

A. Laviziano, C. Mein und M. Sökefeld: „To be German or not to be...“ -
Zur „Berliner Rede“ des Bundespräsidenten Johannes Rau!

„In meiner Kindheit sah ich meine pakistanischen Onkel regelmäßig, wenn sie geschäftlich in London zu tun hatten. Es waren angesehene, selbstbe-
wußte Menschen, die mich häufig im Taxi in Hotels, Restaurants und zu
internationalen Vergleichskämpfen mitnahmen. Ansonsten hatte ich keine
Ahnung, wie es auf dem Subkontinent aussah und wie meine Onkel, Tanten
und Cousins dort lebten. Als ich etwa neun oder zehn war, legte mir ein
Lehrer absichtlich Bilder von indischen Bauern in Lehmhütten auf den
Tisch und sagte zur Klasse: Hanif kommt aus Indien. Verwundert fragte ich
mich, ob meine Onkel auf Kamelen ritten? Aber doch wohl nicht im
Anzug? Und meine Cousins, hockten sie im Sand und aßen mit den Fingern
wie kleine Mowglis, wo sie mir doch so ähnlich waren?“

(Hanif Kureishi 1991: 9)

Identität und Differenz

Thema dieses Textes ist die Konstruktion des Eigenen durch das, den oder
die Andere(n). Seit Fredrik Barths epochemachender Analyse ethnischer
Grenzziehungsprozesse (1969) ist es in der Ethnologie nur selten in Frage
gestellter Konsens, daß Grenzen um Gruppen und Identitäten keine natür-
lichen Tatsachen sondern gesellschaftliche Konstrukte sind. Das Eigene wird
definiert, indem man es vom Anderen abgrenzt. Identität beruht auf Diffe-
renz. Dabei geht es in der Regel um behauptete Differenz, die nicht unbe-
dingt empirischer Nachprüfung standhält.

Die Prämisse der Differenz ist heutzutage tief in die globale politische
Praxis eingeschrieben, beruht die *internationale* Ordnung doch auf Natio-
nen, die sich mit dem Verweis auf Unterschiede zu anderen Nationen legi-
timieren. Eine Welt ohne solche Differenz erscheint heute kaum mehr vor-
stellbar, auch wenn wir wissen, daß Nationen in diesem Sinne keineswegs
natürlich sind, sondern eine noch relativ junge Innovation in der Mensch-
heitsgeschichte darstellen.

Gegenwärtig wird mit Verweis auf Prozesse wie Migration und Trans-
nationalisierung häufig über das bevorstehende Ende dieser *internationa-
len* Ordnung spekuliert. Aber bisher vermochte diese Ordnung sich erfolg-
reich zu verteidigen, und es sieht nicht so aus, als würde sich das in näherer
Zukunft ändern.

Trotzdem ist das Konzept der Differenz und der darauf gegründeten Iden-
tität in der kultur- und sozialwissenschaftlichen Debatte problematisch
geworden – und zwar nicht, weil behauptet würde, daß Differenz lediglich
ein Hirngespinnst sei, sondern weil im Gegenteil Differenz im Überfluß

vorhanden ist. Differenzen sind so vielfältig und vieldeutig, daß auf bestimmte Unterschiede gegründete singuläre Identitäten in der Analyse kaum noch plausibel erscheinen. So stellen 'kleine' Differenzen, die sich beispielsweise auf bestimmte regionale Zugehörigkeiten, auf Sprache oder Religion gründen, die überkommenen 'großen' nationalen Differenzen in Frage – häufig so weit, daß auf ihrer Basis selbst nationale Identität/Differenz eingefordert wird.

Weitaus gefährlicher für nationale Identitäten als solche konkurrierenden Differenzen sind kritische Stimmen, die darauf hinweisen, daß sich die vielfältigen und vieldeutigen Differenzen in allen Individuen so unentwerrbar überschneiden und durchkreuzen, daß nur temporäre und partielle Positionierungen in Bezug auf bestimmte Identifizierungen möglich sind, nicht aber reine, eindeutige und homogene Identitäten. So fordert Judith Butler – sie beschäftigt sich mit der Genderproblematik und feministischer Politik – eine 'antifundamentalistische Methode', die die Artikulation unterschiedlicher Identitäten auf kontingenter Basis ermöglicht, "ohne dem normativen Telos einer definitiven Geschlossenheit zu gehorchen" (Butler 1991: 37).

Gehen wir noch einmal zur Ausgangsüberlegung zurück, daß Identitäten durch die Differenz vom jeweils Anderen begründet und definiert werden. Dann sind 'reine' Identitäten auch schon deshalb nicht möglich, weil jede Identität quasi als Negativ das Abbild dessen in sich trägt, wovon sie sich abgrenzt. Die Geschichte des Eigenen ist nicht denkbar ohne die Geschichte des Anderen und ohne die vielfältigen Beziehungen zwischen beiden, die jenseits aller Konstruktion von Differenz die Geschichte als eine gemeinsame konstituieren. Dies gilt nicht nur im Sinne der Logik von Identitäten, sondern auch im Sinn der politischen und ökonomischen Historie, in deren Kontext es überhaupt erst zur Postulierung dieser Identitäten kommt. Stuart Hall verweist darauf, daß die Immigranten, die wie er selbst in England als 'die Anderen' der Engländer definiert werden, tatsächlich die Voraussetzung einer englischen Identität darstellen:

"People like me who came to England in the 1950s have been there for centuries; symbolically, we have been here for centuries. I was coming home. I am the sugar at the bottom of the English cup of tea. I am the sweet tooth, the sugar plantations that rotted generations of English children's teeth. There are thousands of others beside me that are, you know, the cup of tea itself. Because they don't grow it in Lancashire, you know. Not a single tea plantation exists within the United Kingdom. This is the symbolization of English identity – I mean, what does anybody in the world know about an English person except that they can't get through the day without a cup of tea?"

Were does it come from? Ceylon - Sri Lanka, India. That is the outside history that is inside the history of the English. There is no English history without that other history. The notion that identity has to do with people that look the same, feel the same, call themselves the same, is nonsense. As a process, as a narrative, as a discourse, it is always told from the position of the Other.” (Hall 1991: 48f.)

Wenn der Lehrer im einleitenden Zitat dem jungen Hanif ein Bild mit indischen Bauern in Lehmhütten vorlegt, dann wirft er damit Hanif Kureishi nicht nur auf das Stereotyp des armen und unkultivierten Inders zurück und bestimmt ihn damit als Inder (d.h. Nicht-Engländer), sondern er definiert eben auch sich selbst und die anderen Engländer in der Klasse. Er sagt implizit: Du bist anders, wir sind nicht so wie du. Wir leben nicht in Lehmhütten, reiten nicht auf Kamelen, sind keine Bauern wie die Inder. Wir sind Engländer, du bist Inder.

Solche Abgrenzungen laufen auch in deutschen Klassenzimmern ab. Immer noch werden Kinder türkischer Eltern, die in Hamburg oder München geboren sind – nach landläufiger Meinung also einfach *türkische* Kinder – von wohlmeinenden Lehrern gebeten, den anderen Schülern zu erzählen, wie es ‘zu Hause’ in der Türkei aussieht. Das Ganze soll dann der interkulturellen Bildung oder der ‘Völkerverständigung’ dienen. Auf diese und viele andere Weisen werden in Deutschland Einwanderer oder ihre Kinder, die sich hier doch ‘integrieren’ sollen, immer wieder darauf festgelegt, daß sie anders sind, daß sie nicht ‘dazu gehören’ – daß sie gar nicht dazu gehören *können*, weil die Selbstdefinition der ‘Deutschen’² dies ausschließt.

“Gemeinsam in Deutschland leben” – Differenz und Ausgrenzung in der Rede des Bundespräsidenten

Dieser Widerspruch zwischen expliziter Aufforderung zur ‘Integration’ (was auch immer im einzelnen darunter verstanden wird) und impliziter Ausgrenzung wird in der ‘Berliner Rede’ besonders deutlich, die der Bundespräsident Johannes Rau am 12. Mai 2000 im ‘Haus der Kulturen der Welt’ gehalten hat. Man kann dem Bundespräsidenten mit dieser Rede sicherlich positive Absichten unterstellen. Er wollte nicht ausgrenzen sondern ‘integrieren,’ realistisch Probleme diagnostizieren und gleichzeitig darauf drängen, Lösungsmöglichkeiten aufzuzeigen. Diese Absicht wird schon im Titel der Rede ausgedrückt: “Ohne Angst und ohne Träumereien: Gemeinsam in Deutschland leben.” Um so bedenklicher erscheint es uns, daß der Text der Rede durchgängig von ausgrenzenden Diskurselementen durchzogen ist.

Zu Beginn seiner Rede konstatiert Rau sowohl 'positive' (z.B. Betriebsgründungen durch Türken in Deutschland, dadurch entstandene Arbeitsplätze) als auch 'negative' (z.B. daß an manchen Schulen Schüler aus "zugewanderten oder kürzlich eingebürgerten Familien" überwiegen) Aspekte des Zusammenlebens von 'Deutschen' und 'Ausländern'. Vor diesem Hintergrund fordert er eine "breite öffentliche Diskussion" (I)³ über das Zusammenleben von 'In- und Ausländern' in der BRD und eine möglichst sachliche Aussprache über Art und Umfang der Zuwanderung.

Rau erkennt die "schlichte Tatsache" an, daß "Menschen unterschiedlicher Herkunft und Kultur in unserem Land zusammenleben" und fordert aus diesem Grund "Integration." Wohl um Stammtischargumenten vom Kaliber des 'Die Ausländer nehmen uns die Arbeitsplätze weg' von vornherein abzuwehren, verweist er noch einmal auf den wirtschaftlichen Beitrag der 'Ausländer' in Deutschland (II)⁴ und im Anschluß daran auf die Integrationsfähigkeit Deutschlands, die sich am Beispiel der Zuwanderungsbewegungen vergangener Jahrhunderte gezeigt habe (III).

Rau bittet um die "Offenheit der angestammten Bevölkerung" (III) und fordert Aufklärung durch die Medien, um Vorurteile abzubauen (V); zudem erinnert er an die Verantwortung von Politik, Polizei, Justiz und Schulen, sich "menschenfeindlichen Tendenzen entgegenzustellen" (VI). Andererseits sollten auch die 'Zugewanderten' die Bereitschaft zeigen, "dazu gehören zu wollen" (III) und sich mit "unseren Wertvorstellungen, unseren Traditionen und vor allem mit unserer Sprache" (VII) zu beschäftigen.

Gemessen am politischen Mainstream in der BRD ist Raus Rede gemäßigt. Er verteidigt das Recht auf Asyl (IV) und warnt vor der Instrumentalisierung von rassistischen Bildern durch politisch Verantwortliche (VI). Andererseits reproduziert er traditionelle Vorstellungen nationaler Identität als kulturelle Einheit (gemeinsame Werte, Sprache und Religion; gemeinsame Abstammung) und bestätigt Wahrnehmungs- und Redeweisen, die man unserer Ansicht nach rassistisch nennen könnte. Wiederholt bezeichnet er "die Ausländer" mit Hinweis auf ihre 'kulturelle Differenz' als Quelle von "Sorgen", "Schwierigkeiten" und "Problemen". Eine soziale Situation, in der Menschen "mit sehr unterschiedlichem kulturellen und religiösen Hintergrund" (III) zusammenleben, führe (naturgemäß?) zu "Angst" und "Unsicherheit", die es zu überwinden gelte, um Ausschreitungen gegenüber Ausländern zu verhindern.

"Wir müssen Unsicherheit und Angst überwinden, die manchmal zu Fremdenfeindschaft, zu Hass und Gewalt führen [...] Die Begegnung mit Fremden, mit Dingen, die wir nicht kennen, ist voller Spannung. Sie ist bestimmt von gemischten Gefühlen: Von Neugier und Abwehr, von Will

kommen und Abgrenzung, von Unverständnis und langsamen Vertrautwerden. Zuwanderung ist stets beides: Belastung und Bereicherung. Man kann über das eine nicht sprechen, ohne auch das andere zu sehen und zu nennen“ (IV).

Andere mögliche Ursachen für die sogenannte ‘Fremdenfeindlichkeit’ werden von Rau nicht angesprochen.

Die Annahme, daß die individuelle Erfahrung von zu viel Fremdheit den hauptsächlichsten Grund für rassistische Phobien und Gewalt bilde, wird im Übrigen auch von wissenschaftlicher Seite autorisiert. So vertritt die Sozialpsychologin Amelie Mummendey die Ansicht, ”daß moderate Diskrepanzen [zwischen dem Vertrauten und dem Fremden] positive Emotionen auslösen, Diskrepanzen jedoch, die das Optimum überschreiten, Angst, Ablehnung oder Vermeidungstendenzen unterstützen“ (1993: 308). Entsprechend sei ”*dosierte und kontrollierte Fremdheit* [...] sozial unproblematisch“ (ebd.; kursiv im Original). Vergleichbares behauptet ihr Fachkollege Carl Friedrich Graumann in seinem Aufsatz ”Die Erfahrung des Fremden: Lockung und Bedrohung“ (1997).

Mark Terkessidis, ebenfalls Psychologe, kritisiert derartige Erklärungsmodelle mit Verweis auf ihren geschichtlichen Zusammenhang und ihre Wechselwirkung mit politischen Vorgaben:

”Um die heutige Situation vom virulenten Antisemitismus ‚vergangener‘ Tage abzugrenzen, entstanden [...innerhalb der wissenschaftlichen ”Rassismuskussion“ in Deutschland...] wenig fruchtbare Sonderkonzeptualisierungen des Gegenstandes Rassismus wie ‚Ausländerfeindlichkeit‘ oder ‚Fremdenfeindlichkeit‘. Diese Konzeptionen vollziehen bereits in den unhinterfragten Begriffen des ‚Ausländers‘ und ‚Fremden‘ das offizielle Selbstverständnis der Bundesrepublik Deutschland nach.“ (1998: 261)⁵

Dieses ‚Selbstverständnis‘ wird von Rau klar zum Ausdruck gebracht: er spricht von der ”Begegnung mit Fremden, mit Dingen die wir nicht kennen,“ wobei er das ‚Wir‘ ebenso wie das ‚Fremde‘ als natürliche Tatsachen zu betrachten scheint. Aber was genau ist fremd? Wer legt die Kriterien für Fremdheit fest? Und wo genau kommt Fremdheit zum Ausdruck (in der Haar- oder Hautfarbe, in der Kleidung oder Kopfform)?

Terkessidis geht in seiner Monographie eben diesen Fragen nach und liefert eine ausführliche und überzeugende Darstellung der historischen Entwicklung und politischen Einbettung von Konzepten wie ‘Rasse,’ ‘Ethnie,’ ‘Kultur’ oder ‘Nation,’ die erst die Grundlage für die Konstruktion des ‘Fremden’ bilden würden. Er weist darauf hin, daß rassistische Vorstellungen und Praktiken keineswegs auf individuelle Diskrepanzerlebnisse

zurückzuführen seien, wie sich bereits an der auffälligen Gleichförmigkeit rassistischer Aussagen zeige. Statt dessen könne man bestimmte, verbreitete "Topoi" identifizieren, die nach Ansicht Terkessidis' auf einem gesellschaftlich tradierten "rassistischen Wissen" basierten (ebd.: 242).⁶ Dieses "Wissen" wiederum sei vor dem Hintergrund herrschender Machtverhältnisse durchaus als ‚funktional‘ zu verstehen – eine Behauptung, die Terkessidis mit Bezug auf die Rolle bestimmter Migrantengruppen auf dem Arbeitsmarkt detailliert belegt (ebd.: v.a. 187-199).

Derart komplexe Zusammenhänge spielen in der Rede Johannes Raus keine Rolle; statt dessen muß er sich den Vorwurf gefallen lassen, eine Vielzahl ‚rassistischer Topoi‘ unreflektiert zu reproduzieren. Im Widerspruch zu seinem Aufruf zu ‚Toleranz und Offenheit‘ entwirft Rau ein Überfremdungsszenario entlang rassistischer Klischees von ‚seltsamen Gerüchen‘, ‚Kriminalität‘ und ‚lauter, fremder Musik‘:

"Es ist nicht schwer, in wohl-situierten Vierteln eine ausländerfreundliche Gesinnung zu zeigen. Schwerer ist das da, wo sich immer mehr verändert, wo man als Einheimischer die Schilder an und in den Geschäften nicht mehr lesen kann, wo in einem Haus Familien aus aller Welt zusammen wohnen, wo sich im Hausflur ganz unterschiedliche Essensgerüche mischen, wo laut fremde Musik gemacht wird, wo wir ganz andere Lebensstile und religiöse Bräuche erfahren. Schwer wird das Zusammenleben dort, wo sich manche alteingesessene Deutsche nicht mehr zu Hause fühlen, sondern wie Fremde im eigenen Land.

Im klimatisierten Auto multikulturelle Radioprogramme zu genießen, ist eine Sache. In der U-Bahn oder im Bus umgeben zu sein von Menschen, deren Sprache man nicht versteht, das ist eine ganz andere.

Ich kann Eltern verstehen, die um die Bildungschancen ihrer Kinder fürchten, wenn der Ausländeranteil an der Schule sehr hoch ist. Ich kenne das aus eigener Erfahrung.

Ich kann auch verstehen, wenn die überdurchschnittlich hohe Kriminalität junger Ausländer und Aussiedler vielen Menschen Angst macht.

Ich kann verstehen, wenn nicht nur Mädchen und junge Frauen Angst vor Anmache oder Einschüchterung durch Cliques von ausländischen Jugendlichen haben.

Wer die Sorgen und Ängste nicht ernst nimmt, redet über die Köpfe der Menschen hinweg und trägt zu einer Haltung bei, die lautet: Ja, die haben gut reden" (V).

Rau bringt hier also sein (vermutlich ‚gutgemeintes‘) Verständnis für ‚fremdenfeindliche‘ Tendenzen durch die Artikulation verbreiteter Rassismen zum Ausdruck.⁷ Die ‚Ausländer‘ würden durch ihre abweichenden Verhaltensweisen den „alteingesessenen Deutschen“ das Leben in vielerlei Hinsicht erschweren und berechtigte (oder zumindest verständliche) Ängste auslösen: durch ihre Essensgewohnheiten, ihre „laute fremde Musik“, ihre Sprache und Schrift, ihre Religion, ihre negativen Auswirkungen auf Bildungseinrichtungen, ihre Kriminalität und ihre Gefährdung ‚einheimischer‘ Frauen. Er bestätigt die vermeintliche Bedrohung der ‚deutschen Identität‘ durch kulturelle Andersartigkeit: Manche „alteingesessene Deutsche“ würden sich deshalb bereits wie „Fremde im eigenen Land“ fühlen.

Die Andersartigkeit der ‚Ausländer‘ erscheint bei Rau ebenso selbstverständlich wie die Gleichartigkeit derer, die er als „unsere Landsleute“, „angestammte Bevölkerung“ (III) oder „alteingesessene Deutsche“ (V.) bezeichnet. „Wir“ sollten uns fragen, ob wir uns „in all den Jahren unserer eigenen Identität immer genügend bewußt waren [...]“; um Neuankömmlinge für uns in einem tieferen Sinne einzunehmen. „Was aber sind die Merkmale „unserer eigenen Identität“, und was müssen jene tun, deren Integration Rau nachdrücklich fordert?

Grundlage dafür, „daß aus Immigranten Bürgerinnen und Bürger werden, die sich hier [...] auch heimisch fühlen,“ sei ihre Bereitschaft, „eine offene Gesellschaft nach dem Leitbild des Grundgesetzes mitzugestalten“, sowie ihre Beschäftigung „mit unseren Wertvorstellungen, unseren Traditionen und ganz besonders unserer Sprache“ (VII). Eine präzisere Bestimmung der ‚deutschen Traditionen und Werte,‘ der ‚Leitkultur‘, wie man inzwischen wohl formulieren würde, bleibt Rau uns schuldig.

Die Vorstellung, es gebe in diesem Land so etwas wie eine einheitliche Kultur, eine große kollektive Gemeinsamkeit aller ‚Deutschstämmigen‘, erscheint uns angesichts der offensichtlichen Vielfalt kultureller Ausdrucksformen absurd. Wie groß beispielsweise ist die Gemeinsamkeit, um zwei ‚inländische‘ Klischees zu verwenden, zwischen einer bayrischen Bäuerin und einem Berliner Punk?

Zusätzlich möchten wir auf die potentiellen Gefahren solcher Konstruktionen verweisen: Die Rede von „deutschen Traditionen und Wertvorstellungen“, von „unserer eigenen Identität“, hintertreibt das Versprechen der Integration. Sie bestätigt die Idee nationaler Zugehörigkeit entlang kultureller Grenzen und schafft die diskursiven Vorbedingungen für die Ausgrenzung und Diskriminierung jener „Fremden“, die außerhalb der bezeichneten Nationalkultur lokalisiert werden. Fraglich bleibt auch, wie realistisch eine Integrationsforderung ist, wenn selbst die Kinder und Kindeskin-
deskinder von Migranten, die hier aufgewachsen sind und einen deutschen

Paß besitzen, weiterhin als "nicht-deutschstämmige Jugendliche" (X) oder "junge Ausländer" (XI) klassifiziert werden. *Deutsch zu werden*, scheint schwieriger, als Raus Aufruf zur Integration ("Lernen sie deutsch!" – XIV) erwarten läßt.⁸

Ganz offensichtlich wird diese implizite Negation der Möglichkeit sich zu 'integrieren' in Raus Verwendung des Personalpronomens 'wir'. Nach der Lektüre des Titels ("Gemeinsam in Deutschland leben") und in Kenntnis der expliziten Intention der Rede könnte man voraussetzen, daß dieses 'wir' tatsächlich als gemeinsames gemeint ist, welches 'Deutsche' und 'Ausländer' einschließt, sich also an die gesamte Bevölkerung in Deutschland richtet. Das ist aber nicht der Fall. 'Wir' (bzw. davon abgeleitete Pronomina wie 'uns' oder 'unser') ist eines der häufigsten Wörter in Raus Rede. In der ganz überwiegenden Zahl der Fälle meint dieses 'wir' aber lediglich die 'Deutschen' und setzt sie damit den 'Ausländern' entgegen. Das wird an vielen eher banalen Sätzen deutlich. Beispielsweise: "Wir sind kulturell reicher geworden: Musik aus anderen Ländern hat vielen von uns neue Welten geöffnet." Oder: "Wir essen heute anders. Die Einwanderer haben ihre Rezepte mitgebracht (...)" (IV). Darauf, daß auch 'die Ausländer' andere Musik hören (und machen) und anders essen als in ihrer 'Heimat', daß ganz neue Formen des Essens und der kulturellen Produktion entstanden sind, die es so vorher weder in Deutschland noch in den jeweiligen Herkunftsländern von Einwanderern gegeben hat, wird nicht einmal in einem Nebensatz hingewiesen. Raus Einschätzung "Deutschland gehört heute zu den buntesten und offensten Ländern der Welt. Wir haben an Lockerheit, an Erfahrungsmöglichkeiten und an toleranter Einstellung gewonnen" (IV) spiegelt sich nicht in den Kategorien und diskursiven Mitteln wieder, die er in seiner Rede verwendet.

Höchst problematisch wird diese Verengung des 'wir' auf die 'Deutschen' dort, wo es um die Gestaltung des Zusammenlebens geht. Denn auch hier werden 'die Ausländer' außen vor gelassen. So fragt der Bundespräsident: "Wie wollen *wir* mit den Menschen zusammenleben, die rechtmäßig und auf Dauer in Deutschland leben und bei *uns* bleiben? (...) Was dürfen und müssen *wir* von denen verlangen, die auf Dauer in Deutschland leben und arbeiten wollen?" (I, kursiv nicht im Original). Die anderen werde nicht einmal in die Entwicklung von Strategien einbezogen, die das Zusammenleben verbessern sollen. Denn auch hier richtet sich Rau eindeutig nur an die 'Deutschen': "Mehr als sieben Millionen Ausländer leben in Deutschland. Sie haben *unsere* Gesellschaft in den vergangenen Jahren verändert. Doch *wir* denken zu wenig darüber nach, was das für das Zusammenleben in *unserem* Land insgesamt bedeutet. Und *wir* handeln zu wenig danach" (I, kursiv nicht im Original).

Die Rede zieht nicht einmal in Betracht, daß die 'Ausländer' einen sinnvollen Beitrag zur Gestaltung des Zusammenlebens leisten könnten, der über die Erfüllung 'unserer' Forderungen ('Deutsch lernen!') hinausgeht. Implizit wird ihnen damit jegliche Handlungs- und Gestaltungsfähigkeit abgesprochen – zumindest wird sie für irrelevant erklärt. Dies widerspricht der Perspektive etwa von Migrantenorganisationen, die darauf hinweisen, daß beispielsweise die Neugestaltung des Staatsangehörigkeitsrechts auch auf das Engagement eben dieser Organisationen zurückgeht.⁹

Die diskursive Ausschließung von Hybridität

Entgegen der erklärten Absicht der Rede des Bundespräsidenten, 'gemeinsames' Leben in Deutschland zu ermöglichen, verwendet der Text eine Sprache exklusiver Kategorien und bleibt damit der binären Identitätslogik verhaftet, die alles daransetzt, Zwischentöne und Übergänge auszuschließen. Damit werden fiktive Kategorien des 'wir' (die 'Deutschen') und 'die anderen' (die 'Ausländer') entworfen, die nach innen homogenisieren und nach außen die Differenz absolut setzen, und die der sozialen Wirklichkeit in Deutschland nicht (mehr) entsprechen. Wenn Rau von der Erfahrung spricht, in der U-Bahn von Menschen umgeben zu sein, "deren Sprache man nicht versteht" (V), dann bezieht sich dieses 'man' ganz eindeutig auf 'die Deutschen.' Aber es gibt inzwischen z.B. zahlreiche eingebürgerte 'Türken' (also Deutsche), die zumindest einer dieser Sprachen, die 'man' nicht versteht, durchaus mächtig sind. Die Perspektive derer, die eine Bewegung quer zu den Kategorien vollziehen, weil sie sich zum Beispiel haben einbürgern lassen, wird außen vor gelassen – obwohl sie zum Thema Raus sicher wichtige Erfahrungen und Anregungen beisteuern könnten. Formen kultureller Hybridität, die den Sinn starrer Kategorien in Frage stellen und damit dem Thema eine ganz andere Wendung geben könnten, werden ausgeschlossen.¹⁰

Obwohl sich die Rede Raus auf eine soziale Situation bezieht, die von transnationalen Prozessen geprägt ist, zeugt sie keineswegs von der Auflösung nationalstaatlicher Organisationsprinzipien, sondern eher von der ungebrochenen Macht derjenigen Diskurse, die nationale Kategorien konstituieren und dabei einer unvergleichlich komplexeren Wirklichkeit ihre Form der binären Ordnung aufzwingen. Hybridität und multiple Identifizierungen sind in dieser Ordnung nicht vorgesehen. Nicht umsonst ist die Einführung der Möglichkeit doppelter Staatsbürgerschaft in Deutschland auf erbitterten Widerstand gestoßen und konnte nicht durchgesetzt werden.

Hierarchisierende Vorstellungen von Reinheit und Vermischung werden (nicht nur in Deutschland) in den unterschiedlichsten Zusammenhängen artikuliert. Man denke nur an den negativen Beigeschmack des Wortes 'Mischling'. Natürlich – so erscheint es den meisten wenigstens – ist ein 'reinrassiger' Hund wertvoller als ein Mischling. Es gibt zahlreiche kulturelle Praktiken, Stammbäume und Zertifikate, um beim Beispiel der Hundezucht zu bleiben, mit denen Reinheit bewahrt werden soll. Diese Ablehnung von Mischformen wird auch auf 'Kultur' oder 'Kulturen' bezogen.¹¹ So ist im vorherrschenden Diskurs über 'Ausländer' ständig davon die Rede, daß sie 'in zwei Kulturen leben' und damit in einem Konflikt stecken, 'zwischen den Stühlen sitzen,' was als problematisch und negativ gewertet wird. Dies muß nicht unbedingt der Erfahrung der Menschen entsprechen, die da zwischen den Stühlen stecken sollen, wie das folgende Zitat des Autors Feridun Zaimoglu belegt: "Kultur wird ja in Deutschland immer eindimensional verstanden. Sie wird eingeteilt in Kulturblöcke, jeder Block ist eine Art Selbstbedienungsladen, und der türkischstämmige Deutsche ist eine Art zwei Öltanks. Ich habe mich nie als Pendler zwischen zwei Kulturen gefühlt. Ich hatte auch nie eine Identitätskrise."¹²

Derartige Erfahrungen haben in der Rede Raus keinen Platz gefunden und kommen auch sonst hierzulande eher selten zur Sprache, was auf die Übermächtigkeit desjenigen Kulturdiskurses verweist, der mit eindeutigen Grenzen operiert und Hybridität ausschließt. Während in der neueren kultur- und sozialtheoretischen Debatte das Konzept der Hybridität geradezu gefeiert wird (vgl. Werbner 1997), finden sich in der öffentlichen Diskussion in Deutschland kaum entsprechende Vorstellungen.

Es bleibt die Frage, ob das 'Problem' des Zusammenlebens, wie es von Johannes Rau formuliert wird, im Sinne einer wie auch immer gearteten 'Integration' überhaupt gelöst werden kann, solange es unter der Prämisse der binären Ordnung artikuliert wird, oder ob der an der binären Logik ausgerichtete Diskurs nicht zwangsläufig diejenigen ausschließen muß, die doch vorgeblich 'integriert' werden sollen. Feridun Zaimoglu formuliert diesen Zusammenhang auf unnachahmlich doppeldeutige Weise so: "Wenn Politiker über Integration reden, dann bauen sie sich erst mal einen Türken."¹³

Identität und die Logik des 'sowohl – als auch'

Auch wenn nationale oder kulturelle Identitäten, häufig als 'entweder – oder' Kategorien konstruiert werden, so ist dies doch nicht die einzige Logik, nach der Identitätsprozesse ablaufen können. Es käme darauf an, anstelle des 'entweder – oder' eine Logik des 'sowohl – als auch' zu setzen.

Diese Logik funktioniert auf untergeordneten Ebenen durchaus. So ist es eben kein Widerspruch, sich etwa gleichzeitig als deutsch, bayrisch und männlich zu identifizieren. Nationale (und kulturelle) Identität wird allerdings so gedacht, daß sie die letztgültige Identifizierungshoheit für sich beansprucht und auf gleicher Ebene simultan keine andere Identifizierung neben sich duldet. Erst wenn es gelänge, das 'sowohl – als auch' auch auf die Ebene der nationalen Identität auszuweiten, würde eine Kategorisierung als deutsch andere Identifizierungen (als Türke, Einwanderer usw.) nicht a priori ausschließen.¹⁴

Stuart Hall fordert, die Komplexität von Identifikationsprozessen anzuerkennen und in die "Welt der Widersprüche" (1991: 59) einzutreten. Gegen den Gleichheitszwang und die Exklusivität der hegemonialen Konzeption britischer Identität (*Thatcher's Britishness*) setzt er die Erfahrung kultureller Heterogenität und berichtet über 'schwarze' KünstlerInnen und Intellektuelle, die in der dritten Generation in England leben und mit ihren Arbeiten die Vielgestaltigkeit individueller Identitäten zum Ausdruck bringen.

"Third generation young black men and women know they come from the Caribbean, know they are Black, know they are British. They want to speak from all three identities. They are not prepared to give up anyone of them. They will contest the Thatcherite notion of Englishness, because they say this Englishness is Black. They will contest the notion of Blackness, because they want to make a differentiation between people who are Black from one kind of society and people who are Black from another. Because they need to know that difference, that difference that makes a difference in how they write their poetry, make their films, how they paint. It makes a difference" (ebd.).

: 49 :

"Black" oder "British" sind im Falle Großbritanniens Beispiele für ein weites Spektrum möglicher (religiöser, sexueller, beruflicher, nationaler etc.) Identitätskategorien, die sich im Selbst überlagern und durchkreuzen. Hall verortet die Differenz, das Anders-Sein, im Gegensatz zu Rau innerhalb des Eigenen – *"living identity through difference"* (ebd.: 57) – und plädiert für eine politische Praxis, welche die Freiheit läßt, die vielfältigen Unterschiedlichkeiten offen zu verhandeln, jenseits von ein- und ausgrenzenden Identitätsdiskursen (ebd.: 65).

Übertragen auf den Kontext der Rede des Bundespräsidenten folgt daraus, daß das Zulassen multipler Identifizierungen (als notwendige Bedingung einer tatsächlichen Anerkennung ‚anderer‘ in ihren Differenzen und Ähnlichkeiten) vor allem eine Änderung der Art und Weise erfordert, wie die Kategorie ‚deutsch‘ gedacht und in der politischen Praxis umgesetzt wird.

Ähnlich wie in England kommen auch in Deutschland Anstöße in diese Richtung aus der Kunstszene, und zwar nicht nur von solchen Kulturschaffenden, die Rau als 'Ausländer' klassifizieren würde. Hier sei nur auf die Aufregung verwiesen, die der bildende Künstler Hans Haacke mit seinem Werk im Berliner Reichstag hervorgerufen hat. Er hat im Innenhof des Parlaments einen großen Trog aufstellen lassen, in den die Bundestagsabgeordneten jeweils einen Zentner Erde aus ihrem Wahlkreis schütten sollen. Dieses überdimensionale Beet bleibt dann sich selbst überlassen, in Erwartung, daß es sich durch eingetragene Samen selbst begrünt. Provokant wird dieses Werk durch seine Widmung, die in exakt denselben Lettern gehalten ist, wie die Widmung an der Fassade des Reichstags. In großen Neonbuchstaben wird das Beet aber eben nicht 'Dem deutschen Volke' zugeeignet, sondern 'Der Bevölkerung' – eine offensichtlich viel umfassendere Kategorie mit weit weniger eindeutigen Grenzen. Haacke will mit dieser Widmung darauf hinweisen, daß die Parlamentarier nicht nur einem "mythischen deutschen Volk verantwortlich" sind, sondern "allen Bewohnern der Bundesrepublik, auch den nichtdeutschen."¹⁵

Daß der CSU-Abgeordnete Peter Raumsauer in diesem Kunstwerk eine "skandalöse Verneinung des deutschen Volkes"¹⁶ sah, deutet darauf hin, wie ablehnend bereits leise Hinweise auf die Heterogenität der deutschen 'Bevölkerung' bewertet werden. Die momentane Diskussion um die deutsche "Leitkultur" zeugt von einer intensivierten Hinwendung zur Konstruktion eines einheitlichen Nationalkörpers, die vermutlich nicht so bald beendet sein wird – und die ihre radikale Umsetzung auch in rassistischen Gewalttaten findet.

Um so wichtiger erscheint es uns, sich in die öffentliche Debatte einzumischen! Anstatt weiterhin in kleinen Zirkeln über Fragmentierung und Hybridität von Kultur und Identität zu diskutieren, sollten wir 'lauter' werden, die (relativ) neuen Verständnisweisen auch nach außen tragen und den gesellschaftlich dominanten Diskurs hörbar in Frage stellen. Denn wir sollten nicht aus den Augen verlieren, daß eben dieser dominante Diskurs zu erheblichen Teilen dem wissenschaftlichen Konsens 'von gestern' entspricht.

Anmerkungen

- 1 Im Sommersemester 2000 organisierten Studenten des Instituts einen Projekttag im Rahmen des Themenseminars "Ethnizität und interethnische Beziehungen." Entlang einer Reihe kürzerer Vorträge diskutierten die TeilnehmerInnen Beiträge aus verschiedenen Lehrveranstaltungen. Der folgende Artikel ist eine Ausarbeitung des Beitrags aus dem Seminar "Neuere Texte zum Identitätskonzept" bei Martin Sökefeld. In diesem Seminar wurde

- die Rede des Bundespräsidenten analysiert, um der ansonsten theoretisch orientierten Auseinandersetzung einen konkreten tagespolitischen Bezug zu verleihen.
- 2 Im Bewußtsein, daß die Kategorien problematisch sind, unter anderem deswegen, weil in Deutschland in der Regel auch eingebürgerte Menschen, die also dem Recht nach Deutsche sind, als "Ausländer" bezeichnet werden, setzen wir im Folgenden sowohl 'Deutsche' als auch 'Ausländer' in einfache Anführungsstriche.
 - 3 Mit römischen Zahlen sind die Abschnitte der Rede gekennzeichnet.
 - 4 Im Laufe der Rede kommen hier verschiedene 'Positiva' zur Sprache; neben den schon angesprochenen Arbeitsplätzen auch der Ausgleich des "demographischen Problems" (VIII) sowie die Steuerzahlungen und Sozialversicherungsbeiträge der 'Ausländer' (II).
 - 5 Eine Orientierung wissenschaftlicher Konstruktionen an der offiziellen Politik sei keine Ausnahme, auch die deutsche Migrationssoziologie sei "in ganz erstaunlicher Weise von den jeweiligen Maßgaben staatlicher Politik geprägt" worden.... " im Gegensatz zu den anderen westlichen Staaten, in denen die Migration direkt auf der kolonialen Vergangenheit fußte", würde die "Diskussion um Migranten" in der BRD kaum "durch die Anwesenheit von Anderen gestört". (Terkessidis 1998: 261)
 - 6 Daß diese rassistischen "Topoi" (einzelne Vorstellungen und Thesen) auch in Gegenden verbreitet sind, in denen gar keine Migranten leben, wertet Terkessidis als Beleg für ihre Unabhängigkeit von persönlicher Erfahrung und somit für ihren gesamtgesellschaftlichen Ursprung (ebd.: 244).
 - 7 Terkessidis (1988: 104) bezeichnet solche Verständnisäußerungen für Rassismen in Anlehnung an Balibar (1988) als 'Metarassismus.' Wer solches Verständnis äußert, nimmt explizit nicht selbst eine rassistische Position ein und möchte sich vielleicht sogar davon distanzieren, trotzdem kann es recht leicht zur Legitimation von Rassismen herangezogen werden.
 - 8 Gerade die von 'deutschen' Politikern gerne und meist mit einem vorwurfsvollen Unterton verkündete Forderung, die 'Ausländer' sollten (endlich?) Deutsch lernen, verdeutlicht die Auslassungen des Diskurses über die Ausländer, die sie als Fremde erscheinen lassen, welche sich anscheinend aus einer vermuteten kultur-fundamentalistischen Haltung des Andersseins heraus weigern, die deutsche Sprache zu lernen. Tatsächlich leben wohl nur sehr wenige Einwanderer in Deutschland, die es explizit ablehnen, Deutsch zu lernen, oder die den Sinn, in Deutschland Deutsch zu lernen, nicht anerkennen. Dagegen gibt es aber viele Migranten, denen aus der Fiktion heraus, sie seien nur kurzfristig anwesende 'Gastarbeiter', integrierende Sprachförderung bewußt vorenthalten wurde. Entsprechend geht die Forderung an die 'Ausländer,' Deutsch zu lernen, selten mit der Aufforderung einher, die Förderung von Sprachkursen, die in den letzten zehn Jahren massiv gekürzt wurde, wieder auszuweiten.

- 9 So etwa der Vorsitzende der Föderation der Alevitengemeinden in Deutschland im Vorwort zu einer zweisprachige Informationsschrift über das neue Staatsangehörigkeitsrecht (Öker 2000).
- 10 Für ein Beispiel der Entwicklung hybrider Formen siehe den Beitrag von Ayşe Çağlar in diesem Band.
- 11 Dies gilt keineswegs nur für rechte Reinheitsfetischisten, sondern auch für linke Multikulturalisten, die die 'Ausländer' in Deutschland gerne in der Rolle von Folkloretruppen auftreten lassen, und sie auf diese Art auf ihre Differenz festlegen.
- 12 Spiegel-Gespräch "Dies ist unser Land"; Der Spiegel Nr 47/20.11.2000, S. 68.
- 13 Spiegel-Gespräch, ebd., S. 72.
- 14 Eine gewissen Aufweichung des Gültigkeitsanspruchs nationaler Identifizierung läßt sich schon darin beobachten, das offensichtlich Identifizierungen mit einer bestimmten Stadt oder Region für viele Menschen wichtiger wird, als die Identifizierung mit einer Nation (vgl. die Beiträge von Jens Schneider und Ayşe Çağlar in diesem Heft).
- 15 SPIEGEL ONLINE, 5.4.2000., verfügbar im Internet: <http://www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/0,1518,72027,00.html> (Zugriff am 23.11.2000)
- 16 Ebd.

: 52 :

Literatur

- Balibar, Etienne (1990) Gibt es einen 'Neo-Rassismus'? In: Balibar, Etienne und Immanuel Wallerstein: Rasse Klasse Nation. Ambivalente Identitäten. Hamburg, 23-38.
- Barth, Fredrik (1969) Introduction. In: Ders. (Ed.), Ethnic Groups and Boundaries. Bergen, 9-38.
- Butler, Judith (1991) Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt/M.
- Graumann, Carl Friedrich (1997) Die Erfahrung des Fremden: Lockung und Bedrohung. In: Amélie Mummendey und Bernd Simon (Hg.), Identität und Verschiedenheit. Bern.
- Hall, Stuart (1991) Old and New Identities, Old and New Ethnicities. In: King, Anthony D. (Hg.), Culture, Globalization and the World System. London, 41-68.
- Kureishi, Hanif (1991) Sammy und Rosie tun es. Mein wunderbarer Waschsalon. München.
- Mummendey, Amélie (1993) Fremde im Spiegel sozialer Vorurteile. In: Zeitschrift für politische Psychologie 1: 305-317.
- Öker, Turgut (2000) Önsöz. In: Föderation der Aleviten Gemeinden e.V. (Ed.), Das neue Staatsangehörigkeitsrecht/Yeni Vatandaşlık Yasası. Köln.

„TO BE GERMAN OR NOT TO BE...“

Rau, Johannes (2000) Berliner Rede.

Verfügbar im Internet: http://www.bundespraesident.de/reden/rau/de00_0512.htm (Zugriff am 18.5.2000)

Terkessidis, Mark (1998) Psychologie des Rassismus. Opladen.

Werbner, Pnina (1997). Introduction: The Dialectics of Cultural Hybridity. In:

Werbner, Pnina und Tariq Modood (Eds.), *Debating Cultural Hybridity: Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*. London. 1-26.

Alex Laviziano und Corinna Mein sind Studierende am Institut für Ethnologie in Hamburg.