Zeitschrift: Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik
Herausgeber: Widerspruch
Band: 12 (1992)
Heft: 24

Artikel: Multikulturelle Gesellschaft : Ideologie und Realität
Autor: Räthzel, Nora
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-652472

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Nora Räthzel

Multikulturelle Gesellschaft

Ideologie und Realität *

Der Begriff "multikulturelle Gesellschaft" unterstellt, dass es zuvor einen Zustand gab, den man "monokulturelle Gesellschaft" nennen konnte. Die Antwort auf die Frage, ob es diesen Zustand je gegeben hat, hängt davon ab, wie man Kultur definiert. Der Zürcher Soziologie-Professor Hoffmann-Nowotny (1992) schlägt folgende Definition vor: " 'Kultur' beinhaltet (...) die grundlegenden Werte, Normen und Institutionen sowie generell das "Wissen" einer Gesellschaft, wie es als wissenschaftliches und als Alltagswissen, in Mythen und Ideologien zum Ausdruck kommt. 'Kultur' meint die sinnstiftenden (legitimierenden) und regulativen Aspekte der individuellen und der sozialen Existenz. Menschen bedienen sich ihrer bei der symbolischen 'Konstruktion von Welt'." (S. 10)

Bei einer solchen alles umfassenden Definition fragt man sich, welchen Nutzen der Begriff Kultur überhaupt haben soll. Begriffe brauchen wir, um zu unterscheiden. Ein Begriff, der keine Unterscheidung zu treffen vermag, ist überflüssig. In Anlehnung an Habermas bezeichnet Hoffmann-Nowotny in einem zweiten Schritt Kultur als den geteilten "Wissensvorrat", der einer Gruppe "Orientierung" ermöglicht und das Bewusstsein von "Zusammengehörigkeit" und "Identität" vermittelt. Eine Einwanderungsgesellschaft ist demzufolge dann multikulturell, "wenn als soziale Aggregate abgrenzbare Einwanderer sich bei der symbolischen Konstruktion von Realität in mindestens einem gesellschaftlichen Teilsystem aus einem von dem der Einheimischen verschiedenen 'Wissensvorrat' versorgen." (S. 15)

Aus der "Gruppe", der "Kultur" Orientierung und Identität gibt, ist ohne weitere Umstände die gesamte "einheimische" Bevölkerung einer Gesellschaft geworden. Eine Gesellschaft ist nach Hoffmann-Nowotny dann "monokulturell", wenn Einheimische und Einwanderer kulturell "nicht segregiert" sind. Dass Einheimische selbst segregiert sein könnten, dass verschiedene Gruppen von Einheimischen unterschiedliche, womöglich gegensätzliche Wissensvorräte haben können, wird per definitionem ausgeschlossen.

Mit einem derart weitgefassten Kulturbegriff, wie er nicht nur von Hoffmann-Nowotny verwandt wird, sondern in der Bezeichnung "multikulturelle" Gesellschaft selbst schon implizit ist, werden nicht nur unterschiedliche Auffassungen und Standpunkte innerhalb der "einheimischen" Bevölkerung vereinheitlicht, homogenisiert (ganz abgesehen von der Frage, wie definiert wird, ab wann jemand zu den "Einheimischen" gehört), es verschwinden vor allem die Herrschafts- und Machtverhältnisse innerhalb einer Gesellschaft: der sehr wohl bestehende Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit, zwischen den Geschlechtern, etc.

Statt zwischen verschiedenen Praxen der Menschen zu unterscheiden, wird zwischen verschiedenen Menschengruppen unterschieden. Dadurch wird dieser Kulturbegriff brauchbar für rassistische Ideologien. Der neue kulturelle oder differentielle Rassismus (vgl. Barker, Balibar, Hall, Taguieff) spricht von der Notwendigkeit, die verschiedenen "Kulturen", in die die Menschheit sich aufteilt, zu bewahren, indem man verhindert, dass sie sich vermischen. In diesen Argumentationen tritt Kultur als ein Stellvertreterbegriff für "Rasse" auf. Die Parallele zum Rassebegriff besteht darin, dass soziale Organisationsformen, spezifische Herrschaftsverhältnisse, Verhaltensweisen, als Merkmale einer bestimmten, durch ihre Herkunft definierten Gruppe dargestellt werden. Die Unterschiede innerhalb der Gruppen treten zurück zugunsten der Unterschiede zwischen den so als kulturell unterschiedlich konstituierten Gruppen.

Ich behaupte selbstverständlich nicht, dass diejenigen, die von multikultureller Gesellschaft sprechen, rassistisch sind. Aber ich möchte auf die Gefahr dieses Begriffs hinweisen. Was mit der "multikulturellen" Gesellschaft angesprochen ist und wie mit Einwanderungsprozessen in den westeuropäischen Gesellschaften umzugehen ist, lässt sich sinnvoller diskutieren und praktisch angehen, wenn wir das Kulturelle als einen Aspekt gesellschaftlicher Praxen betrachten und vom Ideologischen unterscheiden. Ich mache einen Umweg und beginne mit einer kurzen Skizzierung des Ideologiebegriffs.

Ideologie und die Moderne

Man kann, kurz gesagt, Ideologie als die Verhimmelung irdischer Interessengegensätze bezeichnen. Ein gutes Beispiel für diesen Transformationsprozess ist der Streit um die Frauenquote. Als jüngst einer von dreizehn BewerberInnen (zwölf Männer, eine Frau) um die Leitung einer Schule diese Stelle nicht bekam, weil die Wahl auf die einzige weibliche Bewerberin fiel (in Nordrhein-Westfalen gilt für den öffentlichen Dienst das Prinzip, bei gleicher Qualifikation Frauen zu bevorzugen), zog er vor Gericht. Die Frauenquotierung, so sein Argument, verstosse gegen den Gleichheitsgrundsatz im Grundgesetz. So unmöglich es wäre, ein Gericht anzurufen im Namen der Erhaltung der Männervorherrschaft, so schwer ist es, angesichts der Berufung auf allgemeine höhere Werte auf die dem Streit zugrunde liegenden Interessengegensätze zu verweisen.

Ein anderes Beispiel ist die Art und Weise, wie der Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit in unseren Gesellschaften geregelt ist. Durch Gesetzgebung und entsprechende Institutionen ist er in eine Auseinandersetzung zwischen (Tarif-)Partnern verwandelt. Dabei geht es niemals um die Tatsache, dass Profit sich aus unentgeltlich angeeigneter Mehrarbeit ergibt, sondern immer um die "gerechte Verteilung" des Gewinns, um Gleichheit zwischen den Sozialpartnern. Wie labil diese Gleichheit tatsächlich ist, zeigt sich in den Auseinandersetzungen, die zur Zeit in der Bundesrepublik

um die "Kosten der Einheit" ausgetragen werden. Die "Frankfurter Allgemeine Zeitung" machte kürzlich den Vorschlag, der Staat müsse in die Tarifautonomie eingreifen, wenn diese nicht mehr funktioniere. Wann funktioniert sie nicht? Wenn die Gewerkschaften die Angleichung der Löhne im Osten an die Löhne im Westen fordern. Dies behindere die Investitionstätigkeit. Letztere könne allerdings nicht in einem Solidarpakt geregelt werden, da es geradezu ihr Wesen sei, ungeregelt zu sein. Der Eingriff in die Tarifautonomie wird nicht im Namen von Gewinnmaximierung gefordert, sondern im Namen von "Vernunft" und "Augenmass" - wer kann denn dagegen schon sein?

Ideologisieren lässt sich demnach verstehen als die Transformation von Interessen in allgemeine, nicht mehr hinterfragbare Werte, aus denen das Handeln abzuleiten ist. Notwendig für diese Transformation ist ein Staat, der über den Interessen steht und die Allgemeinheit vertritt, auf die sich alle beziehen. Beide Beispiele zeigen, wie verschiedene staatliche Apparate (Rechtssprechung, Gesetzgebung) von Interessenvertretern angerufen werden, nicht ihre Interessen zu vertreten, sondern allgemeinen Werten zur Durchsetzung zu verhelfen. Die Auseinandersetzung zwischen den Kontrahenten findet dann als Streit um die Interpretation dieser Werte statt. Nichts kann die Legitimation staatlicher Instanzen mehr gefährden als der (überzeugende) Vorwurf, sie verträten einseitig die Interessen einer Gruppe statt die der Allgemeinheit.

Ein Effekt des Ideologisierens gesellschaftlicher Verhältnisse ist die Entnennung von Herrschaftsverhältnissen und der darin handelnden sozialen Akteure. Die "societé anonyme" wird stattdessen zum handelnden Subjekt, die gesellschaftlichen Entwicklungen zu Naturprozessen (1). Eine solche mystische Auffassung von gesellschaftlichen Prozessen begleitet auch die Diskussionen um die multikulturelle Gesellschaft. Wo von ihr die Rede ist, tritt ein längst totgesagtes Phänomen ins Zentrum: die Moderne.

Als Beispiele seien Cohn-Bendit und Schmid (1991) zitiert: "Moderne Gesellschaften sind stets von Verwerfungen geprägt; sie zersetzen und zerstören Traditionen, sie neigen zum Ungleichgewicht, sie machen es dem einzelnen schwer, eine klar umrissene Identität auszubilden. ... Es geht nicht an, die Migration, die ja eine unausweichliche Folge der Moderne ist, als Ursache aller Übel darzustellen. Denn der Prozess der Moderne ist auch ein Verlustgeschäft. Nicht eben selten überfordert er das Verarbeitungs- und Anpassungsvermögen der Menschen. Dagegen setzt die multikulturelle Gesellschaft den Versuch, eine Balance zwischen Neuerung und Bewahrung zu finden." Aber das heisst nicht, dass sie "harmonisch" wäre: "Die multikulturelle Gesellschaft ist hart, schnell, grausam und wenig solidarisch, sie ist von beträchtlichen sozialen Ungleichgewichten geprägt und kennt Wanderungsgewinner ebenso wie Modernisierungsverlierer." In ihr "geht es daher um eine Gratwanderung zwischen verbindenden und trennenden Kräften" gemäss "Spielregeln" und auf der Basis eines "Einwanderungsgesetzes".

Aus welchen Gründen aber kaprizieren sich die Autoren auf den Deus ex machina "die Moderne"? Ihre Antwortet lautet: "Für die Wunden, die die Moderne auch schlägt, gibt es in gewisser Weise keine Verantwortlichen. ... Diese Versuche, der undurchdringlichen Anonymität der Moderne dennoch Verantwortliche (und zu Bestrafende) abzuringen, *folgen alle dem gleichen Muster.* ... Kaum jemand bleibt von der Verlockung verschont, die von diesen Angeboten ausgeht, das Komplizierte wieder einfach zu machen." (Cohn-Bendit/Schmid 1992, 25/26) Gemeint sind die Versuche, bei denen "die gesellschaftliche Figur des Kapitalisten zum *Allein*verantwortlichen für Not, Arbeitslosigkeit und Krise erklärt werden"; oder solche, die "die hochentwickelten Industrieländer als die *Allein*schuldigen für das Elend der Dritten Welt ausmachen."(S.25) Die Autoren diskreditieren Argumente und Analysen durch ihre Verballhornung. Damit erübrigt es sich für sie, auf komplexere Argumentationen einzugehen, die zu ihrem Konzept der Moderne im Widerspruch stehen (2). Solcherart von der Aufgabe befreit, gesellschaftliche Prozesse begreifen zu müssen, können sich die Autoren in aller Selbstzufriedenheit auf die "Unübersichtlichkeit" und "Undurchdringlichkeit" der "Moderne" zurückziehen.

Kultur als Widerstand

Ebenso wie diese Interpretation des Begriffs Moderne kann der oben diskutierte Kulturbegriff als ideologisch bezeichnet werden. Er spricht von Normen- und Wertsystemen unter Absehung der Interessengegensätze, die durch sie reguliert werden. Diese Auffassung von Kultur führt zu den verschiedenen Dilemmata in den Diskussionen über die multikulturelle Gesellschaft:

Wenn man sich für "kulturelle Autonomie" der EinwanderInnen einsetzt - bedeutet das, Frauenunterdrückung zu akzeptieren, weil das zum Bestandteil der "Kultur" gehört? Andererseits, wenn man fordert, dass EinwanderInnen sich unseren Gesetzen und unseren Verhaltensmassstäben unterordnen sollen - bedeutet das, ihre "Kultur" zu missachten? Es lässt sich mit diesem Kulturbegriff auch schlecht gegen die Behauptung argumentieren, Folter könne nicht als Asylgrund anerkannt werden, weil es in manchen Ländern zur Kultur gehöre zu foltern, und somit keine besondere Verfolgungssituation bestehe.

Wenn wir, statt Wortetiketten auf beliebige Phänomene zu kleben, von der menschlichen Praxis ausgehen, können wir zu einem anderen Kulturbegriff kommen. Betrachten wir die Produktion irgendeines Gebrauchsgegenstandes, eines Tisches zum Beispiel. Seine Produktion dient dem Gewinn des Betriebes beziehungsweise seiner Besitzer, sie hat den Zweck, ein bestimmtes Bedürfnis zu befriedigen. Es gibt aber noch einen dritten Aspekt dieser Tätigkeit, die Lust an der Produktion selbst, an der Entfaltung der eigenen Tätigkeiten, am Umgang mit dem Material. Wir können feststellen, dass selbst unter den misslichsten Bedingungen Menschen ver-

suchen, ein Stück Selbstzweck und Genuss in ihren Tätigkeiten zu entfalten. Wir können dies als das Kulturelle bezeichnen, das im Gegensatz zu den von oben vorgegebenen Zwecken, zu den Vorschriften, die unsere Lebenstätigkeiten umstellen, steht: "Die Dimension der Ausbildung und des einverständigen Lebens von Gruppenidentität, Lebensformen, in denen Individuen, Gruppen oder Klassen das praktizieren, was ihnen lebenswert erscheint und worin sie sich selbst als Sinn und Zweck ihrer Lebenstätigkeit fassen, können wir als die kulturelle Dimension bezeichnen." (PIT 1979, 184)

Fassen wir das Kulturelle in dieser Weise, dann ergibt sich die Möglichkeit, nicht mehr "die Kulturen" voneinander zu unterscheiden, sie als besser oder schlechter, als entwickelter oder unentwickelter einzuordnen. Stattdessen können wir in den unterschiedlichsten Lebensweisen und Lebensformen das Verhältnis von Kulturellem und Ideologischem sehen. Bevor ich diesen Gedankengang weiterspinne, muss ich zugeben (im Sinne der Nicht-Reduktion von Komplexität), dass damit sofort ein neues Problem an die Stelle des alten tritt: Diese Unterscheidung zwischen Kulturellem und Ideologischem ist eine, die nicht feste Gegenstände oder Bereiche unterscheidet, sondern Aspekte ein und desselben Prozesses. Am genauesten analysiert wurde dies meines Wissens zuerst von Paul Willis (1982). Er untersuchte, wie Arbeiterjungen sich gegen die Lernanforderungen der Lehrer zur Wehr setzten und dabei ihre eigenen Formen schufen, Spass in der Schule zu haben. Formen, die sich allesamt um auf den Körper bezogene Aktivitäten, im Gegensatz zu den als weibisch und minderwertig eingestuften Lernaktivitäten, drehten. Während so einerseits eigene Zwecke gegen die vorgeschriebenen Zwecke gesetzt wurden, lenkten sich die Jugendlichen mit dieser Form des Widerstandes genau in die Positionen, die für sie gesellschaftlich vorgesehen waren: Sie wurden manuelle Arbeiter ohne Ausbildung.

In dieser Verknüpfung des Kulturellen mit ideologischen Vergesellschaftungsformen liegt die Plausibilität eines beide Aspekte umfassenden Kulturbegriffs: Da im eigenen Leben Selbstzweck und Handeln für fremde Zwecke oft unentwirrbar verknüpft sind, erscheint es selbstverständlich, alle Aspekte der Praxis als Kultur zu bezeichnen. Da wir uns in unseren eigenen Lebensformen als autonome Subjekte imaginieren, sehen wir die Formen der Unterdrückung hauptsächlich in den anderen "Kulturen", weniger in der eigenen. Die Gleichsetzung von Herrschaftsstrukturen und Kulturellem führt dazu, dass bestimmte soziale Verhaltensweisen zum Ausdruck einer so definierten Kultur werden.

Ein solcher Mechanismus funktioniert zum Beispiel, wenn in positiven Bildern von "Ausländern" diese als besonders emotional, sing- tanz- und ess- und genussfreudig beschrieben werden. Zwar liegt in diesen Bildern eine Kritik an den eigenen Verhältnissen, aber eine Kritik, die diese Verhältnisse zugleich verfestigt. Indem die Mitglieder der einen Gruppe auf Emotionalität reduziert werden und die der eigenen auf Rationalität, wird

am Gegensatz von Rationalität und Emotionalität festgehalten, lediglich die Bewertungsvorzeichen verändern sich (vgl. Kalpaka/Räthzel 1990). Dass Herrschaftsstrukturen in unserer Gesellschaft aber genau auf der Trennung zwischen Emotionalität und Rationalität beruhen und diese wiederum mit der Art und Weise zusammenhängt, in der die kapitalistische Produktionsweise entwickelt wurde, gerät aus dem Blickfeld. Es wird dann unmöglich, das unterschiedliche Verhältnis bestimmter Elemente in verschiedenen Lebensformen zu sehen. Stattdessen werden die jeweiligen Elemente (hier Emotionalität und Rationalität) jeweils verschiedenen "Kulturen" zugeordnet.

Wenn das Kulturelle in der Praxis mit dem Ideologischen verknüpft ist, welchen Sinn macht es dann, zwischen diesen Aspekten zu unterscheiden? Die Unterscheidung gibt uns die Möglichkeit, in der scheinbaren Homogenität die Widersprüche wahrzunehmen. Wir können auf diese Weise aus den oben angesprochenen Zwickmühlen herauskommen. Wenn wir Herrschaftsstrukturen nicht mit "der Kultur" identifizieren, stehen wir nicht vor der Alternative, entweder "die Kultur" samt der Herrschaftsstrukturen in ihr zu akzeptieren oder im Kampf gegen die Herrschaftsstrukturen "die Kultur" insgesamt zurückzuweisen.

Ich möchte das am Beispiel der sogenannten "Rushdie-Affäre" verdeutlichen. Hier standen sich in Grossbritannien Positionen unversöhnlich gegenüber: Einige Moslemische Gruppen, die das Todesurteil des iranischen Ayatollah gegen Rushdie unterstützten; linke Labourabgeordnete, die für kulturelle Autonomie der EinwanderInnen eingetreten waren und deshalb diese moslemischen Gruppen unterstützten; konservative und rechte Politiker, die auf dem Recht auf freie Meinungsäusserung als westlicher Errungenschaft bestanden und die Reaktion der moslemischen Gruppen als Beweis dafür werteten, dass verschiedene Kulturen unmöglich zusammenleben können - wenn sich die Minderheit nicht den Errungenschaften der Mehrheit anpasst. Was linke Rushdie-Gegner und rechte Rushdie-Unterstützer einte (und auch die meisten linken Rushdie-Befürworter und rechten Rushdie-Gegner, vgl. Editorial in: Das Argument Nr.191), war die homogenisierende Auffassung von Kultur. Es gab zumindest eine Gruppe, die diese Homogenisierung durchbrach, nähmlich die Gruppe "Women against Fundamentalism". In ihr sind Frauen aus verschiedenen Religionen, unter anderem auch islamische Frauen und atheistische Frauen organisiert, die sich für Rushdie einsetzten, ohne zugleich gegen den Islam insgesamt Stellung zu beziehen. Die oben erwähnten Befürworter einer kulturellen Autonomie vergassen, dass die Position Rushdies und die Position moslemischer Frauen in der Anti-Fundamentalismus-Gruppe ebenfalls Bestandteil der Kultur waren/sind, für die sie Autonomie forderten. Sie folgten den Argumenten moslemischer religiöser Führer, die aus Gründen des eigenen Machtkalküls eine homogene islamische Kultur postulieren, als deren Sprecher sie sich verstanden. Rushdies Buch ist dagegen eine Form, die islamischen Traditionen (und noch einige andere) in der Per-

spektive der Selbsttätigkeit, also des Kulturellen neu zu interpretieren. Diejenigen, die im Namen kultureller Autonomie das Verbot seines Buches forderten, setzten sich nicht für eine andere "Kultur" ein, sondern für die Herrschaftsstrukturen innerhalb dieser "Kultur" gegen ihre befreienden, kulturellen Elemente.

Universalismus und Partikularismus sind keine Gegensätze

Das Verhältnis von Universalismus und Partikularismus wird ebenfalls als ein Produkt der Moderne gesehen. So schreibt bespielsweise Thomas A. Becker (1991):

"Ein fundamentales Problem für die Konzepte des interkulturellen Dialogs und der multikulturellen Gesellschaft ist ein Sachverhalt, den man den Grundwiderspruch der Aufklärung genannt hat. Das Gebot der Toleranz gegenüber jedweden Ausdrucksformen anderer Kulturen stammt zwar aus der Tradition der Aufklärung, steht aber dem aufklärerischen Prinzip der Universalität der Vernunft und des autonom denkenden Individuums entgegen." Mit anderen Worten: Alle anderen Kulturen sind prinzipiell unvernünftig.

Und D.Cohn-Bendit/ Th.Schmid (1991) sind der Ansicht: "Das Recht der verschiedenen Kulturen auf Selbstbehauptung muss zwar ernst genommen werden. Es verliert freilich dort seine Gültigkeit, wo es die republikanischen und ethischen Normen unserer Zivilisation verletzt (einer Zivilisation, die strikt der republikanischen Tradition der europäischen Moderne verpflichtet ist - die aber auch bereit sein muss, ihr Erbe im Angesicht anderer Kulturen kritisch zu überdenken)." Trotz des selbstkritischen Zusatzes ignorieren die Autoren, dass die ethischen republikanischen Normen, so fortschrittlich sie waren und sind, auch der Stabilisierung bestimmter Herrschaftsverhältnisse dienten, und zwar von Anbeginn an. Sie übersehen zudem, dass schon weit vor den republikanischen ethischen Werten Prinzipien der Toleranz, der Menschenwürde und der Freiheit bestanden. Ich denke zum Beispiel an die wissenschaftlichen und philosophischen Entwürfe von Maimonides und Averroes im islamischen Spanien des 12. Jahrhunderts.

C. Leggewie (1991) befürchtet in seiner Einschätzung, dass der "Multikulturalismus auf den Index" kommt. "Damit verstellt man sich aber den Blick auf ein Dauerproblem der Moderne: das Verhältnis von politischer Gleichheit und kultureller Verschiedenheit." Ist das Dauerproblem "der Moderne" nicht vielmehr der Gegensatz zwischen politischer Gleichheit und sozialer Ungleichheit? Und ist nicht gerade die Notwendigkeit, diese Ungleichheit zu legitimieren, eine Grundlage für rassistische und sexistische Theorien und Ideologien? Und ist nicht der Rekurs auf die Verschiedenheit der Kulturen, auf ihre Vor-Modernität, Unzivilisiertheit nichts weiter als eine Legitimation für die Vorenthaltung politischer und sozialer Rechte?

Manche nehmen diese und andere Kritik am Universalismus zum Anlass, sich von ihm prinzipiell zu verabschieden und das uneingeschränkte Recht der kulturellen Differenz, den sogenannten Partikularismus an seine Stelle zu setzen. EinwanderInnengruppen und Gruppen aus der Linken gehören dazu. Diese Position hat wiederum die Neue Rechte in Frankreich aufgegriffen und das Recht auf Differenz als Recht auf Leben ohne die Gefahr der Vermischung mit "fremden Kulturen" reinterpretiert.

Aber Universalismus enthält Partikularismus und umgekehrt: Das grundlegende Menschenrecht ist das Recht auf Selbstbestimmung. Wenn Gruppen und Individuen das Recht haben, ihre Lebensweise selbst zu bestimmen, dann beinhaltet das notwendigerweise, aufgrund sozialer, geschichtlicher, geographischer und sonstiger Unterschiede, dass sie das Recht auf Differenz haben, auf Partikularismus. Wenn andererseits die Partikularisten das Recht auf Bewahrung der "Kultur", der "kulturellen Identität" fordern, dann vereinheitlichen sie unterschiedliche Lebensformen innerhalb der einen Kultur: sie universalisieren. Darüber hinaus fordern sie dieses Recht auf Bewahrung für alle Kulturen, also universell, womit wir wieder am Anfang wären (3).

Geht man von einer Einheit von Universalismus und Partikularismus aus, stellen sich manche Probleme anders. Ich möchte dies wieder an einem Beispiel verdeutlichen. An der Frage des Kopftuch-Tragens entbrennen immer wieder die heissesten Debatten um das Recht auf "kulturelle Identität" auf der einen und den Kampf um die Befreiung der Frau auf der anderen Seite. Welches Prinzip hat Vorrang? Mit den oben skizzierten Begriffen können wir die Widersprüchlichkeit des Kopftuch-Tragens wahrnehmen. Einerseits ist es ein Element von Herrschaft über Frauen. Andererseits kann (die Betonung liegt auf dem Wort *kann*) es für Frauen, zum Beispiel in der Diaspora, ein Element des Kulturellen sein, eine Form von Widerstand gegen Assimilierungsversuche. Andere Frauen sehen es als eine Möglichkeit, sich vor männlicher Anmache zu schützen. Kulturelles und Ideologisches sind verknüpft. Diese Verknüpfung kann nur von den Frauen selbst aufgelöst werden. Eine entscheidende Bedingung dafür ist die Aufhebung der Diskriminierung der islamischen Religion in unseren Gesellschaften. Das klingt paradox, ist aber einfach: Je weniger die islamische Religion diskriminiert wird, desto weniger gibt es für islamische Frauen einen Grund, sich mit islamischen Männern zu solidarisieren, weil sie beide diskriminiert werden. Desto weniger gibt es auch einen Grund, das Kopftuch als Form des Widerstandes gegen Assimilierung zu tragen. Gleichzeitig mit der Anerkennung des Islam als gleichwertige Religion neben dem Christentum können alle die Frauen unterstützt werden, die gegen Formen von Frauenunterdrückung innerhalb der Religionen kämpfen.

In dem Masse, in dem es Frauen gelingt, sich aus der Unterdrückung durch die jeweiligen Religionen zu befreien, in dem Masse können sie sich ganz aus den Religionen lösen oder ihre eigenen Versionen von Religion

denken und leben. Eine feministische Theologie gibt es nicht nur in den christlichen Religionen.

Einwanderungsgesellschaft statt multikulturelle Gesellschaft

Der Begriff "multikulturelle Gesellschaft" enthält neben den genannten Gefahren noch eine weitere: Er unterstellt, dass die Konflikte zwischen verschiedenen "Kulturen" etwas prinzipiell anderes sind als zum Beispiel die Konflikte zwischen den Geschlechtern, zwischen den Klassen, zwischen politischen Gruppen. Diese Gegensätze werden durch die Hervorhebung der Unterschiede zwischen "den Kulturen" sogar verdeckt.

Sollte man demnach die Tatsache, dass die Bevölkerung in den westeuropäischen Ländern sich aus Personengruppen zusammensetzt, die unterschiedlich lang im Lande wohnen, die verschiedene Sprachen sprechen, die verschiedene Religionen haben, gänzlich ignorieren, um der Gefahr homogenisierender und naturalisierender Sichtweisen zu entgehen?

Wenn man weder Universalismus noch Partikularismus absolut setzen will, müssen sich unsere Gesellschaften verändern, das heisst, EinwanderInnen müssen gleiche Rechte haben und diese gleichen Rechte können in bestimmten Fällen gerade die Notwendigkeit zur Unterscheidung beinhalten. Wenn es zum Beispiel zu den Rechten in einer Gesellschaft gehört, die Muttersprache zu lernen, dann bedeutet das Unterricht in verschiedenen Muttersprachen für Kinder verschiedener Muttersprache. Das muss keineswegs die Trennung der Kinder in Schulen oder Klassen verschiedener Muttersprache zur Folge haben. Es gibt zahlreiche Modelle, wie jeweils gemeinsamer und getrennter Unterricht koordiniert werden kann.

Gleiche Rechte, das Recht auf Selbstbestimmung für alle Bevölkerungsgruppen innerhalb eines Staates, beinhalten durchaus die Gefahr der Spaltung und Zersplitterung der Gesellschaft. Aber diese Gefahr besteht weder allein aufgrund von Einwanderungsprozessen, noch ist die aufgrund der Einwanderung auftretende Spannung etwas grundsätzlich anderes als die Zersplitterungsgefahr aufgrund von Klassengegensätzen oder aufgrund der Bildung von gegeneinander abgeschotteten Subkulturen.

Die Frage, wie Selbstbestimmung, das heisst die gesellschaftliche Handlungsfähigkeit aller Gesellschaftsmitglieder, erweitert werden kann, bietet gerade die Möglichkeit (natürlich nicht die Garantie), die Differenzen nicht zu verabsolutieren. Über die unterschiedlichen Lebensformen hinweg können gesellschaftliche Gruppen Bündnisse schliessen gegen die unterschiedlichen Herrschaftsverhältnisse, denen sie unterworfen sind. Das darf aber nicht bedeuten, wie es die alten Beschwörungen von Gemeinsamkeit taten, dass die Differenzen zu leugnen oder bei der Schaffung von Bündnissen zurückzutreten haben. Die Differenz der Herkunft ist nur eine unter vielen. Sie wird dann zur Differenz, die alle Lebensbereiche dominiert, wenn in Begriffen wie Kultur und dem daraus abgeleiteten Begriff Multikultur alle Lebensformen und Verhaltensweisen als Produkt der Herkunft interpretiert

werden und wenn die so als anders definierten Gruppen diskriminiert und ausgegrenzt werden. Wobei auch die Exotisierung eine Form der Ausgrenzung ist.

Vielleicht könnte ein nüchterner Begriff wie Einwanderungsgesellschaft einige der genannten Klippen vermeiden helfen. Er würde einerseits darauf hinweisen, dass sich unsere Gesellschaften grundlegend ändern müssen, damit alle Bevölkerungsgruppen die gleichen Rechte und das Recht auf Selbstbestimmung haben.

Natürlich ist es mit einem neuen Begriff nicht getan und kein Begriff ist davor geschützt, in unterschiedlicher Weise interpretiert zu werden. Andererseits bestimmen Begriffe oft die Richtung der Diskussionen und Lösungsvorschläge. Folgende Prinzipien scheinen mir für eine *demokratische Einwanderungsgesellschaft* zentral:

Erstens: Unsere allererste Sorge sollte der Durchsetzung gleicher Rechte - was selbstredend die Pflichten einschliesst, aber die gelten bis auf ganz wenige ohnehin - für EinwanderInnen gelten.

Zweitens: Die Konflikte, die es zwischen Personen und Personengruppen aufgrund ihrer Herkunft gibt, sollten als innere Konflikte unserer Gesellschaften betrachtet werden, die aus keinem anderen Stoff sind als die Konflikte aufgrund des Geschlechts, aufgrund der Zugehörigkeit zu verschiedenen Generationen, verschiedenen politischen Gruppierungen, etc.

Drittens: Wir sollten das Kulturelle und Ideologische in allen Lebensformen unterscheiden und uns mit dem Kulturellen verbünden.

Viertens: Die Frage, wie eine Einwanderungsgesellschaft aussehen soll, die allen gleichberechtigte und unterschiedliche Lebensformen ermöglicht, kann nur in der Auseinandersetzung zwischen allen Bevölkerungsgruppen ausgehandelt werden. Die Attraktivität des westlich-demokratischen Modells (wenn man es so nennen will) kann sich nur in dem demokratischen Charakter dieser Praxis erweisen.

* Vortrag gehalten auf dem Symposium: "Im Spannungsfeld zwischen multikulturellem Zusammenleben und Beheimatung."Das Symposium wurde anlässlich der Herausgabe einer Gedenkmünze zur Erinnerung an Gertrud Kurz von der Stiftung Gertrud Kurz mit dem Christlichen Friedensdienst veranstaltet. Die Dokumentation, die neben diesem Beitrag die Beiträge der Referenten Al Imfeld und Johano Strasser sowie die Einführungen in die Themen von Klaus Menzel enthält, ist ab Dezember 1992 bei der Stiftung Gertrud Kurz, Postfach 8344, 3001 Bern, erhältlich.

Anmerkungen

1) Nach dem heutigen Stand unseres Wissens über Naturprozesse müssten wir genauer sagen: Gesellschaft wird als eine bestimmte Art von Natur betrachtet, nämlich als sich selbst nach einem bestimmten Gesetz reproduzierende, geschlossene Organismen. Unter anderem Donna Haraway macht uns darauf aufmerksam, dass diese Vorstellung von Natur seit dem zweiten Weltkrieg abgelöst wurde von einer anderen: "Biologische Objekte wurden im Prozess dieser Umwandlung massiv verkleinert; die kleinsten Wachstums- und Kontrollelemente sind nicht traditionelle Organismen und ihre hierarchischen interdependenten Sy-

steme. Automatisches Kopieren, Vervielfältigen und Umwandlungen sind die Schlüsselprozesse der Kommunikationswissenschaften dieser Biobestandteile." (Haraway 1982, 206) Es herrscht mithin eine Vorstellung von Gesellschaft als unbeeinflussbarer, sich selbst reproduzierender Organismus vor, die für die Natur selbst schon längst aufgegeben ist.

2) Dabei hat sich schon Marx gegen die von den Autoren kritisierten Vereinfachungen verwahrt: "Weniger als jeder andere kann mein Standpunkt, der die Entwicklung der ökonomischen Gesellschaftsformation als einen naturgeschichtlichen Prozess auffasst, den einzelnen verantwortlich machen für Verhältnisse, deren Geschöpf er sozial bleibt, sosehr er sich auch subjektiv über sie erheben mag," (MEW 23, 16) Der Verzicht auf Schuldzuweisungen bedeutet jedoch keineswegs einen Verzicht auf den Versuch, gesellschaftliche Prozesse zu verstehen.

3) Ausführlichere Darstellungen zum dialektischen Verhältnis von Universalismus und Partikularismus finden sich in dem Buch von Etienne Balibar und Immanuel Wallerstein (1990) und im Argument Nr. 195, in den Beiträgen von Georg Auernheimer und Erich Wulff.

Litreatur

Balibar, Étienne, 1990: Gibt es einen "Neo-Rassismus"? In: Balibar,E. und Wallterstein, I.: Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten. Berlin.

Barker, Martin, 1981: The New Racism. London 1981.

Becker, Thomas A., 1991: Multikulturelle Gesellschaft als Problem. Schlagwort oder Leitbild für die Schweiz? NZZ v. 13. Februar.

Cohn-Bendit, Daniel / Schmid, Thomas, 1991: Wenn der Westen unwiderstehlich wird. Die multikulturelle Gesellschaft muss als Wirklichkeit anerkannt werden. In: ZEIT v. 22. November.

Cohn-Bendit, Daniel/ Schmid, Thomas 1992: Heimat Babylon. Das Wagnis der multikulturellen Demokratie. Hamburg.

Hall, Stuart, 1989: Rassismus als Ideologie. In: Das Argument 178: Luhmann-Kritik. November/Dezember. S.913-921.

Haraway, Donna J., 1982: Klasse, Rasse, Geschlecht als Objekte der Wissenschaft. In: Das Argument 132. März/April. S.200-213.

PIT/Projekt Ideologietheorie, 1979: Theorien über Ideologie. Argument-Sonderband 40. Berlin.

Hoffmann-Nowotny, Hans-Joachim, 1992: Chancen und Risiken multikultureller Einwanderungsgesellschaften. Schweizerischer Wissenschaftsrat. Bern.

Kalpaka, Annita/ Räthzel, Nora, (Hg.), 1990: Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein. Leer.

Leggewie, Claus, 1991: Bürgerschaft durch Handeln. Wie eine multikulturelle Demokratie funktionieren kann. In: FAZ v. 18. Dezember.

Räthzel, Nora, 1991: Rebellierende Selbstunterwerfung. In: links, Dezember.

Taguieff, Pierre-André, 1987: La force du préjugé. Paris.

Willis, Paul 1982 : Spass am Widerstand. Gegenkultur in der Arbeiterschule. Frankfurt.

Das Argument Nr.191/1992: Europa, Postkommunismus und Rassismus. Januar/Februar. Mit Beiträgen von Ursula Apitzsch, Étienne Balibar, Clara Gallini, W.F.Haug, Salman Rushdie, Nora Räthzel und Arim Soares do Bem.

Das Argument Nr. 195/1992: Anti-Rassismus - Methodendiskussion. September/Oktober. Mit Beiträgen von u.a. Georg Auernheimer, Wilhelm Heitmeyer, Margret und Siegfried Jäger, Wolfgang Kowalsky, Rudolf Leiprecht, Jürgen Link, Jost Müller, Ute Osterkamp, Erich Wulff.