ca. 34,80 €,
ISBN: 978-3-89942-751-6

Helmut König,

Manfred Sicking (Hg.)

Europäische Identität, nationale Erinnerungen?

Das neue Europa fünfzig Jahre
nach den Römischen Verträgen

Dezember 2007, ca. 180 Seiten,
kart., ca. 18,80 €,
ISBN: 978-3-89942-723-3

Alexander Jungmann

Jüdisches Leben in Berlin

Der aktuelle Wandel in einer
metropoletanen Diaspora-
gemeinschaft

Oktober 2007, ca. 550 Seiten,
kart., ca. 39,80 €,
ISBN: 978-3-89942-811-7

Valentin Rauer

Die öffentliche Dimension der Integration

Migrationspolitische Diskurse
türkischer Dachverbände in
Deutschland

Oktober 2007, ca. 295 Seiten,
kart., ca. 28,80 €,
ISBN: 978-3-89942-801-8

Birgit Glorius

Transnationale Perspektiven

Eine Studie zur Migration
zwischen Polen und
Deutschland

Oktober 2007, 340 Seiten,
kart., 29,80 €,
ISBN: 978-3-89942-745-5

Christian Berndt,

Robert Pütz (Hg.)

Kulturelle Geographien

Zur Beschäftigung mit
Raum und Ort nach dem
Cultural Turn

Oktober 2007, ca. 300 Seiten,
kart., ca. 29,80 €,
ISBN: 978-3-89942-724-0

Antje Gunsenheimer (Hg.)

Grenzen. Differenzen. Übergänge.

Spannungsfelder inter-
und transkultureller
Kommunikation

Oktober 2007, 308 Seiten,
kart., 29,80 €,
ISBN: 978-3-89942-794-3

Constanze Pfeiffer

Die Erfolgskontrolle der Entwicklungszusammenarbeit und ihre Realitäten

Eine organisationssoziologische
Studie zu Frauenrechts-
projekten in Afrika

September 2007, 236 Seiten,
kart., 27,80 €,
ISBN: 978-3-89942-771-4

Karsten Kumoll

Kultur, Geschichte und die Indigenisierung der Moderne

Eine Analyse des Gesamtwerks
von Marshall Sahlins

September 2007, 430 Seiten,
kart., 35,80 €,
ISBN: 978-3-89942-786-8

Leseproben und weitere Informationen finden Sie unter:

www.transcript-verlag.de

Kultur und soziale Praxis

Peter Kreuzer, Mirjam Weiberg
**Zwischen Bürgerkrieg und
friedlicher Koexistenz**
Interethnische Konflikt-
bearbeitung in den Philippinen,
Sri Lanka und Malaysia
August 2007, 602 Seiten,
kart., 40,80 €,
ISBN: 978-3-89942-758-5

Katharina Zoll
Stabile Gemeinschaften
Transnationale Familien in
der Weltgesellschaft
August 2007, 244 Seiten,
kart., 25,80 €,
ISBN: 978-3-89942-670-0

Martin Baumann,
Jörg Stolz (Hg.)
**Eine Schweiz –
viele Religionen**
Risiken und Chancen des
Zusammenlebens
August 2007, 410 Seiten,
kart., 18,80 €,
ISBN: 978-3-89942-524-6

Reinhard Johler,
Ansgar Thiel, Josef Schmid,
Rainer Treptow (Hg.)
Europa und seine Fremden
Die Gestaltung kultureller
Vielfalt als Herausforderung
Juli 2007, 216 Seiten,
kart., 21,80 €,
ISBN: 978-3-89942-368-6

Daniel Münster
Postkoloniale Traditionen
Eine Ethnografie über Dorf,
Kaste und Ritual in Südindien
Juli 2007, 250 Seiten,
kart., 27,80 €,
ISBN: 978-3-89942-538-3

Ulrike Joras
**Companies in Peace
Processes**
A Guatemalan Case Study
Juni 2007, 310 Seiten,
kart., 30,80 €,
ISBN: 978-3-89942-690-8

TRANSIT MIGRATION
Forschungsgruppe (Hg.)
Turbulente Ränder
Neue Perspektiven auf
Migration an den Grenzen
Europas (2. Auflage)
Mai 2007, 252 Seiten,
kart., 24,80 €,
ISBN: 978-3-89942-781-3

Magdalena Nowicka (Hg.)
**Von Polen nach Deutschland
und zurück**
Die Arbeitsmigration und ihre
Herausforderungen für Europa
Mai 2007, 312 Seiten,
kart., 30,80 €,
ISBN: 978-3-89942-605-2

Klaus Müller-Richter,
Ramona Uritescu-Lombard (Hg.)
Imaginäre Topografien
Migration und Verortung
Mai 2007, 244 Seiten,
kart., 25,80 €,
ISBN: 978-3-89942-594-9

Dieter Haller
Lone Star Texas
Ethnographische Notizen aus
einem unbekanntem Land
Mai 2007, 224 Seiten,
kart., zahlr. Abb., 22,80 €,
ISBN: 978-3-89942-696-0

**Leseproben und weitere Informationen finden Sie unter:
www.transcript-verlag.de**

Kultur und soziale Praxis

Pascal Goeke

Transnationale Migrationen
Post-jugoslawische Biografien
in der Weltgesellschaft

März 2007, 394 Seiten,
kart., 33,80 €,
ISBN: 978-3-89942-665-6

María do Mar Castro Varela

Unzeitgemäße Utopien
Migrantinnen zwischen
Selbsterfindung und
Gelehrter Hoffnung

Januar 2007, 304 Seiten,
kart., 29,80 €,
ISBN: 978-3-89942-496-6

Halit Öztürk

Wege zur Integration
Lebenswelten muslimischer
Jugendlicher in Deutschland

März 2007, 282 Seiten,
kart., 28,80 €,
ISBN: 978-3-89942-669-4

Elias Jammal, Ulrike Schwegler
Interkulturelle Kompetenz im
Umgang mit arabischen

Geschäftspartnern
Ein Trainingsprogramm

Februar 2007, 210 Seiten,
kart., 21,80 €,
ISBN: 978-3-89942-644-1

Holger Michael

Kulturelles Erbe als
identitätsstiftende Instanz?

Eine ethnographisch-
vergleichende Studie
dörflicher Gemeinschaften an
der Atlantik- und Pazifik-
küste Nicaraguas

Februar 2007, 230 Seiten,
kart., 27,80 €,
ISBN: 978-3-89942-602-1

Corinne Neudorfer

Meet the Akha –
help the Akha?

Minderheiten, Tourismus und
Entwicklung in Laos

Februar 2007, 300 Seiten,
kart., 29,80 €,
ISBN: 978-3-89942-639-7

Leseproben und weitere Informationen finden Sie unter:

www.transcript-verlag.de

